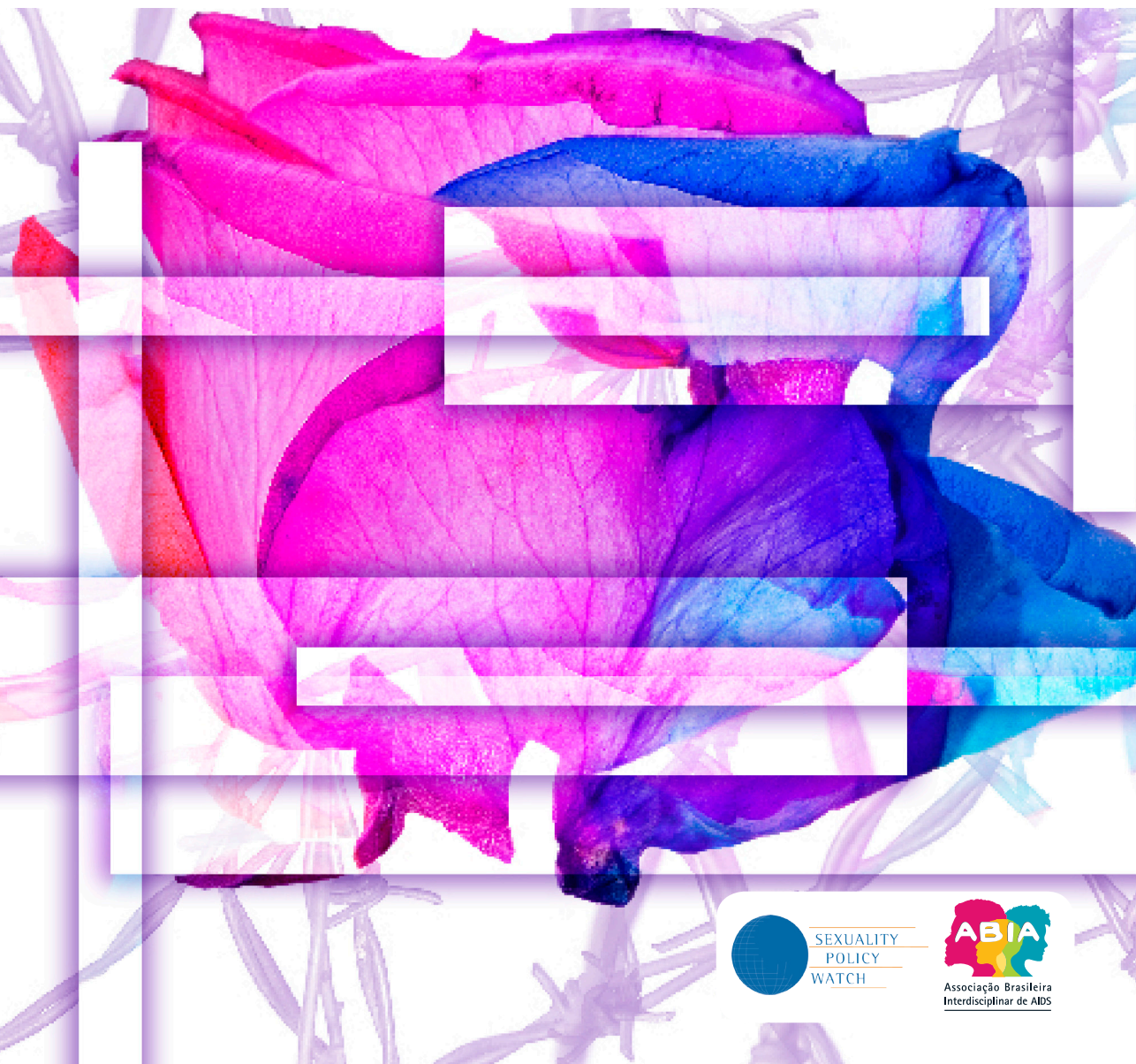


Sexualidade e política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos

Sonia Corrêa e Richard Parker (Orgs.)



Sexualidade e política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos

Sonia Corrêa e Richard Parker (Orgs.)

Rio de Janeiro, 2011

Realização:



Associação Brasileira
Interdisciplinar de AIDS

Apoio:



Copyright @ Sexuality Policy Watch, 2011

Observatório de Sexualidade e Política

www.sxpolitics.org / admin@sxpolitics.org

Os secretariados do Observatório de Sexualidade e Política (SPW, do inglês *Sexuality Policy Watch*) estão sediados no Rio de Janeiro, Brasil, na Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA), e em Nova York, Estados Unidos, na Universidade de Columbia.

Comitê diretivo: Richard Parker, Sonia Corrêa, Gloria Careaga e Rosalind Petchesky

Secretariado SPW (ABIA)

Sonia Corrêa, Jandira Queiroz e Marina Maria

Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA)

Av. Presidente Vargas, 446/13º andar - Centro

20071-907 - Rio de Janeiro - RJ - Brasil

Telefax: (55 21) 2223-1040

E-mail: abia@abiaids.org.br / www.abiaids.org.br

Coordenadora geral do projeto: Sonia Corrêa

Revisão dos textos em português: Jandira Queiroz e Marina Maria

Revisão dos textos em espanhol: Magaly Pazello

Projeto gráfico: Wilma Ferraz

Capa: Metara Comunicação, Vinícius Almeida e Wilma Ferraz



A série de *Diálogos Regionais sobre Sexualidade e Geopolítica* é um desdobramento do projeto de pesquisa *Políticas sobre sexualidade: relatórios a partir das linhas de frente*, realizado pelo Observatório de Sexualidade e Política para examinar aspectos relativos à dinâmica política de sexualidade nos dias atuais em oito países – Brasil, Egito, Índia, Peru, Polônia, África do Sul, Turquia e Vietnã – e em duas instituições globais, a Organização das Nações Unidas e o Banco Mundial. Para mais informações, acesse <http://www.sxpolitics.org/frontlines/espanol/home/index.php>

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE. SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

S529

Sexualidade e política na América Latina [recurso eletrônico] : histórias, interseções e paradoxos / Sonia Corrêa e Richard Parker (Orgs.). - Rio de Janeiro : ABIA, 2011.

recurso digital (Diálogos sobre sexualidade e geopolítica ; 1)

Formato: PDF

Requisitos do sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Textos em português e espanhol

ISBN 978-85-88684-52-2 (recurso eletrônico)

1. Política de saúde - América Latina. 2. Sexo - Política governamental - América Latina. 3. Saúde reprodutiva - América Latina. 4. AIDS (Doença) - Aspectos sociais - América Latina. 5. Livros eletrônicos. I. Corrêa, Sônia. II. Parker, Richard G. (Richard Guy), 1956-. III. Série.

11-4381.

CDD: 362.1098

CDU: 614.2(8)

É permitida a reprodução total ou parcial desta publicação, desde que citada a fonte e a autoria.

Sumário

Prefácio	
Sonia Corrêa e Richard Parker	5
Apresentação	
Sonia Corrêa	7
SESSÃO 1: SEXUALIDADE, ESTADO E PROCESSOS POLÍTICOS	
Texto panorâmico	
Sexualidades y políticas en América Latina: un esbozo para la discusión – Mario Pecheny e Rafael De la Dehesa	31
Painel	
Estado y procesos políticos: sexualidad e interseccionalidad – Franklin Gil Hernández	80
Los puntos conflictivos en la relación entre los Estados y las políticas sexuales – Elsa Muñiz	100
Sexualidad, regulación y políticas públicas – Gabriel Gallego Montes	111
Comentários para o texto panorâmico e o painel da sessão 1	120
SESSÃO 2: CIÊNCIA E POLÍTICA SEXUAL	
Texto panorâmico	
Ciência, gênero e sexualidade – Kenneth Camargo, Fabíola Rohden e Carlos F. Cáceres	125
Painel	
El <i>corpus sexual</i> de la biomedicina – Juan Carlos Jorge	146
Transformaciones en el discurso sobre la epidemia al VIH como una epidemia sexuada – paradojas y enigmas en la respuesta global – Carlos F. Cáceres	164
O campo da sexologia e seus efeitos sobre a política sexual – Jane Russo	174
Comentários para o texto panorâmico e o painel da sessão 2	188

SESSÃO 3: SEXUALIDADE E ECONOMIA: VISIBILIDADES E VÍCIOS

Texto panorâmico

Amor um real por minuto – a prostituição como atividade econômica no Brasil urbano – Ana Paula da Silva e Thaddeus Gregory Blanchette 192

Painel

Sexualidad, cuerpo y poder en el vaivén transnacional México-Canadá – Ofelia Becerril Quintana 234

Migração e sexualidade: do Brasil à Europa – Adriana Piscitelli 247

Sexo que vende: economía de la producción de películas porno
María Elvira Díaz-Benítez 259

O mercado virtual do sexo – Bruno Zilli 276

Comentários para o texto panorâmico e o painel da sessão 3 281

SESSÃO 4: RELIGIÃO E POLÍTICA SEXUAL

Texto panorâmico

Sexualidad, religión y política en América Latina – Juan Marco Vaggione 286

Painel

Transformaciones políticas de los grupos conservadores en el Perú –
Jarís Mujica 337

Visões religiosas alternativas sobre sexualidade – Elias Mayer Vergara 350

Para pensar as relações entre religiões, sexualidade e políticas públicas:
proposições e experiências – Fernando Seffner 360

Comentários para o texto panorâmico e o painel da sessão 4 376

ANEXO

Programa do Diálogo 381

Prefácio

Com muito prazer o Observatório de Sexualidade e Política (SPW – *Sexuality Policy Watch*) apresenta a publicação *Sexualidade e Política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos*. Os textos aqui apresentados foram produzidos para alimentar as discussões do *Diálogo Latino-americano sobre Sexualidade e Geopolítica*, que aconteceu no Rio de Janeiro em agosto de 2009, correspondendo a um dos três debates regionais sobre esse tema amplo, promovidos pelo Observatório entre 2009 e 2010. Os outros dois diálogos foram realizados na Ásia (Hanói, no Vietnã, março de 2009) e na África (Lagos, na Nigéria, outubro de 2010).

Esse conjunto de conversações teve como um de seus objetivos abrir espaços de discussão entre pesquisadoras/es e ativistas sobre os desafios das políticas regionais contemporâneas, quando examinadas sob um ótica regional. Uma segunda meta é a transformação dos conteúdos elaborados para essas reuniões e dos debates numa análise acerca de tendências comuns, mas também diferenças e dissonâncias, que podem ser identificadas nos vários contextos culturais e políticos que hoje compõem o mosaico da globalidade em termos de sexualidade, política, direitos humanos, ciência e religiões.

Essa publicação não teria sido possível não fosse a generosidade das autoras e autores que, nessa oportunidade, compartilharam seu conhecimento e suas reflexões. Os debates também tiveram a importante contribuição dos/as mediadores/as e comentaristas/as: Adriana Vianna, Berenice Bento, Corina Rodríguez, Gabriela Leite, Gloria Careaga, Lohana Berkins, Lucila Esquivel, Luiz Antonio Cunha, Margareth Arilha, Miguel Muñoz-Laboy, Paula Machado, Rogério Junqueira, Rosa Posa, Sergio Carrara, Tamara Adrian e Veriano Terto Jr. A elas e a eles, nossos sinceros agradecimentos.

Boa leitura!

Sonia Corrêa e Richard Parker

Apresentação

Essa nota não pretende examinar em detalhe o conteúdo da publicação ou mesmo transcrever a totalidade dos debates que se desdobraram a partir dos trabalhos apresentados durante o *Diálogo Latino-americano sobre Sexualidade e Política*, tampouco elabora uma síntese a partir do vasto e complexo conjunto de ideias aí apresentadas. Um investimento no sentido de produzir uma meta-análise que articule de maneira mais sistemática e consistente o riquíssimo conteúdo conceitual e analítico que autoras e autores levaram ao Diálogo está em curso, e espera-se que esteja disponível no segundo semestre de 2011. As breves reflexões que seguem buscam apenas pontuar as contribuições mais instigantes de cada trabalho e compartilhar, de algum modo, o teor das questões e desafios que o Diálogo provocou. Elas buscam, sobretudo, estimular a leitura integral desse conjunto de textos de qualidade excepcional.

Na primeira parte, estão incluídos os quatro trabalhos que examinam a trajetória da política sexual na sua relação com o estado e processos políticos. No texto panorâmico *Sexualidades y políticas en América Latina: un esbozo para la discusión*, Mario Pecheny e Rafael De la Dehesa corretamente ressaltam que toda e qualquer análise de escopo regional implica sempre o risco de homogeneizar indevidamente experiências muito heterogêneas em termos de países, experiências políticas e culturais, sexualidades. Tendo essa nota de cautela como referência, o artigo examina um conjunto amplo de questões. Busca situar a política sexual contemporânea na trajetória histórica em curso, desenha um panorama dos movimentos sociais da sexualidade e mapeia a percepção e resposta de outros atores sociais, institucionais e políticos face à demanda que esses grupos têm articulado. O texto também examina criticamente os conceitos de políticas públicas, governamentalidade, modernização/modernidade e desenvolvimento na sua relação com questões de gênero, reprodução e sexualidade.

Ao recuperar a trajetória de construção dos estados latino-americanos, desde as independências no século XIX, os autores pontuam a permanência de alguns temas como, por exemplo, a centralidade da questão populacional enquanto ação dos estados (governar é povoar) e suas implicações em termos das ordens de sexo e gênero. Sublinham os traços patriarcais das normas seculares adotadas no processo de descolonização, assim como a ambiguidade da experiência latino-americana de laicidade, decorrente do papel político exercido desde sempre pela Igreja Católica, e mais recentemente por setores evangélicos.

Os autores recuperam lutas, debates e reformas em torno à sexualidade e reprodução que se desdobraram por efeito dos processos contemporâneos de redemo-

cratização, lembrando que, em muitos contextos, essas lutas estiveram relacionadas às demandas e respostas suscitadas pela epidemia do HIV/AIDS. Enfatizam que as feministas foram pioneiras na demanda por reformas legais pós-democráticas, tendo sido bastante bem sucedidas, exceto em relação ao aborto (na maioria dos países) e sublinham as formas como, nos anos 1990 e 2000, as demandas por direitos à diversidade sexual passaram a ocupar o centro do palco político, contestando a heteronormatividade das leis e políticas que até então não haviam sido desestabilizadas.

O texto também analisa como outros atores sociais, políticos e institucionais têm reagido às demandas das políticas sexuais latino-americanas e dá grande atenção ao novo cenário religioso, seja no que diz respeito a novos modos de operação da Igreja Católica, seja no que diz respeito à expansão das igrejas evangélicas, especialmente em alguns países. Embora reconheça a relevância do dogmatismo religioso e sua influência sobre o estado como obstáculo para realização dos direitos sexuais e reprodutivos, a análise também pontua que as forças de esquerda hoje no poder em vários países – embora tenham absorvido teoricamente esses temas – ao chegar ao poder, na prática, têm se movido de maneira muito contraditória. Os autores chamam especial atenção para a resistência dos partidos políticos de esquerda em relação à pauta da legalização do aborto, que se explica pelo temor ao dogmatismo religioso e aos efeitos eleitorais que essas forças poderiam mobilizar.

Ao mapear o campo da política sexual contemporânea, o artigo sublinha e valoriza sua enorme diversidade como contribuição para consolidação da pluralidade democrática. Recupera tanto a trajetória de mobilização e *advocacy* em níveis nacionais e locais, como as iniciativas transnacionais em que as redes feministas e LGBT latino-americanas têm estado crescentemente envolvidas, em termos de construção de alianças através das fronteiras, mas também mobilizando incidência política sobre os sistemas Organização das Nações Unidas (ONU) e Interamericano.

Ao reconstituir esses percursos contemporâneos, chamam atenção tanto para a adoção da linguagem dos direitos humanos como língua franca por feministas e grupos LGBT, quanto para estratégias de visibilidade e protesto que têm sido implementadas pela via dos mercados da diversidade sexual. Ao fazer essa cartografia, os autores se perguntam se a eclosão da luta política em torno dos direitos sexuais e reprodutivos, a partir dos anos 1990, não deveria ser analisada mais em relação à hegemonia do liberalismo econômico que prevaleceu no período e que também implicou um refluxo de movimentos sociais clássicos. Finalmente, os autores sugerem que – no contexto político dos anos 2000, marcado pela chegada ao poder de governos de esquerda – as pautas da política sexual estão desafiadas a articular de maneira mais consistente questões de desigualdade e pobreza que ganharam primazia nas agendas de política pública. Finalmente, De la Dehesa e Pecheny lembram, com razão, que, embora feministas e LGBT tenham inimigos comuns muito poderosos, não tem sido automática ou simples a construção de alianças entre essas comunidades.

As contribuições mais instigantes da análise panorâmica elaborada por la Dehesa e Pecheny situam-se nos aportes teóricos que elaboram em relação à política pública, modernização/modernidade e desenvolvimento como parâmetros para situar a política sexual latino-americana dos anos 2000. Ao conceituar “política pública”, por exemplo, eles nos lembram que os modelos clássicos que concebiam políticas públicas exclusivamente como ação administrativa estatal nos marcos dos estados nacionais estão hoje superados. As concepções contemporâneas nos dizem que os âmbitos de ação da “política pública” são também “locais” e “globais” e, sobretudo, que sua formação e implementação envolve uma extensa gama de atores não estatais. Essa lógica é palpável nos processos de incidência, elaboração e acompanhamento de leis e políticas em que hoje se engajam os atores e atrizes da política sexual que, segundo os autores, podem e devem ser entendidos como expressões da “governamentalidade”, compreendida como dinâmicas multidimensionais e contraditórias de formação e re-configuração dos estados, as quais podem contribuir tanto para a manutenção, quanto para a transformação do ordenamento social e político.

Os autores enfatizam que políticas públicas são sempre mecanismos de distribuição de recursos e de poder. Mas também sublinham que em sociedades mediatizadas as dimensões expressivas ou comunicativas das políticas públicas, ou seja, a produção de discursos, simbologias e imagens, são exacerbadas. Pecheny e De la Dehesa levantam a hipótese de que, na América Latina, as respostas dos estados frente às demandas de direitos sexuais e reprodutivos têm sido, sobretudo, traduzidas em termos de políticas expressivas que, no mais das vezes, não implicam maiores riscos, grandes investimentos financeiros ou desafios de gestão.

No que se refere à modernização/modernidade e desenvolvimento, a análise relembra que, na América Latina, as elites historicamente lançaram mão de narrativas de progresso e modernização para justificar tanto projetos autoritários e excludentes quanto regimes democráticos e inclusivos. Também questiona a oposição simplista entre tradição e modernização que tende a prevalecer nos discursos políticos e no senso comum, assinalando, inclusive, que não existe correlação automática entre desenvolvimento (crescimento) econômico, modernidade e democracia. Os autores lembram que vários países da região viveram sob ditaduras em tempos de grande crescimento e modernização e se democratizaram em meio a crises econômicas profundas.

Esses marcos conceituais e analíticos são fundamentais para situar criticamente as políticas sexuais contemporâneas, entre outras razões porque as transformações observadas em relação a gênero e sexualidade em décadas recentes têm sido associadas, de maneira simplista, a processos e/ou ideologias da “modernização”. Os parâmetros que De la Dehesa e Pecheny elaboram nos instigam a reconhecer que as interseções entre política, economia, modernização, modernidade e democracia

não são simples ou lineares. Crescimento da renda e modernização tecnológica não significam, automaticamente, ampliação do respeito à pluralidade, à liberdade à privacidade. Essa é uma nota de cautela importante, num momento em que vários países da região experimentam uma fase excepcional de crescimento econômico e passam a atuar como *global players*. Tais considerações também sugerem que pode não ser politicamente produtivo formular as demandas por direitos sexuais e reprodutivos como mera oposição entre modernização e tradição, uma fórmula que tem sido particularmente recorrente nos nossos embates com o dogmatismo religioso – tema que, no curso do Diálogo, foi retomado nas discussões sobre religião, política e sexualidade.

A despeito da cautela, os autores reconhecem que existe uma afinidade eletiva forte entre “modernidade” – pensada como liberdade, equidade e democracia – e as pautas da política sexual latino-americanas. Um traço marcante de tal afinidade é, inclusive, a absorção crescente do vocabulário e dos princípios dos direitos humanos por indivíduos, grupos e movimentos “inesperados” (que já não são o homem branco, europeu, burguês dos direitos humanos oitocentistas). Contudo, eles também assinalam que essa proliferação e uso da linguagem de direitos coexistem com os limites e distorções da “modernidade” regional, que se manifesta, por exemplo, na brecha abissal que continua a existir entre a instituição formal de leis e de políticas públicas, sua implementação efetiva e a vida cotidiana. Mas que é também flagrante na permanência de uma esfera privada desproporcionalmente ampla, que restringe a subordinação dos interesses (poderosos) à racionalidade do direito e contribui para o clientelismo e relações e favorecimento. Retomando Avritzer (2002), os autores chamam atenção para o fato que a política social se desenrola num contexto marcado por formas diversas de “*autoritarismo social que condiciona formas estratificadas de cidadania*”.

Uma das mensagens centrais da análise desenvolvida no texto panorâmico é, possivelmente, indicar que o engajamento crescente de atrizes e atores mais diversos com os estados, os processos políticos, a formação de políticas públicas e as reformas legais tem significado um mergulho na corrente principal da política, que não se faz sem riscos. Estamos hoje imersas e imersos em contradições, paradoxos e conflitos que não são específicos da política sexual *per se*, mas refletem dinâmicas e paradoxos de economia política e das culturas políticas latino-americanas. Alterar as regras de regulação da reprodução e da sexualidade, estabelecer novas regras para o governo das diferenças tampouco são tarefas triviais e arriscadas. Mesmo reconhecendo essas complexidades e riscos, Pecheny e De la Dehesa finalizam suas reflexões afirmando que é fundamental, no cenário atual, resgatar a pauta da justiça e examinar de forma mais sistemática seus elementos e implicações no caso de dinâmicas de política sexual que já não se situam mais à margem das correntes principais da macro política.

Os três outros trabalhos desta parte, embora elaborados a partir de recortes específicos, além de examinar contextos nacionais e temas específicos, retomam várias das questões suscitadas pelas reflexões de Pecheny e De la Dehesa. Por exemplo, o texto *Estado y procesos políticos: sexualidad e interseccionalidad*, de Franklin Gil, comporta um componente teórico em que são elaboradas reflexões sobre o próprio conceito de interseccionalidade. Retomando ideias desenvolvidas por feministas negras – Angela Davis, Bel Hooks, Patricia Hill Collins, Kimberley Crenshaw e Mara Viveros – acerca da dupla discriminação ou dos efeitos cumulativos decorrentes da condição de gênero, raça, classe e orientação sexual, Gil reitera sistematicamente que esse efeito cumulativo não deve ser pensado como um empilhamento estático, mas sim como uma dinâmica instável e complexa.

O grande mérito do texto, porém, é o esforço no sentido de traduzir esse debate teórico para o contexto da política sexual colombiana. Gil identifica a naturalização, a racialização ou a sexualização do “outro” – e o recurso constante a díade natureza-cultura para “explicar” fatos sociais – como dispositivos que ancoram e alimentam sexismo, racismo e classismo na sociedade colombiana. Portanto, leis e políticas democráticas pautadas pelo respeito à pluralidade e promoção da justiça têm como desafio desmontar esses dispositivos. Contudo, ao analisar as chamadas políticas de respeito à diversidade hoje implementadas na Colômbia, Gil demonstra como o estado continua a pensar e governar “diferenças” numa perspectiva essencialista e fragmentadas: mulheres, crianças, indígenas, afrodescendentes, gays, lésbicas, travestis.

Retomando algumas das questões levantadas por Pecheny e De la Dehesa, Gil sublinha que o estado governa diferenças com base na lógica influenciada pela matriz clássica do governo de populações, ou seja, uma perspectiva étnico-essencialista de exclusão ou inclusão de minorias. O autor pontua, adicionalmente, que, nos dias atuais, essa lógica é retroalimentada pelo apelo das identidades que caracteriza os novos movimentos sociais, especialmente o movimento pela diversidade sexual. Resulta daí um ciclo vicioso: de um lado, o apelo identitário dos novos movimentos sociais reitera a antiga lógica populacional (minorias) das políticas públicas; de outro, o “governo das diferenças” realimenta o apego essencialista do movimento pela diversidade sexual.

A injunção identificada por Gil é, possivelmente, o que explica por que na Colômbia, assim como em outros países, as demandas formuladas em termos de identidades tendem a ser mais eficazes, no sentido que obtêm respostas mais rápidas dos estados. Por outro lado, não é excessivo afirmar que as políticas públicas pautadas por lógicas essencialistas ou identitárias tendem a ficar restritas às dimensões expressivas (ou comunicativas). Para retomar Fraser (1997), cumprem a função do “reconhecimento”, sem necessariamente implicar “redistribuição”.

O artigo de Gabriel Gallego – *Sexualidades, regulación y políticas pública* – também examina o caso colombiano. Ao tratar da regulação da sexualidade, Gallego

ênfatisa que todo e qualquer regime da sexualidade visa a promover a coerência interna daquilo que uma sociedade define como normal. Nesse sentido, a regulação estatal do “sexo” visa a produzir coincidências entre corpo, gênero, desejo, identidade e prática. A regulação da sexualidade opera tanto no nível político (crianças, famílias e parentesco, apropriação de espaços públicos de sociabilidade), quanto no plano macro das políticas públicas e das leis (igualdade, liberdade, privacidade, mas também crime e moralidade social). Segundo o autor, embora os processos de democratização recentes tenham politizado a regulação da diversidade sexual, isso não significa que no passado o “sexo” estivesse excluído das lógicas do poder. Porém, a democratização está tornando explícitas lógicas de regulação que eram antes naturalizadas, ao mesmo tempo em que aciona tanto forças desestabilizadoras da ordem estabelecida quanto reações conservadoras.

Gallego considera que a Colômbia constitui um caso paradigmático para examinar ganhos e paradoxos da política sexual contemporânea, pois, em anos recentes, tanto o movimento feminista teve ganhos importantes – como a despenalização parcial do aborto (2006) –, quanto houve avanços jurídicos muito importantes por efeito da atuação estratégica de grupos intelectuais e de classe média junto à Corte Constitucional. Essas iniciativas tiveram sucesso após vários fracassos no sentido de alterar as normas sexuais por via legislativa. Isso indica um cenário privilegiado para examinarem-se, criticamente, as relações entre hegemonia e subalternidade no que diz respeito às lutas ao redor da liberdade reprodutivas e sexualidade não heterossexual.

O autor considera que esses ganhos decorreram mais da ação estratégica de grupos de intelectuais de classe média e não tanto de uma mobilização social ampla (como pode ter acontecido em outros países). Esse traço, ao seu ver, fragiliza os ganhos políticos, pois não está assegurado que a maioria da população apoie plenamente essas vitórias. E, segundo Gallego, também é preciso contabilizar a realidade brutal do persistente conflito armado colombiano que deixa vastos setores da população à mercê da lógica de regulação imposta por setores não controlados pelo aparato de estado. Esses atores não estatais operam, sistematicamente, com base numa lógica de “limpeza social”, eliminando tudo o que está “fora de ordem” e afetando, especialmente, prostitutas e travestis. A análise remete, portanto, para questões exploradas no texto panorâmico, como por exemplo os paradoxos entre demandas da sexualidade e as desigualdades e, mais especialmente, a permanência de lógicas privadas e arbitrárias de regulação social que escapam, sistematicamente, às regras de racionalidade e justiça dos direitos humanos.

Por fim, o artigo de Elsa Muñiz, *Los puntos conflictivos en la relación entre los Estados y las políticas sexuales*, tem o contexto mexicano e os direitos reprodutivos como foco específico, possibilitando um exame mais preciso e detalhado em relação aos procedimentos e estratégias que as forças religiosas dogmáticas utilizam para

conter ganhos e promover retrocessos à autonomia reprodutiva das mulheres. Assim, o estudo analisa uma investigação iniciada pela Procuradoria Geral de Justiça contra uma jovem de 20 anos que teria feito um aborto usando o medicamento Cytotec (Misoprostol), no estado de Guanajuato. O caso é paradigmático dos paradoxos da interseção entre políticas sexuais e políticas estatais, pois, de um lado, revela o peso da igreja católica e, de outro, os setores conservadores, não apenas como forças sociais, mas como atores incrustados no aparelho de estado.

Mas, segundo Muñiz, os impasses observados no âmbito da resposta e ação do estado em relação aos direitos reprodutivos não devem ser pensados apenas como resultado da influência de forças religiosas, mas também como um efeito do caráter “esquizofrênico” dos estados contemporâneos transformados pela globalização e o neoliberalismo. No caso mexicano, isso significou, sem dúvida, abertura democrática e uso crescente da “linguagem dos direitos”, seja pela sociedade, seja pelos governos. Contudo, na experiência cotidiana, o emprego constante de um discurso hiperdemocrático não garante sua tradução em leis e respeito às mesmas. São, portanto, vários os ângulos do trabalho que dialogam com as questões lançadas pelo texto panorâmico, em especial as correlações entre direitos e liberalismo econômico e o tema do hiato brutal que persiste entre lei e realidade, em especial quando se tratam dos direitos sexuais e reprodutivos.

O texto panorâmico que abriu o segundo momento do seminário – *Ciência, gênero e sexualidade* –, elaborado por Kenneth Camargo, Carlos Cáceres e Fabíola Rohden, está organizado em quatro blocos. O primeiro traça um panorama crítico da história do pensamento científico, privilegiando especialmente a perspectiva teórica de Thomas Kuhn e dos chamados *science studies*. Um segundo bloco examina os campos de estudos “mulher e ciência” e gênero e ciência, sublinhando seus aportes mais significativos para análise das disparidades entre gêneros na produção científica e efeitos do androcentrismo da ciência. Em seguida, o texto recupera a produção crítica sobre ciência e sexualidade, resumindo as contribuições das autoras mais relevantes e incluindo informações e análise sobre a interseção entre produção científica, AIDS e sexualidade. A última seção trata do tema da medicalização como efeito da ciência sobre as práticas e significados sociais.

O primeiro tópico, como bem indica o título, é uma bela introdução sobre filosofia da ciência. A utilidade dessa resenha é inequívoca nas condições da política sexual contemporânea que está, inevitavelmente, atravessada pelos efeitos da ciência e tecnologia, mas cujas atrizes e atores nem sempre têm acesso às informações e debates que abordam criticamente a produção científica e seus impactos. O texto situa o nascimento da ciência na transição da Alta Idade Média para o Renascimento ocidental, revê a trajetória de separação paulatina entre teologia/filosofia e lógica científica. Na recuperação desse trajeto, lembra que, desde o renascimento, a observação do mundo empírico com base na razão tem

sido definida como método de acesso à verdade. Mas também sublinha que o “descontentamento com a ciência” não é um fenômeno recente; de fato, remonta ao iluminismo, quando David Hume interrogou as premissas de objetividade e a lógica indutiva do pensamento científico.

Na sequência, é feita uma cronologia das teorias críticas da ciência no curso do século XX, um movimento intelectual diretamente derivado da crise das certezas científicas, que seguiu à teoria da relatividade geral e aos achados da física quântica. Esse percurso vai dos positivistas lógicos dos anos 1920, ao chamado Programa Forte de Teoria Social da Ciência e aos *science studies* contemporâneos, passando por Karl Popper e Thomas Kuhn. O artigo pontua de que forma as correntes teóricas atuais concebem a ciência e os discurso científico como construções sociais contingentes e atravessadas pelo poder, efeitos econômicos e a situacionalidade dos sujeitos envolvidos que a produzem. Essa visão não só interroga as pretensões de verdade definitiva da ciência, como tem afinidades evidentes com as teorias de gênero e sexualidade informadas pelo construcionismo social, teorias pós-modernas, ou o interacionismo simbólico.

Nesse sentido, possivelmente uma das contribuições mais importantes do artigo para os debates em curso na política sexual é a cautela sugerida pelo autores e autora em relação ao efeitos colaterais não antecipados das críticas radicais que reduzem o conhecimento científico a mera construção ou ideologia, como por exemplo, o risco de retrolimentar os argumentos anti-científicos do dogmatismo religioso:

Os desenvolvimentos tecnocientíficos carregam ganhos óbvios [como no caso da resposta ao HIV/AIDS]... O reconhecimento da ‘impureza estrutural’ da ciência não a invalida, mas aumenta a responsabilidade de seus praticantes quanto a exercer uma redobrada vigilância epistemológica sobre seus achados. Esse reconhecimento traz a constante necessidade do diálogo com a sociedade e reflexão sistemática quanto às repercussões do conhecimento produzido sobre a vida das pessoas.

Por outro lado, os autores e a autora não deixam de sublinhar como, na larga trajetória da história da ciência no Ocidente, desde o Renascimento, as concepções científicas gradativamente se converteram em referências normativas para delimitar o que é ou não aceitável nas esferas do gênero e da sexualidade, deslocando o papel prescritivo originalmente ocupado pela doutrina religiosa. E, para avaliar os sentidos da inserção entre ciência, política e gênero, os autores e a autora revisitam os estudos feministas inaugurados nos anos 1970, a partir dos trabalho de várias autoras, especialmente Sandra Harding.

A análise faz uma distinção necessária entre a linha de investigação que ficou conhecida como “mulher e ciência” e os estudos posteriores que se desenvolvem

a partir da teoria de gênero. Sobretudo, diferencia as três categorias estabelecidas por Harding para descrever o campo: o feminismo empirista que concorda com o projeto da ciência, mas critica os efeitos do androcentrismo que o caracteriza como má ciência; o feminismo perspectivista que defende a possibilidade de um saber fundamentado na experiência das mulheres; o feminismo pós-moderno que problematiza os fundamentos epistemológicos da ciência, sublinhando que sob a aparente neutralidade e objetividade dos parâmetros de investigação e raciocínio científicos podem sempre ser identificados pressupostos androcêntricos e heteronormativos.

O texto chama atenção para o fato que essa segunda vertente de reflexão crítica é, em grande medida, formada por feministas que são elas mesmas cientistas (geralmente biólogas), como é o caso de Ruth Hubbard, Donna Haraway, Anna Fausto-Sterling, que interrogam a produção científica sobre gênero e sexualidade não de fora, mas de dentro do campo. A contribuição dessas autoras é, portanto, de mão dupla, pois tanto contestam o essencialismo da ciência dura, quanto concepções das ciências sociais, inclusive feministas.

O texto lembra que um legado fundamental dessa linha de trabalho foi a contestação da lógica binária que caracteriza a perspectiva feminista clássica sobre sexo e gênero, correspondendo o primeiro à biologia e o segundo à camada cultural que transformaria a base material biológica em prática social. Citando Fausto Sterling, o texto pontua que não é adequado postular uma lógica simples de sobreposição entre cultura e biologia, pois as interações entre os dois termos nem são opostas, nem correspondem a uma lógica simples em que o biológico está dentro e o cultural está fora. Mas o texto também menciona Donna Haraway, para quem, mesmo quando seja preciso enfatizar todos, a produção de conhecimentos é parcial e situada, não se trata de abandonar definitivamente a possibilidade da objetividade na qual se baseia a investigação científica.

Ao resgatar as teorias relativas ao discurso científico sobre sexualidade, o texto retorna a Foucault e Jeffrey Weeks como referências fundamentais para compreender a historicidade, complexidade e profundidade das articulações entre ciência, sexualidade e política na era contemporânea, ao mesmo tempo em que examina a contribuição do interacionismo cultural (cenários culturais e *scripts*) como fonte inequívoca da perspectiva construtivista da sexualidade. Sobretudo, identifica as conexões, nem sempre isentas de tensões, entre a teorização e a pesquisa em ciências sociais sobre sexualidade, de um lado, e as agendas de investigação biomédica em HIV/AIDS (e as políticas delas decorrentes) de outro. Finalmente, são revisados os aportes da teoria *queer* nos estudos contemporâneos sobre sexualidade, em especial no que diz respeito à crítica da ordem heteronormativa.

O artigo também aborda rapidamente a medicalização como fenômeno extensivo nas sociedades contemporâneas. Uma vez mais pontua o paradoxo científico, chamando atenção para o fato de que a medicalização, de um lado, soluciona pro-

blemas e reduz sofrimento, e de outro abre campo para que problemas não médicos sejam patologizados e resolvidos “tecnicamente”. Os efeitos da medicalização sobre a política sexual são inúmeros, como pode se ilustrado pela expansão dos uso de medicamentos para disfunção erétil, que não altera a lógica de poder dos sistema sexo/gênero, e que tem como contraponto a sistemática hormonização da sexualidade feminina. A análise situa a medicalização em relação à economia política da saúde e dos produtos biomédicos, mas a diferencia do imperialismo médico.

Como conclusão, os autores e a autora relembram que desde muito tempo concepções ideológicas sobre o que é “natural”, “normal” e “saudável” foram sacramentadas pelo discurso científico, contribuindo para estigmatização da sexualidade e, em especial, das formas divergentes de sexualidade, bem como para a dominação da das mulheres. Em tais circunstâncias, as teorias que problematizam os pressupostos e achados da ciência são ferramentas relevantes para a política sexual. Contudo, segundo Carmargo, Cáceres e Rodhen, a adoção dessa perspectiva crítica não deveria levar à conclusão simplificada que toda a ciência é mera reificação de preconceitos e instrumento de dominação. Se a ciência como prática implica, de fato, crítica reflexiva sobre o mundo e suas relações, é sempre possível imaginar diálogos e alianças que permitam a construção de conhecimento prudente para uma vida decente.

Os três outros trabalhos da sessão examinam a interseção entre sexualidade, ciência e política a partir de recortes específicos. O trabalho desenvolvido por Carlos Cáceres – *Transformación en el discurso sobre la epidemia al VIH como una epidemia sexuada – paradojas y enigmas en la respuesta global* – reconstrói a trajetória histórica do HIV/AIDS, revelando como ela alterou radicalmente os investimentos e prioridades das pesquisas em sexualidade. O artigo faz uma retrospectiva de eventos (como conferências regionais e globais), atores políticos e agências que tiveram um papel importante na construção de uma resposta global à epidemia. Sobretudo, mapeia as tensões persistentes entre a lógica biomédica (tecnocientífica) e a perspectiva das ciências sociais que tem caracterizado os debates sobre a epidemia desde os anos 1980. Esse veio de reflexão dialoga diretamente com os problemas apontados pelo texto panorâmico.

Cáceres pontua por exemplo que um fato que alterou definitivamente tanto o desenho de respostas ao HIV quanto o tratamento das questões de sexualidade foi a descoberta dos anti-retrovirais (ARVs) e a crescente ampliação de acesso ao tratamento desde os anos 1990. Segundo o autor, por um lado, os ARVs permitiram a contenção da epidemia, mas, de outro, significaram o renascimento das abordagens biomédicas como resposta privilegiada para a crise da AIDS. Hoje, essas tensões se manifestam de maneira muito evidente nos debates e propostas sobre políticas preventivas, ou mais especificamente na nova ênfase nos métodos de prevenção baseados em evidência, como a circuncisão e a profilaxia com ARV, no caso de grupos expostos à grande vulnerabilidade. Segundo Cáceres, o caminho para hegemonia

das novas tecnologias biomédicas em prevenção está, perigosamente, aberto. Isso implica, entre outros desafios, em um esforço para “ressexualizar” os debates em curso sobre as respostas à epidemia.

O trabalho de Jane Russo – *O campo da sexologia e seus efeitos sobre a política sexual* – faz uma revisão histórica do surgimento e evolução da sexologia e, sobretudo, mapeia as tendências dominantes observadas na sexologia contemporânea. Russo examina, em cada etapa desse percurso, as vinculações mais ou menos contraditórias com a política sexual. A autora observa que, mesmo nos momentos seminais da sexologia, no século XIX, podem ser identificadas afinidades virtuosas entre sexologia e política sexual. Se, por um lado, os estudos de Kraft-Ebing que estavam focados nas “perversões” se situam, marcadamente, no terreno da biomedicina, em especial na psiquiatria, os esforços de Karl Ulrich e Magnus Hirshfeld, o inventor da homossexualidade, se desenvolveram no marco de uma agenda de “reforma sexual”, pois tinham como objetivo deslocar a questão do campo criminal para o terreno da ciência médica para contestar a punição legal da sodomia na Alemanha.

Russo também relembra que a primeira sexologia foi europeia, sobretudo alemã, tendo sido varrida da cena política e científica após a ascensão do nazifascismo, em contraste com a segunda onda sexológica que teve como palco os Estados Unidos no período pós II Guerra Mundial. Esse deslocamento geográfico também implicou inflexões significativas em termos dos métodos, enfoques e objetos de investigação. A primeira sexologia se dividia entre a “clínica” e a política de reforma sexual, focalizando sobretudo a variabilidade da conduta sexual. Já a sexologia norte-americana se voltou centralmente para a pesquisa da sexualidade do “homem normal” e privilegiou os métodos quantitativos de investigação do comportamento sexual, que fizeram de Alfred Kinsey um ícone da pesquisa em sexualidade no século XX.

Seus/as sucessores/as seriam o casal Master e Johnson, que “normalizariam” ainda mais o enfoque da pesquisa sexológica, privilegiando os estudos, em laboratório, da resposta sexual dos casais heterossexuais. Tendo a primeira sexologia como referência, a fase norte-americana da pesquisa sexológica corresponde, segundo a autora, a um movimento de *mainstreaming* e despolitização. Contudo, nos anos 1960-1970, a nova onda de politização da sexualidade abriria, inevitavelmente, novas frentes de contestação ao discurso biomédico, em particular no que se refere à patologização da homossexualidade. Não só os movimentos gay e lésbico faziam protestos nos congressos de sexologia, como o campo seria definitivamente impactado pela chamada “revolução sexual”.

Finalmente, o texto examina as diferenciações e os desdobramentos que caracterizam o cenário da sexologia contemporânea. Analisa o surgimento e a rápida expansão da “medicina sexual”, a partir dos anos 1980, que a autora caracteriza como sendo uma terceira onda sexológica que nasceu como um ramo da urologia,

a partir do sucesso dos medicamentos para disfunção erétil. Essa vertente, por um lado, é fortemente associada à indústria farmacêutica. Mas, por outro, se inscreve de algum modo nas perspectivas ditas libertárias da sexualidade moderna, pois visa à busca do prazer e a separação entre sexualidade e reprodução, aprofundando uma lógica técnica de autonomização da sexualidade. Segundo Russo: “*A ênfase na performance, no comportamento, já presente em Masters e Johnson, é levada às últimas consequências, na medida em que os aspectos que poderíamos chamar de relacionais da atividade sexual estão ausentes*”.

Russo avalia que a “novidade” da medicina sexual implica um recrudescimento da “medicalização do sexo”, que, entre outras coisas, reifica a centralidade do coito e a dominância da genitália masculina como referentes de saúde sexual e prazer. Contudo, ela também pontua que esse movimento ocorre simultaneamente a uma nova onda de repolitização da sexologia de que são ilustrações as iniciativas lançadas, desde a segunda metade dos anos 1990, pela antiga Associação Mundial de Sexologia (WAS) e suas ramificações regionais. Por exemplo, a organização mudou seu nome para Associação Mundial de Saúde Sexual e, em 1999, aprovou uma Declaração dos Direitos Sexuais que se inspira nas agendas e propostas elaboradas pelos movimentos feministas e LGBT nos últimos trinta anos. Num balanço final, a autora considera ser fundamental reconhecer que – nem no passado, nem nos dias atuais – a sexologia pode ser descrita com um campo homogêneo e que, sobretudo, a despeito de tensões e conflitos, sempre existiu a circulação de ideias e afinidades potencialmente virtuosas entre o campo sexológico e a “política sexual”, pensada como o terreno das lutas por direitos e transformações sociais mais profundas.

Juan Carlos Jorge, no trabalho *El corpus sexual da biomedicina*, reflete criticamente sobre como o corpo sexuado é construído a partir das concepções e discursos da ciência e que, constantemente, criam e recriam o binarismo sexual (macho e fêmea). Segundo Jorge, desde 1910, quando os cromossomos foram descobertos, essa lógica binária tem prevalecido como critério para definir o sexo das pessoas. Ao longo do século XX, os estudos genéticos têm sido complementados pelo estudo dos tecidos das gônadas e pesquisas neurais acerca do funcionamento cerebral. Contudo, as descrições científicas irrevogavelmente binárias do corpo sexuado e da identidade sexual continuam prevalecendo.

O autor menciona que linhas de pesquisas biológicas desenvolvidas em anos recentes demonstram que, de fato, os processos de diferenciação sexual são muito mais complexos e tardios do que sugerem as correntes científicas dominantes. Contudo, esses estudos e achados não têm maior visibilidade, seja na academia, seja no debate público. Por exemplo raramente se dá a conhecer ao público mais amplo a perspectiva de investigadores/as, como a embriologista portuguesa Clara Pinto-Correia que não tem maiores dúvidas em afirmar que:

A determinação sexual no caso dos mamíferos continua sendo um quebra-cabeça gigantesco e não resolvido (Pinto-Correia, 1997, p. 261). Os dados científicos disponíveis mesmo no interior do paradigma biomédico permitem hoje questionar a noção de que uma fêmea é apenas ausência daquilo que produz um macho e que o se tornar fêmea é um processo biológico passivo (Manolakau et al, 2006). Cabe assim perguntar se esse deslocamento ideológico não é exatamente o que explica por que esses achados moleculares, disponíveis há vinte anos, não são citados em nenhum livro texto de medicina ou da biologia molecular.

A análise de Juan Carlos Jorge também enfatiza, com razão, a questão da hegemonia das instituições científicas e profissionais norte-americanas como produtoras de parâmetros e normas de aferimento e determinação das identidades sexuais e de gênero – como é o caso das Associação Americana de Pediatria e da Associação Americana de Psiquiatria, cujos protocolos são adotados no mundo inteiro, sem maiores questionamentos. Jorge avalia que uma perspectiva crítica acerca da geopolítica contemporânea da sexualidade, não pode prescindir de uma investigação mais sistemática quanto aos efeitos desse poder de influência.

O texto panorâmico que abriu a sessão sobre sexualidade e economia – *A prostituição como atividade econômica no Brasil urbano* – tem como autor e autora Ana Paula Silva e Thaddeus Blanchette. A dupla de pesquisadores/as realizou um estudo sobre turismo sexual em uma boate da praia de Copacabana, cujos achados indicaram que era necessário alargar os estudos sobre a economia da prostituição feminina como atividade econômica no Brasil urbano e conhecer melhor a lógica do mercado sexual no Rio de Janeiro e seus condicionantes. Foi realizada então uma segunda investigação, mais ampla, que coletou informação antropológica, durante cinco anos, sobre pontos de prostituição, prostitutas e clientes na cidade do Rio de Janeiro.

O texto relembra que, historicamente, a prostituição é percebida no Brasil como um fenômeno semicriminoso ou, quando não, como uma questão de ordem pública:

[cuja] ..análise, ordenação e (ocasional) repressão cabem propriamente às autoridades instituídas do Estado. Em geral, essas são oriundas de dois campos políticos/científicos: o jurídico (composto de policiais, juízes e criminologistas) e o médico, particularmente a área da saúde pública. A preocupação principal desses agentes tem sido limitar os supostos contágios do 'vício' do sexo comercial para que estes não infectassem a família.

Isso implica, portanto, que, mesmo a percepção secularizada dominante sobre o “problema da prostituição”, foi e continua permeada de concepções que enfatizam a imagem da mulher viciosa, que é também vulnerável e escravizada. Por outro lado, os discursos religiosos, especialmente nas suas versões dogmáticas, descrevem as prostitutas como pecadoras que devem ser salvas antes de serem perdoadas. Es-

sas duas visões da prostituição compartilham um traço comum que é o de negar a possibilidade de que uma pessoa possa tomar a decisão de se prostituir, com base na racionalidade econômica. Em contraste com essas molduras morais, o material empírico, coletado e analisado pela pesquisa, indica que quase a totalidade das entrevistadas opta pela prostituição como atividade que as remunera melhor do que outras opções do mercado de trabalho, ou como diz uma das entrevistadas: *“It’s money, honey. É tudo por dinheiro. O que você acha?”*.

Silva e Blanchette consideram que a prostituição no chamado eixo Rio-São Paulo é “modelar”, já que a região concentra cerca de 30% da população brasileira, constitui um pólo histórico de migração interna e, mesmo nos dias atuais, o que acontece nestas duas capitais repercute por todo o país. Os resultados da pesquisa indicam que, ainda hoje, Rio de Janeiro e São Paulo atraem trabalhadoras sexuais de todo o país e continuam sendo as cidades mais citadas pelos clientes entrevistados, particularmente os estrangeiros. Esse achado contrasta com a imagem projetada pelos meios de comunicação que o Nordeste do país seria hoje o novo pólo de turismo sexual.

O texto enfatiza que uma compreensão mais fina da prostituição como atividade econômica deve ser feita em articulação com uma análise do panorama do mercado de trabalho brasileiro a partir de uma perspectiva de gênero. Isso porque, quando se consideram os três indicadores que compõem o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) – esperança de vida, educação e renda –, existe paridade ou mesmo vantagem da população feminina no caso das duas primeiras variáveis. Mas no caso da renda, a disparidade de gênero persiste. As mulheres são hoje 45% da população economicamente ativa; mas, em média, sua renda salarial é 30% menor que a dos trabalhadores masculinos. Além disso, **as mulheres continuam concentradas no setor de serviços, especialmente serviços domésticos (cerca de 19% do total de trabalhadoras brasileiras)**. Por fim, a divisão sexual do trabalho faz com que as mulheres continuem, predominantemente, responsáveis pelos afazeres domésticos, o que demanda horários de trabalho flexíveis.

Nesse contexto paradoxal, a prostituição oferece iguais ou até melhores oportunidades de inserção econômica, cuja remuneração tende a ser maior que os salários oferecidos nos espaços de inserção laboral feminina que continuam a ser caracterizados por razoável precariedade. Não só a remuneração é maior na prostituição, como também os horários são mais flexíveis. Além disso, as entrevistadas avaliam, de maneira geral, que as violações dos direitos das trabalhadoras sexuais não são muito piores do que os abusos que ocorrem em outras profissões femininas no universo urbano. Na mostra da pesquisa há, inclusive, casos de mulheres que abandonaram profissões de maior status e razoavelmente bem remuneradas – como o trabalho de corretora de imóveis – para trabalhar na prostituição. Os/as autores/as observam que o casamento não é, em geral, percebido como uma porta de saída

potencial da prostituição. Aliás, vários depoimentos revelam que muitas mulheres se prostituem para complementar a renda da família.

Apesar das vantagens do trabalho sexual descritas pelas informantes, a análise também pontua que se trata de uma atividade que pode ser muito cansativa e que implica em riscos e insalubridade. A legislação vigente no país é contraditória – não criminaliza as mulheres, mas sim a exploração da prostituição. Mas são muitos os obstáculos para que se aprove uma regulamentação profissional que poderia, eventualmente, criar melhores condições laborais. O trabalho, inclusive, descreve situações de exploração e violência exercidas por cafetões, donos de boates, casas noturnas e termas, que não é nunca coibida, pelo fato da profissão não ser reconhecida como trabalho.

Em outras palavras, embora a cafetinagem, em sua acepção mais brutalmente exploradora, não pareça ser estruturalmente significativa na organização econômica da prostituição urbana (particularmente no Rio de Janeiro), existe uma série de agentes que exploram a prostituta, no sentido marxista da palavra, através da expropriação dos frutos de seu trabalho. A desregulamentação do trabalho sexual impede a organização efetiva das prostitutas, enquanto classe, para manter as atividades desses agentes dentro dos limites do aceitável.

O estudo comporta uma geografia do trabalho sexual no Rio de Janeiro, ou seja, um mapa preliminar do mercado de serviços sexuais femininos na cidade. Nesse exercício, os/as autores/as problematizam a hierarquia consagrada nas ciências sociais acerca do “baixo, médio e alto meretrício”, observando que tal classificação estabelece uma escala tanto econômica quanto moral para classificar tipos de trabalho sexual. O argumento desenvolvido é que não existe evidência palpável que a prostituição mais barata seja, intrinsecamente, mais violenta, degradante ou até promíscua que os serviços sexuais melhor remunerados.

No mapa dos locais de serviço sexual no Rio de Janeiro, foram identificados 304 “pontos” que podem ser classificados em três categorias: pontos fechados, que são lugares com pouca ou nenhuma visibilidade frente ao entorno social, como é o caso de termas, boates, casas de massagem e privês; pontos abertos, que são locais ao ar livre potencialmente visíveis aos olhos da sociedade, como ruas, bares, restaurantes e praias; e lugares mistos, que são estabelecimentos simultaneamente abertos e fechados. A pesquisa também detalha as atividades e modalidades encontradas em cada tipo de ponto e analisa “categorias morais da prostituição”. Em linhas gerais, o objetivo central do estudo é contribuir para desnaturalizar e desconstruir os preconceitos relacionados ao mercado do sexo no Brasil, estimulando a elaboração de pesquisas semelhantes em outras regiões do país.

O artigo de Ofelia Becerril – *Sexualidad, cuerpo y poder en el vaivén transnacional* – relata e analisa os achados de um estudo sobre a dinâmica migratória entre

o México e o Canadá, um deslocamento populacional sazonal cujas regras são definidas por um acordo bilateral, o Programa de Trabalhadores Agrícolas Temporais (PETA), entre os dois países. Os/as migrantes permanecem, a cada ano, algumas semanas no Canadá trabalhando em setores da agroindústria durante a colheita e estão sujeitos/as aos mais variados dispositivos de controle de sua sexualidade, tais como: estabelecimento de horários para encontros amorosos, vigilância permanente com câmeras de vídeo nos dormitórios e regulação estrita dos espaços de sociabilidade.

O desrespeito a essas regras pode significar deportação automática. Além disso, a experiência vivida por mulheres e pessoas homossexuais é ainda mais marcada por restrições e violações, pois essas pessoas são muito mais “controladas”, seja por parte dos empregadores, seja pela própria comunidade migrante cuja moral se rege por padrões heterossexuais restritos. O achado mais interessante da pesquisa, contudo, é que as pessoas resistem sistematicamente a essa lógica disciplinar, reafirmando seus desejos sexuais e desafiando abertamente os dispositivos de controle, como, por exemplo, mantendo relações sexuais em locais proibidos. Becerril também observa que, a despeito das normas sexuais restritas nos locais de trabalho, a chegada dos migrantes mexicanos suscita, a cada ano, uma migração interna de trabalhadoras sexuais que vão de Toronto e Montreal a essas zonas para prestar serviços sexuais.

O trabalho desenvolvido por Adriana Piscitelli, por sua vez, analisa o fluxo de brasileiras que migram para a Espanha a fim de trabalhar na indústria do sexo. As mulheres entrevistadas são, na maioria, muito jovens, mas não são nem muito pobres, nem de baixa escolaridade. Em geral, pertencem aos setores de classe média baixa e seus níveis de escolaridade são iguais ou superiores à média brasileira. Embora algumas sejam negras, a maioria das entrevistadas se considera branca. Muitas nunca haviam trabalhado na indústria do sexo no Brasil. No entanto, há também mulheres de faixa etária mais avançada que eram prostitutas, mas que estavam “perdendo mercado” em razão da idade e emigraram em busca de novas alternativas. A pesquisa explorou três aspectos desse movimento migratório: como se dá a decisão de migrar? Quais são as possibilidades de inserção na indústria do sexo espanhola? Quais são os efeitos dessa decisão na trajetória destas mulheres?

Os relatos das entrevistadas revelam que a decisão de emigrar é motivada tanto por aspirações de mobilidade social e econômica – já que o trabalho sexual paga melhor na Espanha do que no Brasil –, quanto por um imaginário de aventura e glamour relacionado ao projeto de viver na Europa. Ao situar a experiência dessas mulheres no contexto de controle de migração, regulação da prostituição e da crise econômica de 2008, Piscitelli identifica como efeitos mais significativos desses condicionantes à violência sistemática por parte das autoridades migratórias a crescente violência policial nas ruas e, desde o ano passado, perdas econômicas que levaram algumas dessas mulheres a voltar (ou pensar em voltar) ao Brasil.

A pesquisa informa ainda que, a despeito de dificuldades, um terço das entrevistadas considera que teve êxito ao sair do país para trabalhar na indústria do sexo na Espanha, pois tiveram ganhos financeiros maiores do que se ficassem no país. Muitas enviam remessas de dinheiro para o Brasil, seja para apoiar suas famílias, seja como investimento. Uma das entrevistadas, por exemplo, é hoje dona de uma fazenda em Rondônia e paga os/as trabalhadores/as desse empreendimento com os recursos que ganha como prostituta na Espanha. A autora conclui, portanto, que o fluxo internacional de pessoas relacionado ao mercado do sexo deve ser compreendido e analisado como parte do movimento mais amplo de migração internacional, pois suas motivações e efeitos não diferem, substantivamente, de outros deslocamentos populacionais transnacionais.

O artigo *Sexo que vende: economía de la producción de películas porno*, de María Elvira Dias-Benítez, apresenta resultados parciais do amplo estudo sobre o mercado de produção de cinema pornográfica no Brasil que foi sua tese de doutorado, hoje publicada em livro¹. A análise parte da premissa que a pornografia não é um fenômeno contemporâneo, mas tem uma longa história vinculada ao crescimento da cultura de massa e da indústria de entretenimento. Contra esse pano de fundo histórico, a pesquisa investigou a configuração e lógica da produção de filmes pornográficos em São Paulo (que é o grande centro produtor do país). Segundo Benítez, a produção de filmes e vídeos pornô comporta uma complexa cadeia produtiva, na qual:

O dinheiro determina os ritmos e funcionamentos do processo de elaboração de um filme: o recrutamento de elenco, a negociação dos cachês, o orçamento destinado às filmagens (dependendo também da capacidade econômica da produtora, a disposição das performances sexuais, a qualidade e trajetória de atores e atrizes, as locações, as práticas, corpos e repertórios sexuais que se pretende expor).

Este mercado tem um elevado grau de rotatividade das pessoas envolvidas, especialmente atrizes e atores. A exigência de “renovação” é particularmente intensa no caso das mulheres, travestis e homens que atuam em filmes para gays. Já os homens heterossexuais permanecem no mercado por mais tempo. Embora a pornografia heterossexual seja dominante, tanto no mercado interno quanto no externo, o Brasil detém um fatia importante do nicho de mercado internacional em que circulam vídeos de pornografia com travestis. O Brasil também se destaca na exportação de filmes de pornografia bizarra ou dos fetiches, como aqueles que, por exemplo, exibem sexo feito com pessoas muito gordas ou com animais.

Benítez observa, finalmente, que na produção e no mercado pornográfico também se identificam moralidades e hierarquias sexuais. Atores e atrizes que atuam na

¹ Benítez, María Elvira Días, 2010. *Nas redes do sexo: os bastidores do pornô brasileiro*. São Paulo, Ed. Zahar.

chamada pornografia bizarra recebem cachês mais baratos e são estigmatizadas/os nos circuitos de produção. Em contraste, “homens” que têm “bom desempenho sexual”, celebridades e mulheres jovens que fazem o estilo “patricinha” são mais respeitadas e valorizadas. Ela conclui sublinhando que, assim como a sexologia e a biomedicina, a pornografia também produz classificações, taxonomias, normalidades e perversidades.

O trabalho de Bruno Zilli que encerrou o painel sobre economia e sexualidade traz reflexões teóricas inspiradas em uma pesquisa já finalizada sobre comunidades virtuais BDSM² e nos marcos conceituais desenhados para uma pesquisa sobre usos e regulação da internet e suas interseções com questões de sexualidade. O trabalho informa que, em 2009, segundo o IBOPE, 38.2 milhões de pessoas acessavam a internet de suas próprias casas no país, entre as quais 87% têm acesso à banda larga. Também assinala que é extenso tanto o uso do MSN, utilizado por 75% dos/as internautas brasileiros/as (48% dessas pessoas têm entre 6 e 24 anos), quanto do Orkut, que contava com mais de 23 milhões de cadastros em 2008, ou seja, 53% dos/as usuários/as da plataforma no mundo inteiro segundo a Google.

Citando Pierre Lévy, que interpreta o virtual como uma nova “modalidade do ser”, Zilli enfatiza que as pessoas engajadas no ciberespaço o percebem como um lugar real. O uso de expressões como navegar, ir, acessar um site, informam que o mundo *online* é vivido como espaço móvel no interior do qual as pessoas também se movem. Isso altera radicalmente noções de tempo e presença e exige que problematizemos a oposição convencional entre real e virtual.

A análise pontua ainda que a internet desempenha um papel crucial nas dinâmicas contemporâneas de sociabilidade e auto-expressão, e nesse sentido, não só contribuiu para novas conectividades no interior da política sexual, como abre amplo espaço para o surgimento de comunidades ligadas a identidades e práticas sexuais específicas, como no caso da comunidade BDSM. Dito de outro modo, trocas sexuais são hoje um componente nodal da internet, comportando modalidades que vão do sexo virtual aos namoros e casamentos. Mas, ao mesmo tempo, a internet se converteu num espaço perigoso que precisa ser controlado ou regulado, especialmente no caso das crianças, objetos clássicos da tutela e do disciplinamento sexual.

As reflexões desenvolvidas por Juan Marco Vaggione no texto panorâmico – *Sexualidad, religión y política en América Latina* – destacam inicialmente que sexualidade e religião são dimensões estruturais inequívocas das políticas contemporâneas. A modernidade, enquanto projeto ideológico, buscou confinar o “sexo” e a religião à esfera privada. Contudo, isso não ocorreu e, no mundo da vida, tanto a religião quanto a sexualidade têm sido sistemática e crescentemente politizadas. Seja no passado, seja no dias atuais, instituições e discursos religiosos incidem sobre os processos formativos do estado e das políticas públicas, tanto nos planos nacio-

² *Bondage*, Disciplina, Sadismo e Masoquismo.

nais quanto nas esferas internacionais, exercendo influência sobre os mais diversos temas, inclusive aqueles relacionados à sexualidade. No que se refere à sexualidade, Vaggione observa que sua regulação esteve, desde sempre, no cerne das lógicas de regulação do estado moderno e, mais especialmente que, nos anos 2000, questões de gênero e sexualidade são temas inescapáveis nos debates sobre direitos e cidadania na América Latina e, ao mesmo tempo, em doutrinas e forças religiosas. Em particular, as vertentes mais dogmáticas buscam influenciar os debates públicos e as reformas legais e de políticas públicas. Sexualidade, religião e política estão, portanto, tão interconectadas que é quase impossível analisar cada uma dessas dimensões de maneira isolada, sem considerar a outra.

De modo a deslindar essa imbricação, Vaggione faz uma revisão da literatura sobre sexualidade, religião e política na América, ponderando que, apesar do incremento recente de pesquisas nesse campo, muito resta a ser feito e persistem indagações teóricas importantes sobre o que já foi produzido. A interseção entre essas três dimensões ou esferas pode ser analisada de maneiras diversas e eventualmente contraditórias. Segundo o autor, a análise mais conhecida contrapõe as políticas emancipatórias da sexualidade às “políticas do religioso”, ou seja, a religião é descrita como principal obstáculo frente a definições plurais e diversas da sexualidade. Historicamente, esse papel foi desempenhado pela Igreja Católica, que continua a ser muito influente. Mas Vaggione menciona, com razão, que hoje é muito significativo o papel das igrejas evangélicas, em particular as igrejas pentecostais, que propõem como explicação para a homossexualidade a presença de forças sobrenaturais (demonização) sobre os indivíduos, das quais eles precisam ser libertos a partir da oração, do exorcismo e da “cura”.

A influência religiosa sobre as normas e as práticas da sexualidade opera em dois níveis. No plano subjetivo, produz dissonâncias cognitivas entre a filiação religiosa, por um lado, e os desejos e as práticas dos indivíduos, por outro. No plano político, identificam-se ações e intervenções sistemáticas dos grupos religiosos sobre o aparelho de estado e a opinião pública. Nos dias atuais, não só a hierarquia católica opera, como sempre fez, no âmbito das relações com o poder para influenciar políticas de estado. As identidades religiosas, sejam elas católicas ou evangélicas, se tornaram uma dimensão do ativismo cidadão contra os direitos sexuais e reprodutivos e se manifestam como vozes legítimas do debate público e, sobretudo, por via eleitoral.

Vaggione reconhece que o “chamado retorno do religioso” é um enorme obstáculo para a pluralidade, para a sedimentação do respeito à pluralidade religiosa e para a ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos. Porém, também enfatiza que é preciso identificar mudanças em curso no campo religioso, ou seja, buscar aí grupos e vozes que estão abertos à liberdade e à diversidade sexual. Neste sentido, propõe uma ruptura com a definição do religioso como instância necessariamente repressiva com

relação a questões de sexualidade, a fim de buscar e dialogar com novas perspectivas que enfatizam a possibilidade de transformações emancipatórias nos dois campos:

...as religiões constituem um obstáculo para as políticas emancipatórias da sexualidade, é preciso reconhecer a heterogeneidade religiosa. Reduzir o religioso a posturas heteronormativas e/ou patriarcais é simplificar o leque de possibilidades, pois existem indivíduos, instituições e discursos religiosos que compatibilizam as identidades religiosas com uma concepção ampla e plural da sexualidade, pluralismo que não só se dá entre distintas tradições religiosas, como também no interior das mesmas.

Retornando ao campo das relações entre sexualidade, religião e política, Vaggione assinala que quando hoje as forças religiosas dogmáticas buscam exercer sua influência sobre o estado e a sociedade, usando novas estratégias, atores e atrizes da política sexual, de seu lado, têm reativado os debates sobre laicidade ou secularismo como horizonte normativo das democracias (liberais) para conter esse avanço conservador. Experimentamos, portanto, politização religiosa reativa, de um lado, e manifestações em prol da laicidade ou secularismo estratégico, de outro. Essa última pauta se traduz na defesa do estado laico como um regime cuja legitimação se baseia na soberania popular e não em princípios religiosos, pois este deve garantir a liberdade e a diversidade sexual, baseando-se no princípio geral de respeito à liberdade de consciência e privacidade dos cidadãos e cidadãs.

Na visão de Vaggione, porém, a defesa da laicidade, do estado laico e da secularização da sociedade, embora fundamentais, não solucionam ou esgotam os desafios que se colocam para a ampliação da agenda de direitos sexuais e reprodutivos na região. Ele lembra, por exemplo, que, mesmo sendo o estado efetivamente laico, juizes/as, legisladores/as ou as pessoas, em geral, continuaram sendo fiéis às suas convicções religiosas particulares que, como sabemos, carregam concepções estritamente morais acerca da sexualidade e da reprodução. Por essa razão, segundo ele, várias/os pesquisadoras/es e teóricas/es que tratam do tema têm repensado a questão do lugar e papel das crenças religiosas na esfera pública. Muitas delas/es defendem a posição clássica de que as fronteiras entre estado e religião devem ser nítidas e que as pessoas devem despojar-se de seus valores religiosos quando atuam como agentes públicos. Já outros/as consideram que as visões religiosas devem circular livremente nos debates públicos e legislativos, mas que as leis não podem estar fundadas em princípios de doutrina religiosa. Finalmente, há aqueles/as que consideram que as linhas de demarcação devem se dar em termos de razões e argumentos privados, por um lado, e argumentos públicos, por outro.

O autor argumenta que, nas condições políticas atuais, a construção de marcos analíticos e normativos mais complexos em relação às interseções entre sexualidade e religião exige, possivelmente, que as concepções de laicidade que estabelecem

fronteiras rígidas entre religião e política, ou religião e direitos, sejam revisadas. No mundo da vida, de fato, as fronteiras entre política e religião são mais porosas, dinâmicas e flexíveis. E, na sua avaliação, as posturas que se apegam de maneira muito rígida à defesa da laicidade ou secularismo, no seu sentido clássico, não resolvem essa complexidade, mas apenas deslocam o problema. Nesse sentido, o pesquisador faz uma proposição “forte” – que é como ele mesmo a qualifica – de que pensemos as interseções entre religião, política e sexualidade numa perspectiva “pós-secular”:

Numa região como a América Latina, onde por séculos a igreja católica tem exercido poder hegemônico sobre as construções legais da sexualidade, um programa político baseado na separação entre religião e política, autonomia do estado e defesa do público como exclusivamente secular era considerado como condição para o avanço dos direitos sexuais e reprodutivos. (...) A questão religiosa é agora inescapável, mas esta urgência se dá num tempo no qual nem o secularismo nem a secularização nem a esperança do desaparecimento do religioso servem de base, racional ou irracional, para as análises e políticas. (...) O desafio é, então, propor marcos teóricos e estratégias políticas baseadas numa compreensão do religioso como parte legítima do político.

No painel que complementa os debates sobre o tema, Fernando Seffner, no trabalho *Direitos sexuais e laicidade: novos desafios políticos*, retoma várias das ideias desenvolvidas no texto panorâmico. Sugere, por exemplo, que é preciso, nos dias atuais, abandonar uma lógica simplista de análise que concebe, por um lado, a religião exclusivamente como atraso, moralidade tacanha e negação da ciência e, por outro, a modernidade como progresso incontestável, avanços da ciência e iluminismo. O texto relembra de setores católicos progressistas para a defesa dos direitos humanos durante a ditadura no Brasil e que, mesmo hoje, quando estão muito acirrados os conflitos em torno da sexualidade e religião, a Igreja Universal faz campanhas de distribuição de preservativos nas suas bases e missões em países africanos.

O autor também considera problemático sustentar, de maneira dogmática, nos dias atuais, posição clássica de que a religião pertence ao foro íntimo, à esfera individual e não tem um lugar legítimo na política ou nas instituições públicas. Para elaborar essa afirmação, o texto menciona alguns estudos. O primeiro é uma pesquisa conduzida no estado de São Paulo, cujos achados informam que juízes das varas de família realizam audiências de conciliação, que não são exigidas pela lei quando um casal se apresenta para solicitar o divórcio. Isso significa que as crenças religiosas e os dogmas cristãos penetraram profundamente no judiciário, mesmo quando existe uma regra tácita de separação entre estado e religiões. Em contraste, pesquisa realizada pela Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids (ABIA), intitulada *Respostas religiosas à AIDS no Brasil*, identificou uma instituição católica cujos dirigentes elaboraram um texto teológico sobre prevenção. Nesse espaço, a

camisinha não é distribuída – porque a “distribuição” é proibida –, mas é sempre disponibilizada.

Seffner avalia, portanto, que é urgente complexificar e politizar o fenômeno religioso, abandonando a crítica negativa estreita do pensamento político convencional sobre a questão. Sublinha que uma vasta literatura está hoje disponível, pelo menos no Brasil, que revela o quanto as pessoas que são religiosas praticantes são cada vez mais autônomas em suas decisões, face às hierarquias, doutrinas e dogmas religiosos. Segundo o autor, um olhar privilegiado sobre essa autonomia crescente dos sujeitos religiosos face às doutrinas e hierarquias pode, eventualmente, oxigenar a discussão sobre laicidade, de modo a não sermos capturados por visões rígidas e simplistas acerca das interseções entre sexualidade, religião e política.

Já o trabalho de Jaris Mujica apresenta os resultados de uma pesquisa que investigou a estrutura e a ação dos grupos católicos dogmáticos no Peru, identificando suas principais agrupações, formas de articulação interna e externa, dispositivos operacionais e discursivos, estratégias que adotam em relação a grupos pró-direitos sexuais e reprodutivos, bem como perfil e trajetória de suas lideranças. Os achados informam que os setores conservadores católicos peruanos estabeleceram, em anos recentes, relações muito íntimas com a política formal e hoje incidem sobre o debate democrático com força inusitada.

Sobretudo, suas estratégias se alteraram significativamente. No passado, baseavam-se centralmente nas premissas clássicas da doutrina católica, nos termos conhecidos de defesa intransigente da tradição, da família e da propriedade. As estratégias adotadas para difusão dessa visão eram desenhadas como ações sociais e culturais nos planos locais e nacionais. Hoje, embora a visão moral seja a mesma, esses grupos se globalizaram, se politizaram e a *aggiornaram*.

A pesquisa identificou, por exemplo, conexões orgânicas entre grupos tão díspares quanto o Opus Dei e *Sodalicio de la Vida Cristiana* – diretamente vinculados à Igreja Católica – e grupos internacionais da sociedade civil, como o *Population Research Institute* (PRI) ou a Aliança Latino-americana para a Família (ALAFa). Além disso, essas forças têm penetrado sistematicamente na política estatal e mobilizam continuamente ações de natureza legislativa e jurídica. Uma de suas metas centrais é usar a lei como instrumento para alterar o comportamento e as práticas cotidianas. Ou seja, já não se trata de colonizar espaços estatais, como as forças religiosas conservadoras faziam no passado. Mas sim de alterar profundamente as normas legais, de modo a estabelecer uma plataforma de ação sólida e de longo prazo, a qual, é preciso compreender, já não se sustenta apenas em lógicas doutrinárias morais, mas se fundamenta em princípios de democracia e de direitos humanos.

Segundo Mujica, as atrizes e atores da política sexual precisam reconhecer que o campo de intervenção dessas forças é hoje domínio do biopoder. Por essa razão, um dos focos centrais de atuação política e jurídica desses grupos é exatamente a

promoção de debates e reformas jurídicas em torno ao significado e interpretação do conceito de “vida”.

O artigo do reverendo Elias Vergara, *Visões religiosas alternativas sobre sexualidade*, por sua vez, desloca o foco de reflexão para o interior do campo religioso. O autor propõe uma reconstrução radical do mito do Jardim do Éden, no qual a expulsão do paraíso já não é interpretada como queda, mas sim como liberação ou encontro com o desejo. Fora do Jardim, Adão e Eva fizeram sexo e dessa relação de amor nasceu seu primeiro filho. Antes do desejo, “*a vida de Eva e Adão era ‘sem graça’, árida, estando nus na presença um do outro, nada sentiam*”. Na re-interpretação elaborada por Vergara, essa castração era um efeito da obediência cega imposta por Javé. Ficar no Jardim significava “morrer”; a vida plena estava fora dos limites do Éden e, nesse sentido, a rebelião de Adão e Eva pode e deve ser interpretada positivamente.

Mas Vergara assinala ainda que não é possível fazer essa interpretação positiva se continuarmos apegados a uma lógica dogmática que vê na serpente o demônio, ou seja, uma oposição a Javé. Segundo ele, assim como o jardim pode ser interpretado como confinamento, a serpente pode ser compreendida como uma divindade concorrente. Esse esforço de reconstrução do Mito do Jardim busca, entre outros objetivos de reflexão crítica, demonstrar que quanto mais hegemônica e totalitária é a postura de qualquer instituição, sempre existe a possibilidade de romper com esta lógica dominante e que, muitas vezes, é preciso fazê-lo. Viver na lógica do Jardim ou romper com essa lógica: esse é o grande desafio humano.

O autor também sublinha que, ao discutir religião e sexualidade, é necessário refletir de maneira mais sistemática sobre o encontro entre o sagrado e o humano. Na sua visão, esse encontro está hoje em franca transformação, como pode ser exemplificado pela entrada das mulheres no sacerdócio, mas também pelas crescentes discussões que transcorrem, no campo religioso, sobre sexualidade, direitos reprodutivos e gênero. Vergara também considera que, essa perspectiva teológica renovada, permite, inclusive, pensar que as paradas do orgulho LGBT são também um espaço do sagrado, já que podem ser interpretadas como uma grande celebração religiosa do culto ao amor.

Esse conjunto de textos e reflexões permitirá, sem dúvida, às leitoras e leitores, a elaboração de interseções e questões que são hoje cruciais para compreender melhor os ganhos, perdas, riscos e paradoxos da política sexual latino-americana. Inclusive um esforço de meta-análise a partir do conjunto de contribuições que compõem o conteúdo dessa publicação está sendo elaborado para compor a análise global que deve emergir do compartilhamento dos resultados dos três diálogos regionais promovidos pelo Observatório de Sexualidade e Política, a ser publicada, possivelmente, em 2012.

Boa leitura!

Sonia Corrêa

Co-coordenadora do Observatório de Sexualidade e Política

Sessão 1:

**Sexualidade, estado e
processos políticos**

TEXTO PANORÁMICO

Sexualidades y políticas en América Latina: un esbozo para la discusión

Mario Pecheny¹ y Rafael De la Dehesa²

*Una parte de mi pesa, pondera
Otra parte delira*

Introducción

En el presente ensayo, ofrecemos una interpretación del panorama de política sexual en América Latina, trazando algunas genealogías de tendencias importantes actuales. No está de más recordar que este ejercicio implica homogeneizar una diversidad de experiencias irreducibles en términos de subregiones (países, contextos urbanos, semi-urbanos y rurales), historias, puntos de vista de las y los actores, y aproximaciones metodológicas y teóricas. La meta no es describir cerradamente un panorama o brindar una interpretación consistente de fenómenos complejos y en movimiento si no brindar puntos de partida para el debate. Quisiéramos enmarcar la exposición en términos de dos paradojas centrales. Una tiene que ver con la problemática de como traducir el campo erótico, marcado por cierta fluidez en el deseo, las identidades, y las prácticas, o bien una noción de justicia erótica a políticas públicas institucionalizadas. La otra, con las contradicciones del momento histórico en cual los movimientos por derechos sexuales se han consolidado en la región, entrecruzados al mismo tiempo por procesos de democratización política y de reestructuración económica neoliberal.

Empecemos con las políticas. Las coordenadas de la política institucional y su traducción en políticas públicas pueden resumirse en torno a la vieja pregunta: “¿quién obtiene qué, cuándo y cómo?” Las políticas públicas definen en este sentido la distribución (y procedimientos de distribución) de bienes y prerrogativas, lo cual

¹ CONICET – Universidad de Buenos Aires; Grupo de Estudios sobre Sexualidades (GES) – Instituto Gino Germani.

² Universidad de la Ciudad de Nueva York/Facultad de Staten Island (CUNY/CSI).

implica en los hechos la inclusión o exclusión de determinadas categorías de personas dentro de la comunidad política. En otras palabras, las políticas públicas contribuyen a la definición y contenidos de la ciudadanía (Lefort 1986; Jelín 1996), de los asuntos y sujetos considerados como susceptibles o dignos de la acción del estado y la deliberación pública.

Una política pública es una acción llevada a cabo por el gobierno o el Estado, por una autoridad pública, sola o en colaboración, y a distintos niveles. En su sentido estricto, el modelo de política pública más administrativo y limitado al Estado ha estallado: los ámbitos de acción son cada vez más globales y más locales, al tiempo que proliferan los actores y espacios políticos por fuera del Estado y el territorio nacional. Las políticas públicas hoy son medidas que comúnmente envuelven una red de actores articulándose entorno a la “gubernamentalidad” más que programas aislados y limitados al ámbito estatal (Foucault 2004; Lascoumes y Le Galès 2007:6).

Toda política contribuye así a la reproducción o transformación de un orden social y político, la regulación de tensiones, la integración de grupos sociales y la resolución de conflictos. Una política es conducida con el fin de resolver en términos prácticos y simbólicos una cuestión (*issue*) o situación considerada como socialmente problemática. Desde esta óptica las políticas públicas pueden ser vistas como un conjunto de posiciones políticas sucesivas del Estado sobre controversias o cuestiones sociales (Oszlak y O’Donnell 1976; Oszlak 1982). La ausencia de políticas, es decir, el no actuar, también es una manera de tomar partido.

Las políticas públicas son, junto con el uso de la fuerza física, manifestaciones de los aspectos instrumentales de lo político, pero también tienen dimensiones expresivas y comunicativas, una dimensión no menor de lo político en contextos populistas tan típicos de las culturas y regímenes políticos en América Latina. Las políticas como mensajes a la sociedad siguen una lógica expresiva, propias a su vez de las políticas identitarias. No es sorprendente pues que las políticas expresivas sean una de las formas más extendidas de las políticas sexuales (Pecheny 2009:2). Inversamente, cuando pensamos en políticas sobre campos de acción inherentemente instrumentales (empleo, impuestos, transporte, salud...), las políticas públicas puramente expresivas son consideradas como vacías de sentido cuando no implican intervenciones materiales, con metas medibles e impactos “concretos” en la población.

En resumen, la política pública reúne tres aspectos clave: a) es la palabra oficial, la opinión del Estado sobre una controversia social, al modo de un mensaje a la sociedad; b) es un conjunto de acciones, una provisión de servicios o intervenciones a través de diversos instrumentos; c) tiene efectos y consecuencias que re-forman la sociedad.

Una política organiza relaciones específicas entre el poder público y sus beneficiarios en función de sus representaciones y significados. Implica una concepción de la relación entre política y sociedad, y una concepción de regulación. Los instrumentos (instituciones sociales como los censos o los impuestos), técnicas (procedimientos y recursos operacionalizados, como las nomenclaturas estadísticas, los tipos de normas) y las herramientas (micro-instrumentos, categorías estadísticas) son simplemente formas de la objetivación y definición de la realidad social, es decir, de reducción de la realidad a categorías fijas y funcionales, coherentes con la lógica legal-racional y burocrática tal como la describió Weber” (Lascoumes y Le Galès 2004: 14-15).

Encontrar definiciones unívocas o coherentes de sexualidad es más complicado. Weeks (1985), Vance (1991), Parker, Barbosa y Aggleton (2000), Parker et al. (2004) y Boyce et al. (2007), entre otros, mostraron las implicancias de varias definiciones, de acuerdo con diversas tradiciones culturales y teóricas. Una definición operativa que dio la Organización Mundial de Salud (WHO 2005), es la siguiente:

La sexualidad es un aspecto central del ser humano a lo largo de la vida y abarca al sexo, género, identidades y roles, orientación sexual, erotismo, placer, intimidad y reproducción. La sexualidad se experimenta y expresa en pensamientos, fantasías, deseos, creencias, actitudes, valores, comportamientos, prácticas, roles y relaciones. Mientras que la sexualidad puede incluir todas estas dimensiones, no todas ellas se experimentan o expresan. La sexualidad se ve influida por la interacción de factores biológicos, psicológicos, sociales, económicos, políticos, culturales, éticos, legales, históricos, religiosos y espirituales.

Rosalind Petchesky (2007) nos alerta sobre extendidas concepciones erróneas sobre la sexualidad, que tienen implicancias directas para el análisis político sobre derechos sexuales:

En primer lugar, la sexualidad no es reducible a una parte del cuerpo o a un impulso; debe ser entendida como parte integral de una matriz de fuerzas sociales, económicas, culturales y relacionales; es construida más que concedida. Esta propuesta [...] oculta la dualidad convencional sexo-género, que ha sido el sostén de los estudios sobre la mujer y la literatura sobre sexología durante décadas, esto es, la presunción de que podemos distinguir claramente entre “sexo”, entendido como un impulso o sustrato biológico fijo (ya sea genético, hormonal, anatómico, o psíquico) y “género”, entendido como los significados conductuales y sociales y las relaciones de poder adscritos al sexo (13).

Una segunda propuesta teórica tiene que ver con la independencia, y a la vez interdependencia, entre la sexualidad, el sexo y el género. [...] Esto significa que la

conducta sexual (lo que la gente hace) es diferente tanto de la orientación o deseo sexual (elección del objeto o fantasía) como de la identidad sexual (que puede o no coincidir con la conducta o el deseo). Todas ellas son diferentes de la conducta de género, la orientación de género y la identidad de género (subjetividad). (13-14)

Cruzar políticas, políticas públicas y sexualidades no es una tarea sencilla. En lo que sigue, planteamos algunas tendencias y reflexiones sobre este cruce para América Latina. Una primera comprobación, que habría sorprendido a cualquier activista o analista unas tres décadas atrás, es la adopción como *lingua franca* del discurso de los derechos. Lenguaje de matriz liberal que sin embargo ha llegado a ser bastante hegemónico en boca de individuos, grupos y movimientos inesperados, más allá de los varones occidentales blancos burgueses propietarios originarios. De ahí que hoy podamos hablar con cierta justicia y justeza de sujetos (de derechos) sexuales.

Esto no se da en el contexto de armonía natural que supone una visión ideológicamente (falsamente) neutral de la conflictividad política y social, incluyendo la conflictividad ligada a los órdenes jerárquicos, desiguales y a veces violentos que estructuran las relaciones generizadas y sexuales en América Latina. Por el contrario, el lenguaje de derechos (y otros lenguajes) dan cuenta del largo proceso histórico, en curso y lejos de haber “terminado”, a través del cual una diversidad de actores se fueron conformando social y políticamente en pos de ciudadanizar y redefinir relaciones de género y sexuales. Así, la desigualdad heredada de la colonia que institucionaliza y naturaliza las jerarquías de género entre varones y mujeres ha sido objeto de un largo siglo de luchas por instaurar patrones de igualdad de derechos, estatus y poder entre varones y mujeres, luchas que vieron “entrar en escena” nuevas cuestiones y sujetos impugnando incluso las propias nociones binarias que han estructurado por largo tiempo estos conflictos y las identidades que los soportan: varones, mujeres, heterosexuales, homosexuales, y una larga lista de etcéteras.

I. Panorama general de las políticas sobre sexualidades en América Latina: El presente con mirada histórica

En el siglo XIX, la herencia colonial perpetuó un orden jerárquico de género en el cual los varones, respecto de las mujeres, disfrutaban de un privilegio económico, político y sexual legalmente protegido, socialmente reconocido, y apoyado en instituciones como la Iglesia católica o la incipiente corporación médica.

Hasta la sanción de los Códigos Civiles a lo largo del siglo XIX, las normas heredadas del período colonial sentaban los lineamientos de la vida de las mu-

jeros y los varones. Estas normas fueron influenciadas por el derecho español y portugués de la época, fundamentado en los principios canónicos que reconocían la competencia de los tribunales eclesiásticos. Las mujeres no podían actuar en el mundo público y los derechos en materia de propiedad, herencia y matrimonio eran extremadamente limitados. El Derecho Penal juzgaba de modo diferente a ambos sexos, especialmente en los delitos contra la honestidad. La independencia no modificó la subordinación jurídica de las mujeres.

Las constituciones liberales a mediados del siglo XIX impulsaron las reformas de la legislación basada en el derecho canónico, y el derecho se fue secularizando a través de leyes como las del matrimonio civil. Este nuevo corpus convalidó jurídicamente el modelo de relaciones familiares del Código Canónico, al consagrar el matrimonio religioso, monogámico e indisoluble, y al reafirmar el carácter patriarcal de la familia definida por una fuerte autoridad del varón en sus dos manifestaciones: hacia la esposa (autoridad marital) y con respecto a los hijos (patria potestad). Los nuevos códigos establecían una relación conyugal asimétrica que legalizaba el “radio de acción” que las costumbres asignaban a las mujeres y a los varones.

La constitución de los Estados nacionales liberales implicó confluyentes procesos de “estatidad”. “Analíticamente, la estatidad supone la adquisición por parte de esta entidad en formación, de una serie de propiedades: 1) capacidad de externalizar su poder, obteniendo reconocimiento como unidad soberana dentro de un sistema de relaciones interestatales; 2) capacidad de institucionalizar su autoridad, imponiendo una estructura de relaciones de poder que garantice su monopolio sobre los medios organizados de coerción; 3) capacidad de diferenciar su control, a través de la creación de un conjunto funcionalmente diferenciado de instituciones públicas con reconocida legitimidad para extraer establemente recursos de la sociedad civil, con cierto grado de profesionalización de sus funcionarios y cierta medida de control centralizado sobre sus variadas actividades; y 4) capacidad de internalizar una identidad colectiva, mediante la emisión de símbolos que refuerzan sentimientos de pertenencia y solidaridad social y permiten, en consecuencia, el control ideológico como mecanismo de dominación” (Oszlak 2009:16-17). En cada uno de estos procesos, y de un modo tan ideológico que ha sido históricamente invisible para los propios actores y analistas, el modelo heteronormativo se fue consolidando ya no por un orden político-religioso en camino a su secularización, sino por los propios estados laico-liberales de la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX.

Durante todo el siglo XIX y bien entrado el siglo XX, existieron numerosas restricciones legales a la capacidad civil de las mujeres y sus posibilidades de actuar y decidir en los ámbitos doméstico, económico y profesional. Esa articulación jerárquica de los sexos, y también de las generaciones, cristalizaba un orden familiar en el cual la mujer estaba subordinada al varón como los hijos a los padres. Dis-

tinguía entre la capacidad legal de derecho y de hecho para las mujeres casadas y las solteras, y entre las solteras menores de edad y las mayores o adultas. La mujer casada estaba legalmente subordinada a su marido, quien por ejemplo ejercía su representación necesaria, tenía el derecho de fijar el domicilio común, administrar los bienes conyugales, y autorizar o no el ejercicio profesional de su mujer. Por el contrario, sin tutela marital, la mujer soltera mayor de edad tenía plena capacidad de hecho, pero numerosas incapacidades de derecho: no podía actuar como testigo en un instrumento público, no podía otorgar fianzas ni avales, etc. La viuda ejercía la patria potestad sobre sus hijos mientras no volviera a casarse.

En este marco de parcial secularización patriarcal se entienden los órdenes sociales y normativos que subordinan las mujeres (especialmente las casadas) a los varones, regulan la prostitución femenina en un contexto de migraciones europeas predominantemente masculinas y en un contexto de higienismo racializado, establecen las políticas (o simplemente discursos ideológicos) en materia de una demografía pronatalista en la que gobernar es poblar (poblar de europeos desplazando “al indio” incluso mediante el intento de aniquilación, como en el Cono Sur; casi un siglo antes de la inversión del signo hacia el control poblacional, diferencial), y las variadas “degeneraciones” que caracterizaron los saberes expertos y populares, materializados a su vez en una profusión de leyes, reglamentaciones y discursos.

El orden colonial y luego oligárquico, inherentemente excluyente y jerárquico, basado en la explotación social atravesada étnicamente, también se estructuraba en un orden de género y regulador de las sexualidades (según clase y etnia, de modo diferencial) que ha sido menos estudiado por las ciencias sociales y menos cuestionado políticamente que las exclusiones y opresiones socio-económicas. Los avances que llevaron a la inclusión de las clases medias y los sectores populares, con las primeras experiencias populistas de fines del siglo XIX hasta bien pasada la mitad del siglo XX, cuestionaron los modelos económicos de enclave y/o agro-exportadores. Estos procesos históricos, ligados a modelos de industrialización sustitutivos de importaciones, abrieron el camino para el voto universal (al cual llegaron, últimas, las mujeres) pero no cuestionaron la matriz heterosexual jerárquica que privilegiaba a los varones en el orden socio-sexual y excluía a una diversidad de sujetos y prácticas que escapan al binarismo heterosexual hasta de la posibilidad de pensarse como parte de un orden desigual.

Las experiencias políticas democratizantes, bajo las variantes nacional-populares, populistas, de izquierda, más o menos revolucionarias, implicaron redefiniciones de los modos autoritarios e incluso violentos que señalaban las distancias de clase (distancias, no está de más repetir, racializadas bajo patrones étnicos, lingüísticos, migratorios). Procesos de redistribución económica, acompañados (más o menos simultáneamente) de extensiones del espacio público-político, fueron complementados con avances del estatus político y social de las mujeres, quienes con-

quistaron el voto prácticamente en toda la región en la primera mitad del siglo XX. Cabe recordar que los procesos que llevaron al sufragio femenino adulto no estuvieron libres de contradicciones. En algunos países, fueron los progresistas de principios del siglo XX quienes se opusieron a él, argumentando que las mujeres podrían ser influenciadas por sus confesores y/o invocando argumentos republicanos vigentes para esos años, por ejemplo, en Francia, que consideraban que el sufragio femenino reintroduciría la voluntad particular en la proclamada voluntad general rousseauiana, percibida no como masculina sino como universal. En tiempos de conquistas de derechos sociales, numerosas normativas permitieron la equiparación relativa de mujeres y varones – aunque quizá en todos los casos esto haya sido desde una condescendiente visión que dejaba intacta la distinción entre roles naturales previstos para cada sexo, distinción que supone un sexo débil, asociado a la maternidad, que el Estado puede en el mejor de los órdenes, proteger. Los avances sociales y los procesos modernizadores (según modelos de clases medias) desembocaron en décadas sangrientas en varios países, donde regímenes autoritarios y dictaduras militares intentaron restaurar las distancias jerárquicas de clase, género, etnia, y generación que estaban siendo cuestionadas por muchos sectores sociales.

Las violentas dictaduras dieron lugar a las llamadas transiciones democráticas de los años 1980. Las luchas contra las dictaduras, tanto internas como desde los exilios, trajeron consigo una revalorización del Estado de Derecho, del lenguaje de los derechos humanos, de la democracia y política formales, y de la no-violencia. Estos procesos coincidieron con la constitución de una agenda transnacional sobre “la violencia contra la mujer” y de equidad de género. Es así que en los años 1980 y 1990, la transición a regímenes democráticos y su consolidación (aun en contextos neoliberales y de reforma del estado) dieron lugar a rápidos (aunque en algunos casos como Chile, muy conflictivos o limitados) procesos de reforma del derecho civil, de pareja y familiar: igualdad de hijos matrimoniales y extra-matrimoniales y reformas de las leyes de matrimonio, patria potestad, y “adulterio”. El divorcio constituye en países como Argentina y Chile (donde solo se reconoce legalmente en 2004) un tema de “modernización” y democracia. Aparecen también como cuestiones políticas la violencia familiar, doméstica y conyugal, el acoso sexual, y las edades de consentimiento. Todas estas y muchas otras cuestiones redefinen las relaciones en el marco de las heterosexualidades, en la dirección (inconclusa pero clara) de la equiparación civil entre mujeres y varones. (Ver los panoramas organizados por Vianna y Lacerda 2004, en Brasil; Petracci y Pecheny 2007, en Argentina; Dides et al. 2008, en Chile; Dador et al., en prensa, en Perú).

En estos procesos un actor clave ha sido y es la Iglesia católica. Sistemáticamente se ha opuesto a cualquier modificación del orden jerárquico y fuertemente

estructurado que asocia géneros a binarismo natural, y sexo a familia y reproducción. La Iglesia es el actor que lidera intelectualmente y organizativamente la resistencia a cualquier cambio. De ahí que numerosos autores consideren el campo de lo sexual y del género como el terreno privilegiado en que pasa hoy el proceso (inconcluso, y no tan claro) de separación entre el estado laico y la religión.

La equidad de género (que involucra una diversidad irreducible de aspectos) y la redefinición de las heterosexualidades no agotan la dinámica política sobre sexualidad de las transiciones. Si las mujeres son probablemente la novedad política de los 1980 y los 1990 en la región – liderando las organizaciones de derechos humanos y de resistencia en un principio; luego con demandas feministas y específicamente políticas como las cuotas de sexo en la representación política – los años 1990 y 2000 se abren a nuevos actores y cuestiones. Los viejos movimientos de liberación homosexual reaparecen renovados y diversificados como movimientos gays y lésbicos y subsecuentemente LGBT en un contexto definido, centralmente, por la epidemia del VIH/sida. Paralelamente, y abierto el proceso político de reconocimiento de la salud y los derechos reproductivos, los movimientos feministas y de mujeres van consolidando una posición común en materia de aborto. Ambas cuestiones (diversidad sexual y aborto) ponen en el centro la lucha la disociación entre (hetero)sexualidad y reproducción. No obstante esta confluencia y el hecho de compartir “enemigos” (la Iglesia, los sectores conservadores, los sectores progresistas y de izquierda que consideran estas inquietudes como secundarias), los movimientos de mujeres y de gays/lesbianas han tenido y tienen dificultades en integrar agendas y luchas. Los clivajes y alianzas se hacen más complejos al entrar al centro de la escena nuevos sujetos y nuevas cuestiones. En muchos países de la región, ha sido crucial la aparición de los movimientos de travestis y transexuales o trans. El cuestionamiento a la heteronormatividad también se hace desde otros lugares. La interseccionalidad de varios ejes de opresión (género, sexualidad, clase, raza, etnia, educación, estilos de vida, y trabajo, incluyendo el trabajo sexual) se hace evidente e imposible de soslayar. Finalmente, el estatus legal y social de la prostitución o el trabajo sexual (y la propia definición del “problema”) muestra hasta qué punto cualquier análisis y posicionamiento en políticas sexuales es contextual y hasta qué punto los derechos sexuales oscilan entre planteos victimistas y planteos políticos, ambos atendibles y entendibles. Las ligazones (más o menos honestamente planteadas) entre prostitución, trabajo sexual y tráfico de personas, implicando estructuras más amplias de sexualidad, patriarcado, violencia y capitalismo, han entrado en la agenda de movimientos sociales que están pugnando por dar un marco políticamente inteligible a sus luchas.

Si bien en algunos asuntos o algunos contextos, la complejidad de aristas políticas aparece más clara – relaciones sociales desiguales, heteronormatividad, violencia, interseccionalidad, ambivalencia en la construcción de identidades, con-

fluencias posibles o clivajes excluyentes – podemos decir que en todos subyace una complejidad que la organización de las demandas en *issues* decidibles o legislables y en políticas públicas intenta reducir con fines de objetivación política y procesamiento institucional (Cabal et al. 2001; Pecheny 2003; Amuchástegui y Rivas 2004; Vianna y Lacerda 2004; Amuchástegui y Aggleton 2007; Petracci y Pecheny 2007; Dides et al. 2008). Esto que puede parecer (apenas) una crítica en realidad solo describe una consecuencia de las transformaciones en los modos de hacer política adoptados por diversos actores sociales contestatarios. En la medida en que estos actores han pasado de una relación de exterioridad al estado y la política (autoritarios) a formas diversas de vinculación con los mismos, muchos han reconocido también el valor de traducir sus reclamos en legislaciones y políticas públicas (aun con limitaciones y ambigüedades, como veremos). Han luchado no sólo por la inclusión de sus demandas en las agendas de deliberación pública y de toma de decisiones sino por el derecho de participar en la conformación de los procesos político-formales donde tales agendas se articulan, a nivel tanto nacional como internacional.

El contexto de la última ola de democratización política en América Latina, en términos económicos, ha sido el de la crisis de las deudas externas, la hegemonía neoliberal del ajuste y la reforma del estado. Una pregunta a discutir es hasta qué punto y cómo este contexto de despolitización y reflujo de los actores reformistas y revolucionarios, de las clases más desfavorecidas, explotadas y excluidas, determinó las condiciones de reforma y lucha política en torno a los derechos sexuales. Por ejemplo, hasta qué punto y cómo las políticas sociales focalizadas preconizadas por el Banco Mundial y otros organismos durante los años 1990 repercutieron en el activismo feminista, de la salud reproductiva, LGBT y en VIH/sida: instaurando o reforzando lógicas, visibilizando o invisibilizando, dando lugar a un ambiguo proceso de ciudadanización y reconocimiento basado en supuestos de precariedad, victimización y vulnerabilidad, no incompatibles con otros procesos también ambiguos de ciudadanización a través de los mercados de consumo – incluyendo consumo de “estilos de vida”?

Particularmente en la última década, reemergieron en toda la región movimientos sociales de base territorial, populares, fuertemente movilizados en sus demandas socioeconómicas e identitarias que, en muchos casos, desde México (Chiapas) hasta Argentina (Gran Buenos Aires) han integrado cuestiones de género y sexualidad. Si bien sus interpelaciones no son estrictamente “de clase” sino según discursos “populares” ligados a la pobreza, la marginalidad, el acceso al trabajo o la tierra, podemos decir que estos movimientos recuperan la dimensión productiva y territorial de la movilización social. De ahí el interés que nos despiertan estos modos articulados entre movilización ligada a la exclusión que analíticamente consideramos “de clase” con estas otras dimensiones histórico-culturales que en ciertos casos emblemáticos incluyen al género y la sexualidad.

Los actores: movimientos sociales

En temas de género y sexualidad, las primeras a entrar en la escena política fueron las mujeres, en diversas olas de movilización y reivindicación de reclamos a los derechos de las mujeres (políticos, laborales, familiares). Los movimientos sufragistas, anarquistas, socialistas y feministas desde principios del siglo XX han sido voces no siempre masivas, pero constantes tanto en el plano político como intelectual. Si las mujeres fueron protagonistas de las luchas durante y contra las dictaduras – desde las organizaciones de familiares y de derechos humanos, hasta las organizaciones barriales populares de subsistencia económica en los recurrentes períodos de crisis, como las “ollas populares” y comedores comunitarios –, en democracia se fueron desarrollando movimientos de mujeres tanto de clases medias como de clases populares. En el último cuarto de siglo, los movimientos de mujeres y feministas (más fácil de distinguir analíticamente que empíricamente) fueron diversificándose en su composición, reclamos e identidades. Los estudios sobre movimientos sociales de mujeres y feministas, las teorías feministas latinoamericanas, las respuestas más o menos dinámicas a los desafíos políticos y teóricos, dan cuenta de un saludable “estallido” político e intelectual en un período que en otros aspectos es calificable de reflujo y reprivatización.

A nuestro criterio, la proliferación sostenida de encuentros de mujeres y de encuentros feministas, a nivel local, nacional, y regional, ya sea contemplando universalmente al colectivo mujeres o bien segmentando por líneas de identidad e intereses (mujeres lesbianas etc.), constituye un interesantísimo fenómeno social y político al que se le ha prestado creciente análisis desde las ciencias sociales (Alvarez et al. 2002). Siguiendo la terminología propuesta por Nancy Fraser, estos espacios públicos subalternos, más focalizados en la deliberación y acumulación de fuerzas simbólicas y organizacionales, que en la toma de decisiones, han sido cruciales para la transversalización de las luchas femeninas en otros ámbitos. Esto ha permitido la articulación intersectorial e interpartidaria en torno a diversas cuestiones, como las cuotas de representación (adoptadas como ley en diversos países como Argentina desde los años 1990) hasta la oposición al endurecimiento de las leyes de aborto. Y también ha permitido – no sin dificultades – la visibilización primero interna y luego hacia fuera de las diferencias al interior del colectivo de mujeres.

La agenda de la salud reproductiva desplazó a la de las políticas demográficas, poniendo el acento en las mujeres en tanto poseedoras de una subjetividad y un cuerpo inalienables – aún en un plano que permanece objetivado, como es el de la salud, y que permanece vinculado a la vulnerabilidad y victimización ante las vicisitudes de “la naturaleza” (reproducción, gestación, enfermedades) como de los varones (violencia). La salud reproductiva ha sido y es un lenguaje que – en tiempos de despolitización – mantiene un cariz universalista que ha permitido avances en

términos de derechos y la inclusión en la agenda política y de políticas públicas de cuestiones de género y sexualidad. De ahí la adopción entusiasta de los (recientemente inventados) “derechos reproductivos”, los cuales fueron progresivamente incluidos en Conferencias, documentos internacionales y regionales, e instrumentos normativos al nivel de cada país.

Los movimientos homosexuales de los años 1960 y 1970, marginados por la derecha y desdeñados por las izquierdas, reaparecen en las transiciones usando el recuperado lenguaje de los derechos humanos. Si las consignas transgresoras en nombre de la liberación sexual (que se sumaría a la liberación nacional y social) dan lugar a un reformismo político-legal, aun para los más optimistas activistas y observadores la situación actual no deja de ser auspiciosa: las identidades, organizaciones, reivindicaciones y planteos políticos de individuos y grupos que no se ajustan al binarismo heterosexual (lesbianas, gays, bisexuales, travestis y trans, intersex) han adquirido un derecho de ciudadanía, en términos de deliberación pública, legislación y políticas públicas. Hace muy pocos años era impensable la extensión del acceso al matrimonio a parejas del mismo sexo y hoy la unión civil ya parece una medida tímida.

No nos vamos a extender aquí (Pecheny 2003), pero simplemente señalemos que la epidemia de VIH/sida que afectó en sus inicios – y sigue haciéndolo – de manera particularmente fuerte a varones gays y otros hombres que tienen sexo con hombres, y a travestis, en la región, dio lugar a respuestas sociales sin precedentes que enfrentaron la “sinergia de estigmas” (Parker y Aggleton 2003) de un modo virtuoso: promoviendo el respeto de derechos, el acceso a la salud – sobre todo a los tratamientos anti-retrovirales – y la organización de los implicados en movimientos y agrupaciones que politizaron no sólo la seropositividad (Terto 2000) sino la orientación sexual atravesada por la extrema diversidad de experiencias sociales de la sexualidad y los relacionamientos personales.

Dada la pregnancia del VIH/sida, en parte por el flujo de dinero y visibilidad que otorgó a los individuos, grupos y “problemáticas” gays, los primeros años 1990 dejaron a las organizaciones de lesbianas en un relativo segundo plano. La epidemia de VIH/sida no es el único ni principal factor de esta invisibilidad relativa (hay matrices culturales e históricas, ligadas a la división entre público y privado, oficial y oficioso, etc.); pero lo cierto es que los movimientoslésbicos – a caballo entre los movimientos de mujeres / feministas y movimientos LGBT – recién están tomando hoy un protagonismo que las organizaciones de gays (o hegemónicas por gays) han tenido desde fines de los 1980. Dicho esto, probablemente la mayor transformación del campo de las (antes) llamadas minorías sexuales (Petchesky 2008) en la región sea la aparición rápida y decidida de las organizaciones trans. También favorecidas (en toda su ambigüedad) por las respuestas a la epidemia de VIH/sida, en toda la región las líderes travestis tomaron la palabra y mostraron una realidad del orden sociosexual que las ubica en un lugar de marginalidad, explotación y violencia.

Paralelamente, la academia extrauniversitaria primero, y universitaria formal después, fue incluyendo a los estudios de mujeres, género, feministas y de sexualidades, estudios gay-lésbicos, y las perspectivas *queer* como campos de investigación y reflexión teórica y metodológica. Aquí aparece una complejidad suplementaria: ya no la doble militancia en el ámbito partidario y del movimiento social, sino la doble afiliación en tanto activistas (miembros de organizaciones, movimientos, etc.) y en tanto intelectuales o profesionales. Una de las deudas pendientes es la inclusión, no sólo de las “temáticas”, sino de los propios sujetos trans en la educación superior en un movimiento que revierta la histórica y activa exclusión de las y los trans de los espacios sociales propios de la educación formal. Notables excepciones hay en la región – líderes no sólo en América Latina sino a nivel global – como Mauro Cabral o Lohana Berkins han planteado desafíos políticos e intelectuales con una inteligencia que a la inercia institucional y disciplinar le cuesta procesar, aun dentro del “propio campo”.

En toda la región, además, se ha formado un movimiento amplio (no gubernamental, comunitario, profesional, académico, gubernamental) de respuesta al VIH/sida. En pocas palabras, este campo ha sido fuertemente “sexual” en sus inicios (tanto en lo que se refiere a estigma, negación y discriminación, como a las identidades y organizaciones desde las cuales se respondió a los primeros estragos de la epidemia), la adopción del lema “el sida nos afecta a todos”, la (no siempre corroborada epidemiológicamente) heterosexualización y pauperización de la población infectada, y la creciente e inacabada medicalización de la respuesta, conllevan una “des-sexualización” de la epidemia – en la que estamos – que va de la mano de un proceso de “despolitización”. Como en el caso de los derechos reproductivos, en coyunturas políticas determinadas un discurso (medicalizado) de salud ha contribuido a la inclusión del tema en agendas de políticas públicas, si bien a veces ocultando sus dimensiones políticas; es decir, sus vínculos a estructuras de injusticia y desigualdad.

Finalmente, un crecientemente organizado movimiento de trabajadoras/es sexuales, de mujeres y travestis en situación de prostitución, según denominaciones que no son solo terminológicas sino que refieren a cosmovisiones políticas a veces opuestas hasta en cómo diagnosticar la situación y orientar las luchas. Líderes nacionales y regionales – también bajo el impulso de la lucha contra el sida, pero también desde los movimientos por los derechos laborales y humanos en general – se han fortalecido en la última década, instaurando quizá por primera vez en la historia de la región un discurso “en primera persona” sobre trabajo sexual y prostitución.

Los actores: partidos políticos y clase política

De nuevo, las transiciones democráticas de las últimas décadas han visto una aproximación de participantes en estos movimientos a partidos políticos y a la arena

electoral y parlamentaria. De hecho, muchos/as fundadores/as de estos movimientos en la región surgieron de partidos de izquierda y grupos revolucionarios, reaccionando a las culturas políticas machistas que encontraron ahí. Y si bien muchos/as activistas han visto a la izquierda como un aliado natural, sus relaciones con ella no siempre han sido fáciles. En base a preceptos ideológicos privilegiando la lucha de clases, militantes marxistas comúnmente descalificaban cuestiones de género y sexualidad como divisivas, burguesas o secundarias. Muchos activistas, a su vez, sospechaban de la izquierda no solo por este rechazo a sus demandas si no por el temor a su instrumentalización para fines partidarios.

Varios factores fomentaron cambios en el pensamiento marxista clasista latinoamericano sobre la sexualidad. Entre otros, los esfuerzos de activistas, especialmente “dobles militantes”, y la influencia de contraculturas juveniles en los años 1960 y 1970 crearon un nuevo discurso de izquierda que politizaba el cuerpo, la sexualidad, la familia, y la vida cotidiana. Estas transformaciones también reflejaban cambios en corrientes marxistas a nivel internacional, consolidando alternativas en política sexual dentro del marco de globalizaciones disidentes. El pensamiento de Gramsci y el Eurocomunismo, por ejemplo, promovieron un reconocimiento de la cultura como un campo de batalla central con una multiplicidad de sujetos históricos y una revalorización estratégica de la política electoral como vía de transformación social (Stoltz Chinchilla 1992; De la Dehesa 2007). El giro parlamentario de la izquierda, al compás de procesos de democratización, ha tenido efectos contradictorios. Si, por una parte, desplazó el lugar privilegiado del proletariado como sujeto histórico y promovió una ampliación de la base de la izquierda para abarcar toda la “sociedad civil”, en muchos casos, su compromiso con la base (sea como se defina) ha sido sujeto a cálculos político-partidarios y a la percepción que los derechos sexuales implican un alto costo electoral. Y si bien algunos partidos han creado secretarías o comisiones de la mujer, movimientos sociales, o diversidad sexual para consolidar articulaciones con la base, en la práctica, estas oficinas muchas veces juegan un papel coyuntural, en época de elecciones, y pueden paradójicamente encapsular debates en burocracias especializadas.

Más allá de la izquierda, se puede afirmar que la gran mayoría de los partidos en la región no ha abarcado seriamente los derechos sexuales, aunque sus ejecutivos o grupos parlamentares en algunos casos han apoyado demandas específicas. Tal apoyo puede responder a simpatías personales o, de nuevo, a cálculos político-partidarios, en la medida en que los derechos sexuales pueden “venderse” al electorado en un marco de los derechos humanos o incluso como marcador simbólico de un partido “moderno”.

Un caso aparte pero emblemático lo constituye el derecho al aborto. Los partidos políticos populistas – incluso, por décadas, los partidos de izquierda – no toman el tema o bien, cuando se presenta la posibilidad porque el aborto accede a

la agenda pública, posponen el tema con el argumento de que no es el momento oportuno para un debate serio y maduro y el asunto queda sin discutirse. Mientras tanto, cientos de miles de abortos se realizan en América Latina, además de los centenares de muertes de mujeres por complicaciones de abortos clandestinos (Pecheny 2006).

Las propias lógicas de los sistemas de partidos contribuyen a cercenar el debate sobre aborto, cuando la competencia interpartidaria sigue una dinámica centrípeta según la cual los partidos moderan su discurso y evitan cualquier tema susceptible de alejar una porción decisiva del electorado. De acuerdo con la percepción predominante en las clases políticas que evitan enfrentar el veto de la Iglesia católica, el aborto polariza opiniones y promueve una dinámica centrífuga. En consecuencia, la única posición políticamente defendible es el estatus quo. Los partidarios de conservar la ilegalidad del aborto (y algunos oportunistas) no dudan en levantar el estandarte de la lucha por el derecho a la vida desde la concepción, mientras que aquellos que son favorables a la despenalización, no se atreven a reivindicarla públicamente por temor al alejamiento del electorado, a la separación de los pares dirigentes de su propio partido o al anatema de la Iglesia Católica. Como resultado, los actores políticos terminan siendo sustituidos por los voceros católicos y el movimiento de mujeres – con el aporte esporádico de los profesionales de la salud. Por último, hay casos en que se mezcla moral privada y construcción política colectiva, privilegiando a la primera incluso de manera escandalosa, como cuando el presidente de izquierda uruguayo, Tabaré Vázquez vetó una ley sobre aborto aprobada por el congreso.

En siguiente sección, relacionamos estas historias a teorías más amplias de modernización y desarrollo, para ofrecer algunas perspectivas críticas de las limitaciones y desafíos que enfrentan los militantes de movimientos sociales en este ámbito dinámico. Posteriormente retomamos algunas de las cuestiones aquí planteadas al considerar la coyuntura política actual en la región.

II. La modernización y sus críticas

Una literatura significativa en las ciencias sociales ha apuntado a la coexistencia de múltiples sistemas que organizan expresiones de género y sexualidad en las sociedades latinoamericanas, resaltando diferencias que atraviesan líneas regionales, raciales, étnicas, y de clase. Estos estudios han prestado atención particular a los vínculos estructurales entre una variedad de prácticas políticas y simbólicas sexuales asociadas con un proyecto transnacional de modernidad – englobando cuestiones de secularización, democracia y desarrollo económico – con estos campos mucho más heterogéneos (Carrier 1995; Prieur 1998; Ponce Jiménez, López Castro, and

Rodríguez Ruiz 1999, 2004; Miano and Giglia 2001; Miano Borruso 2003; Nuñez Noriega 1999; Córdova Plaza 1993; Carrillo 1999, 2002; List Reyes 2004, 2005; Parker 1986, 1995, 1999; Perlongher 1987; Heilborn 1996; Matory 1997; Marcos 2003; Loyola 2000 Decena 2008; Lacombe 2006).

Así, por ejemplo, se puede afirmar que cierta ideología modernizadora propia de las clases medias persiste en la región, asociada directamente a los patrones más flexibles de género y sexualidad. Sectores de las clases medias urbanas se han construido a sí mismos como “modernos” y esto se refleja en consumos culturales que incluyen estilos de vida sexuales. Los “efectos de demostración” citados en la literatura sobre modernización – efectos que tienen que ver con patrones de consumo económico de las clases medias de los países centrales, adoptados por las clases medias de los países periféricos – se reflejan en tendencias de las clases medias latinoamericanas a reprocesar (copiar, adaptar, traducir) modos de ser, identidades (como la “gay” o la “mujer liberada”) y prácticas. Los “efectos de demostración,” sin embargo, han sido cuestionados en el sentido de no corresponder con un desarrollo económico o productivo acorde, de nuevo colocando cuestiones de acceso y desigualdad al centro del debate. Dado tales conexiones teóricas y empíricas, vale la pena considerar las implicaciones de los debates sobre modernización para la política sexual en la región.

Modernidad, dependencia y sexualidades

Históricamente, los sectores de elite latinoamericanos han adoptado narrativas teleológicas de progreso y modernización como justificaciones de sus proyectos político-económicos, tanto liberatorios como represivos. Tales proyectos comparten una distinción binaria que inscribe de un lado todo aquello que es “moderno”, y del otro, calificado de “tradicional” (pre- o incluso anti-moderno), todo aquello que presumiblemente ha de ser superado al irse completando el proceso (lineal, evolutivo) de modernización. Así, por ejemplo, los teóricos de la modernización de posguerra atribuyeron las enormes desigualdades sociales y la inestabilidad de las democracias formales en la región a los resabios de las relaciones económicas precapitalistas – como el latifundismo – o a los vestigios de las culturas pre-modernas, y vieron al desarrollo sostenido dentro del sistema capitalista como la vía hacia sociedades más equitativas y democráticas.

No sorprende pues que estas teorías llegaron a ser cuestionadas en sus supuestos tanto empíricos como políticos. Empíricamente, el colapso de la democracia y la emergencia de regímenes burocrático-autoritarios precisamente en los países más “desarrollados” económicamente de la región en los 1960 y 1970 desmintió las predicciones modernizadoras que ligaban el desarrollo político (es decir, hacia la democracia) y el desarrollo económico. Políticamente, los sesgos profunda-

mente ideológicos y euro-céntricos según los cuales todos los países se encuentran en diferentes etapas del mismo sendero – y América Latina era simplemente no lo suficientemente moderna (o capitalista) – comenzaron a ser impugnados. Sosteniendo que el modelo de “desarrollo dependiente” prevaleciente en la región no representaba una anomalía o un resabio del pasado sino parte constitutiva del sistema capitalista moderno, los economistas asociados con la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y más tarde los partidarios de la teoría de la dependencia propusieron políticas que promovieron el desarrollo nacional autónomo, aun en el contexto del capitalismo global. Reubicando la división binaria entre tradicional y moderno entorno al eje de inclusión y exclusión, el paradigma dependentista puso el acento en las graves limitaciones de acceso al espacio público, a los derechos civiles y sociales, y a los mercados de consumo y de trabajo formal, así como en la importancia central de integrar a sectores socialmente excluidos.

Muchas de estas cuestiones fueron sometidas a prueba por los procesos de democratización desde los años 1980. Estas transformaciones capturaron la atención de académicos y élites políticas, en parte por la incertidumbre económica que los acompañó, coincidente con los efectos devastadores de la crisis de la deuda y las crecientes restricciones de la economía global (Montecinos 2001). Intentando evaluar las perspectivas de las democracias emergentes en la región, la primera literatura sobre transiciones y consolidación (O’Donnell y Schmitter 1986) subrayó la importancia de las reglas e instituciones políticas formales, fundamentalmente como medios de asegurar la estabilidad de acuerdos democráticos débiles, particularmente contra las élites anti-democráticas y las propias fuerzas armadas. Presumiendo una distinción clara entre élites y masas e incluso una contradicción entre estabilidad política y participación de masas (lo que recuerda la tradición modernizadora a la Huntington), la democracia fue generalmente identificada en sus parámetros institucionales más estrechos como gobierno representativo liberal (elecciones periódicas, partidos de oposición legales, derechos políticos y libertades civiles básicas, estado de derecho, libertad de prensa) (Linz y Stepan 1996; Avritzer y Costa 2006; Avritzer 2002; Collier y Levitsky 1997; O’Donnell y Schmitter 1986).

A principios de los años 1990, sin embargo, el optimismo inspirado por el fin de los autoritarismos dio lugar a desilusión ante la persistencia de desigualdades sociales, violaciones de derechos humanos, y corrupción bajo nuevos gobiernos democráticos. En respuesta, numerosos académicos ampliaron su foco de los estrechos parámetros institucionales privilegiados en la literatura sobre transiciones a los contextos sociales en los que se desarrollan (O’Donnell 1996, 1999; Alvarez, Dagnino, y Escobar 1997; Panizza 1995; Avritzer 2002; Avritzer y Costa 2006; Dagnino 1997; Dagnino et al. 1998). Un tema de preocupación particular de esta literatura es la configuración histórica de la división público/privado en la

región, extendiendo teorías de hibridez cultural a la práctica democrática. Según el sociólogo político Leonardo Avritzer (2002: 73), la diferenciación entre público y privado ha tomado una forma particular en América Latina: *Podría incluso decirse que fracasó por completo*. El resultado, concluye este autor, ha sido *una esfera privada desproporcionadamente amplia y la posibilidad siempre abierta de extender las relaciones personales al ámbito público*. De una manera u otra, la incapacidad de instituciones supuestamente racionalizadas para subordinar los intereses particulares de las élites ha contribuido al clientelismo y las relaciones de favor que intervienen rutinariamente en las acciones estatales; a la impunidad sistemática y experiencias muy disímiles del “estado de derecho” en el seno de una misma sociedad; y a la persistencia de un autoritarismo social que condiciona experiencias de ciudadanía estratificadas. Ante este panorama, algunos han visto la proliferación de movimientos sociales y la creciente centralidad de los derechos humanos en el discurso público como un marco fundamentalmente nuevo reestructurando las relaciones entre las sociedades civiles y políticas en la región y sosteniendo la promesa que estos movimientos podrían extender y profundizar los parámetros de ciudadanía en modos que permitan interceder y desafiar las relaciones asimétricas de poder en la esfera privada.

La importancia de estos debates para los defensores de los derechos sexuales es doble. Primero, las configuraciones históricas particulares de la división entre público y privado en la región sin duda representan un aspecto constitutivo del espacio en que se han movido las y los activistas. Han dado forma no sólo a los términos negociados que han condicionado su entrada a la política democrática formal sino también al impacto social más amplio de sus logros formales. Segundo, construcciones particulares del género y la sexualidad – articuladas con discursos sobre nación, clase, etnicidad y raza – han formado parte históricamente de los discursos teleológicos asociados a los proyectos modernizadores. Así, los partidarios de políticas eugenésicas a principios del siglo XX que promovieron los certificados prenupciales con el fin de asegurar el desarrollo nacional y la “salud racial”; los militantes marxistas en los 1960 y 1970 que relegaron la homosexualidad en tanto desvío burgués a ser superado en el sendero revolucionario hacia el socialismo; y los actores políticos de hoy en día que presentan al reconocimiento legal de los derechos sexuales como marca simbólica de un estado moderno: todos ellos de un modo u otro inscriben las sexualidades en torno a un binarismo de pasado y presente, tributarios de un *telos* universal. Nuestro punto aquí no es plantear una equivalencia ética entre dichos proyectos sino señalar cómo la gobernancia del deseo sigue siendo mapeada en ideologías más amplias de desarrollo económico y político en maneras que al menos levantan cuestiones sobre quienes tienen acceso a los productos y prácticas dichas “modernas” y sobre que se está construyendo como un pasado a ser superado. En este espíritu, cabe considerar algunas perspectivas

críticas de los avances logrados en materia de derechos sexuales en América Latina en el contexto de la modernidad tardía.

Algunas miradas críticas

Cuando las y los activistas y sus aliados entran a una arena institucional – ya sea legislaturas, tribunales, medios masivos de comunicación, etc. – los términos de esta entrada están en gran medida predeterminados. Teóricos explorando la interseccionalidad de las opresiones han impugnado la manera en que los términos negociados de entrada a tales espacios instituyen categorías de identidad que privilegian las experiencias de algunos/as pocos/as (Collins 2002; Butler 1990, 1993, 2000; Moraga y Anzaldúa 1983; Crenshaw 1991; Manalansan 2006; Guzmán 2006; Gómez 2008). En las interacciones cotidianas, los ejes de poder sexuales, racializados, clasistas y genéricos se cruzan o intersectan en la producción de subjetividades y límites sociales. Cuando una travesti negra pobre enfrenta abusos policiales, son su raza, clase, género y sexualidad los que permiten esta forma de subjetivación por el estado. En el discurso político y legal, sin embargo, la desagregación de vectores porosos de poder en categorías identitarias discretas y rígidas oscurece sus complejas articulaciones entre cada una de ellas. Dado que las categorías de identidad que conforman la base de demandas políticas de un grupo se construyen de modo tal que desdibujan las diferencias a su interior, las agendas mínimas que definen sus intereses colectivos – aquellas demandas en torno de las cuales todos presumiblemente acuerdan – tienden a reflejar las posiciones de privilegio relativo en su interior. Así, el acceso a las terapias hormonales se inscribe políticamente como una cuestión o *issue* “trans” pero más difícilmente como una demanda del movimiento de trabajadoras sexuales; del mismo modo, cuestiones como la reforma agraria o de propiedad de la tierra, central en las luchas de las mujeres (y varones) indígenas rurales, terminan inscriptas por fuera de las agendas feministas hegemónicas (Deere y León 2001; Sierra 2008; Prieto et al 2008).

No es de extrañar, tal como señalara la teórica Kimberlé Crenshaw (1991), esta tendencia de la política identitaria a oscurecer las diferencias *dentro* de los grupos puede también exacerbar las tensiones *entre* ellos, en tanto una lógica institucional dependiente de la reivindicación de identidades construidas como mutuamente excluyentes inevitablemente implica la competencia por recursos y acceso político. En cierta medida, esta dinámica refleja una tendencia más general de la política liberal democrática a fragmentar la representación al modo de la competencia de grupos de interés, tributaria de una lógica que presume la escasez de derechos, el juego suma cero. Mientras que en principio una perspectiva de análisis interseccional podría proveer las bases a una política de alianzas o coaliciones en torno a agendas colectivas más amplias, su traducción en política pública – en gran parte respondiendo a los imperativos institucionales de las agencias financiadoras,

legislaturas, burocracias estatales, y otras arenas formales – corre el riesgo de mover en otra dirección, al segmentar aún más la representación y representatividad de la sociedad civil.

Desde el activismo, el tema de las desigualdades raciales y étnicas presentes tanto en movimientos sociales por derechos sexuales como en colectivos sociales más amplios se ha planteado en varios encuentros nacionales e internacionales. En 1992, por ejemplo, más de 300 representantes de 32 países se reunieron en Santo Domingo para el Primer Encuentro de Mujeres Negras de América Latina y el Caribe, organizado como una alternativa a la celebración del quinto centenario de la Conquista. Entre otros puntos, las participantes resaltaron las maneras en que el racismo y el sexismo se articulan para limitar el acceso de mujeres Afro-descendientes a la educación y el mercado laboral y desafiaron al movimiento feminista en la región a incorporar el análisis del racismo como eje político central³. Más recientemente, en el II Encuentro de Líderes Indígenas y Líderes Feministas, organizado en Lima en 2008 por representantes del Enlace Continental de Mujeres Indígenas y la Campaña por una Convención Interamericana de Derechos Sexuales y Derechos Reproductivos, también fueron discutidas varias tensiones entre los movimientos feministas e indígenas en la región, como la importancia relativa que se da a los derechos individuales y colectivos en las respectivas agendas⁴. Investigadoras que trabajan desde una perspectiva basada en las teorías poscoloniales han reiterado algunos puntos planteados en estos diálogos (Sierra 2008; Prieto et al 2008; Hernández Castillo 2007). Según la antropóloga Sylvia Marcos (2003:2), por ejemplo, las prioridades políticas y supuestos epistemológicos del movimiento feminista actual, fuertemente influenciados por agendas internacionales, dejan afuera las prioridades definidas dentro del movimiento de mujeres indígenas: *Estamos insertas en el discurso feminista internacional global y dominante y existe un cierto tipo de movimiento feminista en México que es una derivación del movimiento en el 'Norte'*.

Sin tener que tachar necesariamente a los movimientos por derechos sexuales como enajenados o incluso colonizadores, las aproximaciones a la sexualidad desde perspectivas poscoloniales y de interseccionalidad sin duda llaman la atención a la pluralidad de voces que existe dentro de ellos; a las dinámicas, particularmente étnicas, raciales y regionales, por los cuales algunas de estas voces se vuelven hegemónicas; y a la manera en que estas relaciones asimétricas pueden imponer agendas y estrategias que no toman en cuenta prioridades, procesos políticos y códigos simbólicos locales. En este sentido, cabe mencionar también la defensa que algunos

³ Irene León, Contra la discriminación y el racismo: I Encuentro de Mujeres Negras Latinoamericanas y del Caribe, 1 octubre, 2005, <http://alainet.org/active/1001&lang=es>.

⁴ Memoria: II Diálogo entre líderes indígenas y líderes feministas, Lima, 4-6 de agosto, 2008.

críticos han hecho del “derecho al silencio” contra la imposición de una narrativa transnacional de salir del closet como el (único) camino a la liberación (Guzmán 2006; Lopes 2007; Santiago 2002; Decena 2008; Manalansan 2006; Cruz-Malavé y Manalansan IV 2002). No solo reconociendo si no valorizando un campo mucho más heterogéneo de sexualidades disidentes en la región, estos autores resaltan los límites de las identidades y políticas LGBT y sugieren que tachar a estrategias alternativas como “de closet” o productos de una falsa conciencia puede inadvertidamente producir una nueva misión civilizadora, de nuevo inscribiendo identidades en teleologías de modernización.

Quizá la principal contribución crítica de estos análisis tiene que ver más con el proceso a través del cual se llega a determinadas agendas políticas. Dada la propensión de las identidades políticas tanto a homogeneizar como a excluir, estas perspectivas subrayan la centralidad de los procesos deliberativos relativos a las dinámicas interseccionales en que se basan las políticas identitarias, los límites que deben permanecer abiertos y sujetos a crítica. Tales perspectivas idealmente no sólo nos darían lentes críticos atentos a las consecuencias no intencionales de las actuales políticas, sino en última instancia ayudarían a producir una perspectiva más holística y comprensiva a las políticas públicas, proyectando marcos que puedan dar cuenta articuladamente de ejes diversos de subordinación.

Todas estas críticas, de alguna manera u otra, cuestionan la construcción y los límites de las identidades privilegiadas en la esfera pública. Es importe, sin embargo, reconocer que algunos discursos – incluso el de derechos sexuales – ofrecen la posibilidad de crear coaliciones que trascienden los límites de la política de identidad (Correa y Jolly 2007). En este sentido, podríamos considerar también las posibilidades abiertas por el discurso de “diversidad sexual,” cuyo peso político en muchos países ha incrementado significativamente en la última década. En parte, este peso refleja una valoración emergente de la “diversidad” a nivel internacional, enmarcada en documentos como el Programa de Acción de la Conferencia de Durban (2001) y la Declaración Universal de Diversidad Cultural (2001). En principio, el discurso podría servir como base de alianzas entre sectores sociales y descentralizar la heteronormatividad dominante. En la práctica, sin embargo, muchas veces se convierte en un código para referirse a identidades LGBT (los “diversos”) – y al mismo tiempo invisibilizarlas – y corre el riesgo de despolitizar demandas al enmarcar la inequidad social como diferencia cultural. El crítico cultural George Yúdice (2005) ha argumentado que la celebración internacional de la diversidad en la modernidad tardía refleja un cambio epistémico, en términos foucaultianos, caracterizado por una conciencia elevada de la arbitrariedad del signo y la performatividad de prácticas anteriormente adscritas a lo natural. Cabe resaltar que este cambio epistémico se presta tan fácilmente a la deconstrucción política de narrativas totalizadoras como a la mercantilización y despolitización de prácticas por fuerzas de mercado, depen-

diendo de una lectura crítica de los contextos de poder en que prácticas simbólicas (e identitarias) se producen y circulan. Lo importante aquí no es desechar la “diversidad sexual” u otros discursos si no llegar a una conciencia crítica de sus posibilidades, peligros, y límites en situaciones particulares.

Más allá de las posibilidades y límites de estrategias discursivas específicas, también pueden plantearse interrogantes acerca de si, cuándo y cómo sea siquiera deseable involucrarse con el estado, dada la cristalización que ocurre cuando normas informales se traducen en políticas públicas y dado el hecho de que el reclamo de derechos sexuales en la arena pública formal a veces implica introducir nuevos campos de visibilidad y control social.

La legislación en materia de identidad de género avanzó en varios países bajo el impulso de los movimientos trans, por ejemplo para permitirse la modificación del nombre y género en la documentación, usualmente dependiendo de un diagnóstico médico de “trastorno de identidad de género” y de la intervención quirúrgica de los genitales. Se requiere así a los individuos que se hagan visibles al estado a través de una categoría diagnóstica patologizante, que se vuelve la única puerta de entrada para poder reivindicar sus derechos sexuales (Park 2007). El requerimiento de la cirugía, además, refuerza el binarismo de género y la ecuación estrecha entre género y genitales, exigiendo, como lo plantean Cabral y Viturro (2006), *el cuerpo sexual y reproductivo como precio de acceso a la ciudadanía*. Dinámicas parecidas están en juego en la regulación del trabajo sexual a través de credenciales sanitarias requiriendo pruebas periódicas de VIH e ITS. Aunque tales medidas permiten cierto reconocimiento legal, generalmente presuponen una visión estrecha de la población que regulan, principalmente como portadores de enfermedades a ser controladas/os. En ambos casos, el gran reto para activistas es despatologizar las identidades que sirven como puertas de entrada al estado e incorporar una visión más democrática e integral de servicios de salud.

Finalmente, el recurso de los activistas al derecho penal también plantea cuestiones importantes, especialmente en un momento histórico en que las poblaciones encarceladas están creciendo exponencialmente en la región y la seguridad se ha vuelto la principal divisa de la derecha (Nuñez Vega 2005). Sin desconocer la importancia de los esfuerzos para enfrentar la discriminación y violencia sexuales y contra las mujeres, Correa (2008) justificadamente nos advierte que una comprensión de los derechos sexuales como derechos a castigar entraña el riesgo de restablecer una estática visión moral de las sexualidades, el placer y el deseo, y al menos merece una mayor reflexión de la que ha desarrollado el activismo y sus aliados. En este mismo sentido, buscando problematizar la “incansable búsqueda del remedio legal” por activistas a través de medidas contra el discurso de odio – incluidas en varios proyectos antidiscriminatorios en debate actualmente en América Latina – la teórica feminista Judith Butler (1997) advierte acerca de los peligros potenciales de

extender los poderes del estado a nuevos terrenos discursivos y así *potencialmente dar poder al estado para evocar tales precedentes contra cualquier movimiento social que pelee por su aceptación en la doctrina legal* (24).

Brechas entre legislación, políticas públicas y prácticas cotidianas

Estas últimas críticas, en cierto sentido, presuponen un estado fuerte y leyes con un poder normalizador bastante eficaz. Uno de los dilemas centrales en el avance de los derechos sexuales en América Latina, sin embargo, ha sido la notoria disparidad entre las leyes y políticas públicas formales y su ejecución, de modo similar a lo que sucede con varios de los derechos humanos reconocidos positivamente (Jelín 1996). La brecha entre el discurso público y las prácticas privadas se manifiesta en dos modos distintos aunque relacionados: por un lado, en leyes y políticas públicas en principio diseñadas para promover los derechos sexuales que en la práctica, son letra muerta; y por otro, en la implementación selectiva de las leyes, inclusive legislaciones represivas.

Pocas áreas reflejan tan claramente esta brecha como el caso de la criminalización del aborto. La región presenta una de las legislaciones más restrictivas y represivas en materia de aborto del mundo, en gran parte un reflejo de la sostenida influencia política de la Iglesia católica y sectores religiosos. Las autoridades públicas, sin embargo, hacen la vista gorda en cuanto se trata de hacer cumplir la ley, a su vez los abortos clandestinos están muy extendidos en todos los países. El aborto sólo es legal en Cuba y Puerto Rico, con avances hacia la despenalización en la Ciudad de México y Colombia. No obstante, el panorama generalizado es de ausencia de debate e incluso retroceso, como en el caso del Salvador, Nicaragua y República Dominicana. El caso uruguayo mostró hasta qué punto el aborto es una cuestión difícilmente procesable políticamente. Un informe del Instituto Allan Guttmacher estima que cuatro millones de mujeres abortan anualmente en América Latina, la mayoría en condiciones ilegales y riesgosas para su salud e incluso su vida⁵. Los abortos inseguros constituyen una de las primeras causas de mortalidad materna en la región y la primera por causas evitables: aproximadamente un tercio del número total⁶. En este contexto, sin embargo, Nicaragua – con un gobi-

⁵ Allan Guttmacher Institute, *Issues in Brief: An Overview of Clandestine Abortion in Latin America*. 2001.

⁶ *International Human Rights Law and Abortion in Latin America*, Human Rights Watch, July 2005; *Over Their Dead Bodies: Denial of Access to Emergency Obstetric Care and Therapeutic Abortion in Nicaragua*. Human Rights Watch. 19(2), October 2007; Michael Clulow, ed. *Derechos sexuales y derechos reproductivos en Centroamérica: Hacia una agenda de acción*. Asociación Civil Grupo Nenancia, Asociación de Mujeres por la Dignidad y la Vida (Las Dignas), Asociación Movimiento de Mujeres Mélida Anaya Montes (Las Mélidas); Centro de Apoyo a la Mujer, Tierra Viva; Centro de Estudios de la Mujer-Honduras (CEM-H); One World Action), Diciembre de 2004. <<http://www.oneworldaction.org>>.

erno presumiblemente de izquierda – pasó una legislación en 2006 prohibiendo el aborto en cualquier circunstancia.

Como señalara Bonnie Shepard (2000), el “doble discurso” que rodea a los derechos reproductivos y sexuales en América Latina y las restricciones al aborto en particular implica extraordinarios costos sociales así como desafíos específicos para el activismo. Por un lado, refuerza las desigualdades existentes en materia de raza, etnia, clase y región en la medida en que las mujeres de los sectores sociales más marginados y pobres enfrentan los abortos clandestinos en las condiciones más precarias, padeciendo las peores consecuencias de las políticas represivas. Al mismo tiempo, el acceso de mujeres de clases medias y altas a abortos clandestinos seguros crea “válvulas de escape privadas” que pueden alivianar la presión social y política para cambiar las políticas represivas. Y aunque las leyes no sean aplicadas, actúan como una espada de Damocles sobre la cabeza de activistas, de modo que los cuestionamientos abiertos pueden resultar en cerrar tales válvulas de escape en detrimento de las mujeres que buscan terminar un embarazo. En Chile, hace algunos años, la publicación de las estimaciones del Alan Guttmacher Institute según las cuales se practicaban anualmente 159.650 abortos clandestinos, resultó en la invasión a clínicas clandestinas en los años subsiguientes (Shepard 2000). Esta clase de aplicación discrecional de la ley también ha caracterizado la regulación del trabajo sexual y las “morales públicas” en gran parte de la región. Mientras un doble discurso, nuevamente, ha creado vías de escape privadas para sexualidades disidentes, son sujetas a repentinas redadas y acciones policiales o incluso a control mediante arreglos informales de corrupción y abuso policial.

Además de la aplicación discrecional de las políticas represivas, la brecha entre prácticas públicas y privadas se manifiesta en el relativo desuso de leyes y políticas orientadas a proteger los derechos sexuales. Un ejemplo claro de esto son las leyes antidiscriminatorias que contemplan la “orientación (o preferencia) sexual” y en algunos pocos casos incluso la “identidad de género”, bajo la forma de estipulaciones constitucionales o regulaciones de establecimientos comerciales en casos de legislación penal. En la región, Ecuador presenta la segunda Constitución en el mundo que reconoce la no discriminación por orientación sexual; la Ciudad de Buenos Aires tiene desde 1996 una Constitución que reconoce el “derecho a ser diferente” y la no discriminación por género y orientación sexual; y en 2009, Bolivia fue el primer país en la región a contemplar la no discriminación por orientación sexual e identidad de género a nivel constitucional. Por una variedad de razones, tales medidas han quedado la mayoría de las veces en el papel. En algunas instancias, esto se debe al menos en parte a obstáculos procedimentales, tales como la falta de reglamentación para hacer posible la implementación o puesta en vigencia de las medidas. En Río de Janeiro, por ejemplo, a las y los activistas les llevó casi dos años de presión al gobernador Anthony Garotinho, un populista evangélico, para lograr

que se reglamente la ley de antidiscriminatoria aprobada en febrero del 2000. Pero incluso cuando los procedimientos ya existen, la discriminación es difícilmente probable y a menudo sujeta a la discrecionalidad de las autoridades, en un contexto en el cual el acceso al sistema de justicia en general está profundamente determinado por el conocimiento diferencial de los derechos, así como por el tiempo y recursos disponibles para la gente. En la Ciudad de México, solo 11 quejas relativas a orientación sexual fueron interpuestas entre la adopción de la primera ley antidiscriminatoria en 2000 y mayo de 2007, ninguna de las cuales llegó a juicio⁷. En contraste, en una encuesta nacional realizada por la CONAPRED, más del 70% de los entrevistados identificados como “homosexuales” dijeron no sentirse tratados con igualdad ante la ley y 57% experimentaron discriminación en el año previo⁸. Datos similares se desprenden de encuestas realizadas en las Marchas del Orgullo en varias ciudades latinoamericanas, bajo la iniciativa del Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos.

Dadas las dificultades para probar la intención de discriminación y el tiempo y recursos involucrados en proseguir tales casos, quizá no sorprenda el relativo desuso de la legislación antidiscriminatoria. Similares procesos suceden respecto de los cambios en la legislación sobre familias. En la Ciudad de México, en el primer año posterior al reconocimiento legal de las parejas del mismo sexo en 2007, solo 302 parejas formaron *sociedades de convivencia*; en contraste, en Massachusetts, en los ocho meses siguientes a que este estado se convirtiera en el primero en Estados Unidos en reconocer el casamiento a parejas del mismo sexo, casi 6.000 parejas formalizaron su unión (con 8.9 y 6.5 millones de habitantes respectivamente). La razón para este relativo desuso de la legislación, nuevamente, en algunos aspectos puede residir en la naturaleza de las propias leyes. Por ejemplo, luego de 16 meses de haber sido aprobada la Ley de Unión Concubinaría en Uruguay en 2008, primera ley federal en la región que reconoce a las parejas del mismo sexo y que requiere a las parejas probar una relación estable por cinco años, sólo 180 parejas demandaron reconocimiento; las cortes de familia habían considerado 40 de estas peticiones y reconocieron solamente a 20 (la mitad, parejas del mismo sexo y la otra, de sexo opuesto)⁹.

⁷ Oficio N° OIP/600/605/0833/06-07. Subprocuraduría de Atención a Víctimas del Delito y Servicios a la Comunidad, Dirección General de Servicios a la Comunidad, Oficina de Información Pública. Procuraduría General de Justicia del DF, 12 de junio de 2007. Registro oficiales identificaron a nueve de quienes solicitaron el reconocimiento como masculinos; una como femenina; y uno como “varón identificado como mujer”. Para junio de 2007, dos de estos casos seguían siendo investigados y los demás fueron cerrados sin juicio. Dada la pobreza de los registros en la materia, estas cifras pueden sub-reportar el número de caso.

⁸ *Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México*, México, D.F.: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación and Secretaría de Desarrollo Social, Abril de 2005, CD Rom.

⁹ Pablo Meléndez. “Poco interés de parejas en legalizar concubinatos: Ley, desde enero de 2008 la Justicia reconoció solo 20 uniones en 180 solicitudes”, *El País*, Mayo 10, 2009, <<http://www.elpais.com.uy/090510/pnacio-416069/>>

Estos fenómenos ilustran brechas más amplias entre el estado y la sociedad y entre los derechos sexuales construidos en la esfera pública y las sexualidades (y prácticas de ciudadanía) experimentadas en la vida cotidiana. Como han señalado bastantes autores, la presencia diferencial del estado en la región ha creado no solo formas estratificadas de ciudadanía si no grandes áreas de marginación y exclusión social (Alvarez, Dagnino, y Escobar 1997; Panizza 1995; Avritzer 2002; Dagnino 1997; Dagnino et al. 1998; Weffort 1989; Beverley 1999). En áreas como las favelas y cinturones de miseria esparcidos en las grandes ciudades de la región, el estado de excepción, donde la ciudadanía se suspende en práctica, se ha convertido en la norma (Agamben 2005). Sin negar la responsabilidad de gobiernos o la falta de voluntad política para actuar, cabe resaltar que estos estados de excepción generalmente no reflejan – como nos sugiere Agamben (2005), con la metáfora del campo de concentración – la omnipresencia de un poder soberano fuerte, sino todo lo contrario, una presencia precaria o nula, si bien muchas veces de agentes de estado corruptos y represores. En estos espacios, la gubernamentalidad de la vida cotidiana – incluyendo las normas que regulan el género y la sexualidad – es articulada y disputada por y entre varios otros actores, desde guerrillas, narcotraficantes, y fuerzas paramilitares hasta compañías transnacionales, iglesias, y ONGs. Por lo tanto, buscando un poder soberano *más presente y eficaz*, las y los activistas en varios países han creado oficinas de consejería legal para acercar el estado de derecho formal a la vida cotidiana y para promover la demanda de respuestas de poblaciones excluidas por parte de agencias estatales. Tales esfuerzos sugieren que la presión por legislación o políticas públicas es, en el mejor de los casos, sólo el inicio de un proyecto más largo que aborda también tanto la eliminación de expresiones de ciudadanía estratificadas o incluso ausentes como la apropiación subjetiva de derechos sexuales en la vida cotidiana (Amuchástegui y Rivas 2008). Cómo se puede lograr es una pregunta crucial para la militancia.

III. Coyuntura actual y desafíos

Ante estos dilemas políticos, el panorama actual en la política sexual en América Latina presenta una serie de desafíos. En este último apartado, consideramos las posibilidades y los peligros que enfrentan los activistas, resaltando algunas tendencias que nos parecen más importantes.

nacional/poco-interes-de-parejas-en-legalizar-concubinato>.

Cambios en política partidaria, particularmente de izquierda

Como un repudio al modelo neoliberal que prevaleció en los años 1980 y 1990, los triunfos recientes de la izquierda en varios países latinoamericanos sin duda representan una de las tendencias políticas más importantes en la región de las últimas décadas. En términos de derechos sexuales, sin embargo, el record de estos gobiernos ha sido mixto, dependiendo del tema y del país; y en muchos casos, las distinciones clásicas entre izquierda y derecha hacen poca diferencia política. La politóloga feminista Rosalind Petchesky (1999) ha señalado un mayor consenso internacional que concibe los derechos sexuales en términos negativos más que positivos: es decir, más como un derecho a estar libre de coerción o discriminación que como un derecho positivo, por ejemplo, a disfrutar el placer sexual. Estas tendencias se reflejan en la política partidaria latinoamericana, inclusive en gobiernos de izquierda, donde ha habido mayores avances en propuestas para proteger a la ciudadanía de violencia sexual, violencia doméstica, tráfico de personas, y discriminación que en áreas como el derecho al aborto, derechos laborales en el trabajo sexual, y el reconocimiento legal de parejas del mismo sexo.

Tales dinámicas en parte reflejan las culturas machistas que aún prevalecen en la política formal en la región. Aunque varios países han aprobado leyes de cuotas para mujeres en candidaturas a puestos electorales, la efectividad de estas medidas ha variado, dependiendo en parte del sistema electoral, por ejemplo, con un mayor impacto en sistemas de representación proporcional con listas cerradas que con listas abiertas. Incluso en el congreso argentino, donde el impacto de estas medidas ha sido mayor, dos tercios de los puestos legislativos aún son ocupados por hombres. Entre electorados, por su parte, según datos publicados por Latinobarómetro en 2004, más de 30 por ciento de los encuestados concordaron con la declaración “los hombres son mejores líderes que las mujeres” en 11 países de la región. En la República Dominicana, donde el congreso aprobó una medida constitucional en el 2009 prohibiendo el aborto en cualquier circunstancia, el número llegó al 50 por ciento (Htun 2005).

Más allá de una falta de compromiso o un conservadurismo enraizado, la cautela de gobiernos responde en gran medida a cálculos electorales, particularmente ante la presión política de la Iglesia Católica y otros grupos religiosos. En Nicaragua, por ejemplo, poco antes de la elección de 2006, el congreso nacional, dominado por la Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) y el Partido Liberal Constitucionalista (PLC), votó por unanimidad la abolición del aborto terapéutico cuando la vida de la mujer corre riesgo (permitido en el código penal desde 1893). A pesar de peticiones de grupos feministas, del Ministerio de Salud, y de la comunidad médica para posponer el voto hasta después de la elección, ambos partidos precipitaron el proceso legislativo para congraciarse con la Iglesia Católica (Kampwirth 2003, Gago 2007, Kane 2008).

Según la feminista nicaragüense Sofía Montenegro (2006), la coyuntura también surgió de una historia de concertación entre las dos principales fuerzas políticas, creando una partidocracia que paradójicamente subvirtió la apertura política en un contexto de competición electoral. Su análisis refleja una desafección respecto de la política partidaria evidente en varios países de la región y resalta como lógicas institucionalizadas en sistemas de partidos pueden impedir avances en los derechos sexuales. En Chile, donde el Partido Socialista forma parte de la Concertación gubernamental desde 1990, su coalición con el Partido Demócrata Cristiano ha colocado claros límites en tales avances, especialmente en el área de aborto (Ríos Tobar 2007). Y aunque la aprobación de una nueva ley contra violencia doméstica en 2006 puede contarse como un avance importante en Brasil, la dependencia del ejecutivo en la articulación de consensos en un congreso sumamente conservador ha impedido progreso en otras áreas. Cabe resaltar que mientras el gobierno de Lula lanzó un programa federal sin precedentes en 2004 bajo la divisa de Brasil sin Homofobia, los proyectos de ley presentados por el movimiento LGBT en el país están paralizados.

Nuevo paisaje religioso

En muchos casos, las dificultades en avanzar los derechos sexuales en la arena política se deben a la influencia que ejercen la Iglesia Católica y otras fuerzas religiosas. En las últimas décadas, el Vaticano ha promovido una campaña ideológica y política contra los derechos sexuales y reproductivos a nivel internacional, descalificándolos como expresiones de liberalismo, hedonismo, relativismo, y una “ideología de género” promovida por feministas. Tanto el Papa Juan Pablo II como Benedicto XVI han promovido a los sectores más conservadores dentro de la propia Iglesia en la región; y a través de encíclicas, documentos, y organismos de presión, han buscado incidir en las políticas públicas de gobiernos latinoamericanos (González Ruiz 2005).

El punto de lanza de este esfuerzo ha sido el Consejo Pontificio para la Familia, establecido en 1991 y presidido por el cardenal colombiano Alfonso López Trujillo. En los años 1990, el CPF promovió una serie de encuentros regionales, empezando con el Primer Encuentro con Políticos y Legisladores de América, en Rio de Janeiro en 1993. Las conclusiones de aquel encuentro reafirmaron la validez de la Carta de los Derechos de la Familia, emitida por el Vaticano en 1983; advirtieron de una “conspiración contra la vida” encabezado por un “feminismo radical” y apoyada por países ricos e instituciones internacionales; y llamaron a la constitución de grupos parlamentares en cada país para “defender la vida y la familia”. Un segundo encuentro ocurrió en la Ciudad de México en 1996 y un tercero en Buenos Aires en 1999, asistido por más de 400 personas incluyendo el ex presidente Carlos Menem. Los

participantes de este último encuentro nuevamente recomendaron la creación de bancadas multipartidarias a nivel nacional y de una red continental de legisladores y políticos en defensa de la vida y la familia¹⁰.

Además de la Iglesia Católica, el crecimiento explosivo de iglesias evangélicas protestantes ha transformado el campo religioso latinoamericano en los últimos años. Hoy, los protestantes representan más de 15% de la población en diez países de la región (Brasil, Colombia, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Haití, Honduras, Nicaragua, Panamá, Uruguay), en algunos casos llegando a tener un peso político importante (Oro y Ureta 2007). En Brasil, por ejemplo, algunas iglesias como la Universal del Reino de Dios han construido máquinas electorales bastante fuertes, y sus legisladores organizan bancadas multipartidarias a nivel municipal, estadual y nacional. Si bien es importante hacer distinciones entre e incluso dentro de iglesias, donde sin duda hay sectores más progresistas, los derechos sexuales y reproductivos, más que cualquier otro tema, han podido catalizar alianzas que cruzan líneas denominacionales. En la Ciudad de México en 2004, por ejemplo, el III Congreso Mundial de la Familia reunió a líderes conservadores católicos, protestantes y de otras confesiones, un evento organizado por la Red Familia, una coalición de grupos mexicanos conservadores, y el *Howard Center for Family, Religion, and Society*, un centro dedicado a la defensa de la “familia natural,” establecido en Estados Unidos en 1997.

Para activistas buscando avanzar los derechos sexuales, la principal estrategia para contrarrestar la influencia política de estos grupos ha sido una insistencia en la laicidad del estado. A nivel regional, activistas y académicos han lanzado iniciativas como la Campaña contra Fundamentalismos y la Red Iberoamericana de Libertades Laicas. Como estrategia discursiva, la defensa del estado laico ciertamente tiene más resonancia en algunos países que en otros. La fuerte tradición de laicismo en México, por ejemplo, le da cierta efectividad, incluso en la construcción de alianzas partidarias. Su efectividad en otros países, sin embargo, es más limitada, en gran medida por la influencia política que disfrutaban las iglesias y el temor de políticos a las consecuencias electorales de desafiarlas. Es más, los grupos religiosos conservadores también han podido adaptarse estratégicamente a las nuevas realidades políticas en la región. Tanto la organización de ONGs de laicos como los grupos ProVida, muchas veces articuladas a nivel nacional e internacional, como el uso de “secularismos estratégicos”, empleando lenguajes universalistas como la defensa de los derechos humanos para avanzar sus causas, están probando los límites de

¹⁰ Pontificio Conselho para a Família, “Conclusões do encontro com políticos e legisladores da América”, *Comunicado Mensal, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*, June 1996, (45)502; “III Encuentro de Políticos y Legisladores de América: Declaración de Buenos Aires – Familia y Vida a los 50 años de la Declaración Universal de Derechos Humanos”, August 5, 1999, <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_05081999_buenos-aires_sp.html>.

la defensa de la laicidad y colocando nuevos retos para los defensores de derechos sexuales (Vaggione 2005).

Nuevas lógicas de subjetivación y relación en el marco de los mercados

Paralelamente a estos procesos políticos, aunque no de manera desarticulada con ellos, las sexualidades en la región también se han visto transformadas por dinámicas de mercado. Según el antropólogo Néstor García Canclini (1995a), en un contexto latinoamericano marcado por un creciente desafecho popular con los sistemas políticos y por un estado que ha ido cediendo sus funciones a corporaciones y otros entes privados, la importancia del consumo como base de la identidad – e incluso de la participación ciudadana – se ha ido incrementando. Nuevas subculturas urbanas con sexualidades u expresiones de género disidentes, como los “emos” (quienes valoran el “*look* depresivo”) y los osos (gays gordos), reflejan las maneras en que nuevas identidades y constelaciones del deseo se están constituyendo a través del consumo de repertorios simbólicos, creando lo que García Canclini denomina “comunidades globales de consumidores interpretativos”. En estos repertorios, padrones de belleza, de lo erótico, de género, y de cuerpos deseables y no deseables circulan en una economía política del deseo a través de revistas y periódicos, industrias pornográficas, el internet y otros medios de comunicación.

La importancia del mercado en la constitución de identidad necesariamente levanta cuestiones de acceso y desigualdad. Una amplia literatura ha sugerido que las identidades lésbico-gay en la región, por ejemplo, fueron apropiadas inicialmente por clases medias urbanas, participantes también en repertorios simbólicos transnacionales. Y si bien han trascendido en cierta medida fronteras regionales, de clase, étnicas, y raciales, hoy coexisten en terrenos híbridos, intercalándose con otras maneras de organizar el deseo sexual. En la era moderna, el cuerpo se ha convertido en una condensación de subjetividades, jugando un papel importante como significante de clase y origen social (Jarrín 2009). Dado su lugar como sitio privilegiado de normalización, poco sorprende que hayan surgido nuevas industrias de manipulación corporal, cuyo acceso también está marcado fuertemente por contextos de desigualdad (Vieira García 2008). Para comunidades trans, por ejemplo, la transformación del cuerpo a través de la aplicación de silicona y otras técnicas es parte de un proceso de construcción identitaria. Aunque hay centros especializados en el cambio estético del cuerpo, la mayor parte de quienes buscan estos servicios, por falta de recursos, recurren a una economía informal con personas no capacitadas y condiciones sanitarias precarias, corriendo graves riesgos, incluso de muerte¹¹.

¹¹ Secretariado Trans de ILGA, Uso de Silicón. *T-Infirma*. 2(13), enero 2009, <http://trans_esp.ilga.org>.

Las asimetrías del mercado operan no solo dentro de naciones como entre ellas, con consecuencias también para la política sexual. Las luchas entabladas por la grande industria farmacéutica con apoyo de gobiernos del Norte para extender sus derechos de propiedad intelectual en la Organización Mundial de Comercio y otros espacios internacionales han tenido serios efectos perjudiciales en la salud sexual. Aunque América Latina ha logrado una cobertura con tratamientos antirretrovirales contra VIH de 62%, la calidad de servicios varía dramáticamente entre países y poblaciones, con el acceso más precario entre los sectores más pobres y discriminados (ONUSIDA 2009). Según un estudio de UNUSIDA y Médicos Sin Fronteras, el precio de una dosis de terapia combinada con AZT patentada es más de 13 veces el de una versión genérica producida en Brasil. El liderazgo brasileño junto a otros países del sur global como India y África del Sur para garantizar el acceso a medicamentos dentro del marco de derechos humanos ha sido crucial para un cuestionamiento de la prioridad de la propiedad intelectual y lucros privados (Petchesky 2003).

Cabe mencionarse en este contexto, finalmente, el movimiento internacional de personas. En la medida que industrias turísticas han transformado economías locales, por ejemplo, también lo han hecho con expectativas y roles de género y sexualidad. Y en 2005, cerca de 25 millones de latinoamericanos habían emigrado de sus países de origen, lo equivalente a 4% de la población regional y 12% de la población migratoria global¹². La expansión de este fenómeno y de los estados receptores, su feminización, y nuevas políticas migratorias en países receptores y expulsores responden a cambios en el mercado laboral, a la creciente importancia de remesas como estrategia de desarrollo, y a otras relaciones marcadas por las asimetrías en la economía global. Para muchos/as, la emigración también implica nuevas vivencias de su sexualidad (y de su latinidad), condicionadas no solo por el distanciamiento de sus comunidades de origen sino por las nuevas relaciones laborales e interpersonales que encuentran, incluyendo experiencias de racialización, discriminación, y control social (González-López 2005; Decena 2008; Guzmán 2006; Moraga y Anzaldúa 1983).

Un área que ha recibido atención particular en este contexto es el tráfico internacional de personas. Sin desmentir la gravedad de las violaciones a los derechos humanos de personas transportadas e inducidas a entrar al mercado sexual por coerción, es importante también mencionar los “daños colaterales” de algunas políticas para combatir este fenómeno. Estudios han documentado una falta de claridad en las definiciones del crimen en instrumentos nacionales e internacionales, que se prestan a calificar a emigrantes que trabajan en la industria sexual voluntariamente

¹² Patricia Gainza, “Tendencias migratorias en América Latina”, *Revista GLOOBALhoy*, 27 de julio de 2006, <<http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/ficha.php?entidad=Textos&id=2047>>.

como “víctimas” (Da Silva y Blanchette 2005; Grupo Davida 2005). En algunas medidas policiales contra el tráfico en Europa, las supuestas “víctimas” del crimen – mujeres trabajando en la industria sexual, incluso algunas que negaron haber sido traficadas – lejos de ser protegidas por la ley, fueron deportadas como “ilegales” (Piscitelli 2008).

Articulación en torno a organismos supranacionales

Como muchos de estos procesos demuestran, los conflictos entorno a la política sexual se están articulando simultáneamente a nivel local, nacional e internacional. En el sistema de las Naciones Unidas, la participación de activistas latinoamericanos/as por derechos sexuales ha tenido dos vertientes principales. Por una parte, feministas y activistas LGBT, particularmente activistas lesbianas, han presionado por el reconocimiento de los “derechos sexuales” y el concepto de “salud sexual” en conferencias y cumbres de la ONU, especialmente a partir de los años 1990, con la Conferencia de Población y Desarrollo del Cairo (1994) y la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijing (1995); los procesos de revisión de sus plataformas de acción; y La Conferencia Internacional Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Formas Conexas de Intolerancia (2001) (Corrêa 1997, Careaga y Jiménez 1997, Petchesky 2003). Por otra, activistas de VIH/sida, LGBT, trabajadoras sexuales y otros grupos particularmente afectados por la epidemia han avanzado una visión de la salud como cuestión de derechos humanos en la Sesión Especial sobre VIH/SIDA de Asamblea General de las Naciones Unidas (2001) y los procesos de revisión de su Declaración de Compromiso.

En ambos casos, las y los activistas entraron a la arena global para disputar visiones biomédicas reduccionistas, en el primer caso, enmarcando la salud de la mujer dentro de políticas de planificación familiar neomalthusianas ligadas a proyectos de desarrollo; y, en el segundo, estigmatizando a los llamados “grupos de riesgo” y personas viviendo con VIH/sida y sometiendo el acceso a medicamentos a los cálculos de costo y beneficio del mercado. No cabe duda de que, en ambos casos, se logró ampliar estas visiones estrechas con nociones más integrales de la salud, legitimar el concepto de “derechos sexuales” dentro de un marco de derechos humanos y resaltar la importancia de incluir a los grupos directamente afectados por políticas públicas en su formulación. En muchos países, la preparación para estos eventos fomentó una movilización importante a nivel nacional, sus logros formales han creado un marco simbólico que ha sido apropiado y desplegado selectivamente al avanzar de agendas locales. También es importante reconocer, sin embargo, que el acceso a estos organismos es selectivo y que estas trayectorias también han reforzado la ONGización del activismo y asimetrías al interior de movimientos nacionales (Alvarez et al. 2002).

En años recientes, las y los activistas también han buscado incidir en organismos a nivel regional. Entre sus logros en la Organización de Estados Americanos cuentan la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar, y Erradicar la Violencia contra la Mujer (o la Convención de Belem do Pará), de 1994, y la aprobación unánime en 2008 de una resolución repudiando la violación de derechos humanos en base a orientación sexual e identidad de género. Hoy, la campaña para la aprobación de una Convención Interamericana de Derechos Sexuales y Derechos Reproductivos ha organizado una serie de encuentros regionales para discutir su contenido, contemplando la interseccionalidad de las sexualidades con desigualdades de clase y étnico-raciales. Más allá de este tipo de movilización social, la principal importancia de la Convención sería añadir una pieza más al marco simbólico internacional que ha ido legitimando paulatinamente a los derechos sexuales y reproductivos. Pero si la distancia entre la ley y la práctica ya es grande a nivel nacional, la que separa la vida cotidiana de estos organismos regionales es abismal. Y los casos concretos envolviendo derechos sexuales y reproductivos que han llegado a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos son contados (Cabal et al. 2003).

Cabe mencionar, finalmente que más allá de estos esfuerzos ante organismos intergubernamentales, ha habido una movilización en torno a espacios extraoficiales como el Foro Mundial Social. Buscando articular una política sexual con proyectos de globalización alternativos, los activistas en estos espacios han resaltado la importancia de reconocer la diversidad de las diversidades y de articular luchas transversalmente dentro de una crítica amplia al capitalismo y el neocolonialismo global¹³.

Estado y sociedad civil: nuevos patrones de articulación

Respondiendo a dinámicas tanto nacionales como internacionales, sectores importantes de los movimientos por derechos sexuales en América Latina han sido incorporados en las últimas décadas a la formulación e implementación de políticas públicas. Esta incorporación ha implicado la participación de ONGs en asociaciones público-privadas con organismos estatales o incluso con empresas privadas y organizaciones internacionales con el fin de desarrollar proyectos dirigidos a determinadas poblaciones en un periodo definido. El gran ímpetu de este modelo ha sido la articulación de activistas con el sector salud, particularmente en cuestiones de VIH/SIDA, aunque también en otras áreas. En este sentido, el modelo forma parte de un proceso más amplio de medicalización de la política sexual. Si el sector

¹³ Fernanda Sucupira, "FSM Caracas: Por um movimento GLBT ainda mais politizado", *Agencia Carta Maior*, January 26, 2006, <<http://agenciartamaior.uol.com.br>>; "FSM: Conclusiones del II Foro Social por la Diversidad Sexual." 28 de febrero, 2005, <<http://movimientos.org>>.

salud, por una parte, ha abierto puertas, también ha conllevado a tendencias de despolitización y dessexualización.

La incorporación de activistas en proyectos de salud, en cierto sentido, podría entenderse como una victoria, sin duda respondiendo a sus demandas históricas a ser incluidos/as y escuchados/as en espacios que en otro momento les eran cerrados. Pero también responde a la consolidación de una nueva gubernamentalidad transnacional – es decir, de una nueva racionalidad o lógica en la regulación del comportamiento – cuyos efectos en el activismo ciertamente no han sido neutros. Desde esta perspectiva, el aporte de activistas tiene que ver con su conocimiento especializado sobre las poblaciones-albo de políticas públicas. El Banco Mundial lo explica de esta manera:

La implementación de esfuerzos de control de VIH/sida y ETS entre ciertos grupos de alto riesgo puede ser desarrollada más efectivamente por organizaciones sociales que han formulado una relación de confianza con miembros de ciertos grupos de alto riesgo. Los individuos-albo de las políticas frecuentemente pertenecen a segmentos de la sociedad con quienes los gobiernos tienen poca experiencia. Las ONGs pueden aportar un conocimiento especializado para establecer credibilidad con las poblaciones albo¹⁴.

La antropóloga social Jane Galvão (2000), antigua coordinadora del Sector de Articulación con ONGs del Programa Nacional de EST/SIDA de Brasil, ha enmarcado las transformaciones fomentadas por este modelo en términos del peso relativo de dos paradigmas, llevando a lo que llama una “dictadura de los proyectos”. Galvão resalta la creciente importancia de un paradigma basado en la salud pública que busca intervenciones en los comportamientos de poblaciones específicas, priorizando resultados cuantificables que pueden ser evaluados, por ejemplo, en la determinación de fondos futuros, por encima de un paradigma que prioriza la acción cultural y política, cuyos resultados son menos cuantificables. El primero, en efecto, reproduce el individualismo abstracto de la teoría económica y política liberal, contemplando a los individuos-albo de las políticas como consumidores libres para escoger prácticas sexuales en un mercado de ideas e información. Tal reducción de cuestiones sexuales a puras cuestiones de salud, aisladas de las otras dimensiones que las hacen fenómenos sociales y políticos, es una operación ideológica que las sustrae de la estructura social de desigualdad (de clase, género etc.) y de la historicidad que las explica y en las que es pertinente actuar si se piensa en políticas públicas más allá de una “ingeniería social fragmentaria”.

Un aspecto paralelo pero relacionado a estas tendencias es la transformación

¹⁴ “Brazil: Third AIDS and STD Control Project,” Project Information Document PID11512, World Bank, November 15, 2002.

de sujetos sexuales en víctimas sexuales y la reducción de demandas de derechos a pedidos de reparación a víctimas. Con el eje centrado en la visión negativa de los derechos sexuales, los sujetos son construidos víctimas de un virus, de embarazos no buscados, de violencia, de desigualdades sociales y de género, restando poco espacio para los proyectos colectivos e instalando la idea de que los sujetos poderosos, que hablan y actúan públicamente, es decir los sujetos *políticos*, son sospechosos. Cuanto más sexual una cuestión o un sujeto parece ser, más político es en un sentido específico: como particular, interesado, conflictivo. El desafío es cómo “sexualizar” y politizar las cuestiones y los sujetos en una dirección democrática, en una dirección de justicia erótica.

Luego de los años setenta y la hegemonía del discurso de la liberación, la comprensión de las posibilidades y limitaciones del discurso de salud pública ha visto tres momentos. Primero, el amplio uso del discurso de la salud como vehículo para la promoción de derechos sexuales. Segundo, el reconocimiento del discurso de la salud como un obstáculo para la evolución de estos derechos. Tercero, el cuestionamiento del lenguaje tanto de salud como de derechos como formas de despolitizar las prácticas relativas a las sexualidades, reconocidas ahora como inherentemente conflictivas e irreducibles a lo racional, lo público y lo normativo. Tanto conceptualmente como en la práctica, estos avances han revelado paulatinamente las limitaciones y contradicciones del discurso de salud pública y las formas en que puede obliterar el avance, diversificación y profundización de los derechos sexuales. En el ámbito de las políticas, las cuestiones sexuales se volvieron manejables para la toma de decisiones y la intervención. En el ámbito de los derechos, procesos similares de construcción (*framing*) también condujeron a formas de despolitización. Como resultado, la sexualidad permanece escondida detrás de lenguajes que inherentemente violentan su lógica: los lenguajes de las políticas de salud tanto como el lenguaje de los derechos formales, positivos y garantizados por el Estado. Estos lenguajes liberales suponen sujetos identificables y estables, y la posibilidad de disponer (la “propiedad”) del propio cuerpo, en contradicción con prácticas alternativas que son más sustantivas, fluidas y borrosas.

La noción de justicia erótica ha sido avanzada para trascender estos límites. Según la activista y teórica feminista Sonia Corrêa (2007: 12), *el reto ahora es consolidar a los derechos sexuales como fundamento para la justicia erótica*, un concepto que avala principios de placer, auto-realización y deleite en la sexualidad; consentimiento en las prácticas sexuales; y un clima público que restringe la violencia, el estigma, y la discriminación. La justicia erótica, argumenta la autora, debería tener la misma legitimidad política que los principios de justicia social y justicia de género. La noción provee de un discurso político potente a actores que plantean reivindicaciones en la esfera pública, pero es menos útil como guía

para la política institucional y las políticas públicas. Traducir principios de justicia erótica en leyes y políticas es más difícil que hacerlo en los casos de la justicia social o de género. ¿Cuál debería ser el papel del Estado en respetar, cumplir y promover la justicia erótica (García y Parker 2006)? ¿Qué medidas y políticas pueden reclamar los movimientos sociales? ¿Quiénes deben dar respuestas (ser *accountable*), y respecto de qué? ¿Cuál es la conexión entre justicia social y justicia erótica?

La politización presupone el reconocimiento de los conflictos inherentes a un particular momento histórico y estructura social. Además, la politización es un proceso por el cual las experiencias aisladas e individuales se inscriben en el marco de una experiencia colectiva más amplia, reconociendo a las cuestiones sexuales no solamente como destinos individuales, sino como construidas por conflictos intrínsecos a una estructura de relaciones sociales desiguales e injustas en un momento histórico particular. En contraste, el proceso de despolitización implica el ocultamiento o secuestro del carácter político, estructural e histórico de relaciones y prácticas específicas. La des-politización puede tomar diversas formas, entre ellas la victimización, la medicalización y la judicialización. La victimización (o victimismo) presupone que los individuos y grupos merecen ser escuchados en sus reclamos sólo como víctimas de injusticias, y no como plenos sujetos de derechos. La medicalización supone que los problemas sociales se construyen y resuelven objetivamente por la intervención de los médicos y el sistema médico. La judicialización se refiere a la noción de que los reclamos deben ser llevados ante los jueces en casos individuales, y que las injusticias deberían resolverse en términos de reparaciones individuales. Estos tres mecanismos permitieron avances en derechos sexuales, dieron reparaciones individuales y mejoraron la posición relativa de grupos subalternos, pero al precio de la fragmentación y competencia entre grupos. Estimularon la competencia entre “víctimas”, una competencia perversa cuyas características son consistentes con los actuales procesos de desarticulación social y con las dinámicas políticas neoliberales (Pecheny 2004).

IV. Reflexiones finales

Cuando hablamos de sexualidad y políticas públicas, surgen problemas derivados de la naturaleza instrumental de estas últimas. Reducir la sexualidad a un aspecto particular o a otro tipo de prácticas o relaciones; aislar la sexualidad de sus relaciones y estructuras sociales constitutivas, es decir el género y el poder; y no reconocer la sexualidad como un medio y un fin del poder (conservador) son, como insistiera Petchesky, peligros recurrentes. La objetivación, reducción y clasificaciones de las prácticas relativas a las sexualidades son ineficaces (si no violen-

tas) cuando pensamos, por ejemplo, en políticas de sida (Ayres 2002; Paiva 2003, 2006). La objetivación y reducción de las prácticas y sujetos sociales son requisitos de toda intervención social, independientemente de sus intenciones y contenidos. Cuando las políticas apuntan al ámbito sexual, no sólo los implementadores religiosos conservadores ejercen violencia sobre la (in-objetivable) sexualidad, sino también lo hacen los implementadores con perspectivas de salud pública y derechos humanos.

En relación con la sexualidad, las limitaciones de las políticas no pueden explicarse solamente por las intenciones de los decisores o implementadores de políticas, sino por la forma instrumental de toda política pública. La construcción de la sexualidad como objeto de política pública es en este sentido uno entre múltiples procesos de objetivación de las prácticas relativas a las sexualidades.

El contexto de instauración y consolidación – precaria – del estado de derecho y el lenguaje de derechos humanos favoreció la agenda regional en materia de sexualidad y, valga la redundancia, de derechos sexuales. Ahora bien, quizás el principal reto para la democracia en América Latina hoy no es tan nuevo: es hacerla valer para la mayoría de las personas. Notando que en 2003, 225 millones de personas en la región vivían en condiciones de pobreza, un reporte del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) resaltó la creciente desafección de la ciudadanía en muchos países con sus gobiernos e incluso con la democracia electoral, atribuyéndolo a las profundas desigualdades sociales, a un crecimiento económico lento y desperejo, y a la falta de efectividad de servicios sociales y sistemas legales (Hagopian 2005).

Para algunos actores nacionales e internacionales – incluyendo agencias financiadoras – la respuesta a este dilema se encuentra en el papel de “control social” que puede jugar la sociedad civil. Es decir, que la sociedad civil ejerza un monitoreo al estado – demandando transparencia y rendición de cuentas – y en algunos casos participe en la formulación e implementación de políticas públicas. La esperanza es que este tipo de control social, en efecto, reestructure y refuerce la esfera pública y mejore la calidad de la gobernabilidad democrática (Avritzer 2002). No cabe duda de que en algunos casos la movilización de organizaciones y grupos sociales – en articulación con agencias estatales e internacionales, partidos, académicos, financiadoras, y otros actores – ha logrado avances importantes en las políticas públicas y la legislación. Pero este papel también conlleva ciertos riesgos, incluyendo la tecnocratización de los movimientos sociales a través de la mencionada “dictadura de los proyectos,” la reorientación de las prioridades subjetivas en función de las agendas externas, y la erosión del papel verdaderamente crítico de la esfera pública por la dependencia económica y política que pueden implicar tales articulaciones.

El texto que aquí concluye no ha pretendido listar la totalidad de cuestiones

que cruzan política y sexualidad ni describir cerradamente las tendencias políticas sobre sexualidad en la región, sino señalar (a partir de nuestros intereses personales, políticos y profesionales) algunos nudos problemáticos que permitan avanzar en una discusión a la vez teórica y política, discusión que no ha hecho sino complejizarse en estos años dificultosos, pero desafiantes, de la diversa América Latina.

Referencias bibliográficas

Agamben, Giorgio. 2005. *State of Exception*. Trans. Kevin Attell. Chicago: University of Chicago Press.

Altman, D. 1994. *Power and Community. Organizational and Cultural Responses to AIDS*. Londres: Taylor & Francis.

_____. 1999. Globalization, Political economy, and HIV/AIDS. *Theory and Society*. 28(4): 559-584.

Alvarez, S. E., Dagnino, E., y Escobar, A. 1997. Introduction: The cultural and the political in Latin American social movements. En S.E. Alvarez, E. Dagnino, y A. Escobar, eds. *Cultures of politics, politics of cultures: Revisioning Latin American social movements*. Boulder: Westview Press, 1-29.

Amoros-Puente, C. 1990. *Mujer: participación, cultura política y estado*. Buenos Aires: de la Flor.

Amuchástegui Herrera, A. y Rivas Zivy, M. 2004. Los procesos de apropiación subjetiva de los derechos sexuales: notas para la discusión. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 19 (3) 57: 543-597.

Amuchastegui, A. y Aggleton, P. 2007. 'I had a guilty conscience because I wasn't going to marry her': Ethical dilemmas for Mexican men in their sexual relationships with women. *Sexualities*. 10 (1): 61-81.

Amuchástegui, A. y Rivas, M. 2008. Construcción subjetiva de ciudadanía sexual en México: Género, heteronormatividad, y ética. En I. Szasz y G. Salas, eds. *Sexualidad, derechos humanos, y ciudadanía: Dialogos sobre un proyecto en construcción*. México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos, y Ambientales, Programa Salud reproductiva y Sociedad, 57-133.

Arendt, H. 1992. *Condition de l'homme moderne*. París: Agora.

_____. 1997. *L'impérialisme*. París: Seuil.

Avritzer, L. 2002. *Democracy and the public sphere in Latin America*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

- Avritzer, L. y Costa, S. 2006. Teoria crítica, democracia e esfera pública: concepções e usos na América Latina. En R. Maia y M.C.P.S.Castro, eds. *Mídia, esfera pública, e identidades coletivas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 62-90.
- Ayres, J. R. 2002. Conceptos y prácticas en salud pública: algunas reflexiones. *Revista Facultad Nacional de Salud Pública* (Colombia). 20 (2): 67-82.
- Bajos, N. y Ferrand, M. 2006. La condition foetale n'est pas la condition humaine. *Travail, genre et sociétés*, 15: 176-182.
- Benasayag, M. y del Rey, A. 2007. *Éloge du conflit*. París: La Découverte.
- Boltanski, L. 2004. *La condition foetale. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*. París: Gallimard.
- Boyce, P., Lee, H.S., Jenkins, C., Mohamed, S., Overs, C., Paiva, V., Reid, E., Tan, M., y Aggleton P. 2007. Putting sexuality (back) into HIV/AIDS: Issues, theory and practice. *Global Public Health*, 2 (1): 1-34.
- Bruckner, P. 1995. *La tentation de l'innocence*. París: Grasset.
- Buss, D. y Herman, D. 2003. *Globalizing family values: The Christian right in international politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Butler, J. 1990. *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- _____. 1993. *Bodies that matter: On the discursive limits of sex*. New York: Routledge.
- _____. 2000. Restaging the universal: Hegemony and the limits of formalism. En J. Butler, E. Laclau, y S. Zizek, eds. *Contingency, hegemony, universality: Contemporary dialogues on the left*. London: Verso, 11-43.
- Cabal, L., Roa, M. y Lemaitre, J., eds. 2001. *Cuerpo y derecho. Legislación y jurisprudencia en América latina*. Bogotá: Termis.
- Cabal, L., Roa, M. y Sepúlveda-Oliva, L. 2003. What role can international litigation play in the advancement of reproductive rights in Latin America? *Health and Human Rights*. 7(1): 50-88.
- Cabral, M. y Viturro, P. 2006. (Trans)Sexual citizenship in contemporary Argentina. En P. Currah, R.M. Juang, y S.P.Minter, eds. *Transgender rights*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 262-273.
- Cáceres, C., Frasca, T., Pecheny, M. y Terto Jr, V., eds. 2004. *Ciudadanía sexual en América Latina: Abriendo el debate*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.
- Careaga Pérez, G. y Jiménez, P. 1997. Mexico. En M. Negroni, ed. *Secreto a voces: Orientación sexual y los derechos humanos de las mujeres*. San Francisco: IGLHRC, 149-160.

Careaga Pérez, G. 2004a. Introducción. En G. Careaga y S. Cruz, eds. *Sexualidades diversas: Aproximaciones para su análisis*. México, D.F.: La H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura; Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género y Miguel Ángel Porrúa, 13-18.

_____. 2004b. Orientaciones sexuales: Alternativas e identidad. En G. Careaga y S. Cruz, eds. *Sexualidades diversas: Aproximaciones para su análisis*. México, D.F.: La H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura; Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género y Miguel Ángel Porrúa, 171-187.

Carrier, J. 1995. *De los otros: Intimacy and homosexuality among Mexican men*. NY: Columbia University Press.

Carrillo, H. 1999. Cultural change, hybridity, and male homosexuality in Mexico. *Culture, Health and Sexuality* 1(3): 223-238.

_____. 2002. *The night is young: Sexuality in Mexico in the time of AIDS*. Chicago: Chicago University Press.

Casanova, J. 1994. *Public religions in the modern world*. Chicago: University of Chicago Press.

Cole, A. M. 2007. *The cult of true victimhood: From the war on welfare to the war on terror*. Stanford: Stanford University Press.

Collier, D. y Levitsky, S. 1997. Democracy with adjectives: Finding conceptual order in recent comparative research. *World Politics* 49(3): 430-451.

Collins, P.H. 2002. The sexual politics of black womanhood. En C.L. Williams y A. Stein, ed. *Sexuality and gender*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 193-206.

Córdova Plaza, R. 1993. De cornudos, dejadas y otras especies: Un estudio de caso sobre sexualidad en el campo veracruzano. En P.P. Jiménez y M.B. Landa, eds. *Tradición y modernidad en las identidades*. Xalapa, Veracruz: CIESAS, 54-67.

Corrêa, S. 1997. From reproductive health to sexual rights: Achievements and future challenges. *Reproductive Health Matters*. 5(10): 107-116.

_____. 2007. *Realizing sexual rights*. Disponible en: in IDS Sexuality and Development Programme. <http://www.ids.ac.uk>.

_____. 2008. Cruzando la línea roja: Cuestiones no resueltas en el debate sobre los derechos sexuales. En I. Szasz y G. Salas, eds. *Sexualidad, derechos humanos, y ciudadanía: Dialogos sobre un proyecto en construcción*. México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos, y Ambientales, Programa Salud reproductiva y Sociedad, 25-55.

Corrêa, S. y Jolly, S. 2007. Sexualidade, desenvolvimento, e direitos humanos. *SeriAs para o Debate*. 5: 9-34. Lima y São Paulo: Campanha por uma Convenção dos Direitos Sexuais e Reprodutivos.

Corrêa, S., Petchesky, R. y Parker R. 2008. *Sexuality, Health and Human Rights*. Londres y Nueva York: Routledge.

Crenshaw, K. 1991. Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*. 43(6): 1241-1299.

Cruz-Malavé, A. y Manalansan, M.F. 2002. Introduction: Dissident sexualities/Alternative globalisms. En A. Cruz-Malavé y M.F. Manalansan, eds. *Queer globalizations: Citizenship and the afterlife of colonialism*. NY: New York University Press, 1-10.

Da Silva, A.P. y Blanchette, T. 2005. 'Nossa Senhora da Help': Sexo, turismo e deslocamento transnacional em Copacabana. *Cadernos Pagu*. (25): 249-280.

Dador, M.J., Guerrero, R., Cano, E., Benavente, F., Merino, A., Forno, M., y Motta, A. En Prensa. *Perú: Políticas en sexualidad*. RJ: Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos, Instituto de Medicina Social.

Dagnino, E. 1997. Culture, citizenship, and democracy: Changing discourses and practices of the Latin American Left. En S.E. Alvarez, E. Dagnino, y A. Escobar, eds. *Cultures of politics, politics of cultures: Revisioning Latin American social movements*. Boulder: Westview Press, 33-63.

Dagnino, E., Teixeira, A.C.C., Romanelli da Silva, D., y Ferlim, U. 1998. Cultura democrática e cidadania. *Opinião Pública*. 5(1).

Decena, C. 2008. Tacit subjects. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*. 14(2/3): 339-359.

Deere, C.D. y León, M. 2001. Institutional reform of agriculture under neoliberalism: The impact of women's and indigenous movements. *Latin American Research Review*. 36(2): 31-64.

De la Dehesa, Rafael. 2007. "Global Communities and Hybrid Cultures: Early Gay and Lesbian Electoral Activism in Brazil and Mexico." *Latin American Research Review*. 42(1): 29-51.

Dides, C., Marques, A., Guajardo A. y Casas, L. 2008. *Chile: Panorama de sexualidad y derechos humanos*. Santiago: FLACSO/CLAM.

Elster, J. 1983. *Explaining technical change: A case study in the philosophy of science: Studies in rationality and social change*. Cambridge: Cambridge University Press.

Espinosa Islas, S. 2007. *Madres lesbianas: Una mirada a las maternidades y familias lésbicas en México*. Barcelona: Editorial EGALES.

Foucault, M. 1993. *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*. París: Gallimard.

_____. 2004. *Sécurité, Territoires, Population*. París: Gallimard y Seuil.

- Foucault, M. y Sennett, R. 1988. Sexualidad y soledad. En T. Abraham ed. *Foucault y la ética*. Buenos Aires: Biblos.
- Gago, V. 2007. Dangerous liaisons: Latin American feminists and the left. *NACLA Report on the Americas*. 40(2): 17-19.
- Galvão, J. 2000. *Aids no Brasil: A agenda de construção de uma epidemia*. SP: Editora 34.
- García, J. y Parker, R. 2006. From global discourse to local action: The making of a sexual rights movement. *Horizontes Antropológicos*. 12 (26): 13-41.
- García Canclini, N. 1995a. *Consumidores y ciudadanos: Conflictos multiculturales de la globalización*. Mexico, D.F.: Editorial Grijalbo, S.A. de C.V.
- _____. 1995b. *Hybrid cultures: Strategies for entering and leaving modernity*, trans. C.L. Chiappari y S.L. Lopez. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- García Canclini, N., Zires, M., Mier, R., y Piccini, M. 1993. The hybrid: A conversation with Margarita Zires, Raymundo Mier, and Mabel Piccini. *boundary 2*. 20(3): 77-92.
- Giddens, A. 1992. *The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies*. Cambridge: Polity Press.
- Gómez, M.M. 2008. Violencia por prejuicio. En C. Motta y M. Sáez, eds. *La mirada de los jueces: Sexualidades diversas en la jurisprudencia latinoamericana*, vol. 2. Bogotá: Siglo del Hombre, Editores y Red Alas.
- González Ruiz, E. 2005. *Cruces y sombras: Perfiles del conservadurismo en América Latina*. San José, Costa Rica: Colectivo por el Derecho a Decidir.
- González-López, G. 2005. *Erotic journeys: Mexican immigrants and their sex lives*. Berkeley: University of California Press.
- Gramsci, A. 1977. *Pasado y Presente*. Buenos Aires: Granica.
- Grossman, E. y Saurugger, S. 2006. *Les Groupes d'intérêt*. París: Armand Colin.
- Grupo Davida. 2005. Prostitutas, "traficadas" e pãnicos morais: Uma análise da produção de fatos em pesquisas sobre o "tráfico de seres humanos." *Cadernos Pagu*. (25): 153-184.
- Guzmán, M. 2006. *Gay hegemonies/Latino homosexualities*. New York: Routledge.
- Habermas, J. 1989. *Teoría de la acción comunicativa I: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Buenos Aires: Taurus.
- Hacking, I. 1999. *The social construction of what?* Cambridge: Harvard University Press.
- Hagopian, F. 2005. Conclusions: Government performance, political representation, and public perceptions of contemporary democracy in Latin America. En F. Hagopian y S.P. Mainwaring,

eds. *The third wave of democratization in Latin America*. NY: Cambridge University Press, 319-362.

Hecló, H. 1972. Review article: Policy analysis. *British Journal of Political Science*, 2: 83–108.

Heilborn, M.L. 1996. Ser ou estar homossexual: dilemas de construção de identidade social. En R.M. Barbosa y R. Parker, eds. *Sexualidades pelo avesso: Direitos, identidades e poder*. SP: Editora 34, 136-145.

Hernández Castillo, R.A. 2007. En C.A. Jáuregui y M. Moraña, eds. De feminismos y postcolonialismos: Reflexiones desde el sur del Río Bravo. En *Colonialidad y crítica en América Latina*. Puebla: Universidad de las Américas Puebla, 501-538.

Hinojosa, C. 2008. En busca de pistas para la construcción de los derechos sexuales como derechos humanos. En I. Szasz y G. Salas, eds. *Sexualidad, derechos humanos, y ciudadanía: Dialogos sobre un proyecto en construcción*. México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos, y Ambientales, Programa Salud reproductiva y Sociedad, 347-373.

Honnig, B. 1993. *Political theory and the displacement of politics*. Ithaca: Cornell University Press.

Htun, Mala. 2005. Women, political parties, and electoral systems in Latin America. Julie Ballington y Azza Karam, eds. *Women in parliament: Beyond numbers*, eds. Stockholm: International IDEA. <http://www.idea.int>: 112-121.

Jarrín, A. 2009. A democratização da beleza?: Plástica, biodisponibilidade e cidadania cosmética. Presentación en el II Simpósio Internacional Diálogos Brasil - Estados Unidos: Estudos antropológicos e processos de produção de diferença: etnicidade, raça, sexualidade, gênero, idade, Universidade de São Paulo, 15-16 de junho.

Jelin, E. 1996. Human rights and the Construction of democracy. En E. Jelin y E. Hershberg, eds. *Constructing democracy: Human rights, citizenship, and society in Latin America*. Boulder: Westview Press.

Kampwirth, K. 2003. Arnaldo Alemán takes on the NGOs: Antifeminism and the new populism in Nicaragua. *Latin American Politics and Society*. 45(2): 133-158.

Kane, G. 2008. Abortion law reform in Latin America: Lessons for advocacy. *Gender and Development*. 16(2): 361-375.

Kaplan, M. B. 1997. *Sexual justice: Democratic citizenship and the politics of desire*. Nueva York y Londres: Routledge.

Kapur, R. 2005. The tragedy of victimisation rhetoric: Resurrecting the “native” subject in international/postcolonial feminist legal politics. En: *Erotic justice: Law and the new politics of postcolonialism*. Londres: Routledge.

- Lacombe, A. 2006. *Para hombre ya estoy yo: Masculinidades y socialización lésbica en un bar de Río de Janeiro*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Lascoumes, P. y Le Galès, P., eds. 2004. *Gouverner par les instruments*. París: Sciences Po.
- _____. 2007. *Sociologie de l'action publique*, París: Armand Colin.
- Lefort, Cl. 1981. 'Droits de l'homme et politique'. En: *L'invention démocratique*. París: Fayard.
- _____. 1986. 'La question de la démocratie'. En: *Essais sur le politique*. París: Seuil.
- Linz, J. y A. Stepan. 1996. *Problems of democratic transitions and consolidations: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- List Reyes, M. 2004. La diversidad sexual vista por la antropología. G. Careaga y S. Cruz, eds. *Sexualidades diversas: Aproximaciones para su análisis*. Mexico, D.F.: La H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura; Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género y Miguel Ángel Porrúa, 97-127.
- _____. 2005. *Jóvenes corazones gay en la Ciudad de México*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras.
- Lopes, D. 2007. Por uma nova invisibilidade. *E-Hemisferica*. 4:40-50. <http://www.hemi.nyu.edu>.
- Loyola, M.A. 2000. A antropologia da sexualidade no Brasil. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*. 10(1): 143-167.
- Manalansan, M.F. 2006. Queer intersections: Sexuality and gender in migration studies. *International Migration Review*. 40(1): 224-249.
- Mann, J., Gostin, L., Gruskin, S., Brennan, T. Lazzarini, Z., y Fineberg, H. 1999. 'Health and human rights'. En: J.Mann, S.Gruskin, M.A.Grodin y G.J.Annas, eds. *Health and human rights: A Reader*. Nueva York y Londres: Routledge.
- Marcos, S. 2003. Identidades en transformación: Las prácticas feministas en el movimiento de mujeres indígenas En. *Diagnostico de la discriminación hacia las mujeres indígenas*. México, D.F.: CSI, 1-40.
- Marques-Pereira, B. 1995. Les droits reproductifs comme droits de citoyenneté. En: B.Marques-Pereira y I.Bizberg, eds. *La citoyenneté sociale en Amérique Latine*. Bruselas y París: L'Harmattan.
- Matory, J.L. 1997. Revisiting the "city of women": Matriarchy and homosexuality in an African-Brazilian religion. Presentación en The Center for Literary and Cultural Studies, Harvard University.
- Miano Borruso, M. 2002. *Hombre, mujer, y muxe en el Istmo de Tehuantepec*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Plaza y Valdes, S.A. de C.V.

Miano, M. y Giglia, A. 2001. Identidades en la construcción y deconstrucción: una exploración del arquiépélogo lésbico-gay desde la historia oral. *Cuicuilco: Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*. 8(23): 67-95.

Miller, A.M., Rosga, A.J y Satterthwaite, M. 1999. Health, human rights and lesbian existence. En J.Mann, S.Gruskin, M.A.Grodin, y G.J.Annas eds. *Health and human rights: A Reader*, Nueva York y Londres: Routledge.

Montecinos, V. 2001. Feminists and technocrats in the democratization of Latin America: A prolegomenon. *International Journal of Politics, Culture, and Society*. 15(1): 175-198.

Montenegro, S. 2006. Nicaragua: El aborto en la batalla electoral del 2006. *Debate Feminista*. 34(17): 158-161.

Moraga, C. y Anzaldúa, G., eds. 1983. *This bridge called my back: Writings by radical women of color*. New York: Kitchen Table, Women of Color Press.

Muller, P. 2005. *Les politiques publiques*. París: PUF.

Núñez Noriega, G. 1999. *Sexo entre varones: Poder y resistencia en el campo sexual*. México D.F.: Coordinación de Humanidades, Programa de Estudios de Género, Universidad Autónoma Metropolitana de México.

Núñez Vega, J. 2005. Hipertrofia represiva: La cuestión carcelaria en América Latina. *Quórum: Revista de pensamiento iberoamericano*. 12: 140-155.

O'Donnell, G. y Schmitter, P. 1986. *Transitions from authoritarian rule: Tentative conclusions about uncertain democracies*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

_____. 1996. Another institutionalization: Latin America and elsewhere. *Kellogg Institute Working Paper*, no 222.

_____. 1999. On the state, democratization, and some conceptual problems: A Latin American view with glances at some postcommunist countries. En Guillermo O'Donnell, ed. *Counterpoints: Selected Essays on Authoritarianism and Democratization*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 133-157.

O'Donnell, G. 1994. Delegative democracy. *Journal of Democracy* 5 (1):55-69.

Offe, C. 1985. Introduction. En: C.Offe, ed. *Disorganized capitalism*. Cambridge: Polity Press.

Offe, C. y Wiesenthal, H. 1985. Two logics of collective action. En: C.Offe, ed. *Disorganized capitalism*. Cambridge: Polity Press.

ONUSIDA. 2009. *La respuesta de América Latina contra el SIDA*. Panamá: ONUSIDA. <http://www.onusida-latina.org/pdf/respuestalatam2009.pdf>

Oro, A.P. y Ureta, M. 2007. Religião e política na América Latina: Uma Análise da Legislação dos Países. *Horizontes Antropológicos*. 13(27): 281-310.

Ortiz-Ortega, A. 2008. Debates actuales en torno a los derechos sexuales y la ciudadanía sexual. Precarias negociaciones sobre los derechos sexuales desde los movimientos sociales. En I. Szasz y G. Salas, eds. *Sexualidad, derechos humanos, y ciudadanía: Dialogos sobre un proyecto en construcción*. México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos, y Ambientales, Programa Salud reproductiva y Sociedad, 375-432.

Oszlak, O. 1982. *Políticas Públicas y Regímenes Políticos: Reflexiones a partir de algunas experiencias Latinoamericanas*. Buenos Aires: CEDES 3 (2).

_____. 2009. La formación del Estado argentino, Buenos Aires, Emecé.

Oszlak, O. y O'Donnell, G. 1976. *Estado y Políticas Estatales en América Latina: Hacia una Estrategia de Investigación*. Buenos Aires: CEDES / CLACSO 4.

Paiva, V. 2003. Sem mágicas soluções: A prevenção do HIV e da AIDS como um processo de emancipação psicossocial. *Divulgação em Saúde para Debate*, 27: 58-69.

_____. 2006. Analisando cenas e sexualidades: a promocio da saúde na perspectiva dos direitos humanos. En C.Cáceres, G.Careaga, T.Frasca y M.Pecheny (eds.). *Sexualidad, estigma y derechos humanos: desafíos para el acceso a la salud en América Latina*. Lima: FASPA/UPCH.

Panizza, F. 1995. Human rights in the process of transition and consolidation of democracy in Latin America. *Political Studies*. 43: 168-188.

Park, P. 2007. Transgender health: Reconceptualizing Pathology as Wellness, Presentación en el Trans-Health Conference, Philadelphia, 7 de abril, 2007.

Parker R., di Mauro D., Filiano, B., García, J., Muñoz-Laboy, M. y Sember R. 2004. Global transformations and intimate relations in the 21st century: Social science research on sexuality and the emergence of *sexual health* and *sexual rights* frameworks. *Annual Review of Sex Research*. 15: 362-398.

Parker, R. y Aggleton, P. 2003. HIV and AIDS-related stigma and discrimination: a conceptual framework and implications for action. *Social Science and Medicine*. 57:13-24.

Parker, R., Barbosa, R. y Aggleton, P., eds. 2000. *Framing the sexual subject: The politics of gender, sexuality and power*. Berkeley: University of California Press.

Parker, R. 1986. Masculinity, femininity, and homosexuality: On the anthropological interpretation of sexual meanings in Brazil. *Journal of Homosexuality*. 11(3/4): 155-163.

_____. 1995. Hacia una economía política del cuerpo: Construcción de la masculinidad y la homosexualidad masculina en Brasil. En T.Valdés y J.Olavarría, eds. *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago: FLACSO, 106-129.

_____. 1999. *Beneath the equator: Cultures of desire, male homosexuality, and emerging gay communities in Brazil*. NY: Routledge.

Pecheny, M. 2002. *La construcción de l'avortement et du sida en tant que questions politiques: le cas de l'Argentine*. Lille: Presses Universitaires du Septentrion.

Pecheny, M. 2003. Sexual orientation, AIDS and human rights in Argentina. En S.Eckstein y T. Wickham-Crowley, eds. *Struggles for social rights in Latin America*. Nueva York y Londres: Routledge.

_____. 2004. Lógicas de acción colectiva de los movimientos por los derechos sexuales: un análisis con aires abstractos de experiencias bien concretas. En C.Cáceres, T.Frasca, M.Pecheny y V.Terto, eds. *Ciudadanía sexual en América Latina: Abriendo el debate*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.

_____. 2006. “Yo no soy progre, soy peronista”: ¿por qué es tan difícil discutir políticamente sobre aborto? In. Cáceres, C. et al. <<http://www.ciudadaniasexual.org/publicaciones/IIreunion.htm>>.

_____. 2008. Investigar sobre sujetos sexuales. En M.Pecheny, C.Figari y D.Jones, eds. *Todo sexo es político. Estudios sobre sexualidades en Argentina*. Buenos Aires: del Zorzal.

_____. 2009. La construcción de cuestiones políticas como cuestiones de salud: la “des-sexualización” como despolitización en los casos del aborto, la anticoncepción de emergencia y el VIH/sida en la Argentina, trabajo presentado a LASA, Rio de Janeiro.

Perlongher, N.O. 1987. *O negócio do michê: Prostituição viril em São Paulo*. SP: Editora Brasiliense.

Petchesky, R. 2003. *Global Prescriptions: Gendering Health and Human Rights*. Zed Books.

_____. 2007. Sexual rights policies across countries and cultures: Conceptual frameworks and minefields. En R.Parker, R.Petchesky y R.Sember, eds. *Sex politics: Reports from the front line*. Nueva York: Sexuality Policy Watch.

_____. 1999. Direitos sexuais: Um novo conceito na prática política internacional. En R.M.Barbosa y R. Parker, eds. *Sexualidades pelo avesso: Direitos, identidades e poder*. SP: Editora 34, 13-38..

Petracci, M. y Pecheny, M. 2007. *Argentina: Derechos humanos y sexualidad*. Buenos Aires: CEDES-CLAM.

Piscitelli, A. 2008. Entre as “máfias” e a “ajuda”: A construção de conhecimento sobre tráfico de pessoas. *Cadernos Pagu*. (31): 29-63.

Plummer, K. 2003. *Intimate citizenship: Private decisions and public dialogues*. Seattle: University of Washington Press.

- Polletta, F. 2006. Ways of knowing stories worth telling: Why casting oneself as a victim sometimes hurts the cause'. En: *It was like a fever. Storytelling in protest and politics*. Chicago y Londres: University of Chicago Press.
- Ponce Jiménez, P, López Castro, M. y Rodríguez Ruiz, J.F. 1999. Entre el río y el mar. *Desacatos: Revista de Antropología Social* 2, <http://www.ciesas.edu.mx>.
- _____. 2004. Ser homosexual en la costa veracruzana. En M. Miano Borruso y J.G.Marmolejo, eds. *Abre el baúl de tus recuerdos!* México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia/ ENAH, 113-116.
- Prieto, M., Cuminao, C., Flores, A., Maldonado, G., y Pequeño, A. 2005. Las mujeres indígenas y la búsqueda de respeto. En M. Prieto, ed. *Mujeres ecuatorianas: Entre las crisis y las oportunidades, 1990-2004*. Quito: CONAMU, FLACSO-Ecuador, y UNIFEM, 155-194.
- Priour, A. 1998. *Mama's house, México City: On transvestites, queens, and machos*. Chicago: University of Chicago Press.
- Przeworski, A. 1986. *Capitalism and social democracy (Studies in Marxism and social theory)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rakowski, C.A. y Espina, G. 2008. The gendered nature of Venezuelan populism. *Presentación en el 103 Encuentro de la American Sociological Association*, Boston, MA, 31 de Julio.
- Raupp Rios, R. 2004. Apuntes para un derecho democrático de la sexualidad. En C.Cáceres, T.Frasca, M.Pecheny y V.Terto, eds. *Ciudadanía sexual en América Latina: Abriendo el debate*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.
- Reynaga, E. 2008. Sex work and human rights. Presentación en la XVII Conferencia Internacional de SIDA, Ciudad de México.
- Ríos Tobar, M. 2007. Chilean feminism and Social Democracy from the democratic transition to Bachelet. *NACLA Report on the Americas*. 40(2): 25-29.
- Roberts, M.W. 1995. Emergence of gay identity and gay social movements in developing countries: The AIDS crisis as catalyst'. *Alternatives* 20 (2): 243-264.
- Rorty, R. 1989. *Irony, contingency and solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose, R. y Davies, G. 1994. *Inheritance in public policy: Change without choice in Britain*. New Haven: Yale University Press.
- Rozée, V. 2008. Las cuestiones reproductivas y sexuales en Bolivia (La Paz y El Alto). En K. Araujo y M. Prieto, eds. *Estudios sobre sexualidades en América Latina*, Quito: FLACSO-Ecuador, 233-249.
- Rubin, G. 1984. Thinking sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality. En: C.Vance, ed. *Pleasure and danger: Exploring female sexuality*. Londres: Routledge y Kegan Paul.

- Santiago, S. 2002. The wily homosexual (First – and necessarily hasty -- notes). En A. Cruz-Malavé y M.F. Manalansan, eds. *Queer globalizations: Citizenship and the afterlife of colonialism*. NY: New York University Press, 13-19.
- Shepard, B. 2000. The “double discourse” on sexual and reproductive rights in Latin America: The chasm between public policy and private actions. *Health and Human Rights*. 4(2): 110-143.
- Shklar, J. 1990. *The Faces of injustice*. New Haven: Yale University Press.
- Sierra, M.T. 2008. Mujeres indígenas, justicia y derechos: Los retos de una justicia intercultural. En Fernando García, ed. *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*. Quito: Colección 50 años de FLACSO, 269-287.
- Smallman, S. 2008. A case for guarded optimism: HIV/AIDS in Latin America. *Nacla: Report on the Americas*. 41(4).
- Stepan, N.L. 1991. *“The hour of eugenics”: Race, gender and nation in Latin America*. Ithaca: Cornell University Press.
- Stoltz Chincilla, N. 1992. Marxism, feminism, and the struggle for democracy in Latin America. En Arturo Escobar and Sonia E. Alvarez, eds. *The making of social movements in Latin America: Identity, strategy, and democracy*. Boulder, CO: Westview Press, 37-51.
- Szasz, I. y Salas, G. coords. 2008. *Sexualidad, derechos humanos, y ciudadanía: Dialogos sobre un proyecto en construcción*. México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos, y Ambientales, Programa Salud reproductiva y Sociedad.
- Szasz, I. 2008. Introducción: Aportes para el desarrollo conceptual de los derechos humanos en el ámbito de las sexualidades. En I. Szasz y G. Salas, eds. *Sexualidad, derechos humanos, y ciudadanía: Dialogos sobre un proyecto en construcción*. México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos, y Ambientales, Programa Salud reproductiva y Sociedad, 9-22.
- Terto Jr, V. 2000. Male homosexuality and seropositivity: The construction of social identities in Brazil. En R.Parker, R.Barbosa y P.Aggleton, eds. *Framing the sexual subject: The politics of gender, sexuality and power*. Berkeley: University of California Press.
- Thoenig, J.C. 1985. L'analyse des politiques publiques. En M.Grawitz y J.Leca. *Traité des Sciences Politiques*. París: Sciences-Po.
- Vaggione, J.M. 2005. Los roles políticos de la religión: Género y sexualidad más allá del secularismo. En Marta Vassallo, ed. *En nombre de la vida*. Córdoba, Argentina: Católicas por el Derecho a Decidir, 137-167.
- Vance, C. 1991. Anthropology rediscovers sexuality: A theoretical comment. *Social Science and Medicine*, 33, 875–884.

Vianna, A. y Lacerda, P. 2004. *Direitos e políticas sexuais no Brasil - o panorama atual*. Río de Janeiro: CEPESC.

Vianna, A.R.B. y Carrara, S. 2007. Sexual politics and sexual rights in Brazil: A case study. En R.Parker, R.Petchesky, y R. Sember, eds. *SexPolitics: Reports from the front lines*. Sexuality Policy Watch, www.sxpolitics.org, 27-52.

Vieira García, M.R. 2008. O cuidado do corpo entre travestis de baixa renda. *Sexualidades: A Working Paper Series on Latin American and Caribbean Sexualities*. (2), www.IRNweb.org.

Viveros Vigoya, M. 2002. Dionysian blacks: Sexuality, body, and racial order in Colombia. *Latin American Perspectives*. 29(2): 60-77.

Weeks, J. 1985. *Sexuality and its discontents*. Londres: Routledge.

WHO. 2005. Working definitions of sexual health. *Progress Newsletter* 67. Disponible en: www.who.int/reproductive-health/gender/sexual_health.html#2

Estado y procesos políticos: sexualidad e interseccionalidad

Franklin Gil Hernández¹



1. Interseccionalidad

Hablar del tema de relaciones entre órdenes de poder (clase, raza, género, sexualidad) es necesariamente remitirse a los trabajos de mujeres afroamericanas suscritas al llamado Pensamiento Negro Feminista² (desde el trabajo pionero del *Combahee River Collective*, y los trabajos de Ángela Davis, Bell Hooks y Patricia Hill Collins, entre otras). El mismo concepto de interseccionalidad es tomado del trabajo de Kimberlé Williams Crenshaw (feminista negra), y especialmente de la discusión que hace esa autora sobre la violencia producida contra las mujeres de color en los Estados Unidos³ (Gil, 2008).

Antes de concentrarme en la descripción de algunos casos colombianos para localizar la reflexión sobre interseccionalidad y sexualidad, quiero presentar algunos apuntes sobre el concepto fundamental de este escrito: interseccionalidad, entendido como un modelo de análisis de las diferencias sociales. Para explicar la categoría tendré de base algunas autoras norteamericanas que han desarrollado reflexiones al respecto, tratando de conectar algunas de sus ideas con debates más locales. En segundo lugar, analizaré varios casos locales con el objetivo de mostrar que el modelo de comprensión de las diferencias sexuales en las políticas públicas poco tiene que ver con ese modelo de interseccionalidad, y me centraré en los problemas del modelo usado para administrar las diferencias sexuales en las

¹ Investigador asociado de la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia.

² Menciono el origen de este concepto porque considero que es una fuente teórica y política supremamente rica que puede ser mejor aprovechada para comprender las desigualdades sociales contemporáneas. Resalto además esta cuestión como legado del feminismo, y especialmente de los desarrollos feministas de mujeres de grupos minoritarios (negras, lesbianas, tercermundistas, chicanas), porque ningún movimiento social ha sido aliado de otras causas sociales como éste. Para esto basta mirar el papel que han tenido los feminismos y los grupos de mujeres en relación con la inclusión de los temas de minorías sexuales, o históricamente el papel que las mujeres sufragistas jugaron en las luchas antiabolicionistas y las denuncias de linchamiento hacia los hombres negros en los Estados Unidos, por ejemplo, como lo refiere Ángela Davis (2004), aunque la autora también refiere las fallas y la falta de inclusión de estos temas en los trabajos de reconocidas feministas académicas.

³ Concepto más amplio que se refiere no solamente a las mujeres negras, sino también a otras mujeres de grupos racializados: mujeres de otras minorías raciales y migrantes.

políticas públicas, especialmente en la ciudad de Bogotá. Finalmente, mostraré algunas expresiones políticas que se inscriben en un modelo más cercano al de la interseccionalidad.

La categoría interseccionalidad puede ser entendida de múltiples maneras. Para este caso abordo algunos comentarios pensando en dos posibles entradas: una teórica y una política, consciente de que esas dimensiones no necesariamente están separadas en la vida pública.

1.1. Interseccionalidad como herramienta analítica

En el caso colombiano, el trabajo de Mara Viveros (2002, 2006) es una referencia en este tipo de aproximaciones analíticas. Su trabajo nos da, al menos, tres pistas fundamentales que nos sirven de punto de partida para entender las relaciones entre formas de desigualdad social: 1) que el sexismo, el racismo y el clasismo tienen algunos dispositivos comunes de funcionamiento: la naturalización, la racialización del otro, el uso de la dupla naturaleza-cultura; 2) que estas estructuras sociales se reconstruyen y afectan mutuamente, y 3) que no es posible comprender género y sexualidad en Colombia sin la dimensión étnico-racial. En orientaciones teóricas contemporáneas un enfoque como éste puede parecer obvio, sin embargo, en la historia de las ciencias sociales, al menos en el caso colombiano, los estudiosos de las desigualdades de clase, por ejemplo, poca o ninguna vez se interesaron por la relación entre la distribución desigualdad de la riqueza y de las tensiones de clase con otros órdenes de poder, además con el supuesto aún predominante de que la clase es el principal elemento de distribución del poder y de los recursos.

Es importante entender que cuando hablamos de interseccionalidad entre género, raza, clase, sexualidad etc. estamos hablando de varias modalidades de relación, que no son siempre las mismas, que sus combinaciones no son infinitas y, en ese sentido, metodológicamente implica hacer evidente el tipo de relación que quiero estudiar y describir. Y esa aproximación metodológica se puede hacer en varios niveles: en un primer nivel, podemos estar interesados en saber la manera en que se expresan cada una de estas categorías en un problema, y eso lo podemos responder de manera separada. En un segundo nivel, podemos explorar las relaciones entre categorías y el modo en que interactúan unas con otras. En un tercer nivel, estaremos atentos a las modalidades de las relaciones entre categorías, que no son siempre intersecciones: esta categoría A se parece a B, es un tipo de relación, $A + B = AB$ (esto más esto produce esto otro nuevo) es otro tipo de relación, A en lugar de B (hablar de la raza con los *materiales* del género, por ejemplo) etc. Podemos, en ese sentido, estar atentos a las categorías presentes, al tipo de relaciones que se dan en un problema social específico y al momento cuando es conveniente privilegiar una categoría sobre otras o separar analíticamente (Gil, 2008).

En ese sentido, no es suficiente anunciar que vamos hacer una lectura de género, raza, clase, sexualidad etc., sino que es necesario plantear un marco comprensivo que indague sobre las modalidades de relación, y no necesariamente proponer de antemano el tipo de relación antes de estudiar el problema, o suponer que hay relación siempre de la misma manera.

Hay entonces formas diversas de entender esas relaciones entre categorías. Veamos algunas posibles relaciones:

a) *Doble (o múltiple) discriminación*: como lo plantearon las feministas negras en relación con género y raza (Ángela Davis, Bell Hooks, Patricia Hill Collins), es posible identificar en un sujeto varias posiciones de subordinación, las cuales son contextuales.

Éstas no están necesariamente relacionadas, y como decía alguno de nuestros interlocutores en el marco de una investigación⁴ “una cosa es ser negro y otra cosa es ser marica” (Gil, 2008) o como propuso Gayle Rubin (1989), en este caso desde la una perspectiva analítica, el género y la sexualidad a veces demandan herramientas analíticas que las aborden como dimensiones separadas.

b) *Efecto acumulativo*: sin embargo, como lo expresan también las feministas negras, estas posiciones de subordinación generan un efecto acumulativo de atributos estigmatizantes que por un efecto de suma ponen a estos sujetos en una posición más dominada: ser mujer, ser mujer-negra, ser mujer-negra-lesbiana, ser mujer-negra-lesbiana-pobre...

Este efecto acumulativo también puede darse de manera positiva. Cuando se contrarrestan atributos negativos con capitales culturales y económicos. Es decir, algunos sujetos, por ejemplo, tienen más recursos para no ser discriminados o para tomar medidas en contra de la discriminación: un capital cultural alto, una determinada posición de clase o una identidad de género masculina, estar vinculado o no a redes o movimientos políticos.

La clase social puede hacer, por ejemplo, más aceptable la diferencia sexual o, de otro lado, como lo plantea Díaz “la clase social puede ‘diluir’ el color” (2005:16).

c) *Sexualidad, género o sexo como metáforas raciales*: como lo plantea, por ejemplo, Elsa Dorlin (2006), para hablar de la genealogía sexual y colonial de la nación francesa, en la que la raza se ha construido con base en la diferencia sexual. Históricamente, a nivel local y global, tanto las producciones científicas como el *sentido común* han recurrido a operaciones lógicas como: A es igual a B, A en lugar de B, A metáfora de B (donde A es sexualidad o género y B es raza o clase).

⁴ Investigación “Ciudadanía racial, ciudadanía sexual” realizada conjuntamente con Samantha Palacios (activista travesti) en el año 2005. Ver Gil, 2008.

Esta cuestión hace referencia a la manera en que los atributos raciales feminizados se han usado en los procesos de subalternización: la lubricidad de las mujeres puede ser convertida en la lubricidad de los hombres negros o en la promiscuidad de los homosexuales, por ejemplo. Alude también a la manera en que la sexualidad o el género han servido de relatos histórico-ideológicos para construir las diferencias raciales. Así mismo, la manera en que la racialización ha sido un modelo de dominación, donde un grupo minoritario basado en una diferencia sexual, política o religiosa, puede ser descrito como un grupo racial subordinado, es decir, sin diferencias individuales, moralmente inferior, genéticamente corrompido, tendiente a lo imperfecto, naturalmente violento o ignorante, extremadamente emotivo, poco racional, intuitivo, incapaz de regirse a sí mismo... adjetivos que han servido para describir a varias minorías en diversos momentos históricos.

Finalmente, esta cuestión de la interseccionalidad puede ir más allá, en el sentido no sólo de que las categorías tengan la posibilidad de cruzarse en algunos individuos y experiencias sociales, sino también como premisa teórica en el entendido de que los atributos de género siempre están racializados y viceversa, que una orientación sexual no está desclasada y viceversa.

Luz Gabriela Arango expone la complejidad de estas relaciones:

Las interrelaciones entre los sistemas de clase, raza y género son complejas y variables. La posición en el orden de género y en el orden racial no es dicotómica: las personas concretas no se definen por el rótulo simple y unívoco de “hombre” o “mujer”, “blanco” o “negro”. Opera más bien un continuo de posiciones que se modifican de acuerdo con la situación y las relaciones que se involucran. La marca del género y la raza, aparentemente corporal y evidente, depende de esquemas de clasificación que no sólo interpretan el tono de piel en la gama de color o los atributos físicos “sexuales”, sino que manejan un conjunto de propiedades “enclasadadas” y “enclasantas” que incluyen el “cuerpo externo” (vestido, peinado, maquillaje) y la hexis corporal (modales, tono de voz, postura). De este modo, la clasificación de una persona en el orden racial y en el orden de género dependerá de las relaciones que definen su posición en un momento dado y en un espacio o campo determinado y se modifican en el tiempo y en el espacio (2006:37).

1.2. Interseccionalidad política. Tensiones entre desigualdades sociales y agendas políticas

La tensión entre derechos de las mujeres y culturas locales, así como la tensión entre feminismos y otras causas políticas como el antirracismo, la defensa de la diferencia étnica y la autonomía política de los grupos culturales minoritarios, se expresan de diversas formas. Algunos debates sobre sexualidad en Colombia expresan

estas tensiones como fue el caso del último debate en relación con el aborto y el recurrente uso que se hizo del argumento del feminismo como una ideología invasiva, intervencionista e imperialista que atentaba directamente contra valores culturales propios relacionados con los roles de las mujeres, con los modelos familiares y con definiciones éticas y metafísicas en relación con el valor de la vida humana, o el debate entre los derechos de autonomía y diferencia cultural y los derechos sexuales y de salud de las mujeres en relación con el caso de las ‘mutilaciones genitales femeninas’⁵ entre el grupo étnico Emberá-Chamí en el Departamento de Risaralda⁶ (Gil, 2009a).

A continuación miraremos como Kimberlé Williams Crenshaw, promotora de la categoría abordada, analiza las tensiones entre antirracismo y feminismo en su trabajo sobre la violencia contra las mujeres de color en los Estados Unidos, y como algunas de las reflexiones que hace sobre esas tensiones pueden ser útiles para entender los debates colombianos mencionados⁷.

Crenshaw (1994), hablando de la violencia doméstica contra las mujeres de color⁸ en los Estados Unidos, muestra los dilemas de politizar las cuestiones de género en los grupos minoritarios⁹. El caso específico de la politización de estas violencias hizo emerger la resistencia de los movimientos antirracistas a la denuncia de la violencia contra las mujeres, tanto dentro como fuera del grupo minoritario. Esa denuncia feminista ha sido vista como un elemento que divide la causa racial (adentro), de la misma manera que visibilizar la violencia contra las mujeres negras es reafirmar los estereotipos estigmatizantes construidos sobre las comunidades negras (hacia fuera), en el entendido que sus modelos represivos de género demostrarían precisamente su primitivismo y su inferioridad moral.

Crenshaw (op. cit.) al captar esta tensión, subraya que, a pesar de los temores de los líderes antirracistas, visibilizar esta violencia no significa ni banalizar el racismo exógeno, ni sus relaciones con esa misma violencia interna. Esa relación entre el

⁵ Un nombre genérico que reúne diversas prácticas de intervención en los genitales femeninos para controlar la sexualidad de las mujeres como la clitoridectomía, la escisión, la infibulación, cortes, raspados y cauterizaciones genitales (Cook, 2003).

⁶ Más detalle sobre esa tensión sobre derechos de las mujeres, diferencias culturales y colonialismo en: Moller Okin, Susan (2007) *Diritti delle donne e multiculturalismo*. Raffaello Cortina Editore. Milán. y en Gil, Franklin (2009a) “Relativismo cultural, diferencia colonial y derechos de las mujeres”. Quinto Observatorio Sociopolítico y Cultural: Conocimiento científico, ética y política: nuevos retos para Latinoamérica y el Caribe. Coloquio: El género ¿una categoría útil para las ciencias sociales? Salón Oval. Edificio de Posgrados, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá D.C. Abril 19 -20 de 2006.

⁷ Teniendo siempre presente que se trata de dos contextos diferentes y con historias raciales particulares.

⁸ Aunque el trabajo de Crenshaw se refiere a mujeres de color, es decir, no sólo a las mujeres negras, sino también a otras mujeres migrantes y mujeres de grupos racializados, aquí tomaré en consideración específicamente lo que se refiera a las mujeres negras.

⁹ Cuando me refiero a grupos minoritarios hago alusión al lugar que ocupan los grupos sociales en la estructura de poder y no a una cuestión numérica.

racismo y la violencia contra las mujeres no es directa ni sencilla, precisamente Crenshaw explica:

Hay también una tendencia general al interior del discurso antirracista de considerar el problema de la violencia contra las mujeres de color sólo como otra manifestación del racismo (como una consecuencia). Si bien es bastante probable que el racismo contribuya al ciclo de la violencia, dado el estrés que los hombres de color experimentan en la sociedad dominante [...] la cadena de la violencia es más compleja y se extiende más allá de este lazo particular (p. 107)¹⁰.

Como lo expone Crenshaw, si se pone la cuestión racial por encima al analizar la violencia contra las mujeres negras se supondría que “extirpando la diferencia de poder entre hombres de color y hombres blancos el problema será solucionado” (ibíd.), cuestión que no es probable; a esto habría que agregar que los hombres blancos también golpean a las mujeres.

Podemos entender estos silencios de los movimientos y grupos sociales frente a algunos temas cuando está presente el grave problema del racismo o cuando están presentes cuestiones que amenazan la existencia misma de los grupos, como la propiedad comunitaria sobre la tierra o el acceso al trabajo. Precisamente, los grupos minoritarios concentran sus esfuerzos en estos problemas que consideran mayores y aplazan otras cuestiones de poder internas, que generalmente no serán abordadas, como sucede con la cuestión de la *violencia política* en Colombia que aplaza y absorbe todas las demás agendas públicas.

El reto está precisamente en mirar de manera compleja los diferentes elementos presentes sin jerarquizarlos *a priori* o de poner a competir causas políticas y víctimas entre sí. En el caso analizado por Crenshaw sería hablar de violencia contra las mujeres de color sin reforzar los estereotipos racistas y clasistas que suelen construirse en relación con el tema de la violencia doméstica. Así en el caso latinoamericano, no podemos olvidar que aunque aún existen fuertes desigualdades de género, como lo explica Mara Viveros (2006), esto que llamamos *machismo* es también una representación racializada de las masculinidades de los grupos subalternos (de los hombres negros, de los hombres campesinos, de los hombres de sectores populares, de los hombres de ‘sociedades tradicionales’), sin que esto signifique decir que no exista dominación masculina en esos grupos sociales. En el debate citado, sobre las mutilaciones genitales femeninas, este esquema nos invitaría a pensar al tiempo tanto las posibles relaciones de dominación masculina en los grupos étnicos (además porque las mujeres de esos grupos también lo han pensado), como las posibles relaciones colonialistas que se dan cuando se imponen

¹⁰ Traducción mía, como lo serán en adelante las demás citas de Crenshaw.

ciertos discursos de salud y de derechos humanos¹¹ que se presentan como universales y más deseables, como si las sociedades occidentales hubieran ya resuelto las inequidades de género.

Volviendo al caso estudiado por Crenshaw, su esquema de análisis nos invita a pensar las relaciones o intersección entre categorías, al tiempo de pensar también cierta *independencia analítica temporal*. En el problema por ella estudiado entonces nos invita a pensar a los ‘hombres negros’ como ‘hombres’, como ‘negros’, y como ‘hombres-negros’, así mismo las mujeres. El ejercicio a primera vista contradictorio se resume en esta frase popularizada en los espacios de las feministas negras: “olvídate de que soy negra, pero no te olvides de que soy negra”¹². Esta frase tiene la intención de librarse del esencialismo y la racialización, hablando al tiempo desde un *lugar marcado* y a la vez *universal*, pero propone también que aunque ninguna posición (de clase, racial, sexual, de género) es la totalidad de la experiencia social de un sujeto o sujeta, todas esas posiciones son importantes.

Entre la agenda antirracista y la de las minorías sexuales hay otras tensiones. Como lo han comentado algunos investigadores, el rechazo de la homosexualidad en el mundo político negro se basa muchas veces en la identificación de ésta como un elemento blanco, foráneo, en todo caso algo extraño a la ‘cultura negra’, “la idea de que la homosexualidad es cosa de blanco, inconcebible para el negro, inaceptable para los negros” (Cerqueira, 2005). Como lo plantea Díaz, también, para el caso de Brasil:

Varios académicos y militantes describieron los radicalismos e intolerancias de los movimientos sociales quienes opinan que la homosexualidad no existe dentro de los valores del ser negro (véase Monteiro, 1983; McRae, 1990, citado en Díaz, 2005). Para ellos [...] hasta para respetados valores intelectuales de aquellos movimientos, la homosexualidad es una depravación típica del blanco que contaminó uno u otro negro sin vergüenza aculturado existente por ahí (Monteiro, 1983:118 citado en Díaz, 2005:11).

Para responder a ese conflicto, algunos activistas de minorías sexuales, especialmente hombres, han recurrido a la estrategia de demostrar que la homosexualidad forma parte del propio legado cultural *africano* (Cerqueira, 2007). Ésta es una alternativa esencialista muy problemática que además contribuye a esencializar la sexualidad y a tratar de resolver la cuestión de la diferencia sexual al amparo de

¹¹ El libro de Angela Davis, *Mujeres, Raza y Clase* (2004) tiene un capítulo en el que argumenta que los derechos a la anticoncepción y el aborto mismo, ni como hecho ni como derecho, tienen el mismo sentido para las mujeres pobres, o para las mujeres educadas de clases medias, o para las mujeres de los grupos racializados que fueron objeto de intervenciones eugenésicas. Ver Gil 2009a.

¹² Tomado de la conferencia de Ochy Curiel en el debate sobre los encuentros feministas latinoamericanos y del Caribe, 11 de mayo de 2009, Universidad Nacional de Colombia.

una diferencia más aceptada: la étnica. De esa forma no se cuestiona la estructura particular de subordinación y se fundamenta el derecho y la justicia social en la *Tradicición*, en lugar de ubicarla como un campo de debate social.

Otras alternativas proponen crear alianzas entre los dominados, luchando contra todas las formas de discriminación. Es un camino menos frecuente y difícil en la práctica, ya que se enfrenta a difíciles negociaciones entre agendas políticas y a jerarquizaciones entre causas políticas y entre víctimas. Finalmente, está la doble militancia, que en muchos casos, se resuelve de la siguiente manera: cuando las personas tienen dobles militancias tienen que luchar continuamente en dos espacios políticos diferentes, casi siempre infructuosamente, hasta decidir formar su grupo de mujeres negras, su grupo de mujeres lesbianas, su grupo de homosexuales negros. Esto no para decir que esas opciones de diferencia no sean legítimas, sino como un indicativo de la manera en que se resuelve esta cuestión de las diferencias en el contexto multicultural: cada uno tiene su espacio diferente en el mundo, sobre todo cuando se ha renunciado a que este mundo sea diferente, a que cambie.

Estas dos últimas propuestas incluyen el aprovechamiento de una *conciencia situada*, cuestión que ha sido fundamental en el desarrollo de teorías y postulados políticos para hablar de la cuestión de la interseccionalidad entre desigualdades sociales y de la puesta en marcha de luchas combinadas antirracistas, feministas y sexuales.

En ese sentido podemos decir, como lo refiere Patricia Hill Collins (2000) en el caso del feminismo, que es posible identificar algún tipo de conciencia y experiencia particular que permita una lectura diferente del feminismo, relacionada con la experiencia doble de opresión, de género y racial, cuestión que no es automática. Al respecto, Collins explica que es necesario

renunciar a una visión materialista y determinista que suponga un tipo de experiencia y conciencia automática por el hecho de ser mujer y ser negra, pero también evitar una posición idealista que lo considere un pensamiento aislado de la población donde nace y que además ignore un ángulo crítico que puede ser fruto de una historia particular y una ubicación social particular que produzca un tipo de experiencia histórica (Collins, 2000).

Precisamente, esta experiencia compartida de las mujeres negras no se basa en un determinismo biológico o cultural, sino que es un resultado histórico y social: “*todas las mujeres afroamericanas comparten la experiencia común de ser mujeres negras en una sociedad sexista y racista*” (Collins, 2000). Podríamos decir algo similar de otros sujetos subalternizados:

Las experiencias, en este caso de racismo, o de violencia sexual, o de sexismo o de acoso sexual o de falta de oportunidades o de maltrato o de nominaciones degradantes, las cuales pueden ser observadas en parientes, en amigos, en vecinos o en uno mismo

pueden generar una serie de preguntas y de reflexiones, de conciencia, de darse cuenta de lo que pasa a su alrededor y de hacer algo al respecto (Collins, 2000).

La cuestión está en buscar el potencial político de esas experiencias. Es, en palabras de Crenshaw (Op. cit.), *convertir algo íntimo en público*, premisa que ha sido fundamental en los movimientos feministas (Gil, 2008).

2. Políticas sexuales y gobierno de las diferencias

A este punto, entendemos que la interseccionalidad es entonces una manera tanto de analizar las desigualdades sociales como de movilizarse políticamente, es entonces una manera de entender las diferencias.

Considerada así, aunque empieza a ser un modelo utilizado directa o indirectamente por funcionarios públicos y activistas, la interseccionalidad no es una categoría *citada* en los documentos de políticas públicas para entender las diferencias y las desigualdades en Colombia. Es importante considerar que la interseccionalidad, como otras categorías críticas, tiene además límites prácticos muy grandes. Como lo refieren Pecheny y De la Dehesa (2009) hay modelos comprensivos de la sexualidad, y de otros ámbitos sociales, más emancipatorios, pero menos prácticos para ser puestos en marcha como políticas públicas o como agenda política por los movimientos sociales. Es el ejercicio frustrante al que se enfrentan algunos investigadores que también hacen intervención social o hacen consultorías para el Estado o Agencias Internacionales, a la hora de aplicar marcos menos normativos que son considerados inútiles para los tecnócratas e ineficientes para cumplir las metas de los proyectos de intervención.

Si no es la interseccionalidad el marco comprensivo de las diferencias ¿cuál es?

Si revisamos tanto la puesta en marcha como la formulación de políticas públicas en una ciudad como Bogotá, podemos identificar cómo se administran las diferencias y como han utilizado *a su acomodo* y a medias esa comprensión de las diferencias. Cabe decir que los Estados en los últimos años han tenido una fuerte capacidad de absorber discursos críticos de los movimientos sociales y de la academia. ‘Nos han quitado nuestras palabras de lucha’ es una frase que podrían emitir las y los militantes de varios movimientos sociales, como reflejo de la captación, despolitización e institucionalización de algunas agendas sociales, como la de género por ejemplo.

Hay un modelo predominante usado para administrar las diferencias en Bogotá: el modelo poblacional. Este modelo es resultado de dos influencias: una marcada por las organizaciones y movimientos sociales y otra influencia del modelo étnico-esencialista.

La primera influencia está relacionada con el hecho de que las políticas públicas en Bogotá desde los últimos gobiernos locales, han tenido una importante inclusión de los movimientos sociales en la formulación de acciones públicas y políticas sociales. Cuestión iniciada por gobiernos de movimientos cívicos que llegaron al poder y profundizada por los dos últimos gobiernos de izquierda¹³, cuyo partido político, el Polo Democrático Alternativo, también se ha organizado interiormente en sectores sociales.

En ese modelo, ‘la ciudad’ ha organizado sus políticas sociales en grupos poblacionales: niñez, adulto mayor, afrodescendientes, indígenas, rom, mujeres, discapacitados, habitantes de calle, jóvenes y LGBT, entre otros. Varios de ellos ya con políticas públicas en desarrollo y otras aprobadas oficialmente como la de mujer y géneros (2003) la de discapacidad (2007) y la de las personas LGBT (2007 y 2009)¹⁴, algunas, como la de afrodescendientes, están en desarrollo aunque no hayan sido sancionados con decretos o acuerdos y otras atraviesan proceso de construcción como la de adultez y la de familia.

Es difícil hacer aquí un balance de los alcances de esta manera de administrar las diferencias¹⁵. Particularmente considero que ha contribuido a una democratización importante de la ciudad, a la inclusión de sectores subordinados y al fortalecimiento de la participación ciudadana. Sin embargo, quiero resaltar algunos problemas de ese modelo en su tarea de administrar la diferencia, centrado en lo que podemos llamar un modelo étnico-esencialista.

Si bien como decía, esa orientación poblacional ha redundado en ampliación de ciudadanía, también deja consecuencias en la manera de *representar* esos grupos poblacionales: en los dos sentidos de *hacerse una imagen de ellos* y de organizarse para *hablar en nombre de ellos*.

Algunas veces, da la impresión de que todas las diferencias van para el saco común de *los otros*, y hay un consenso políticamente correcto que impone nombrar todas diferencias posibles sin que esto signifique un cambio en las representaciones sobre esas minorías ni una necesaria reducción de su exclusión y su discriminación.

Así, en el Plan de Igualdad de Oportunidades de la política pública de Mujer y Géneros de Bogotá podemos encontrar esta formulación reiterada en todas sus metas y propuestas, aunque no haya acciones concretas a tal propósito, al menos en el documento de formulación:

mujeres negras, afrodescendientes, indígenas, raizales, rom, según su edad, culturas, orientación sexual y condición biopsicofísica, socioeconómica, situación de

¹³ Con antecedentes en las administraciones de Antanas Mockus (2001-2003) y profundizado con las administraciones de izquierda de Luis Eduardo Garzón (2004 – 2007) y la actual de Samuel Moreno (2008-2011).

¹⁴ La política pública LGBT se sancionó mediante el Decreto 608 del 28 de diciembre de 2007 y posteriormente se aprobó en el Concejo de Bogotá, después de múltiples fracasos, a través del Acuerdo N° 371 del 1º de abril de 2009.

¹⁵ Cuestión que amerita una investigación profunda que está aún por hacer.

desplazamiento, reinserción y desmovilización, procedencia rural y urbana, específicamente en temas relacionados con la salud mental, VIH/SIDA, seguridad laboral y autocuidado.

Quizá la dinámica de los movimientos de mujeres y la política pública misma son las expresiones sociales que más incluyen otras diferencias, cuestión concretada en el Consejo Consultivo de mujeres y en la Mesa Diversa de Mujeres. De todas maneras, encontramos en ésta y en las demás políticas que hacen este listado de diferencias pocos indicios de cómo se ha puesto en la práctica a relacionar esas diferencias exceptuando la lógica de competencia entre diferencias mencionada por Pecheny y De la Dehesa (2009).

Cuando hablo de un modelo étnico-esencialista, hago alusión a un dato más general de la historia de Colombia, en el entendido de que el modelo de la diferencia institucionalizado por excelencia estuvo referido a los pueblos indígenas¹⁶. Ese modelo étnico indígena, traído más o menos de la etnología, no sólo ha servido para administrar la diferencia racial de las poblaciones negras, sino la de los otros sectores sociales. Así por ejemplo tanto las personas discapacitadas, como la población LGBT son descritas e intervenidas como ‘etnias’, es decir, como grupos con una cosmovisión propia, con unos valores, un legado histórico y una cultura. Para referir un caso ilustrativo, a principios del 2006 fui invitado por una institución del Distrito a una reunión con el objetivo de generar una estrategia para hacer dinámicas integradas de esos sectores poblacionales. La funcionaria que estaba al frente de la reunión se dirigió de esta manera a unos líderes del sector LGBT: “Ustedes que son tan alegres y pacíficos pueden aportar algo muy importante a este proceso sobre todo por los conflictos que hay entre algunos sectores sociales”. Me pregunto ¿qué consecuencias tiene que desde el Estado se piense así estas *poblaciones*? ¿por qué varios líderes de las minorías sexuales también se presenten y se describen así? ¿por qué se ha instaurado ese modelo? En el siguiente título espero explorar esas preguntas.

Cabe decir, que ese modelo local de entender las diferencias de las minorías sexuales contrasta con el modelo a nivel nacional. En el nivel nacional se expresa más un modelo de tipo integracionista, expresado en la única ‘política pública nacional’¹⁷: la sanción de los derechos de las parejas del mismo sexo¹⁸. Pareciera que

¹⁶ Es un debate que han traído varios estudiosos en relación con el reconocimiento étnico de los afrocolombianos (Cunin, 2004; Wade, 1996; Urrea, 2004).

¹⁷ Entendiendo política pública en uno de los sentidos expuesto por Pecheny y de la Dehesa: como acciones que “contribuyen a la definición y contenidos de la ciudadanía (Lefort 1986; Jelín 1996), de los asuntos y sujetos considerados como susceptibles o dignos de la acción del estado y la deliberación pública” (2009:1).

¹⁸ El 28 de enero de 2009 la Corte Constitucional de Colombia (Sentencia C-029/09), falló a favor de la homologación de derechos y deberes de parejas homosexuales y heterosexuales, exceptuando la adopción, aunque cursa en el momento una demanda de inconstitucionalidad sobre el tema de adopción.

las minorías sexuales a nivel local ‘son diferentes’ y a nivel nacional ‘son iguales’. En ese sentido, la defensa de las parejas del mismo sexo menos que ser una defensa de la diversidad de relaciones de parentesco, fuera una forma de demostrar la capacidad de una minoría sexual para encarnar el modelo normativo (Gil, 2009). Ni hablemos de la posibilidad de discutir sobre la multiplicidad de otras expresiones sexuales emancipatorias.

Eso modelo nacional integracionista es coherente con el desbalance de la agenda LGBT, comprando los avances de los derechos de las parejas, en comparación con lo poco que se ha logrado en el tema de crímenes por prejuicio sexual, violencia contra las travestis y cobertura del sistema de salud para las personas transexuales e intersexuales.

3. Movimiento LGBT e interacción con el Estado

La experiencia de Bogotá, especialmente con un gobierno favorable a los derechos de las personas LGBT, permite ver los resultados de un esfuerzo conjunto Movimiento LGBT-Estado, cristalizado en una política pública, lo cual ha sido un logro fundamental. Sin embargo, también este proceso invita a hacer una reflexión sobre los límites de esas relaciones Estado-Movimiento social LGBT y las consecuencias en la forma como se entienden las diferencias.

Las prácticas políticas del sector LGBT vienen cambiando, especialmente en su relación con el Estado, cuestión que implica también cambios en la manera como se construyen como *diferentes*, y como el Estado los construye como *otros* o como *los mismos*. Esto es un fenómeno común a otros movimientos sociales, que vienen transitando hace ya unos años de una dinámica de confrontación con el Estado a una de tipo integracionista con varias expresiones: varios activistas del sector LGBT, ahora vinculados a partidos políticos, se lanzan a candidaturas de elección popular; otros han sido contratados como funcionarios públicos y como consultores para el desarrollo de políticas públicas; de otro lado, hay organizaciones LGBT que se han cualificado fuertemente en experticias, como es el caso del litigio de alto impacto, las acciones constitucionales y un lugar más protagónico en los proyectos de Ley de parejas del mismo sexo.

Actualmente, en Bogotá existen alrededor de 40 organizaciones¹⁹: 3 redes o coaliciones, 4 de mujeres lesbianas y bisexuales, 2 de personas bisexuales, 3 de personas transgeneristas, 6 mixtos, 2 mamás lesbianas y de familiares de personas LGBT, 4 iniciativas productivas de mujeres, 4 de jóvenes, 5 de universitarios, 6 proyectos comunicativos y artísticos y 1 grupo deportivo. A esto habríamos que

¹⁹ Datos tomados del Directorio de organizaciones LGBT 2008. IDPAC – Alcaldía Mayor de Bogotá D.C.

agregar colectivos no incluidos en las listas oficiales y otros ‘colectivos sexuales’ que no se sienten recogidos en la sombrilla LGBT²⁰.

Y ¿cuál es el panorama de ese activismo en relación con las formas de concebir las diferencias? y ¿cómo se manifiestan las diferencias en ese sector social? antes de responder es necesario describir rápidamente el ‘estado actual’ del Movimiento LGBT en la ciudad que podríamos caracterizar en dos cuestiones: un momento formativo y un conflicto generacional. Ambas cosas muy relacionadas entre sí.

El momento formativo se refiere 1) al surgimiento de nuevas expresiones políticas que antes no estaban en juego: los y las bisexuales, los y las *queer* y las y los jóvenes y los grupos vinculados a partidos políticos²¹. 2) No hay un proceso cohesionado de construcción de agenda política, dándose una mayor dispersión y segmentación. 3) Una centralidad de las acciones en cuestiones identitarias.

El conflicto generacional hace alusión a: 1) que el punto de la agenda más notorio, por no decir el único: los derechos de las parejas del mismo sexo, comienza a agotarse, 2) Una desconexión entre los ‘viejos’ y los ‘nuevos’ activistas: los ‘nuevos’ no quisieron aprender de los ‘viejos’ y piensan que la historia arrancó con ellos. Los ‘viejos’ no renovaron sus discursos y son poco permeables a nuevas agendas y discursos sobre la sexualidad.

Esa es una cuestión que amerita ser profundizada, pero en ese ocasión menciono algunos aspectos de la ‘nueva generación’ de activistas, porque considero que hay en ellas varias expresiones que son consecuencia de la manera como el Estado ha administrado las diferencias sexuales. Cabe resaltar de la generación más nueva dos importantes elementos de su discurso: la denuncia de la ‘endodiscriminación’ y la proliferación de identidades. Éstas, en mi opinión, han sido un efecto de la exposición a cierta forma de concebir la diferencia por las políticas públicas y los discursos expertos. Al contrario de lo que pasa con la política pública de Mujer y Géneros que menciona el listado de diferencias entre mujeres, la formulación estatal y experta de la ‘diversidad sexual’ ha logrado crear una diversidad inconmensurable a su interior: de lesbianas, gays, bisexuales, transgeneristas, travestis, transexuales, intersexuales, queer, bisexuales, heteroflexibles, bicuriosos, etc. Y en la que no hay ninguna reflexión sobre cuestiones raciales o de clase. Podríamos pensar que esa proliferación de categorías fuera la expresión de una multitud sexual que horada el orden dominante (Preciado, 2003), o una oportunidad, que comparto, de denunciar una serie de relaciones de dominación al interior del movimiento LGBT entre hombres y mujeres; entre hombres y mujeres en relación con las personas

²⁰ En otras ciudades podemos contar unas 14 en Cali, 7 en Medellín, 3 Manizales, 2 Bucaramanga, 1 Pasto, 1 Pereira <<http://www.guiagaycolombia.com/grupos/index.htm>>.

²¹ En el pasado ha habido activistas al interior de Partidos Políticos, pero en dimensión y significados la relación del movimiento LGBT con un partido como el Polo Democrático Alternativo es una situación nueva.

trans; entre asumidos y politizados y los superficiales de bares y saunas; entre la clase media pro-matrimonio y las pocas expresiones sadomasoquistas, pansexualistas y hedonistas. Sin embargo, esa expresión de diversidad se resuelve más como:

- Un intento de controlar esas expresiones a través del inventario y el nombramiento, con el objetivo de aumentar el radio de acción de control sobre los cuerpos hasta las fisuras menos accesibles.
- Una forma de debilitar y fragmentar un sujeto político ya de entrada débil. Incluida la posibilidad de alianzas con otras minorías. Si ni siquiera se puede hacer una agenda conjunta entre minorías sexuales ¿cómo hacer una agenda conjunta con minorías raciales?

Finalmente ¿la insistencia en la endodiscriminación, acaso no es una forma de confortar la imposibilidad de cambiar el orden sexual general, reduciéndolo a problemas intracomunitarios?²² Como lo refieren Pecheny y De la Dehesa (2009) es una lógica que pone a los sujetos en una competencia entre minorías para demostrar quienes son las víctimas más honorables. El caso del discurso victimista del emergente movimiento bisexual en Bogotá es un ejemplo de esa forma de reivindicación identitaria: construyéndose como los más excluidos, tanto por heterosexuales como por homosexuales, a quienes han agrupado en la categoría de monosexuales.

Categorías como endodiscriminación y autoexclusión se unen a un panorama interpretativo que empieza a ser predominante, el cual responsabiliza a los sujetos minoritarios de su situación, individualiza los problemas de discriminación, desresponsabiliza al Estado como garante de derechos y profundiza la lógica privada.

4. Posibilidades de interseccionalidad política

Ya puse diversos ejemplos de administración de diferencias que no recurren a la interseccionalidad. En este último apartado reseño algunas expresiones posibles de esa interseccionalidad.

²² Una cosa es ver el papel de los sujetos subordinados en la reproducción de la subordinación de la que son objeto, otra cosa es hablar de endodiscriminación como un problema en sí mismo. Lo que llamamos endodiscriminación en “las comunidades sexuales” no responde a un fenómeno particular de esas comunidades. Los sujetos de las minorías sexuales hacen parte de universos sociales más amplios que en nuestro caso son sexistas y clasistas. Si sopesamos los problemas que genera esta llamada endodiscriminación frente a un problema social y cultural más amplio nos damos cuenta que la violencia mayor que se ejerce sobre las minorías sexuales se hace desde instituciones, personas y prácticas sociales que defienden la heteronormatividad y no de los propios sujetos minoritarios. En todo caso, por ejemplo, el rechazo de los machos gays hacia las locas, no es otra cosa que una consecuencia de un sexismo y una misoginia más general en el que lo femenino es igualmente devaluado, no es un fenómeno original, particular de los espacios de homosocialización.

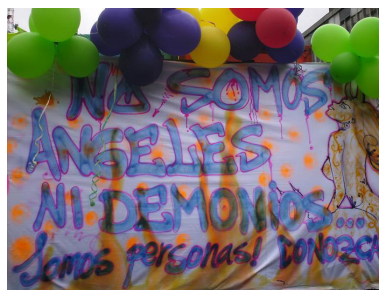
Quizá el único proceso institucional que ha hecho un trabajo interesante sobre alianzas estratégicas entre agendas de diferentes minorías ha sido el proceso de construcción del proyecto de Ley estatutaria de igualdad y no discriminación, liderado por la Defensoría del Pueblo²³. El objetivo de ese proyecto es

desarrollar el derecho constitucional fundamental de igualdad, con el fin de promover las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva; prevenir, eliminar y sancionar toda forma de discriminación y adoptar medidas a favor de grupos discriminados por razones de raza, color, origen familiar, sexo, religión, edad, nacionalidad, opiniones políticas o de otra índole, identidad de género, idioma, orientación sexual, discapacidad, condición económica, social y, en general, por otras causas o condiciones (Defensoría del Pueblo, 2006).

En este proceso se han hecho grupos de trabajo de discusión sobre la discriminación (tema débil y a veces ausente en el modelo de políticas poblacionales ya descrito) con organizaciones indígenas, afros, discapacitados, minorías sexuales, mujeres, desplazados, etc. Lamentablemente, este proceso, iniciado en el año 2004, no ha podido ser presentado al Congreso de la República debido a diversos obstáculos de orden burocrático, pero también a la dificultad de poner el tema de la discriminación en el debate público en un país que se supone igualitario de antemano. La negación del racismo como problema para una sociedad mestiza y la forma como se ha entendido las acciones afirmativas: como formas de privilegiar algunos sectores sociales, hacen parte de ese panorama: así se han entendido las cuotas políticas para las mujeres y las personas negras y los derechos de las parejas del mismo sexo.

Además de esas formas institucionalizadas de administrar diferencias, podemos ver como se manifiestan alianzas e intersecciones políticas de maneras menos oficiales pero más interesantes que muestran la posibilidad de entender la diferencia de otras formas.

En la última marcha de la ciudadanía LGBT 2009 de Bogotá podemos encontrar pancartas como éstas que no corresponden a la voz más oficial de la Marcha:



Fotos de la Marcha de la Ciudadanía LGBT de Bogotá 2009. Archivo Personal.

²³ La Defensoría del Pueblo es una institución del Estado colombiano, creada en la reforma constitucional de 1991, responsable de promocionar, divulgar y proteger los derechos humanos y el derecho internacional humanitario.

Una de ellas alude a la posibilidad de pensar una propuesta integral de lucha contra diferentes exclusiones. La otra alude a una apuesta por una diferencia si se quiere más universalista en la que no sobresale ni el victimismo ni la estrategia de superioridad moral a veces usada en los debates sobre minorías sexuales.

Otro caso más concreto de proceso comunitario es el de las personas que ejercen prostitución en la Localidad de Mártires, que ha unido, no sin tensiones, a mujeres, travestis y en menor medida a hombres que ejercen prostitución alrededor de una agenda de trabajo para dialogar con el gobierno local en relación con acceso a salud, seguridad, derechos humanos y participación en los planes de regulación de uso del espacio público y de la prostitución en Bogotá. La iniciativa se centra más en un problema compartido que en una reivindicación identitaria sea ella de género o sexual.

Finalmente, resalto la intervención de parlamentarias negras a favor de los derechos patrimoniales de las parejas del mismo sexo en el último proyecto presentado en el Senado al respecto, el 28 de agosto de 2008. Las senadoras Piedad Córdoba y María Isabel Urrutia, además de los argumentos constitucionales que expusieron, insistieron en dos argumentos que las motivaba como ciudadanas a defender ese proyecto de Ley, el hecho de ser mujeres y de pertenecer a una minoría racial.

María Isabel Urrutia, contradiciendo uno de los argumentos manifestado en el debate sobre el posible ‘engaño al Estado’ por parte de parejas que podrían hacer pasar por homosexuales, expuso:

En un país tan machista, en un país tan clasista, como es Colombia, nadie se va hacer pasar por homosexual o lesbiana para obtener un derecho, porque es condenado desde la familia para afuera y más tarde añade: Lo digo por el tema que trabajo que es de minorías étnicas. En el Congreso se dice que no existe discriminación racial, que no existe discriminación de sexo, y existe, y la Corte Constitucional lo que ha hecho es hacer lo que nosotros no hacemos, por eso apoyo este proyecto y por eso estoy aquí, porque veo que es algo de humanidad, que es lógico que se dé, [es un principio de justicial].

Por su parte, Piedad Córdoba, ante el panorama mayoritario de rechazo del proyecto expuso:

No me extrañan para nada muchas de las argumentaciones que se dan hoy aquí, porque es un asunto largo y un trayecto largo que muestra las dificultades de la sociedades para transformar los contenidos culturales y sobretudo los pactos por la libertad.

Luego relaciona ese debate con el de aborto (ambos temas movilizados en el Congreso por ella en varias ocasiones):

Para quienes nos hemos movido en el campo de los derechos civiles y buscando remover de la sociedad lo que impide que haya igualdad [es muy difícil]. En el debate sobre el aborto fue igual, la persecución religiosa y social para quienes estamos a favor de esos derechos es muy fuerte.

Luego lo relaciona con la discriminación racial:

Igual me pasó con la ley 70 de negritudes, y con propuestas que hay en desarrollo para la igualdad de oportunidades para afrodescendientes (...) La dificultad con el tema muestra que aún no hace parte del pacto societario la igualdad sin importar el color de la piel.

Luego con los derechos de las mujeres:

La ética pública considera que no debe haber discriminación de ningún tipo. Por ejemplo las mujeres, la mitad de la población, a pesar de las normas aprobadas en el Congreso (...), [basta ver la banalización que algunos congresistas hicieron] cuando se abordó el tema de la violencia contra las mujeres.

Luego cita su experiencia como sujeta minoritaria:

Quienes la hemos sentido [la discriminación] por el hecho de ser afrodescendientes, o por el hecho de ser mujeres, o por el hecho tan duro de pensar distinto, entendemos de qué se trata este proyecto. Es muy difícil ser distinto en la práctica cotidiana.

Luego hace un paralelo entre el llamado ‘closet’ de los homosexuales y la baja declaración de la pertinencia étnico-racial:

Es que no hay cosa más dura que estar escondido, de no poder decir públicamente quien se es [...]. Es que ser negro es muy verraco²⁴, por qué tan poquitos decimos en el Censo que somos afrodescendientes, es que es espantoso ser afrodescendiente [en este país].

Finalmente, la Senadora Gloria Inés Ramírez (mestiza), ponente del proyecto, centra su argumento en comparar el estatuto de las personas homosexuales con el estatuto de las mujeres en la historia del país:

Lo aplicamos a las mujeres también, Colombia es una sociedad machista y patriarcal, el problema no es ser diferentes, sea por edad, sexo, religión [...] el problema es cuando esa diferencia nos pone en desventaja jurídica como le ocurrió a las mujeres: por el hecho de ser mujeres no tuvimos acceso al voto hasta 1957, por ser mujeres nuestra autonomía para manejar nuestro patrimonio fue sólo posible

²⁴ Expresión local que significa valiente o que pone esfuerzo y empeño en las cosas.

hasta 1976 y tuvimos acceso a la educación hasta el año de 1939, es decir, claramente es una discriminación que se evidencia en el ordenamiento jurídico y de esto se trata este proyecto de ley en sus términos fundamentales.

Estas formas argumentativas presentadas en el debate por las tres senadoras están relacionadas con las experiencias subjetivas de discriminaciones cruzadas explicadas antes a partir de los trabajos de Crenshaw (1994) y Hill Collins (2000) como una herramienta potencial tanto para interpretar la realidad como para la acción política.

5. Recopilando

Empecé explicando la interseccionalidad como un modelo analítico para entender las diferencias, o de manera más precisa entender las desigualdades sociales, para después mostrar que las políticas públicas orientadas a las diferencias sexuales no usan ese modelo, sino uno que he descrito como poblacional y étnico-esencialista. De la descripción de ambos modelos y de su relación con algunas dinámicas locales y nacionales se ocupó buena parte del escrito.

Los ejemplos brevemente descritos en el último apartado muestran en la vida pública como el potencial de la interseccionalidad política empieza a manifestarse y que esas formas hegemónicas de administrar la diferencia tienen fisuras a pesar de su fuerza. Cabe resaltar que esa manera de movilizar las diferencias se da más por fuera de las políticas públicas y de una manera aún dispersa e incipiente. A pesar de las críticas de las mujeres negras y de las lesbianas en relación con las falencias de los movimientos feministas y de mujeres de incluir diferencias, siguen siendo en especial las mujeres, sea colectiva o individualmente, las que más recurren al reconocimiento de otras diferencias y de otras agendas políticas. Esto se ve tanto en el caso de las senadoras como en el más institucional de la política pública de Mujer y Géneros de Bogotá.

Queda del lado de las personas que trabajan teóricamente en el tema de interseccionalidad entre categorías sociales ofrecer recursos prácticos para aprovechar mejor ese marco lógico, pero también de renunciar en muchas ocasiones a la instrumentalización de esas apuestas teóricas y políticas que precisamente surgen con la idea de erosionar el régimen de los estados sobre los cuerpos y que proponen formas alternativas de agencia política ante el Estado y a veces por fuera del Estado. Cabe preguntarnos también por las consecuencias que tienen en la administración de las diferencias la teoría y las categorías que producimos sobre sujetos y sujetas sexuales.

Sin restar la importancia que puedan tener las estrategias identitarias, tanto desde el Estado como desde los movimientos sexuales, expresados en políticas públicas y agencia, quizá el mayor problema de la incorporación de las reflexiones

sobre interseccionalidad, radica en que no se entienden las diferencias de la misma manera. Aunque las reflexiones sobre interseccionalidad no abandonan totalmente cuestiones identitarias, su modelo analítico se centra en una reflexión sobre desigualdades sociales y en ese sentido en la combinación de diferentes órdenes de poder. En el caso de que se incorporen algunas ideas de este modelo: las reflexiones sobre relaciones de poder y desigualdades son convertidas en identidades que se cruzan, que se suman y que se intersectan.

Aunque en la vida social casi siempre la diferencia es jerarquía, la lógica dominante de gobierno de las diferencias, en una empresa de reproducción de esa jerarquía, hace que toda diferencia sea identidad, y sólo eso, cuestión que invisibiliza las relaciones de poder y por tanto reduce la posibilidad de que el orden sexual sea puesto en cuestión y por esa vía cambiado.

Referencias

- Arango, Luz Gabriela (2006). Género, discriminación étnico-racial y trabajo en sectores populares urbanos: experiencias de mujeres y hombres negros en Bogotá. En Proyecto *Nuevas desigualdades en Colombia: el género en las discriminaciones raciales y en las recomposiciones identitarias*. Bogotá: Colciencias–GIEG–Universidad Nacional de Colombia.
- Cerqueira, M. (2005). Raça e homossexualidade: um diálogo urgente. Página Web del Grupo Gay da Bahia, <<http://www.ggb.org.br/artigos-opiniao.html>>.
- Cerqueira, Marcelo (2007). Ponencia “Reflexões sobre Ativismo LGBT e Anti-Racismo” en el Simposio Brasil e Colômbia: Anti-racismo e Política LGBT. 15-17 de agosto de 2007. Centro de Estudios Afro-Orientales. Salvador de Bahía Brasil.
- Collins, P. H. (2000). Black Feminist Thought. En L. Back y J. Solomos (Eds.), *Theories of Race and Racism* (pp. 404-420). Londres–Nueva York: Routledge. Colombia–El Malpensante.
- Crenshaw, K. W. (1994). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. En F. Albertson y R. Mykitiuk (Eds.) *The public nature of private violence*. (pp. 93-118). Nueva York: Routledge.
- Davis, A. (2004). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal de Estudios Sociales–Escuela de Estudios de Género–Universidad Nacional de Colombia–Tercer Mundo.
- Díaz, M. E. (2005). Jerarquías y resistencias: raza, género y clase en universos homosexuales. En M. Viveros et al. (Comp.), *De mujeres, hombres y otras ficciones* (pp. 283-304). Bogotá: Centro
- Dorlin, Elsa (2006). *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*. París: La Découverte.

Gil, Franklin (2008). “Racismo, homofobia y sexismo. Reflexiones teóricas y políticas sobre interseccionalidad” En Wade P. et al. *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Universidad Nacional de Colombia, Universidad del Valle, Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos. Páginas 485-512. Bogotá.

Gil, Franklin (2009). “Volviendo al sexo Reflexiones sobre familia matrimonio gay y ética sexual”. En Viveros et al. *Y El amor ¿qué tal?* Fundación Gilberto Alzate Avendaño, Embajada de Francia, Escuela de Estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia. Galería Santa Fe. Bogotá.

Gil, Franklin (2009a). “Relativismo cultural, diferencia colonial y derechos de las mujeres”. Quinto Observatorio Sociopolítico y Cultural: Conocimiento científico, ética y política: nuevos retos para Latinoamérica y el Caribe. Coloquio: El género ¿una categoría útil para las ciencias sociales? Salón Oval. Edificio de Posgrados, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá D.C. Abril 19-20 de 2006 (en prensa)

Pecheny, Mario y De la Dehesa, Rafael (2009). “Sexualidades y políticas en América Latina: un esbozo para la discusión”. Paper panorámico. Diálogo Latinoamericano sobre Sexualidad y Geopolítica. Observatorio de Sexualidad y Política.

Platero, Raquel (2005). “Derechos civiles o matrimonio heterosexista” en: *Diagonal*, 23 de junio – 6 de julio de 2005. Madrid.

Preciado, Beatriz (2003). Multitudes *queer*. Notas para una política de los “anormales”. Revista Multitudes. N^o 12. París, 2003.

Rubin, Gayle (1989). “Reflexionando sobre el sexo. Notas para una teoría radical de la sexualidad”, en: Vance, Carole S. (Comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Ed. Revolución, Madrid, 1989. pp. 113-190.

Viveros, Mara (2002). *De quebradores y cumplidores*. Bogotá: CES–Universidad Nacional de Colombia.

Viveros, Mara (2006). El machismo latinoamericano. Un persistente malentendido. En M. Viveros et al. (Comp.), *De mujeres, hombres y otras ficciones* (pp. 111-128). Bogotá: Centro de Estudios Sociales–Escuela de Estudios de Género–Universidad Nacional de Colombia–Tercer Mundo. Bogotá.

Los puntos conflictivos en la relación entre los Estados y las políticas sexuales

Elsa Muñiz¹

*Su objetivo verdadero y no declarado era quitarle todo placer al acto sexual.
El enemigo no era tanto el amor como el erotismo,
dentro del matrimonio y fuera de él.
1984, George Orwell*

Introito

Quiero comenzar mi intervención con la lectura de una nota que apareció el 5 de agosto de 2009 en el periódico *La Jornada de Oriente*:

La Procuraduría General de Justicia (PGJ) inició investigaciones sobre una joven de 20 años que abortó. Se trata de las primeras indagatorias de esa naturaleza luego de que el Congreso local aprobó en marzo de este año reformas a la Constitución estatal para endurecer las penas por la interrupción voluntaria del embarazo [...] Organizaciones no gubernamentales que han luchado por la legalización del aborto advirtieron que ha iniciado una persecución contra las mujeres que ejercen sus derechos reproductivos, y anunciaron que apoyarán legalmente a Alejandra Gómez Sánchez, quien está sujeta a la averiguación previa 61/2009/EH [...] era el primer embarazo de la paciente, quien se provocó el legrado consumiendo varias pastillas de Cytotec, medicamento que sirve para atender problemas del aparato digestivo como gastritis, úlceras y agruras, pero que en los últimos años se ha popularizado como un fármaco abortivo debido a que aumenta la frecuencia e intensidad de las contracciones de la matriz [...] Brahim Zamora, vocero de la asociación civil Democracia y Sexualidad, declaró al respecto: “Vamos a darle seguimiento al caso, pues tememos que pase como en Guanajuato, donde algunos sucesos similares han servido como castigos ejemplares para algunas jóvenes. Como el [...] de una adolescente de 16 años que fue condenada a 40 años

¹ Universidad Autónoma Metropolitana - GESyS (México).

por homicidio al practicarse un aborto”, agregó el activista [...] El 12 de marzo pasado la mayoría de los diputados del PRI y toda la bancada del PAN, junto con el único diputado del Panal en el Poder Legislativo de Puebla, aprobaron reformas a la Constitución local que impiden la despenalización del aborto y de la eutanasia [...] Días antes de la aprobación se supo que líderes de cámaras empresariales, dirigentes del PAN y hasta el arzobispo Víctor Sánchez Espinosa presionaron al gobierno del priista Mario Marín Torres para que endureciera las penas contra las mujeres que abortan...El pasado 15 de julio, asesoradas por la Red Democracia y Sexualidad, 112 mujeres interpusieron sendos amparos indirectos ante la justicia federal en contra de las reformas que penalizan el aborto.

Los sucesos que se narran en dicho reportaje, ejemplifican claramente lo que está siendo una constante en diversos lugares de México, habla de acciones del Estado instrumentadas por los gobiernos y las Legislaturas locales, las que han impulsado y concretado cambios en sus constituciones a partir de la reforma al Artículo 1º, que declara que *persona es todo ser humano desde la concepción hasta su muerte*. La aprobación de esta reforma desmantela los avances logrados en términos de despenalización del aborto en 15 entidades federativas del país, lo que se ha traducido en procesos de criminalización y judicialización de la sexualidad, como han señalado, Pecheny y De la Dehesa. La participación de los empresarios y de la Iglesia Católica en la toma de decisiones, pone en entredicho, por un lado, la neutralidad del Estado y por otro el laicismo estatal, condición *sine qua non*, de la existencia del Estado (neo)liberal democrático. Asimismo, enuncia con claridad quienes son actualmente los árbitros del deseo (como los llama Jeffrey Weeks) que tienen en sus manos el control de los cuerpos de las mujeres y los hombres.

He tomado este ejemplo para mostrar la complejidad que caracteriza la actuación del Estado bajo las actuales condiciones del capitalismo, basadas en el imperio del mercado y la globalización; y la manera en que se expresan las paradojas de un discurso hiperdemocrático que reconoce la diversidad y defiende el Estado de derecho, al mismo tiempo que realiza constantes ejercicios de fuerza e impunidad desde distintas instancias gubernamentales. Es claro en el texto panorámico que se ha presentado, que las políticas de la sexualidad son históricas pues obedecen a un tiempo y a un espacio específicos, no obstante, considero que en los Estados Latinoamericanos actuales podemos encontrar similitudes y tendencias arraigadas tanto en un pasado común como en las experiencias compartidas en los procesos que los llevaron a constituirse en Estados Nacionales soberanos, primero, y en Estados Neoliberales, después.

Hablar del Estado en los países de América Latina y su relación con las políticas de la sexualidad nos remite a una conexión problemática cuya historia está marcada por la multiplicidad de procesos que implican contextos políticos, económicos, sociales y culturales. Reconocer que el nexo entre Estado-sexualidad-políticas sexuales

no es causal sino complejo y múltiple posibilita hurgar en la participación de los distintos actores – las instituciones, las dependencias gubernamentales, las iglesias, los organismos internacionales y las acciones de la sociedad civil – con el fin de encontrar los puntos conflictivos característicos de tal relación en el momento actual.

De esta manera, en la siguiente exposición retomo algunas de las características del Estado democrático-liberal bajo las condiciones actuales, así como algunos puntos conflictivos para analizar sus componentes y mostrar su complejidad. Hago énfasis en el caso mexicano porque es mi realidad, la que conozco mejor, pero además porque en momentos actuales presenciamos una embestida desde diversos frentes en un claro impulso por imponer una política sexual conservadora y porque, en el contexto de una lucha contra el narcotráfico y el combate a la delincuencia, ejército y policías federales y estatales violentan los derechos humanos de mujeres y hombres.

El esquizofrénico² Estado Neoliberal

Según Eric Hobsbawm, en la década de los 1980, eventos mundiales signaron la vida de los sujetos, me refiero a la caída del muro de Berlín, el fin de la guerra fría por el derrumbe de la bipolaridad y el inicio de lo que llamamos la globalización, que para el economista John Gray no es más que el imperio del mercado, impuesto por un modelo neoliberal cuya vigencia continúa a pesar de los triunfos recientes de la izquierda en algunos países de América Latina. Esta es una de las primeras manifestaciones de la esquizofrenia del Estado neoliberal puesto que las izquierdas no han mostrado una clara voluntad para modificar un modelo que a todas luces es inequitativo y ha propiciado que en los países pobres los ricos sean más ricos y los pobres más pobres.

La competitividad del mercado se ha trasladado a todos los ámbitos de la vida de las sociedades y el espectro de la política formal no es la excepción. La coincidencia en las demandas abstractamente democratizadoras abanderadas tanto por las derechas como por las izquierdas, han desdibujado el compromiso político, en muchos casos, hasta hacerlo desaparecer, y como plantean Pecheny y De la Dehesa, la competencia política gira en torno a los cálculos electorales.

Desde mi punto de vista, las llamadas transiciones democráticas, llegaron tuteladas por las necesidades de un nuevo orden mundial. El Estado neoliberal se erige entonces como la forma adecuada a nuevos momentos de la acumulación de capi-

² La esquizofrenia es un trastorno grave, que presenta síntomas que se caracterizan por: dificultad en distinguir fantasía de realidad, alteraciones del pensamiento (por ejemplo ideas delirantes), alteraciones de la percepción (por ejemplo alucinaciones), alteraciones en los afectos (imposibilidad de reaccionar de manera adecuada), alteraciones de la comunicación, alteraciones de comportamiento social y laboral. <<http://www.esquizo.com/que-es-la-esquizofrenia/>>.

tal. En economía, se pone fin a los proteccionismos, se dismantelan las fronteras, se promueven procesos de privatización y de adelgazamiento del Estado Social. El Estado abandona su papel asistencialista y da paso a otras formas de solución a los conflictos, es el caso de las políticas públicas emprendidas desde la sociedad civil cuya forma de participación aceptada y propiciada, según James Petras, es a través de los organismos no gubernamentales y la sociedades y asociaciones civiles constituyéndose en el brazo social del Estado neoliberal. Cabe mencionar que la competitividad arrastra a los organismos de la sociedad civil a una disputa por los recursos, cada vez más restringidos que, en muchos casos, se destinan a resolver problemas que emanan de las agendas internacionales más que del propio sentir colectivo. Me parece que este es el caso de las políticas de la sexualidad que desde dichas agendas conciben los derechos sexuales en términos de salud reproductiva y de control del VIH-SIDA.

En muchos países, la “transición democrática” ha permitido nuevas formas de participación política y ha dado paso a nuevos actores, pero también ha sido negociada con las fuerzas más retardatarias de la sociedad. Las diversas iglesias y los grupos conservadores se han posicionado de manera tan firme, que al mismo tiempo que en otros lugares de América Latina la izquierda se asienta como gobierno – es el caso de Chile, Bolivia, Brasil – encontramos países como México y Colombia encabezados por partidos de derecha.

Me parece, por otro lado, que parte de la complejidad del Estado bajo el orden neoliberal se encuentra en las múltiples paradojas que lo constituyen y que encuentran punto de condensación en la política sexual expresada en las políticas públicas que impulsa, al mismo tiempo que ejerce su contra-política. En tal sentido es que lo considero un Estado esquizofrénico, pues coincido con Pecheny y De la Dehesa en que se ha revalorado el Estado de Derecho. Pero en todo caso tendríamos que matizar tal afirmación, pues si bien en Argentina se está haciendo un poco de justicia al juzgar a más de 500 responsables de actos de lesa humanidad durante la dictadura, en México lo que hay es un discurso vacío de contenido, la fiscalía que se formó para investigar los delitos del pasado quedó en letra muerta. Los casos en los que ha intervenido la Suprema Corte de Justicia mexicana han estado marcados por promover la impunidad, la investigación sobre la red de pederastia es un ejemplo: se ha constituido en las entidades federativas de Quintana Roo y Puebla, donde presumiblemente las complicidades llegan a las esferas más altas de los gobiernos, incluyendo gobernadores, altos funcionarios, así como personajes del ámbito empresarial y del clero, y a pesar de eso no se llegó a resultados importantes. Aunque también en Argentina, en mayo pasado, las integrantes de la Casa de la Mujer Azucena Villaflor exigieron la aplicación efectiva del Protocolo de Asistencia Humanitaria del Post-aborto y el suministro gratuito de los métodos anticonceptivos, entre otras medidas, no se obtuvo éxito. El reclamo se centraba en la necesidad de

disponer de los recursos, normativas y respaldos legales necesarios para su protección y puesta en práctica en la vida cotidiana de las mujeres.

Muy importante ha resultado la existencia de los espacios que la sociedad civil se ha dado con la finalidad de vigilar el respeto de los derechos humanos, entre ellos los derechos sexuales, sin embargo tales luchas se advierten como una más de las paradojas de los sistemas democráticos actuales. Otra vez México me permite ejemplificar mi dicho, los casos de violación a los derechos humanos se multiplican y la consecuente impunidad se documenta. Mujeres de todas las edades fueron ultrajadas, violadas y golpeadas en un operativo en San Salvador Atenco, el caso fue llevado a la Suprema Corte y los responsables no fueron castigados. O el caso tan sonado y citado, por indignante, de la anciana indígena de la sierra de Zongolica, en el estado de Veracruz, quien fuera víctima de violación por parte de soldados. Tanto el discurso oficial, en palabras del propio presidente, como el de la Comisión Nacional de Derechos Humanos en boca del Ombudsman, coincidieron en que la mujer había muerto por una úlcera sangrante, a pesar de tener a su disposición los peritajes que se hicieron en los momentos del fallecimiento. A partir de casos como estos, es que se está discutiendo la presencia del ejército en las calles, debate que llegó a la Suprema Corte en términos de replantear el fuero militar cuando las querellas sean con civiles, no obstante, por formalismos se desechó sin siquiera abrir el expediente.

Es indiscutiblemente significativo que en la apertura democrática, la utilización del “lenguaje de los derechos” se asuma como *lingua franca* por parte de los gobernantes y la sociedad, sin embargo, la experiencia cotidiana nos muestra que el empleo de un discurso híper-democrático, no garantiza en nada su reflejo en las leyes y/o en la aplicación de las mismas.

La esquizofrenia del Estado neoliberal se vuelve relevante cuando sus paradojas características impactan en la sociedad transformándose en tensiones sociales que en muchos casos obstaculizan la búsqueda de soluciones y en cambio propician el acercamiento a un mal equilibrio.³ Así, una gran tensión es la que se establece entre la universalidad y la diversidad o la homogeneidad frente a la heterogeneidad expuesta claramente en la relación entre los individuos. El discurso del reconocimiento de la diferencia y la aceptación de la diversidad toca de manera directa a los individuos de diferente clase, raza y sexo, así como de diversas orientaciones sexuales. Reconocer al otro, al diferente puede, sin embargo, darse desde un plano de igualdad que a todas luces es inexistente o desde la desigualdad real que convierte a la “supuesta aceptación” en sumisión de una parte y en dominación de otra. El poder diversificado, difuminado y omnipresente ha autorizado a la “sociedad civil” para que encabece todas las luchas sociales desde sus propias trincheras y los individuales

³ Véase, Paz Xóchitl Ramírez Sánchez, “Hacia una ética de la diversidad”, en, *Alteridades*, 4(8), 1994, pp. 67-74.

malestares de hombres y mujeres en contra de lo que no ve ni oye pero siente. Este es el mito de la participación, de la autogestión y de la autoelección que no está por supuesto ajeno de su propia tensión. Desde el discurso y la teoría, la sociedad de clases ha dado paso a una “sociedad civil democrática” que no tiene ya lugar para el gran Leviatán, aunque sí para un Estado autoritario sin poder hacia el exterior, en el caso de los países pobres, pero omnipotente y omnipresente hacia dentro. Finalmente, en este contexto donde sobrevive la exclusión abierta y velada, que tiene su correlato en las otras relaciones entre diferentes, el triunfo de la democracia se vislumbra aún lejano.

De los derechos y las políticas públicas

Es indispensable recordar, sobre todo frente a estas expresiones de poder, que el Estado liberal, bajo un régimen que se dice democrático, tiene como presupuesto filosófico la doctrina de los derechos humanos elaborada por la escuela del derecho natural (yusnaturalismo), tal doctrina se refiere a que todos los seres humanos, mujeres y hombres indistintamente, tienen por naturaleza, y por tanto sin importar su voluntad, mucho menos la de unos cuantos o de uno solo, algunos derechos fundamentales, como el derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad, a la felicidad. Que el Estado, o más concretamente aquellos que en un determinado momento histórico detentan el poder legítimo de ejercer la fuerza para obtener la obediencia a sus mandatos, deben respetar no invadiéndolos y garantizarlos frente a cualquier intervención posible por parte de los demás⁴. La idea (lockiana) de que el ejercicio del poder político sea legítimo sólo si se basa en el consenso de las personas sobre las cuales se ejerce, y por tanto en un acuerdo entre quienes deciden someterse a un poder superior y con las personas a las que ese poder es confiado, deriva del presupuesto de que los individuos tengan derechos que no dependen de la institución de un soberano y que la institución del soberano tenga como función principal el permitir el desarrollo máximo de estos derechos compatibles con la seguridad social⁵.

Lo expuesto por Pecheny y De la Dehesa confirman esta visión fusionada de contractualismo y derechos naturales cuando afirman:

Una política organiza relaciones específicas entre el poder público y sus beneficiarios en función de sus representaciones y significados. Implica una concepción de la relación entre política y sociedad [el] modelo de política pública más administrativo y limitado al Estado, ha estallado: los ámbitos de acción son cada vez

⁴ Norberto Bobbio, *Liberalismo y democracia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989, p. 11.

⁵ *Ibidem*, p. 13.

más globales y más locales, al tiempo que proliferan los actores y espacios políticos por fuera del Estado Nacional y los actores transnacionales. La política pública se concibe hoy entonces más como 'gubernamentalidad' que como medidas o programas aislados.

Desde ese planteamiento, se enfatiza la presencia de diversas instancias en la definición y práctica de las políticas públicas, implican la agencia efectiva de los individuos y de los colectivos. Sin embargo, ante eventos como los narrados anteriormente, considero que a pesar de que el Estado neoliberal se propone como una instancia administradora, vigilante y, en el mejor de los casos, gobernante, el Estado sigue siendo el eje sobre el cual se constituye el orden social acorde al modelo de acumulación bajo la etapa globalizadora. Si bien desde la visión teórica que nos presentan, las políticas públicas aparecen como una manera concensuada de ejercer el poder o como una suerte de co-gobierno, sabemos que es desde el activismo que se proponen programas y acciones para políticas específicas e iniciativas de ley para las que, finalmente, es necesario recurrir a las diversas instancias gubernamentales de distinto nivel y enfrentar aparatos burocráticos, insensibles, neoconservadores y corruptos. Si, como también se ha afirmado, las políticas públicas son “la palabra oficial, la opinión del Estado sobre una controversia social, al modo de un mensaje a la sociedad”, entonces el Estado y sus dependencias de gobierno se constituyen no solo en los interlocutores sino en los territorios desde los cuales se toman decisiones y se operativizan dichas políticas públicas. Lo interesante es que, al mismo tiempo, surgen una suerte de contra-políticas o políticas perniciosas cuyos mensajes son acciones ejemplares contra quienes desoigan las prescripciones que desde el Estado, en voz de sus poderes, se transmiten a la sociedad en forma de leyes y/o modificaciones a las leyes, en el mejor de los casos, o haciendo uso de los recursos militares y policíacos.

Los límites de la laicidad del Estado

Como ya señalamos, los nuevos y viejos árbitros del deseo que ubicamos en partidos políticos de derecha, en las cúpulas eclesíásticas en organizaciones civiles ligadas a asociaciones de padres de familia, por mencionar algunos, han rebatido la lucha por los derechos sexuales y extendido su influencia en diversos ámbitos, especialmente en escuelas y universidades privadas. La introducción de programas y planes de estudio que incluyan educación sexual siguen siendo motivo de debates y pugnas que impiden diseñar políticas más efectivas, en particular, para los jóvenes quienes ven peligrar sus derechos sexuales al satanizarse el uso de preservativos y métodos anticonceptivos como la píldora del día siguiente, que al considerarse aborti-

va fue prohibida por el Vaticano. Tal medida intentó aplicarse por algunos gobiernos, recordemos el intento del congreso argentino por criminalizar su uso en el año 2002.

El gran logro que ha significado el aumento de causales para la despenalización del aborto en México, D.F., es constantemente refutada por la derecha, aunque, como se mencionó al principio, tales impugnaciones junto a otros factores llevaron a la modificación de constituciones locales, que de inmediato y sin mediar reglamentaciones precisas, iniciaron persecuciones y encarcelamientos de mujeres que decidieron interrumpir voluntariamente el embarazo.

Considero que, aun con la presencia significativa de gobiernos de izquierda en América Latina, gobiernos conservadores han propiciado la intervención de las iglesias en la política. Gran parte de su participación desmedida nos habla del desvanecimiento de los límites de la laicidad en el Estado contemporáneo. El Estado moderno se basa en la separación de la iglesia y el Estado, el cual se sustenta en la libertad del individuo, en particular, en la libertad de conciencia.

Debemos admitir que en los países en los que se ha logrado la despenalización del aborto, en los congresos nacionales y locales, ha prevalecido la neutralidad y como representantes del pueblo, los legisladores actuaron en función del interés público y no de sus creencias personales, lo cual, desgraciadamente no siempre es así.

La centralidad de la salud

Se habla del contexto actual como de una era democrática a la que las sociedades hemos arribado después de una etapa de Estados nacionalistas con gobiernos fuertes y populistas como México, Argentina o Brasil. Eran los años dorados del capitalismo, tal como Eric Hobsbawm ha denominado a la etapa posterior a la II Guerra Mundial. La mayoría de los Estados de Bienestar en América Latina se instrumentaron con la finalidad de manejar la crisis heredada de la etapa industrializadora mediante la regulación de los procesos de socialización y acumulación de capital. Del mismo modo, se propuso incidir en los procesos culturales para desde ahí legitimar el poder del Estado a partir de la formulación de objetivos metasociales representados por el avance y la modernización del país. También se preocuparon por la creación de comunidades de sentido a partir de elementos simbólicos constitutivos, en el caso mexicano, de un nacionalismo “americanizado” y de una cultura de la revolución institucionalizada, objetivos que lograría mediante procesos de negociación colectiva con los sindicatos, las organizaciones campesinas, empresario y de la adopción de políticas de bienestar tendientes a corregir y regular dichos procesos de socialización. Los regímenes autoritarios se reflejaron en la seguridad social debido a la intervención directa del Estado en la administración

y control de los sistemas de asistencia social. Tal asistencialismo tuvo su expresión máxima en la preocupación mostrada por la salud de las mujeres y los niños, pues aun antes de la obtención del derecho al sufragio eran ya los sujetos de las políticas de bienestar. Podríamos citar el ejemplo del México prístia⁶ y la Argentina peronista⁷.

En estos ejemplos afloran los discursos de la maternidad y de la salud en perfecta conjunción, como vehículo para la promoción de los derechos, en este caso, sociales y el reconocimiento de las mujeres como ciudadanas, en tanto sujetos de las políticas de bienestar, encaminadas a refrendar su papel como reproductoras. Papel que fue seriamente cuestionado por el feminismo de los años sesenta y setenta, a la vez que puso sobre la mesa de la discusión política el cuerpo de las mujeres, su salud y la violencia de que eran objeto⁸.

Recuperar la centralidad del discurso sobre la salud en las políticas sociales instrumentadas por los Estados de Bienestar, es reconstruir uno de los nexos más poderosos de los gobiernos autoritarios del anterior régimen con los actuales la finalidad es la de llamar la atención sobre uno de los discursos más arraigados de la modernidad, desde su surgimiento hasta nuestros días, y que ha sido abrazado de manera entusiasta por todos los regímenes, fundamentalmente el nazi-fascismo. Coincido plenamente con lo expuesto en el texto panorámico *Sexualidades y políticas en América Latina: un esbozo para la discusión*, de Pecheny e De la Dehesa, el discurso de la salud es encubridor y despolitizador en lo referente a los derechos sexuales, no obstante, es más que eso, los sujetos seguimos siendo discriminados por diversas causas (sida, cáncer, discapacidad) y la justificación viene desde la medicina científica.

⁶ En México, que es el caso que mejor conozco, durante el mismo período, el interés de los ginecobstetras era conocer a profundidad las enfermedades de las mujeres y por ende su cuerpo, con esta finalidad, todas las mujeres que accedían a los hospitales y maternidades, centros materno infantiles, hospitales generales se les practicaba de rutina un examen de laboratorio (VDRL- Serodiagnóstico de la sífilis), para la detección de enfermedades venéreas, y el *papanicolau*, para detectar oportunamente el cáncer cérvico uterino, tal disposición formaba parte de Campañas Nacionales de Lucha Contra el Cáncer Femenino. Crearon centros para el cuidado prenatal, la atención del parto y del período posnatal a mujeres pobres, e instrumentaron la vigilancia pediátrica, la protección permanente al niño abandonado, subsidios vigilados a familias económicamente débiles, tratamiento de la salud mental y los trastornos emocionales de la población infantil, asistencia a menores a través de las casas de cuna, hogares sustitutos, amparo a madres soltera y embarazadas, guarderías, colonias de vacaciones, parques de recreación y asistencia jurídica para legalizar uniones familiares, para registro de menores y para trámite de pensiones, alimentos y adopciones. Véase, Elsa Muñiz, "Cuerpo, representación y políticas de bienestar. México, 1956-1970, en, María Herrerías, et. al., *Mujeres y género, construcciones culturales*, UAM-CONACYT, México, 2004, pp. 57-99.

⁷ Véase, Susana Bianchi, "Las mujeres en el peronismo (Argentina, 1945-1955)", en, *Historia de las mujeres en Occidente*, George Duby y Michel Perrot, Vol. 5 (El siglo XX) Françoise Thébaud, 1993, pp. 697-708.

⁸ En México, se llegó a proponer una indicativa de ley, en 1979, por "La Maternidad Libre y Voluntaria" que era una propuesta integral que incluía el derecho de las mujeres al aborto y a la información sobre anticoncepción lo que se traducía en una apuesta por la re-apropiación de sus cuerpos. La importancia de las movilizaciones antiautoritarias de esos años es que los aires democráticos llegaron desde abajo, desde las estructuras sociales. Como diría Agnes Heller, la revolución fue en la vida cotidiana.

Pero también el discurso médico es la muestra inefable de uno de los mayores puntos de conflicto, cuando observamos que los proyectos surgidos de la sociedad civil que involucran la salud son los que mejor califican para la obtención de financiamientos, aunque al mismo tiempo, es el espacio en dónde las políticas de la sexualidad son desmentidas por una realidad en la que se imponen los criterios de una cultura de la exclusión. Un ejemplo inequívoco son los hospitales que atienden pacientes con VIH-SIDA.

El ámbito de la salud y no solamente el discurso, sino la práctica médica en su conjunto y las instituciones que la constituyen, ofrece una complicación más, pues anteriormente cuando el Estado era el encargado de la salud de la población, presentaba una cara al menos identificable. Ahora, bajo las condiciones neoliberales, la obligación de los gobiernos se ha difuminado en una multiplicidad de encargados de la salud. Las privatizaciones, al menos en México, han llevado a que el sistema de salud pública deje el lugar a la medicina privada y a la buena voluntad de ciudadanos que se han organizado para ofrecer servicios de salud compitiendo, como ya lo señalé, por los recursos que, cuando se trata del bienestar social, llegan a cuentagotas o a través de procesos tortuosos. En estas condiciones ¿a quién se debe apelar si el Estado ha declinado ante esa responsabilidad?

Por el bien social

El bien común es también una premisa de los estados liberal-democráticos, y la doctrina se encargó de designar a los encargados de salvaguardar el bien común quienes desde la práctica política serían, a su vez, investidos por el soberano que es el pueblo.

Para John Locke, el poder legislativo es el más importante atributo del Estado y en el Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil señala los fundamentos de su existencia, a partir de los cuales obtiene la confianza del pueblo. El más importante, considero, es aquel que advierte que las leyes con las que se gobierne deben ser sancionadas y promulgadas e iguales para todos. Dichas leyes serán establecidas con el único fin del bien popular. Asimismo, indica la necesidad de los gobiernos de constituirse en tres poderes con el fin de lograr el equilibrio y evitar la corrupción. Coincido plenamente en lo señalado en la ponencia panorámica en relación a la manera en las que los partidos políticos administran las demandas sobre sexualidad, en la medida en que son o no aceptadas por los votantes. Este hecho es relevante, ya que una vez que los legisladores ocupan su lugar en el congreso y su voto se vuelve significativo y hasta decisivo para la aprobación de leyes o modificaciones a una ley, la falta de compromiso y de posturas claras, permite un amplísimo margen de apuesta sobre el voto a emitir. Un voto que en

muchos casos también se ha convertido en una mercancía con valor de uso y valor de cambio.


Para finalizar...

El papel que cumplen actualmente las políticas públicas, entre ellas las políticas sobre la sexualidad, están inevitablemente ligadas al Estado y a las instancias de donde provienen los recursos. En este sentido, un primer riesgo lo constituye la dependencia respecto a las agendas pre-establecidas por las instancias financiadoras y los propios intereses de un Estado cuyos gobiernos en turno son, en algunos países de América Latina, conservadores y de filiación religiosa.

Acorde con lo anterior, más que riesgo, es un verdadero atentado a la integridad de los individuos el surgimiento de legislaciones perniciosas que responden a las acciones de ciertos legisladores que llegan a los congresos sin una idea clara y comprometida respecto a este tipo de asuntos. Conuerdo con lo expuesto, en relación a ese discurso de la salud que encubre los derechos sexuales en términos de la justicia erótica, retomando el concepto de Sonia Corrêa. Sin embargo, la compleja dinámica de avances y retrocesos, así como la heterogeneidad de los procesos en los países latinoamericanos, nos conducen a atender lo urgente, como en el caso mexicano en el que las circunstancias son de emergencia.

Sexualidad, regulación y políticas públicas

Gabriel Gallego Montes¹



Existe un consenso en las ciencias sociales de reconocer la sexualidad como una construcción social, histórica, altamente regulada (Foucault, 1989; Weeks, 1993, Petchesky, 2008). El régimen de la sexualidad promueve la coherencia interna de un patrón de sexualidad que cada sociedad define como “normal” y promueve una concordancia entre cuerpo, género, deseo, identidad y prácticas sexuales. También se instaaura ciertas formas de organización colectiva en torno a la sexualidad (Butler 2001 y 2002). Este “dispositivo de la sexualidad” (Foucault, 1989), produce la inteligibilidad de los cuerpos (Butler, 2001), en lo que el mismo Foucault (1980) llama el “sexo verdadero”: aquel lugar recóndito pero accesible, en último término, donde se encontraría la verdad de los sujetos, las señas más precisas de sus subjetividades y de sus biografías.

Sin embargo, como nos invita Baudrillard (2000) frente al orden instituido coexiste un orden del simulacro, soportado en lógicas y actuaciones que se configuran al margen, desde la resistencia, en un ejercicio de reversibilidad de las relaciones de poder. Un régimen de la sexualidad consiste no sólo en develar el orden de lo pautado, sino y ante todo identificar los desplazamientos. La regulación de la sexualidad constituye un ejercicio de normalización de lo desviado y de generación de nuevos campos de abyección en este proceso. Nuevos sujetos políticos surgen de esta tensión.

La radicalización y ampliación de la democracia, permite la emergencia de nuevos sujetos políticos y la politización de una serie de relaciones, entre ellas las que se vinculen con la sexualidad, el deseo y el erotismo (Weeks, 1993; Parker, 1994). La diversidad de identidades sexuales es objeto de una politización y regulación creciente, no porque antes hayan sido neutras o ajenas al poder, sino por su carácter políticamente construido y su potencial fuerza desestabilizadora del orden establecido.

¹ Director del Observatorio en Género y Sexualidades GESEX, Universidad de Caldas, Manizales, Colombia.

La regulación de la sexualidad es un ejercicio inestable como inestable es la acción sobre la que actúa. Siguiendo los desarrollos de la teoría de la regulación en el plano de la economía y el Estado postulados por Jessop (2001)², podría proponerse una noción, a modo de aproximación, de la regulación sexual entendida como el conjunto de acciones que desarrollan los actores sociales, a veces con intereses contrapuestos y antagónicos, que tienden a normalizar la sexualidad y producen formas de sexualidad marginales tanto espacial como simbólicamente en este proceso. En este ejercicio intervienen diferentes actores: gobiernos nacionales y locales a través del sistema escolar, la regulación de la producción cultural y científica y las acciones de política pública; el sistema judicial mediante sentencias y fallos; los cuerpos de policía con su acción represiva y punitiva. También actúan los grupos organizados de la sociedad civil, las iglesias y las instituciones privadas de distinto orden y propósitos. Y los actores armados en países en conflicto interno o con brotes de resistencia. En una trama de regulación sexual los actores pueden actuar de manera conjunta, a veces en resistencia o al margen de la acción del Estado y la sociedad, pero siempre en acción de regulación y normalización.

La regulación de la sexualidad toca diferentes aristas y actores: se mueve desde el plano micro-social de las prácticas de crianza y socialización, define un uso-apropiación del espacio urbano y unas fronteras de la sexualidad en la vida privada, y se traduce en acciones de gobierno, a nivel macro social, a través de las políticas públicas en torno al género, la salud sexual y reproductiva y la diversidad sexual e incluso la titularidad de derechos por parte del sistema jurídico³.

El caso colombiano es paradigmático en torno a los proceso de regulación sexual en América Latina. Las conquistas en materia de derechos sexuales, especialmente para las minorías sexuales, no obedeció a un proceso fuerte de movilización social o de organización de la disidencia sexual como si ocurrió en la ciudad de México, la provincia de Buenos Aires y Brasil. Si bien el movimiento feminista tuvo logros importantes en la ampliación de noción de derechos sexuales y repro-

² La teoría de la regulación, o la aproximación regulacionista (AR) siguiendo a Jessop (2001) es una teoría post-marxista de economía política que *analiza cómo el desarrollo capitalista, a pesar de sus contradicciones puede llegar a estabilizarse*. Es un conjunto de fuerzas socialmente enraizadas, regularizadas y estratégicamente selectivas de organizaciones, fuerzas sociales y acciones organizadas (o, al menos, involucradas) en la ampliada reproducción del capital como una relación social.

³ Las políticas públicas son el resultado de procesos políticos y son creadas a partir de la interpretación de problemas públicos (Josephson, 2008). Constituyen un juego de poder y reflejan la percepción que los grupos hegemónicos tienen sobre poblaciones objetivos. Lo anterior supone que los hacedores de política tienen una percepción de los sujetos a los cuales van dirigidos sus políticas; en el plano de la sexualidad existe una idealización del concepto de ciudadanía sexual, de antesala heterosexual. Las identidades hegemónicas son recreadas y defendidas por las políticas de regulación sexual, y en última instancia por la política pública. De esta manera los sujetos contruidos por la política pública no operan únicamente en la esfera pública, sino que tal definición tiene profundos efectos en la vida social y en la sociedad civil y en la clase de sujetos que se consideran visibles y deseables (Josephson, 2008). En otras palabras en la subjetividad.

ductivos hasta lograr la despenalización parcial del aborto en 2006, nunca existió en paralelo un movimiento de gays o lesbianas lo suficientemente fuerte como para incidir en la agenda ni siquiera la de salud pública asociada al VIH-SIDA. Ni que pensar en movimientos basados en la identidad sexual. Los logros en materia de ampliación de derechos para las parejas del mismo sexo tienen origen en una organización social central “Colombia Diversa”, cuya junta directiva presidida por Virgilio Barco Isakson, hijo de un ex presidente de la República, acompañado por un selecto grupo de intelectuales y juristas de las más prestigiosas facultades de derecho del país, adelantaron un proceso de demanda constitucional de sendas leyes en materia familiar, seguridad social, penal, régimen militar y de policía. Las demandas transcurridas en espacio tres años, entre 2006 y 2009 lograron poner en jaque el ordenamiento jurídico colombiano.

Las acciones de Colombia Diversa en el más alto lobby político, gubernamental y judicial pueden servirnos de escenario para repensar la relación hegemonía/subalternidad o dominación, teniendo como criterio central el ejercicio de la sexualidad no heterosexual. Las acciones desplegadas por esta ONG nos invitan a pensar que la relación es mucho más compleja.

Como antecedente a esta cruzada, es necesario recordar que en años anteriores se habían presentado ante el Congreso de la República cinco proyectos de ley que buscan dar status legal a las uniones entre personas del mismo sexo; todas las iniciativas fueron fallidas. El último intento normativo ocurrió en el año 2006 cuando el proyecto de ley aprobado por ambas cámaras se hundió en la etapa de conciliación. La iniciativa, que no incluía un debate sobre matrimonio y adopción, establecía un régimen común de bienes y de seguridad social para los homosexuales que corriesen en pareja. El proyecto de ley presentado por un senador del partido oficialista, léase de derecha, se enmarcaba dentro de los linderos señalados por el presidente Álvaro Uribe frente a esta temática: *Matrimonio gay, no; adopción, no; derechos patrimoniales sí; acceso a la seguridad social, sí.*

Después de esta derrota parcial, durante los años 2007 y 2008 se inicia un proceso de demanda ante las altas cortes del país de la ley 54 de 1990 que regula la unión marital de hecho y la ley 100 de 1993 o ley de seguridad social. Esta ruta constituyó la vía alternativa para la conquista de derechos para las minorías sexuales. Las sentencias favorables proferidas por los tribunales permitieron el reconocimiento de las parejas del mismo sexo en Colombia y el otorgamiento de tres derechos básicos: patrimoniales, salud y pensiones; posteriormente se agregó seguridad alimentaria, derecho a la ciudadanía, amparo judicial, entre otros.

La sentencia C-075/07, reconoció las uniones entre personas del mismo sexo y las equiparó con las uniones maritales de hecho, en este ejercicio se extendió el derecho al patrimonio entre compañeros permanente del mismo sexo. Para la comprobación de su calidad y vocación de permanencia, la Corte determinó que tales

uniones deben regularse por el mecanismo establecido en la Sentencia C-521 de 2007, esto es, declaración ante notario en la que conste que la pareja convive efectivamente y que dicha convivencia tiene vocación de permanencia, independiente de su tiempo de duración.

En materia de Salud, mediante sentencia C-811/07, la Corte Constitucional estudió una demanda contra el artículo 163 de la ley 100 de 1993, que no permitía que las parejas del mismo sexo accedieran como beneficiarias al sistema seguridad social en salud. Se argumentaba en la demanda que la “cobertura familiar” excluía a las parejas del mismo sexo. Después de un arduo debate, la Corte declaró constitucional el artículo 163 de la Ley 100 de 1993, en el entendido que el régimen de protección en ella contenido se aplica también a las parejas del mismo sexo.

En la sentencia C-336/08, el alto tribunal entró a estudiar las expresiones: “familiar” y “el compañero o la compañera permanente” contenidas en los artículos 47 y 74 de la ley 100 de 1993 que excluía a los compañeros permanentes del mismo sexo como beneficiarios del derecho a la sustitución pensional. La Corte declaró acordes a la Constitución las expresiones demandadas, en el entendido que las parejas del mismo sexo, también son beneficiarias de la pensión de sobrevivientes.

Mediante sentencia C-798/08 la Corte amparó el derecho de alimentos entre compañeros/as permanentes del mismo sexo, la cual había quedado excluida de la ley 1181 de 2007 que tipifica el delito de inasistencia alimentaria.

Recientemente, la Corte Constitucional mediante sentencia C-029/09 modificó 40 artículos en 20 leyes ampliando la franja de derechos a las parejas del mismo sexo; estos cambios abarcan el patrimonio de familia inembargable y la afectación de bienes inmuebles a vivienda familiar extensible a las parejas del mismo sexo; reconocen el derecho a la ciudadanía colombiana para la pareja extranjera; amplía la garantía de no incriminación en materia penal, penal militar y disciplinaria. También revisó normas penales y preventivas sobre delitos que tiene como sujeto pasivo al compañero o compañera permanente, como el caso de la violencia intrafamiliar y que no contemplaban las relaciones entre personas del mismo sexo. En materia de derechos a la verdad, la justicia y la reparación de las víctimas de crímenes atroces, contenidas en la Ley 975 de 2005, se amplió la noción de víctima que ahora también cubre este tipo de relaciones. También se extendió el derecho a la reunificación familiar de los desplazados, el cual no incluía a las parejas del mismo sexo (ley 387 de 1997). La misma sentencia amplió la franja de subsidios para este tipo de parejas y modificó el régimen pensional y de salud en las fuerzas militares hacia las parejas del mismo sexo que hacen parte de la institución.

Finalmente, la Corte extendió el límite al acceso y ejercicio de la función pública y la celebración de contratos estatales, estableciendo la obligatoriedad de declaración juramentada del nombre y documento de identidad de la pareja en el caso de los servidores públicos. De igual modo, las inhabilidades de los compañeros

y compañeras permanentes de los diputados, concejales, gobernadores y alcaldes establecidas en la Ley 1148 de 2007 se extienden a las parejas del mismo sexo; así mismo, las inhabilidades e incompatibilidades para contratar previstas en la Ley 80 de 1993 incluyen ahora a la pareja permanente del mismo sexo.

Estos cuatro fallos proferidos, además de una serie de sentencias anteriores, ponen a Colombia a la vanguardia en Latinoamérica y el mundo, tal vez en el rango de España, Canadá y Bélgica en materia de derechos a las parejas del mismo sexo.

Frente a esta avalancha normativa, los gobiernos locales no se han quedado atrás. Las ciudades capitales de Bogotá, Medellín, Cali y recientemente Manizales han formulado o están en proceso de formulación de políticas públicas para atender las necesidades particulares de la población LGTBI. También la Federación nacional de personeros FENALPER⁴ a través del proyecto LGBTI “País Diverso con Derechos”, viene haciendo un esfuerzo en los cuatro puntos de la geografía nacional por desarrollar una reflexión en torno a los derechos de la población con prácticas e identidades sexuales no heterosexual y un seguimiento al desarrollo de acciones en los gobiernos locales en este sentido.

No sobra por demás resaltar el esfuerzo mediático con la producción de novelas como “el último matrimonio feliz”, producción con el *rating* más alto en la última década y que tuvo entre sus protagonistas dos varones gay en proceso de enamoramiento. También han aparecido una serie de programas televisivos y radiales de denuncia de prácticas homofóbicas y transfóbicas ocurridas en diferentes contextos y lugares.

Bajo este abanico de ampliación de derechos por vía judicial y normalización mediática, la Dirección Nacional de la Policía Nacional promulgó la directiva administrativa transitoria 058 del 22 de abril de 2009 (ver anexo) mediante la cual se definen una serie de *acciones de protección la comunidad LGTB* en todo el territorio nacional. La directiva instruye a toda la jerarquía de la policía y fija criterios para *garantizar el respeto y especial protección a la población Lesbiana, Gay, Transexual y Bisexual (LGTB) en el marco de la política de direccionamiento policial basado en el humanismo* (Directiva 058/09) y genera espacios de encuentro, *fuera de las instalaciones policiales entre integrantes del movimiento LGBT y la Policía Nacional, en busca de implementar y desarrollar proyectos con las demás instituciones del Estado para garantizar el goce efectivo de los derechos fundamentales* (Directiva 058/09) (El subrayado es mío).

Lo más paradójico del asunto, es la mención que hace la directiva al mencionar la intención del Grupo de Derechos Humanos de la Policía Nacional para que funcionarios de la USAID desarrollen un proceso de sensibilización sobre la temática

⁴ Las personerías son las oficinas de gobierno a nivel local defensoras y promotoras de los derechos humanos. A nivel nacional y regional cumplen funciones complementarias con las defensorías del pueblo.

LGTBI en diferentes ciudades del País, durante el segundo semestre de 2009. Es muy extraño que la USAID se interese en promover este tipo de derechos en un país como Colombia, derechos que por demás no existen o existen parcialmente en los Estados Unidos. Entonces, ¿por qué promoverlos en Colombia? La respuesta no es clara y genera un manto de duda para este diálogo regional sobre sexualidad y geopolítica.

Este nuevo clima de conquista y “respeto” de los derechos sexuales promete ser un nirvana en materia de prerrogativas para las minorías sexuales, en una sociedad que tiene un conflicto interno con más de 50 años de historia, que ha puesto miles de muertos, 4 millones de desplazados, cerca de 600 mil refugiados en las fronteras con Ecuador, Venezuela y Panamá y un sin número de colombianos/as residiendo en el exterior bajo la figura del asilo político.

Sin embargo, como lo plantean Pecheny y De la Dehesa (2009), en su documento preparado para este diálogo, existen brechas entre la legislación, las políticas públicas y las prácticas cotidianas expresadas en la notoria disparidad entre las leyes formales y su ejecución. Especialmente las brechas son más notorias, para el caso colombiano, en el campo simbólico y de concreción real de los derechos, amparados bajo lo que Nancy Fraser (1997) denomina el dilema reconocimiento-redistribución. En Colombia, y esto a diferencias de otros países de la región como México, Argentina o Brasil, es especialmente contradictorio el avance normativo en materia de derechos para las parejas del mismo sexo y la comunidad LGTBI y la pronunciada censura para las demostraciones públicas de afecto, incluso para las relaciones heterosexuales. Frente a esto puede uno preguntarse, ¿Cómo un país que está a la vanguardia en materia de derechos sexuales censura, incluso con pena de muerte, las manifestaciones públicas de afecto, deseo y placer, es decir, de sexualidad? Para un observador desprevenido o avezado que transite por las calles de las ciudades colombianas le sería muy llamativo la escasez de grandes besos en los parques o en las calles, o besos de más de un minuto de duración, que decir de un parche, una *bluyiniada* o un faje intenso en un lugar público, a si este transcurra en altas horas de la noche.

Se nos olvida que en países en conflicto o en proceso de contención del mismo, como Colombia, México y Venezuela, existen fuerzas de ultra-derecha y de izquierda que ejercen un control de la sexualidad regulando su ejercicio. No obstante se debe precisar que las fuerzas de ambos lados existen en todas partes como contrapeso o refuerzo a la acción del Estado, con niveles diferenciados de intensidad, aceptación o rechazo por parte de la población civil.

En Colombia particularmente, la regulación de la sexualidad no solo tiene como actor fundamental al Estado con todo su aparato ideológico, sino que participan de manera activa la insurgencia de las FARC y los grupos Paramilitares. En el cual todos estos actores ejercen control de la sexualidad de los sectores populares

y de aquellas personas que se apartan de lo que se entiende como deber sexual: el matrimonio heterosexual y la procreación. La acción más reciente de los grupos paramilitares en esta materia se presenció en todo el territorio nacional, entre el mes de marzo y abril de 2009, cuando los grupos de las ahora autoproclamadas “Águilas Negras” o como el Gobierno de Álvaro Uribe prefiere llamarlos *grupos emergentes post-desmovilización*, inundaron todos los pueblos y caseríos y los barrios populares en las ciudades grandes e intermedias, con un panfleto donde se anuncia una nueva campaña de *limpieza social*. *La limpieza social* en Colombia es una estrategia combinada de diferentes actores en el conflicto que ha redituado bastante bien el pasado en términos de control social de la población.

LLEGO LA HORA DE LA LIMPIEZA SOCIAL

AHORA LE TOCO EL TURNO A LAS MALPARIDAS PUTAS BASUQUERAS Y SIDOSAS
VENDEDORES DE DROGAS, LADRONES CALLEJEROS Y APARTAMENTEROS, JALADORES DE
CARROS, SECUESTRADORES Y JOVENES CONSUMIDORES.

YA LO TENEMOS IDENTIFICADOS

Para el pueblo en general, ustedes han notado una creciente de la violencia, robos o atracos, prostitución, consumo de drogas... etc., en los últimos tiempos, debido a todo esto nuestra organización ha tomado irrevocable decisión de atacar la violencia con VIOLENCIA.

Ya no van a contagiar de SIDA a nadie más, solamente a los gusanos.
Tienen las horas contadas, todas las putas de los bares y cantinas y las malparidas prepagos.
Han contagiado a mucha gente de SIDA. Prepárense HIJUEPUTAS...!

Todo malparido que se encuentre en estos bares después de las 10:00PM no responderemos si caen inocentes vives mas con tu familia.

Jóvenes, no los queremos ver en las esquinas parchados drogándose, estamos en limpieza esto es serio. No consuma droga estudie mas y este con sus padres reciban sus consejos y buenos ejemplos. Esto es PRODRIDO.

Vendedores de drogas últimamente se esta creciendo el negocio de hasta vender droga en las esquinas, ya mas, métase esa droga por el CULO ARRIBA, no mas.

Ladronzuelos, dejen trabajar a la sociedad, pilas que están PILLADOS....JUICIO O MUERTE USTED LO DECIDE... TA TENEMOS UNA LISTA DE BARRIDO INICIAL.

La organización lo ha decidido así, esta limpieza se necesita.

Empezaremos muy pronto, le pedimos perdón a la sociedad si caen inocentes.
ESTO ES SOLO POR UNOS MESES.

SEÑOR PADRE DE FAMILIA ESTEN MAS CON SUS HIJOS, NO SEA UNO DE ELLOS LOS QUE CAEN EN ESTA LIMPIEZA.... DIALOGEN.

Ogdis.

Si usted encuentra esta hoja, sáquele varias copias y repártalas a lo amigos, vecinos o a un familiar suyo no caigan por no enterarse.

La organización no puede entregar esta hoja en cada casa, por eso pedimos su colaboración.

Históricamente la limpieza se ha enseñado contra movimientos completos de izquierda como la Unión Patriótica que perdió en la década de los 1980 a más de 5 mil de sus miembros, también hubo limpieza sobre los desmovilizados del grupo guerrillero M-19 incorporada a la vida civil después de 1991. En los 1990 y estos años del siglo XXI, la *limpieza social* ha tenido como objetivos a jóvenes drogadictos, expendedores de droga, prostitutas, varones afeminados, travestis, transgéneros y transexuales en su común denominador “travestis”, etiquetadas bajo el manto de seres *sidosos*. Para esta “nueva campaña”, la acción de los grupos paramilitares incluye una modalidad de prostitución, “las prepagos” o mujeres que ejercen la prostitución no en la vía pública o en un prostíbulo, sino que sus servicios se venden por catálogo. También incluyen el ya tradicional “toque de queda” después de las 10 de la noche que ha sido parte del control de la población, especialmente de los jóvenes, en las zonas de conflicto.

Discusión final

El caso colombiano delinea los logros políticos en materia de derechos sexuales en un contexto de calles vacías, discotecas llenas y silenciamientos selectivos múltiples y muchas veces cómplices. Un mapa con escasas resistencias por parte de grupos sociales amparados en la disidencia sexual o el VIH-SIDA, en otras palabras, de escasa politización de los derechos en el plano sexual. En este caso y siguiendo el mismo criterio epistemológico que Laclau y Mouffe (1990) esgrimen para lo social, la sexualidad debe leerse como un campo abierto y no suturado y no como totalidades autosuficientes basadas en la identidad. Pienso, en este sentido, que hay que determinar mucho mejor aquello es regulación sexual, para distinguir y reconocer la forma como opera el poder y la resistencia en el campo de la sexualidad y que se traduce en un control sobre los cuerpos, el deseo, las posiciones, las narrativas. La sexualidad constituye un terreno de disputa política, punto de constitución de hegemonías y de resistencias (Butler, 2002 y 2001; Rubin, 1984), de disidencias y acuerdos, dispositivo eficaz y persistente de delimitación y organización del cuerpo, y hasta de control sobre el tánatos.

Los caminos analíticos y conceptuales propuestos debemos enriquecerlos si queremos comprender el proceso de politización de la sexualidad en su complejidad⁵.

El concepto de gubernamentalidad, entendida como articulación de acciones por parte de diferentes actores sociales, propuesto por Pecheny y De la Dehesa para

⁵ Por politización de la sexualidad constituye el proceso de conformación de sujetos políticos a partir de identidades y prácticas sexuales. Asimismo, correspondería al proceso de desnaturalización de ciertas relaciones sociales (de género y sexuales) y su integración como elementos de un debate público y colectivo (Parrini, 2009).

este diálogo puede quedarse corto y tal vez no de cuenta de la noción de regulación sexual como he intentado delinearla en este escrito. Estoy convencido que no toda lectura entorno a la politización de la sexualidad en la región puede explicarse desde la noción de gubernamentalidad.

Referencias bibliográficas

Corte Constitucional Colombiana, En: <www.corteconstitucional.gov.co/>.

Baudrillard, Jean (2000). *Figuras de la alteridad*, Taurus, Madrid, España.

Butler, Judith (2002). *Cuerpos que Importan. Sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'*. Paidós, Buenos Aires. Traducción Alcira Bixio.

_____ (2001). *El Género en Disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Programa Universitario de Estudios de Género/UNAM, México. Traducción Mónica Mansour y Laura Manríquez.

Foucault, Michel (1989). *La Historia de la Sexualidad. La voluntad de saber, Volumen I. Siglo XXI*, México. Traducción de Ulises Guíñazú. Edición original en francés 1976, Gallimard, París.

_____ (1980). *Herculine Barbin llamada Alexina B.* Editorial Revolución, Madrid, España.

Fraser, Nancy (1997). *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*, Siglo del hombre editores, Santafé de Bogotá, Colombia.

Jessop, Bob (2001). “¿Narrando el futuro de la Economía Nacional y el Estado Nacional?: Puntos a considerar acerca del replanteo de la regulación y la re-invenición de la gobernancia”, En: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-37272006000100001>.

Josephson, Jyl (2008). “Sexual citizenship, sexual regulation and identity politics”, Paper presentado en la Reunión de la Western Political Science Association, San Diego, California.

Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal (1990). *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia. Siglo XXI*, Madrid.

Petchesky, Rossalind (2008). “Políticas de derechos sexuales a través de países y culturas: Marcos conceptuales y campos minados”, En: Richard Parker, et al. (Edit) *Políticas sobre sexualidad, reporte desde las líneas de frente*, Sexuality policy Watch-Fundación Arco Iris, México.

Rubin, Gayle (1984). “Thinking Sex. Notes for a radical theory of the politics of sexuality”. En: *Pleasure and Danger*, Carole Vance editora. Routledge y Kegan & Paul, Boston, pp. 267-319.

Weeks, Jeffrey (1993). *El malestar de la sexualidad*. Talasa, Madrid.

Comentários para o texto panorâmico e o painel da sessão 1

Gloria Careaga¹ foi a comentarista do texto panorâmico. Suas observações, inicialmente, enfatizaram aspectos relacionados à trajetória do feminismo e do movimento de lésbicas que, ao seu ver, mereceriam ganhar maior visibilidade nos percursos analisados por Pecheny e De la Dehesa. Ela lembrou, por exemplo, que a sexualidade foi um tema importante do feminismo latino-americano nos anos 1970–1980, mesmo quando mais tarde essa linha de atuação tenha, de algum modo, perdido densidade. Segundo ela, nos dias de hoje, de modo geral, assume-se a postura de que a luta pela saúde sexual, os direitos reprodutivos e o aborto possam dar conta das questões de sexualidade. Entretanto, quando se examinam as discussões e ações feministas mais de perto, verifica-se que discussões elas são, de fato, débeis e escassas. Além disso, em anos mais recentes, setores importantes do feminismo regional fizeram uma inflexão no sentido de discutir temas macropolíticos e macroeconômicos, o que a comentarista considera positivo. Mas de algum modo esse deslocamento se fez em detrimento das questões da intimidade, da vida privada e mesmo das lutas por legalização do aborto.

Para Careaga, isso tem reflexos negativos sobre a política sexual como um todo. Hoje, em apenas três países da região, é possível identificar conexões orgânicas entre política feminista, lutas por direitos LGBT e ações desenvolvidas por trabalhadoras sexuais. Da mesma forma, muito embora em anos recentes os grupos e iniciativas lésbicas tenham se multiplicado – e mesmo quando a sigla LGBT comece hoje com o L –, na maioria dos países a visibilidade é garantida por lideranças individuais e carece de uma base ativista mais organizada e vocal.

A comentarista também chamou atenção para a urgência de enfrentar o desafio da interseccionalidade não apenas no interior da política sexual, mas para além dela. Isso porque, na sua percepção, tanto o movimento feminista quanto o ativismo LGBT padecem de um viés de classe média educada que dificulta, sistematicamente, a aproximação com outros grupos sociais. E sublinhou os traços complexos e contraditórios do tabuleiro político regional em 2009:

O binarismo de esquerda/direita já não nos dá elementos suficientes para analisar o que acontece ao nosso redor. Um governo de “revolucionários”, como o da

¹ Integrante do Comitê diretivo do SPW, co-secretária da Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans e Intersex (ILGA) e professora no Departamento de Psicologia da Universidade Nacional Autónoma do México (UNAM).

Nicarágua, aboliu o acesso ao aborto e persegue as feministas, ao mesmo tempo que descriminaliza as relações entre pessoas do mesmo sexo e são ocultados os dados acerca dos crimes de ódio contra pessoas trans... Em contraste, em um país governado por “conservadores”, como a Colômbia, foram adotados marcos legais de proteção aos casais do mesmo sexo e estão sendo implementadas políticas favoráveis à população LGBT.

Careaga concordou com a análise de Pecheny e De la Dehesa acerca de um enorme hiato entre leis e política públicas e realidades vividas. Mas sugeriu que seria interessante pensar que as “letras mortas” não são somente identificadas nas leis ou documentos governamentais. Elas também são, muitas vezes, palpáveis nas declarações que movimentos pela diversidade sexual fazem em relação a seus ganhos políticos, pois há uma distância significativa entre ser capaz de influenciar a gestão das políticas e, de fato, alterar as condições da vida cotidiana.

Examinando mais de perto o movimento pela diversidade sexual, Gloria lembrou também que suas lutas têm se concentrado nos esforços de despenalização e no campo de direitos específicos como em relação ao HIV/AIDS ou união/casamento entre pessoas do mesmo sexo. Embora ela considere que sejam importantes os ganhos conseguidos nesses campos, também avalia que essa pauta não possibilitou até hoje a construção de uma agenda de cidadania sexual mais clara e ampla que permita, de fato, romper com estereótipo e estigmas. Concordando com os autores, ela pensa que os ganhos obtidos nas últimas décadas podem ter sido efetivos para lutar contra a violência e a criminalização, mas não tiveram tanta eficácia no que diz respeito aos direitos de livre expressão e ao tema do prazer.

Adriana Vianna² e **Rosa Posa**³ foram as comentaristas dos trabalhos de Franklin Gil, Gabriel Gallego e Elza Muñiz. Entretanto, suas reflexões dizem respeito ao conjunto dos trabalhos.

Adriana Vianna iniciou seu comentários falando de perturbações que havia experimentado ao ler os trabalhos. Por exemplo, identificou como um “problema” no texto panorâmico elaborado por Rafael De la Dehesa e Mario Pecheny a sugestão de que pensemos em políticas públicas interseccionais. Isso porque ela considera que é sempre difícil adotar uma perspectiva interseccional quando se trata de políticas de estado, pois elas se definem a partir de dois macroidiomas políticos contemporâneos, os quais estão sempre em tensão: um idioma mais universalista e outro idioma mais identitário. A partir dessa moldura de entendimento, ela pergunta:

Reconhecendo que nenhum movimento pode dar conta da pluralidade de situações de discriminação e subalternidade, não seria pedir demais dos movimentos que

² Professora do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

³ Comissão Internacional de Direitos Humanos para Gays e Lésbicas (IGLHRC).

eles deem conta de máximos abrangentes e minuciosos? Qual seria uma pauta mínima e ampla o bastante que pudesse agregar atores e sujeitos que falam de lugares tão diferentes?

No que diz respeito às apresentações do painel, Vianna interrogou uma certa tendência a privilegiar o “estado” como foco central das análises. Lembrou que, de maneira geral, o conceito de estado suscita, tanto entre ativistas quanto entre pessoas ligadas ao mundo acadêmico, o imaginário de uma entidade moral fabulosa que, ora se apresenta em contraposição com a política sexual, ora significa a esfera de resolução de nossos problemas e direitos.

A partir da fala de Gallego sobre os diferentes atores presentes no processo de regulação da sexualidade na Colômbia, ela chamou atenção para um aspecto ou dimensão de que pouco se fala: o estado como experiência na vida concreta dos sujeitos, ou seja, as instituições estatais que intervêm no cotidiano das pessoas, que marcam as experiências individuais no plano da micropolítica, uma marca que, quase sempre, se materializa através dos corpos.

Rosa Posa também retomou as concepções de interseccionalidade, não do ponto de vista do estado ou das políticas públicas, mas sim do ponto de vista dos movimentos pela diversidade sexual. Segundo ela, é interessante pensar que, ao contrário da imagem dos conjuntos em interseção que se aprende nas aulas de matemática, nas quais os centros se interseccionam, no caso da política sexual, em geral, são as partes periféricas dos diferentes movimentos que se sobrepõem. Na sua avaliação, essa iniciativas de aproximação entre “causas” através das conexões pelas margens têm tido resultados interessantes na América Latina e no Caribe, pois permitem colaboração, consenso e solidariedade em relação a temas e situações concretas. Essa é uma perspectiva distinta das grandes “unidades e consensos” do passado.

Especificamente em relação ao texto de Gabriel Gallego, a comentarista elogiou o esforço realizado no sentido de dar visibilidade a outras formas de disciplinamento sexual que vão além da regulação estatal no sentido clássico, e reiterou o comentário acerca dos efeitos danosos da cooperação internacional, ressaltando que não apenas no campo LGBT ou dos direitos das mulheres, mas de uma forma mais ampla, a intervenção da cooperação em anos recentes tem levado a uma “ditadura dos projetos”.

Rosa Posa também ressaltou, a partir da análise desenvolvida nos três trabalhos, que a relação dos movimentos com os estados – partindo do conceito de que estado é aquilo que administra a esfera pública – é uma contradição perene. Isso pode ser ilustrado pelos debates em curso no interior do movimento LGBT paraguaio que, ao mesmo tempo em que reivindica o reconhecimento da união civil de casais homossexuais, questiona se, de fato, o estado deve regular essas relações.

O mesmo paradoxo também foi tratado por Vianna numa perspectiva mais conceitual, quando sublinhou que os direitos não são apenas uma norma estatal, mas também constituem uma categoria moral, uma ferramenta de articulação política fundamental. Nesse sentido, é importante resgatar a natureza polissêmica da categoria “direitos”. Por outro lado, também é preciso lembrar que o estado, ele mesmo, também é um conjunto contraditório de discursos e práticas, um emaranhado de experiências complexas e diversificadas. Para Vianna, o reconhecimento dessa multiplicidade de significados pode contribuir para esclarecer nossa compreensão acerca das insuficiências da política quanto à complexidade das interseções entre sexualidade, estado e direito.

Sessão 2:

Ciência e política sexual

Ciência, gênero e sexualidade

Kenneth Camargo¹, Fabíola Rohden² e Carlos F. Cáceres³

Introdução

Uma das características mais marcantes da modernidade é a vida sob a égide da ciência. Tanto numa dimensão material, onde produtos tecnocientíficos ocupam cada espaço da vida cotidiana, quanto num nível simbólico, enquanto princípio geral de explicação e referencial último do conhecimento confiável, dificilmente se poderia superestimar sua importância. Até mesmo na linguagem corrente, vê-se com frequência a associação entre palavras do tipo científico, verdadeiro e real, como se fossem sinônimos.

Por outro lado, ao menos desde a década de sessenta do século passado e cada vez de forma mais intensa, críticas à perspectiva da ciência, também nestas duas dimensões, têm-se feito presentes. Ameaças ao ambiente e à própria sobrevivência da espécie humana, bem como a suposta desumanização das relações sociais são atribuídas, com ou sem razão, ao domínio material e simbólico do pensamento científico.

Em parte talvez por conta desta reação ao domínio da ciência, neste mesmo período, uma perspectiva filosófica crítica começa a desenvolver-se, tendo como um de seus marcos a publicação, em 1962, de um dos livros de maior repercussão no século XX, “A estrutura das revoluções científicas”, de Thomas Kuhn (mais detalhes na próxima seção).

Enquanto teorias filosóficas precedentes preocuparam-se sobretudo com a criação de um critério de demarcação que separaria o que é ciência daquilo que lhe seria estranho, num reconhecimento implícito da sua primazia epistemológica, Kuhn

¹ Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS/UERJ).

² Departamento de Políticas e Instituições de Saúde do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS/UERJ); Centro Latino-americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM/IMS/UERJ).

³ Profesor de Salud Pública en la Universidad Peruana Cayetano Heredia, en Lima, Perú.

ofereceu um modelo que abriu a perspectiva de estudar a ciência como uma atividade social e cultural, aberta à crítica e à compreensão geral.

Na trilha aberta por Kuhn, sociólogos e antropólogos, além de historiadores e filósofos, debruçaram-se sobre a atividade de cientistas, buscando descrevê-la e compreendê-la para além do discurso de apresentação de seus próprios atores principais, os cientistas.

Nos últimos 30 anos, esta perspectiva crítica foi confrontada por cientistas de áreas “duras”, surgindo as chamadas “Guerras da Ciência”, contrapondo uma visão da ciência como atividade de descoberta da estrutura última da realidade às várias concepções abarcadas pelo rótulo da ciência como “construção social”. No último campo, uma leitura política, a partir da década de 1970 e de autores como Foucault, trouxe perspectivas críticas, entre outros aspectos, sobre como visões patriarcais e heteronormativas teriam se enriquecido na produção da ciência, transformando em fato científico aquilo que seria, a priori, uma perspectiva ideológica. Alguns cientistas contra-atacaram, afirmando que a perspectiva construcionista negaria qualquer materialidade aos objetos da ciência, reduzindo-a à produção de discursos e manobras retóricas.

Anos mais recentes têm assistido a tentativas de rever esta polarização danosa, tentando incorporar, ao mesmo tempo, uma visão que relativiza a ideia de uma autoridade final da ciência, mas também sem deixar de lado inegáveis ganhos aportados pelo empreendimento técnico-científico. Um autor relevante neste contexto é Ian Hacking, filósofo canadense que escreveu, em 1999, um livro cujo título já expressa sua posição no debate: *The social construction of what?* Nesta obra, Hacking tenta se desvencilhar da polarização, mostrando que as diversas perspectivas abarcadas sob a rubrica “construção social” têm em comum um ponto de partida: o objeto definido como socialmente construído é tido como um dado perene da natureza, mas seria, na verdade, contingente, tendo uma história e poderia, portanto, ter sido constituído de outra forma. Mais que isso, essas perspectivas assumem que o estado atual de tal objeto é indesejável, produziria consequências nefastas para as pessoas e, ao apontar a perspectiva construcionista, se estaria, na verdade, buscando a instabilização de tais objetos com vistas à sua reforma, em versões mais brandas, ou à sua completa eliminação, numa chave mais radical/revolucionária.

Os objetos que nos interessam neste texto são os sistemas relacionais de gênero que estruturam interações entre homens e mulheres em diversas culturas, bem como as ideologias sexuais associadas a tais sistemas. Em momentos históricos anteriores, ainda com ecos no presente, o pensamento religioso foi o principal regulador destes sistemas de interação, através de suas instituições.

Com a introdução da perspectiva da ciência, a partir do renascimento, sua autoridade passa progressivamente a se estender sobre vários domínios da vida humana, como já foi mencionado no início do texto, e as concepções científicas sobre

o que seria a “natureza humana” não poderiam deixar de incluir as esferas do gênero e da sexualidade, tomando, progressivamente, ainda que incompletamente, o controle das mãos da religião organizada.

Sendo assim, as definições científicas sobre sexualidade e gênero passam a definir o que é aceitável ou não, patologizando e/ou criminalizando o que se enquadra no segundo caso. Ao examinar tais definições sob o prisma da construção social da ciência, buscaríamos desvelar os componentes ideológicos, ligados às relações de poder, mascarados pela autoridade da ciência, contribuindo para a sua instabilização e, espera-se, substituição por formas eticamente mais defensáveis de conceber estas questões.

Antes de chegar a isso, contudo, é necessário um exame mais detalhado do próprio empreendimento científico, aplicando ao mesmo o ferramental crítico dos *science studies*, o que fazemos a seguir.

História e filosofia da ciência: uma introdução

O que é “ciência”, afinal? O objetivo desta seção do texto é oferecer uma resposta, ainda que incompleta e esquemática, desta pergunta fundamental. Para isto, faremos uma rápida digressão histórica, necessária para compreensão adequada dos problemas relacionados ao que parece uma simples questão de definição.

Embora a origem histórica de disciplinas claramente consideradas científicas no presente, como a astronomia, por exemplo, se perca nos primórdios da própria história escrita da humanidade, aquilo que poderíamos chamar de ciência moderna tem seu marco consensual⁴ na transição entre modalidades epistemológicas que teve lugar na transição da Alta Idade Média para o Renascimento (Hall, 1988)⁵.

Ao contrário do saber convencional herdado, que aponta a Idade Média como um período de desenfreado misticismo irracional, diversas inovações tecnológicas (como na metalurgia, construção civil e na produção de vidros, das quais são testemunha as catedrais góticas europeias) surgiram neste período. Também é na Idade Média que surge a universidade e, com ela, processos de formação acadêmica que traziam currículos padronizados (compostos por *trivium* – gramática, dialética e retórica – e *quadrivium* – aritmética, música, geometria e astronomia) sob a égide da teologia, a rainha das ciências naquele período histórico. Do ponto de vista filosófico, o grande empreendimento no mundo ocidental foi a síntese efetivada

⁴ Ou nem tanto – vide Shapin (1996).

⁵ Esta é uma história ligada à história da Europa, onde aquilo que chamamos de “ciência” no presente tem sua origem. Isto não significa que outros povos e outras culturas não tenham desenvolvido saberes e tecnologias até mais avançados que seus contemporâneos europeus, mas simplesmente não fazem parte da linhagem que se descreve neste texto, o que não é, evidentemente, isento de problemas.

por Tomás de Aquino entre a filosofia Aristotélica e os preceitos religiosos cristãos, formando o tomismo, filosofia oficial da igreja católica até o presente (Koyré, 1991).

Neste complexo sistema de pensamento, o que chamamos hoje em dia de Universo era concebido como Cosmo, fechado e heterogêneo, geocêntrico, com uma fronteira definida pela órbita lunar, além da qual estaria o domínio do eterno e perfeito e, aquém da mesma, a esfera da transitoriedade e imperfeição. Resulta daí que qualquer apelo a instâncias empíricas como fundamento epistemológico seria indevido; nossos próprios sentidos são falhos e tudo a que estes têm acesso é exatamente um mundo, ele mesmo epistemologicamente infiel e traiçoeiro que jamais daria acesso à Verdade. Sendo os humanos criados à imagem e semelhança de seu criador, segundo este pensamento, é naquilo que os aproxima dele que se pode encontrar o fundamento sólido do conhecimento confiável, pela introspecção e pela exegese dos textos sagrados. Segue-se, portanto, que o critério máximo de referência epistemológica é a Razão. E entre os humanos há especialistas evidentes na produção de interpretações corretas – o clero, intermediador entre a palavra divina e a existência humana (Koyré, 1991).

Um dos produtos mais robustos deste modelo é o sistema astronômico Ptolemaico. Como já mencionado, a astronomia tem raízes que se estendem para além da história conhecida. Múltiplas necessidades de povos antigos – navegação à noite, estabelecimento de ciclos temporais (calendários) essenciais para a agricultura, por exemplo, e mesmo a previsão astrológica – estimularam o desenvolvimento precoce (e múltiplo, veja-se, por exemplo, a avançada astronomia desenvolvida pelos Maias na América Central pré-colombiana) desta disciplina (Kuhn, 1992).

Seguindo a lógica de esferas supralunares perfeitas, o único movimento possível de ser executado por corpos celestes é o circular, eternamente igual a si mesmo. Mapeando-se as estrelas visíveis no céu à noite, juntamente com a Lua, ou o Sol durante o dia, as observações pareciam confirmar este preceito. Uma classe de objetos, contudo, denominados pelo vocábulo grego que os identificava como “erantes” – os planetas –, segue trajetória estranha, que parecem ir até um ponto no céu, regressar e depois continuar na direção anterior. Este movimento, denominado precessão, era explicado pela existência de epiciclos – círculos dentro de círculos – que gerariam a aparente anomalia. As observações do céu, feita com poucos instrumentos e com elevada margem de erro, não sugeriam erros do modelo (Kuhn, 1992; Koyré, 1991).

Em 1543, surge um livro (*De revolutionibus orbium coelestium*), publicado pouco antes de seu autor (Nicolau Copérnico, 1473-1543) falecer que oferecia uma representação alternativa ao sistema Ptolemaico, colocando a Terra, e não o Sol, em seu centro. No prefácio do livro, esta decisão é apresentada de forma cautelosa como um dispositivo matemático que facilitaria o processo dos cálculos astronômicos, sendo geometricamente equivalente ao modelo Ptolemaico (Kuhn, 1992; Koyré, 1991).

É com a chegada de um outro personagem quase icônico – Galileu Galilei (1564-1642) –, com múltiplos interesses acadêmicos (astronomia, mecânica, matemática), que o modelo epistemológico da Idade Média torna-se seriamente abalado. Influenciado pelo pensamento Platônico e pelos desenvolvimentos da arte de sua época (como, por exemplo, a redescoberta/reinvenção da perspectiva), Galileu introduz importantes inovações metodológicas nos processos de produção de conhecimento: a matematização e a experimentação. Subjacente a ambos estavam dois pressupostos metodológicos: um, a de que o criador do universo se expressaria em linguagem geométrica na sua criação, e outro que o modo privilegiado de acesso à Verdade sobre essa criação seria a observação, princípio compartilhado por outros autores, como Vesálio (1514-1564), geralmente considerado como o autor do primeiro tratado anatômico moderno, o *De humani corporis fabrica*, publicado no mesmo ano – 1543 – da primeira edição do *De revolutionibus* de Copérnico (Hall, 1988).

Galileu demole a barreira infra/supra lunar. Encontra imperfeições na Lua com seu telescópio, e afirma que os movimentos possíveis são o mesmo em qualquer parte do Universo. Afirma a necessidade da experimentação como forma de obter certeza, ridiculariza os sábios escolásticos presos a seus textos, e o faz em livros sob a forma de diálogos, publicados em italiano, e não em latim, a língua dos sábios. Estas operações epistemológicas co-produzem dois atores fundamentais: o sujeito (humano) do conhecimento e seu objeto, a Natureza. Para Galileu e os que vieram a seguir, é desta última que pode surgir a certeza (Koyré, 1991).

Deve-se entender a condenação imposta a Galileu nesta perspectiva. Mais do que apenas a questão do heliocentrismo *versus* geocentrismo, a epistemologia galileica é uma ameaça ao *status quo* teocrático que se fundamenta na primazia hermenêutica do clero. O processo de Galileu, contudo, não foi mais que um acidente de percurso na história da ciência. Seguindo seus passos, Isaac Newton (1643-1727) produz a primeira grande síntese da história da Física contemporânea, ao deduzir leis de movimento que explicariam a queda de objetos na Terra e a trajetória de corpos celestes.

O desenvolvimento da Física ao longo dos séculos seguintes foi extraordinário e abrangente, ao ponto de levar um dos grandes nomes da disciplina na passagem do século XIX ao XX, William Thomson, Lord Kelvin (1824-1907), a afirmar, em 1900, que nada haveria de novo a ser descoberto na Física, restando apenas aperfeiçoar os métodos de mensuração.

O desenvolvimento de sua própria disciplina levaria à negação da afirmação de Lord Kelvin, mas praticamente desde os primórdios da ciência experimental moderna um desafio filosófico persistia. Formulado primeiramente por David Hume (1711-1776), o problema da indução, como veio a ser conhecido, colocava em questão o processo de generalização de achados a partir de experimentos ou ob-

servações, mesmo que múltiplas. Colocado em uma formulação familiar, o fato de um determinado observador (ou vários observadores) só identificar cisnes brancos ao longo de sua(s) vida(s) não dá a certeza de que todo cisne é branco (e, com efeito, existem cisnes negros).

Durante os dois séculos que separam Galileu de Kelvin, esta objeção epistemológica não tem repercussões mais significativas no mundo da investigação científica. A efetiva separação disciplinar entre a filosofia e a ciência (a seu modo e, em seu tempo, todos os pioneiros da ciência, como os já citados galileu e Newton, mas também Descartes, Leibniz, Boyle e muitos outros, eram também filósofos; o surgimento da filosofia como domínio disciplinar independente só se daria com Kant – 1724-1804) provavelmente contribuiu para isto, mas certamente os sucessivos triunfos da ciência forma determinantes neste processo de desconhecimento ativo.

Com o desenvolvimento da mecânica quântica e da relatividade geral, contudo, as certezas da Física Clássica são colocadas em questão – e com elas o seu modelo epistemológico. Retrospectivamente, aquilo que parecia ser definitivamente esclarecido se tornava algo completamente novo a ser novamente explicado, levando pesquisadores a questionar novamente como se poderia obter conhecimento confiável.

Uma nova tentativa de resposta é dada por um grupo de pesquisadores austríacos, autodenominados de Círculo de Viena, que lançam em 1929 um manifesto propondo dois princípios básicos para a ciência:

- A experiência é a fonte de todo conhecimento;
- A análise lógica é o método preferencial de solução de problemas filosóficos (Klemke et al., 1998).

Como consequência, propunham a aplicação da lógica indutiva à ciência, aceitando a restrição proposta por Hume e incorporando-a a seu modelo epistemológico, que veio a ser conhecido como positivismo lógico, contrapondo-o às formas de realismo até então prevalentes na filosofia das ciências.

Uma preocupação fundamental dos positivistas lógicos era a de como determinar o que seria de fato científico, objetivando expurgar da ciência qualquer influência metafísica (presente no realismo, por exemplo). O chamado critério de demarcação seria a “cerca” epistemológica que estabeleceria de uma vez por todas a fronteira entre a ciência e a não-ciência.

Apesar de importantes inovações epistemológicas em relação à filosofia da ciência que o precedeu, o positivismo lógico compartilhava com a mesma ao menos duas características importantes: a concepção de uma ciência única, sujeita a um conjunto compartilhado de procedimentos metodológicos, que cresceria pela constante acumulação de conhecimento.

Em 1934, um filósofo de origem austríaca, posteriormente radicado no Reino Unido, Karl Popper (1902-1994), publica seu primeiro livro, *Logik der Forschung* (A lógica da descoberta científica, na tradução para o português), com uma nova proposta epistemológica com importantes contrastes em relação ao positivismo lógico. Para Popper, a ciência se caracterizaria não por comprovar hipóteses ou teorias, mas por comportar mecanismos de falsificação das mesmas. Ao invés de comprovação experimental, teorias teriam sobrevivido aos testes colocados no caminho de seu desenvolvimento; hipóteses falsificadas deveriam ser abandonadas de uma vez por todas. Conjeturas e falsificação estariam na base do desenvolvimento histórico da ciência (Popper, 1989).

Apesar destas importantes diferenças, contudo, Popper mantém pontos em comum com as teorias epistemológicas precedentes, em especial a concepção de uma ciência única, capaz de ser demarcada de modo claro, simples e definitivo da não-ciência, produzida pela associação entre empiria e a aplicação inflexível da lógica. Neste último ponto, reside a diferença mais importante da epistemologia popperiana, ao propor um critério dedutivo de negação, em contraposição à lógica indutiva do positivismo lógico.

A publicação, em 1962, da primeira versão de *The structure of scientific revolutions* (A estrutura das revoluções científicas), de Thomas S. Kuhn (1922-1996), físico tornado historiador e filósofo da ciência, traz importantes inovações ao debate. Para Kuhn, o sujeito cognoscente não é mais o indivíduo, mas comunidades de pesquisadores, com um importante componente extra-cognitivo, o paradigma, e a história das ciências é compreendida não mais como um crescendo contínuo de acumulação, mas uma sucessão de crises e revoluções. A ideia de um critério de demarcação único para todas as ciências é praticamente descartada.

Toda a história e filosofia da ciência até Kuhn – e incluindo o mesmo – está dividida em duas abordagens distintas, chamadas na literatura de língua inglesa de internalista e externalista. A primeira consideraria apenas a dinâmica interna de uma dada disciplina no seu desenvolvimento, enquanto que a última abarcaria as condições de produção do conhecimento científico, mas sem colocá-lo em questão. Ou seja, ao lidar com um dado marco histórico, por exemplo, o surgimento da termodinâmica, uma história internalista se concentraria no surgimento de conceitos de entropia, ou da lei de Boyle, ou dos passos técnicos da criação dos motores a vapor, enquanto que a abordagem externalista poderia analisar as pressões econômicas da Revolução Industrial, como o estímulo para o desenvolvimento das primeiras, mas sem nenhuma análise crítica das teorias termodinâmicas em si.

Enquanto que seus predecessores, inclusive Popper, concentraram-se na prescrição de como deveria ser a ciência, Kuhn, com sua ênfase nos estudos históricos, procurou a descrição de como as disciplinas se estruturaram. Mais ainda, o conceito de paradigma abria um horizonte de investigações sobre como componentes

tidos como “externos” à ciência poderiam se traduzir na produção do seu próprio conteúdo. Na trilha aberta por Kuhn, surge, na década de 1970, do último século, em Edinburgo, um programa de investigação sobre a ciência que se autodenominou “Programa Forte” da sociologia das ciências, em contraposição ao que chamavam de “programa fraco”, representado, por exemplo, pela sociologia externalista de Robert K. Merton (1910-2003). Os proponentes deste programa desenharam um conjunto de regras epistemológico-metodológicas, entre as quais destacam-se o chamado princípio de simetria (a descrição histórica de teorias científicas concorrentes deveria ser feita nos mesmos termos para as duas, e não partindo do princípio que uma teria triunfado por ser “correta”, e a outra “errada”) e o de causalidade social – a causa última do conhecimento seria a Sociedade (Latour & Callon, 1991).

Apesar de ter iniciado sua produção na área com um estudo classicamente associado ao Programa Forte, tendo inclusive sido publicado em co-autoria com um dos seus principais pensadores (Latour & Woolgar, 1979), Bruno Latour (1947) vai progressivamente se afastar deste marco e criticar seus pressupostos, em particular o princípio de simetria que, segundo ele, deveria ser ampliado de forma a incluir o que chama de atores não-humanos (Latour, 1994).

É por estas portas abertas que vão se desenvolver os *science studies*, definidos de forma particularmente adequada pelo próprio Latour: “Há cerca de vinte anos, eu e meus amigos estudamos estas situações estranhas que a cultura em que vivemos não sabe como classificar. Por falta de opções, nos denominamos sociólogos, historiadores, economistas, cientistas políticos, filósofos, antropólogos. Mas, a estas disciplinas veneráveis, acrescentamos sempre o genitivo: das ciências e das técnicas. *Science studies* é a palavra inglesa; ou ainda este vocábulo por demasiado pesado: ‘Ciências, técnicas, sociedades’. Qualquer que seja a etiqueta, a questão é sempre de reatar o nó górdio atravessando, tantas vezes quanto forem necessárias, o corte que separa os conhecimentos exatos e o exercício do poder, digamos a natureza e a cultura.” (Latour, 1994:8-9)

Sob o rótulo dos *science studies* (ou *science and technology studies*) albergam-se no presente uma plethora de autores e abordagens, não necessariamente coerentes ou mesmo convergentes, mas que teriam em comum os traços apontados por Latour.

Num pólo, concentram-se autores que, a partir da leitura proposta pelo desenvolvimento histórico delineado acima, rejeitam qualquer especificidade epistemológica da ciência, vista apenas como um discurso ideológico de exercício de poder e controle. O próprio Latour adverte, num texto de 2005, sobre os riscos da apropriação conservadora da abordagem construcionista da ciência: pensada originalmente como uma estratégia contra a apresentação de fatos científicos duvidosos como estáveis, como forma de defesa da sociedade contra o abuso ideológico da ciência, estas ferramentas estariam sendo utilizadas contra fatos bem estabelecidos, no sentido de desestabilizá-los na arena pública como estratégia de avanço de uma

agenda reacionária, em áreas entre as quais os riscos do tabagismo para a saúde pública, as origens antropogênicas das modificações climáticas ou ainda, na tentativa de impingir o discurso religioso criacionista, como alternativa válida à teoria da evolução (Latour, 2004).

Onde isto nos deixa? A perspectiva da ciência como uma atividade humana, atravessada pela ideologia, poder e política, limitada pela própria linguagem, não exclui sua capacidade de gerar conhecimento confiável. Os desenvolvimentos tecnocientíficos carregam ganhos óbvios, como os avanços nas comunicações ou no tratamento de algumas condições severas, entre estas a AIDS. O reconhecimento da “impureza” estrutural da ciência não a invalida, mas aumenta a responsabilidade dos seus praticantes quanto à redobrada vigilância epistemológica sobre seus achados. Este reconhecimento traz a necessidade constante do diálogo com a sociedade em geral, com profunda e sistemática reflexão sobre as repercussões do conhecimento produzido sobre as vidas das pessoas.

Isto não significa uma recusa à ciência, mas, conforme proposto por Boaventura de Sousa Santos, entre outros, a aplicação da ciência contra ela própria como forma de limitar ao máximo seu uso na condição de instrumento de exploração e dominação (Santos, 1989).

Gênero e ciência

Os chamados estudos de gênero e ciência têm se caracterizado como uma corrente que visa analisar a ciência a partir do referencial dos estudos feministas e de gênero e dos estudos sociais da ciência. Caracterizam-se por uma multidisciplinaridade, sendo integrados por filósofas, historiadoras, biólogas, antropólogas etc. São pautados num questionamento profundo a respeito da ciência que foi produzida até hoje e na discussão sobre a possibilidade de se fazer uma ciência feminista.

Podemos dizer que, na década de 1970, temos os primeiros trabalhos preocupados com a questão, embora tenhamos a referência a trabalhos anteriores, como os produzidos pelas pioneiras Antoinette B. Blackwell que, em 1875, refutava Darwin e propunha a igualdade entre os sexos; ou Elisa Gamble, que, em 1893, a partir de uma releitura de Darwin, dizia que as mulheres teriam evoluído mais (Citeli, 2001). Desde então, podemos notar no campo a convivência, em paralelo, de duas principais vertentes. Uma primeira se caracteriza melhor pelo rótulo dos estudos sobre “mulher e ciência” e estaria circunscrita à preocupação de dar visibilidade à participação, contribuição e *status* das mulheres na ciência. A segunda vertente seria denominada mais propriamente de “gênero e ciência” e estaria dedicada a mapear as implicações do gênero para e na produção da ciência (Citeli, 2001).

Uma outra maneira de definir esse campo seria por meio da distinção de três planos básicos de reflexão. O primeiro se refere à dimensão da prática ou do cotidi-

ano da produção do conhecimento e seus atores, considerando a exclusão histórica das mulheres. Nesse plano, têm destaque os estudos que mostram a ausência ou a pouca expressão feminina em vários campos do conhecimento, seja através de pesquisas históricas, seja por meio de diagnósticos realizados nas instituições, laboratórios, grupos de pesquisa ou publicações científicas, contemporaneamente.

O segundo plano diz respeito ao androcentrismo presente nos pressupostos e nos produtos da ciência. Este domínio se caracterizaria por uma discussão mais especificamente epistemológica, congregando trabalhos que têm sido muito profícuos em demonstrar o papel do gênero, enquanto categoria estruturante, e suas implicações para a produção do conhecimento científico.

O último plano de reflexão se detém no problema de como a ciência alimenta as hierarquias de gênero na sociedade mais ampla. Nessa linha, trata-se de analisar as repercussões daquilo que é produzido como conhecimento verdadeiro e legítimo em vários domínios da sociedade, chamando a atenção para processos de reificação ou re-significação das noções associadas às marcas de gênero.

O que parece evidente, considerando essas várias possibilidades de enquadrar essa produção analítica, é que, se, por um lado, temos um certo diagnóstico inicial comum de que o gênero influencia a ciência, por outro, há importantes divergências no que se refere ao grau de profundidade dos questionamentos e à própria forma de pensar a relação entre ciência e contexto social. As posições variam no sentido de um amplo leque que vai desde a mais simples admissão da influência de alguns fatores “externos” no processo de produção do conhecimento até a discussão sobre a natureza mesma do projeto científico.

A partir da apresentação desses questionamentos mais gerais, podemos entender a distinção entre uma corrente que pretende criticar o que seria uma “má ciência” e outra que se destina a problematizar a própria constituição da ciência moderna. Para os adeptos da primeira posição, a ciência feita até hoje é válida, mas merece críticas e melhoramentos a partir do reconhecimento das suas contingências históricas e, por exemplo, da ausência de certos grupos. Para esta perspectiva, os pressupostos gerais e, sobretudo, a noção de objetividade são válidos. Mas a ausência das mulheres impediu a promoção de uma visão de mundo mais complexa. Através da experiência enquanto mulheres, este grupo, como coletivo subordinado, teria a vantagem de ter sempre um ângulo extra de visão.

Outra chave de compreensão importante é que, ao se admitir que o conhecimento é contextual e situado, abre-se a possibilidade de reconhecer as influências do androcentrismo e sugerir a sua superação em prol do que seria uma ciência melhor. Esse caminho levaria também a duas possibilidades. Por um lado, a promoção de uma ciência una, objetiva, que seria cada vez melhor se incluísse as mulheres. Por outro, existe a prescrição de uma ciência cada vez mais plural que pudesse congrega múltiplas vozes ou vários ângulos de visão.

Já na linha daquelas/es que problematizam a constituição da ciência enquanto projeto mais amplo, o foco central é a afirmação de que a ciência que é feita até hoje é baseada em pressupostos androcêntricos. A separação instituinte entre fato e valor, que caracterizaria a ciência moderna, estaria associada a uma série de outras como cultura/natureza, sujeito/objeto, mente/corpo, razão/emoção e masculino/feminino. Ou seja, enquanto há uma ideia comum de que a ciência é objetiva e neutra, o exame das categorias que estruturam a sua própria constituição evidencia uma forte marcação de gênero. Se o feminino – e sua concretização nas mulheres (mas não exclusivamente nelas, se considerarmos, por exemplo, as classificações atribuídas a homens homossexuais) – está associado à natureza, objeto, corpo, emoção e valor, só poderia estar alijado da produção científica, tal como é concebida tradicionalmente. Sob o primado da ciência objetiva e neutra, livre de valores, não haveria lugar para os sujeitos mulheres e para as qualidades associadas ao feminino.

Embora as críticas apontadas por esta perspectiva possam ser muito pertinentes, o que cabe questionar é se, de fato, podemos falar de um não comprometimento, por parte das mulheres, com relação à ciência feita até hoje. Para conceber que não estariam em nada envolvidas nesse projeto teórico e político, teríamos que acreditar cegamente ou ingenuamente em uma separação de domínios. Mas, admitindo a complexidade das interações sociais em múltiplos domínios e o próprio caráter relacional da constituição do gênero, somos obrigados a pensar que o projeto de conhecimento que desenvolvemos em nossa sociedade é também tributário da participação das mulheres. É claro que se trata de uma participação diferenciada em relação aos homens que, de maneira predominante, estiveram à frente do grande empreendimento científico. Mas, afinal, este empreendimento, contextual e localizado, é resultado da sociedade em que se insere, inclusive no que diz respeito a marcadores tradicionais de diferença como classe, raça/etnia e gênero.

Além de imaginar que as mulheres teriam estado de alguma forma alijadas do mundo que produziu essa ciência, poderíamos sugerir que seria problemático considerar que teriam uma experiência distinta e única a servir de base para uma nova forma de produzir conhecimento. A discussão gira em torno da possibilidade de imaginar experiências, valores, essências que fugiriam às tradicionais oposições que têm servido para organizar nossa forma de pensamento.

Embora muito já tenha sido escrito na linha de mapear a produção em torno de gênero e ciência⁶, o trabalho da filósofa Sandra Harding (1986; 1993) continua sendo uma das referências mais importantes. A autora é especialmente lúcida ao distinguir três posicionamentos feministas: a) feminismo empirista, que concorda com o projeto da ciência, mas denuncia o androcentrismo da má ciência; b) feminismo perspectivista, que defende um saber fundamentado no ponto de vista das

⁶ Ver, por exemplo, o trabalho de C. Sardenberg (2002).

mulheres e; c) feminismo pós-moderno, para o qual as duas outras estratégias são questionáveis, já que são “fundamentalistas” em alguma medida. O feminismo empirista incentiva a busca de uma ciência cada vez mais objetiva e capaz de suprimir os preconceitos de gênero. Foi bastante criticado em prol do desenvolvimento das duas outras linhas, nas quais vamos nos deter um pouco mais.

O feminismo perspectivista, a partir de uma ênfase na noção de conhecimento situado, defende que o feminismo pode oferecer uma compreensão mais complexa e menos distorcida da realidade. Com inspiração na epistemologia marxista, reconhecidamente politizada, propõe que não existe conhecimento neutro nem absolutamente objetivo e que todo conhecimento se constrói a partir de um posicionamento social específico. A questão não é simplesmente refletir a verdade, mas problematizar o que se pode apreender da perspectiva que se tem através de diferentes ângulos. Nesse sentido, sugere-se que a visão dos grupos dominantes é sempre perversa e parcial, enquanto a dos dominados é fruto de uma luta política e epistêmica para escapar ou ver através da visão imposta. Essa perspectiva engajada, necessariamente, tem que se embasar em uma dupla visão e, por isso, pode se tornar uma conquista. Para Nancy Hartsock (1986), as desigualdades de gênero operam no sentido de gerar experiências qualitativamente diferentes para homens e mulheres. Por meio desses ângulos de visão distintos, seriam capazes de produzir conhecimento diferenciadamente. Não se trataria de algo enraizado em diferenças biológicas, mas sim resultado do padrão de relações de gênero em determinada sociedade (Harding, 1986; Sardenberg, 2002).

Quanto ao feminismo pós-moderno, se desenvolve especialmente a partir das críticas ao feminismo empirista e perspectivista. Salienta o quão problemático seria defender que o conhecimento se constrói contextualmente ao mesmo tempo em que argumenta a favor de um maior privilégio epistêmico das mulheres. Apesar da força crítica do perspectivismo, deixa de considerar adequadamente que o conhecimento produzido sempre será parcial e não necessariamente mais objetivo que outros pontos de vista em questão (Jane Flax, 1999). Além disso, uma universalidade da experiência feminina é vista com desconfiança e também se critica a falta de clareza a respeito da distinção entre mulheres e feministas enquanto grupo privilegiado capaz de uma visão alternativa. As feministas pós-modernas apresentam um olhar bem mais cético em relação à ciência herdeira do Iluminismo. Esse ceticismo explicaria por que Harding (1986) sugere que, no caso do feminismo empirista e do feminismo perspectivista, teríamos duas propostas de solução, enquanto no caso do feminismo pós-moderno tratar-se-ia mais propriamente de uma agenda de discussão em torno da relação entre ciência, objetividade e política feminista.

Nesse cenário de impasses, D. Haraway (1995) tem aparecido como outra forte referência, afirmando que, se todos os conhecimentos são situados e parciais, isso não significa ter de abandonar completamente a busca pela objetividade. O

fundamental seria buscar novos critérios de relação com o real. O seu conceito de objetividade corporificada caminha nessa direção. Ao reexaminar a metáfora da visão e sua relação com a neutralidade e objetividade, tão importantes na nossa ciência, insiste em sua parcialidade e corporalidade. Defende que uma visão é necessariamente localizada e politizada, seja ela orgânica seja instrumentalizada pela tecnologia ou por aparatos teóricos e metodológicos. O investimento deveria ser na promoção da responsabilidade dessas visões sempre comprometidas.

Mantendo as devidas distinções, é possível sugerir que esta busca de uma visão politicamente responsável é também a proposta central de Harding (1993). Ao questionar a universalidade das experiências das mulheres, argumenta que uma solução possível seria renunciar à meta da unidade das experiências sociais em prol de uma estratégia de solidariedade de objetivos possivelmente comuns. Nesse sentido, cada epistemologia alternativa, seja ela feminista, terceiro-mundista, homossexual ou operária, indicaria as condições históricas que produziram as oposições conceituais a serem superadas. Contudo, cada uma delas não gera conceitos ou objetivos políticos universais.

É interessante que uma das contribuições mais relevantes no panorama dos estudos de gênero e ciência tem vindo exatamente de um grupo específico. Trata-se de um número importante de biólogas que passam a questionar a produção científica a partir de dentro, da sua própria interação com teorias, métodos e papel social enquanto cientista. A. Fausto-Sterling (1992; 2000), R. Bleier (1997), R. Hubbard (1997), L. Birke (1986), D. Haraway (1995), N. Oudshoorn (1994) e M. Wijngaard (1997) são todas cientistas com formação no campo das ciências naturais que vão se interessar em rever a história do gênero na biologia da diferenciação sexual e mostrar como aquilo que é largamente definido como dado biológico imutável está permeado pelas concepções de gênero dominantes em nossa sociedade. Esta perspectiva tem sido bastante poderosa nas análises que tem produzido e, certamente, abre novas portas tanto para a investigação da produção científica “tradicional”, quanto para o aprofundamento do debate teórico sobre gênero e nossos marcantes dualismos.

Cabe ainda mencionar que uma das principais contribuições desse grupo tem sido mostrar que a separação política operada por algumas correntes feministas a partir da década de 1960, entre o domínio do sexo e o que mais tarde seria chamado de gênero, tem tido consequências bastante complexas. Naquele momento, era importante enfatizar os aspectos históricos e sociais do gênero e ignorar estrategicamente o domínio biológico, que acabou ficando a cargo dos cientistas, especialmente biólogos e endocrinologistas. As teóricas do gênero não tratavam da biologia, ou melhor, admitiam o biológico como dado, trabalhando apenas com os fatores culturais⁷. Essa separação hoje em dia é questionada em prol de um aprofunda-

⁷ Ver Fausto-Sterling (2000) e Wijngaard (1997).

mento analítico que tem permitido significativas reconsiderações no que se refere à construção do sexo, do gênero e da sexualidade na ciência.

Sexualidade e ciência

A relação entre sexualidade e ciência pode ser analisada de maneiras, em parte, similares e, em parte, distintas às da relação entre gênero e ciência. Uma delas partiria, naturalmente, de uma análise histórica da geração do conhecimento sobre a sexualidade. Neste marco, as colocações do filósofo pós-estruturalista Michel Foucault, no sentido de que a sexualidade é um discurso moderno sobre o erótico/sexual (e não um atributo da biologia, ou uma descrição “científica” sobre tal suposto atributo), tiveram uma grande influência nos debates dos anos 1970 e 1980 e, de algum modo, marcaram a reflexão sobre sexualidade dos últimos trinta anos.

Sem dúvida, Foucault foi (sobretudo através de sua “História da Sexualidade” – 1976) um dos pensadores-chaves na delimitação da concepção contemporânea sobre sexualidade, incluindo: (1) a identificação do momento em que “sexualidade” como expressão começa a ser utilizada, assim como as formas que desde outras perspectivas filosóficas tomaram a produção de conhecimento sobre o erótico/sexual (por exemplo, o discurso sobre erotismo na antiguidade; o discurso sobre virtude no Medievo); (2) o papel da produção de um discurso sobre sexualidade como um mecanismo de controle dos corpos; e (3) a possibilidade de ver a sexualidade como um dispositivo complexo que, justamente, definiu uma ordem social no referente ao erótico/sexual e à reprodução durante os inícios da modernidade.

Uma segunda vertente é a seguida por Jeffrey Weeks, que no livro “O Mal Estar da Sexualidade” (1985) se concentra na construção da sexualidade como objeto da ciência dos séculos XIX e XX. É especialmente útil sua descrição da abordagem do sexual, desde distintas disciplinas definidas em seu momento como científicas (ou filosóficas) ao largo de algo mais que cem anos, construindo um relato coerente da relação entre tais momentos e a história mundial do último século.

A análise de Weeks se desenvolve a partir das seguintes reflexões: colocações iniciais da *Psychopathia Sexualis*, de Kraft-Ebing, na definição e taxonomização do que considerava anomalias sexuais como, justamente, psicopatias, passando pelos aportes de Freud e da psicanálise (e particularmente suas posições sobre o conflito entre felicidade e civilização); as contribuições de Ellis e a antropologia pós-colonial (de Malinowski, Mead e outros) ao descrever uma enorme diversidade de significados sexuais na análise transcultural; a marca dos filósofos marxistas freudianos (Reich, Marcuse, Fromm) que postulavam a necessidade de uma liberação da sexua-

lidade reprimida; o positivismo dos sexólogos que (desde várias vertentes: Kinsey e Pomeroy sobre “a conduta sexual humana”; Masters e Johnson sobre a resposta fisiológica à excitação sexual; e outros) definiram uma nova forma de gerar conhecimento sobre o sexual, ainda que enfatizando de maneira essencial a necessidade de um funcionamento ‘normal’ do corpo desde o ponto de vista sexual, incluindo a obtenção de prazer, e a necessidade de intervenções biomédicas e psicoterapêuticas para assegurá-lo; e finalmente as metanarrativas da etologia, interpretando o comportamento sexual em sua relação com a evolução biológica, a seleção natural e a prevalência dos mais preparados.

O argumento integral de Weeks analisa as formas de produzir conhecimento, assim como o discurso produzido, em relação com os grupos disciplinares e o contexto histórico, tratando de identificar aportes e limitações de cada perspectiva para a construção de um discurso que se entende, não como o descobrimento de uma realidade sexual, mas como um entendimento historicizado, politizado e, no que for possível, consensuado, do erótico sexual em um mundo definido, talvez, com a meta de aceitação e inclusão de uma diversidade “benigna.

Uma terceira vertente de reflexão se situou, sobretudo, nos anos 1980, e se centrou nos debates entre “essencialismo” e construtivismo social. Esta linha de trabalho teve como referências importantes os aportes de Foucault e de Gayle Rubin. Em boa parte, se trata de uma série de ensaios que, principalmente, desconstruem o saber sexológico, psicológico ou biológico sobre a sexualidade e a diferença sexual, e, claramente, postulam a centralidade do político (e as limitações da possibilidade de “ser objetivo”) na produção de conhecimento sobre a sexualidade. Talvez, um dos focos desta discussão, que ressurgiu de tempo em tempo, é o debate se a orientação sexual é biologicamente determinada ou socialmente construída. Parte deste ressurgimento esporádico resulta do desenvolvimento da biologia molecular e da possibilidade de articular um discurso muito mais específico e analisar muitas novas hipóteses sobre o determinismo biológico da orientação sexual. Deve-se observar que o conceito – “orientação sexual” – se utiliza, apesar de suas ambiguidades seja em termo das análises transculturais, seja no que diz respeito a ambiguidade aparente entre “identidade (sexual e de gênero)”, “orientação sexual” (no sentido de desejo preferente por alguém de um ou outro sexo) e “conduta sexual” (homo, hetero ou bissexual, no sentido do sexo das pessoas com as quais um indivíduo se relaciona sexualmente).

A crítica destas posturas vem, sobretudo, da perspectiva do construtivismo social e é colocada geralmente desde os campos disciplinares da antropologia e da sociologia, no marco dos estudos culturais e dos *“gay and lesbian studies”*. Não obstante, um dos aspectos mais interessantes do debate em si mesmo foi que os argumentos “essencialistas” foram postulados não por biólogos, mas sim, em muitos casos, por ativistas e pensadores da orientação sexual como uma “essência” ou traço inato que é precursor da identidade e fator

constituente da comunidade, em contraposição a uma vaga, imaginária e despolitizada construção social”⁸.

A resposta global à epidemia de HIV/AIDS definiu, nas últimas três décadas, uma linha adicional de geração discursiva sobre a sexualidade. Esta se gerou, desde o início dos anos 1980, sobretudo: (1) na investigação epidemiológica a respeito de condutas sexuais associadas ao risco de infecção pelo HIV; e (2) na investigação psicológica cognitiva sobre fatores associados a condutas sexuais “de risco” (por exemplo, os estudos “de conhecimentos, atitudes e práticas”) e estratégias educativas para modificar estas últimas. No início dos anos 1990, se deu um impulso maior à investigação qualitativa sobre sexualidade e risco, a partir da antropologia, e os estudos envolvidos enfatizaram as culturas e significados sexuais. Muito se escreveu sobre o fracasso dos esforços iniciais de abordar a prevenção de forma universal através de modelos cognitivos para a mudança de condutas, no que partiam de uma série de pressupostos problemáticos, tais como: (1) a conduta sexual humana varia da mesma forma e entre os mesmos limites em todas as culturas; (2) os significados sexuais são os mesmos para todos; e (3) a conduta sexual está determinada cognitivamente e pode ser modificada mediante estratégias cognitivas. Neste sentido, a abordagem da diversidade cultural postulada pela etnografia colocou, em princípio, que se deveria ter em conta a diversidade cultural (em práticas, significados, normas etc.), ainda que não necessariamente resolvesse estas questões com recomendações específicas. Foi então necessário utilizar modelos teóricos que dessem conta da exclusão social e vulnerabilização para interpretar as particularidades culturais junto com outros marcadores sociais (por exemplo, classe, etnia) como associados à maior exposição ao risco, causados por determinantes específicos (determinantes sociais) e postulando a necessidade de mudanças mais complexas no entorno como prerequisite para a diminuição de condições de vulnerabilidade. Por exemplo, reconheceu-se que a construção social do gênero podia, em alguns casos, tornar impossível que muitas mulheres (e pessoas transgênero) se protegessem em um contexto no qual os homens definem o conteúdo das práticas sexuais do casal, ou no qual a cultura prescreve estes padrões de maneira bastante fixa. Logo, este marco incorporou melhor as noções de empoderamento e participação comunitária que incluíram a possibilidade de fortalecer a *agência* dos grupos excluídos, em contraposição à sua visão passiva como “grupos vulneráveis” que não têm capacidade de atuar⁹.

É possível que a enorme e bem financiada agenda de investigação em prevenção do HIV/AIDS esteja contribuindo para a definição de discursos científicos sobre sexualidade que são crescentemente diferenciados e podem chegar a ser irreconciliáveis, com uma perspectiva mais essencialista (desde a epidemiologia hegemônica

⁸ Ver, por exemplo, Ortiz, 1993.

⁹ Um dos autores deste texto realizou uma análise deste processo (Cáceres e Race, no prelo).

e a psicologia cognitiva) e outra mais contextualista (desde a epidemiologia social e as ciências sociais).

Em quinto lugar, e como exemplo da vertente “contextualista” acima assinalada, é conveniente assinalar a importância crescente do interacionismo simbólico como um marco teórico no qual muito da investigação sobre sexualidade tem efeito. Dentro deste marco, tem sido particularmente importante o papel da teoria dos roteiros (*scripts*) sexuais (Simon & Gagnon, 1986), que contribuiu para o entendimento das interações sexuais a partir da relação entre cenários culturais (as normas sociais em relação com o sexual), os roteiros interpessoais (os padrões de relação entre as pessoas, tanto em seus aspectos normativos como permitindo a recriação de formas de relacionamento) e finalmente os roteiros intrapsíquicos (a visão pessoal da realidade sexual, considerando a experiência individual e a reflexão introspectiva). Esta teoria se afasta de maneira significativa das aproximações cognitivas no entendimento da conduta sexual e incorpora distintos níveis de determinação ou estruturação da conduta sexual. Por exemplo, os cenários culturais podem ser interpretados como demarcados por elementos estruturais (marcos legal-normativos), práticas institucionais (o matrimônio, as relações econômicas etc.) e outros fatores de diferença (classe, etnia etc.).

Finalmente, a partir principalmente da filosofia e, mais propriamente dos estudos culturais, no início da década dos 1990 surge a teoria *queer*. Esta foi também inspirada pelo trabalho seminal de Foucault, e tem entre seus principais representantes Judith Butler, Eve Sedgwick, Daniel Halperin e Adrienne Rich, entre outros¹⁰. Ainda que alguns vissem nesta uma análise da identidade, esta linha de reflexão é claramente uma crítica da heteronormatividade. De fato, a teoria usa a expressão *queer* menos como uma identidade que como uma crítica corporalizada da identidade, incluindo uma discussão do papel da representação (*performance*) na criação e sustentação da identidade, das formas em que estas identidades mudam ou resistem à mudança, da base da sexualidade e do gênero não naturais ou socialmente construídos, e das relações de poder definidas pela heteronormatividade. De algum modo, a teoria *queer* define a aproximação mais direta a uma crítica do discurso a partir da heteronormatividade, ainda que não se refira especificamente às práticas científicas e à produção de conhecimento científico.

Ciência e medicalização

As maiores possibilidades de esquadrinhamento e intervenção do campo científico sobre a vida cotidiana da população geral estão na área da saúde (Boltanski, 1984). Se, por um lado, isto trouxe inegáveis benefícios em termos de alívio ou pre-

¹⁰ Ver Butler, 1990; Sedgwick, 1990; Grosz, 1995.

venção de vários problemas que levam ao sofrimento, também criou oportunidades para justificar várias formas de marginalização ou de opressão de diversos grupos. Um mecanismo fundamental neste processo é o da medicalização, definida por um dos principais autores neste campo como “um processo pelo qual problemas não médicos se tornam definidos e tratados como problemas médicos, usualmente em termos de doenças e desordens” (Conrad, 2007:4).

Conrad aponta para o que chama de “motores da medicalização”, enfatizando que a mesma não deve ser confundida com alguma forma de imperialismo médico, tendo fontes múltiplas em várias instâncias da sociedade. Uma parte do processo é alimentada por óbvios interesses econômicos, fazendo com que doenças sejam praticamente inventadas ou definidas de forma a incluir um número maior de pessoas acometidas do que seria razoável, de modo a aumentar o mercado para determinados produtos farmacêuticos (Cassels & Moynihan, 2005).

De um modo complementar, preconceitos de toda ordem podem ser legitimados por olhares enviesados da ciência, contribuindo para a estigmatização de determinados grupos humanos, como foi feito no passado com relação à chamada “homossexualidade” (categoria, ela própria, como visto na seção anterior, que teve na medicina uma importante instância de sua criação), considerada um tipo de distúrbio mental, ou na construção de discursos essencializados sobre diferenças de gênero que, inevitavelmente, colocam as mulheres em condição “naturalmente” inferior ou que transformam aspectos do ciclo de vida das mulheres em doenças – como a desordem disfórica pré-menstrual – ou, no mínimo, como objeto incessante do esquadrinhamento das pesquisas epidemiológicas (Faerstein, 1989).

A medicalização da sexualidade também se expressa pela produção de drogas para “disfunção sexual” (originalmente masculina, com imenso sucesso de vendas que tem levado, até o momento, a repetidas tentativas de produção de quadros diagnósticos comparáveis para as mulheres), que reduzem a expressão da sexualidade à performance, sem nenhuma consideração quanto ao desejo e à produção e compartilhamento do prazer.

Conclusão

O discurso científico tem rebatimentos diretos em relações de poder. Nas sociedades industriais contemporâneas, fortemente atravessadas pelos produtos da tecnologia, a ciência é tida como o principal dispositivo de produção de verdades, com repercussões em todas as esferas da vida humana.

Como foi apontado neste texto, ainda que de forma resumida, é possível apontar vários momentos na história das disciplinas científicas relevantes para as questões de sexualidade e gênero em que concepções ideológicas sobre o que é “natural”,

“normal” e “saudável” foram sacramentadas como parte do discurso científico, contribuindo para a opressão e a estigmatização de formas divergentes de sexualidade – ou mesmo da sexualidade como um todo, reprimida de várias formas –, bem como para a subjugação das mulheres, pela designação “científicas” de limites bem específicos para seu lugar na sociedade.

Um aspecto que não abordamos neste texto foi o da tensão entre um discurso que se pretende universal e a inevitável especificidade local do conhecimento produzido necessariamente em condições socialmente situadas. Isto é, o discurso científico sobre gênero, por exemplo, se apresenta como sendo invariável em qualquer parte do globo; qualquer cientista diria as mesmas coisas sobre o tema, não importando sua nacionalidade ou localização atual. E, pelo mesmo critério, a validade do seu discurso seria a mesma, da Patagônia ao norte do Québec, da floresta Amazônica ao centro de Tóquio. O exame crítico dos processos de formulação e circulação do conhecimento, contudo, mostra que estes ideais dificilmente refletem as circunstâncias efetivas do mundo vivido da ciência. Note-se, contudo, que como optamos nesse artigo por apresentar um quadro teórico geral de referência, não nos detivemos em exemplos desta localidade do discurso científico sobre a sexualidade e o gênero, embora estes não sejam difíceis de localizar nas referências que utilizamos.

A perspectiva dos *science studies*, ao mostrar as limitações da produção de conhecimento no marco da ciência, é uma importante ferramenta política para permitir a desestabilização destes discursos excludentes e estigmatizadores. Daí não se segue, contudo, que toda a ciência seja um infundável exercício de reificação de preconceitos como ferramenta de controle e opressão; as críticas que permitem a desmontagem de tais discursos surgem do próprio campo científico.

Do ponto de vista deste campo, a crítica da ciência que desmonta o mito do saber absoluto ao declarar claramente sua característica de atividade humana, colocando em questão concepções de “neutralidade” e “objetividade”, não significa que os cientistas estariam de mãos desatadas para agir como bem entendessem; ao contrário, a incorporação desta perspectiva ao campo da ciência aumenta a responsabilidade do cientista pelo seu próprio fazer.

A ciência como prática inclui a crítica reflexiva; é a partir desta perspectiva que se pode pensar na produção de alianças que permitam a construção de uma ciência que siga o lema proposto pelo já citado Boaventura de Souza Santos, do “conhecimento prudente para uma vida decente”.

Referências bibliográficas

BIRKE, L. *Women, feminism and biology: the feminist challenge*. Brighton: Harvester, 1986.

- BLEIER, R. *Science and gender – a critique of Biology and its theories on women*. Teachers College Press, 1997.
- BOLTANSKI, L. *As classes sociais e o corpo*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- BUTLER, J. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- CÁCERES, C. & RACE, K. *Knowledge, Power and HIV/AIDS: Research Evidence in the Global Response*. In: AGGLETON, P. & PARKER, R. *Routledge Handbook of Sexuality, Health and Rights*. London: Routledge, no prelo.
- CASSELS, A. & MOYNIHAN, R. *Selling sickness: how the world's biggest pharmaceutical companies are turning us all into patients*. New York: Nation Books, 2005.
- CITELI, M. T. Fazendo diferenças: teorias sobre gênero, corpo e comportamento. *Rev. Estud. Fem.*, 2001, vol.9, no.1, p. 131-145.
- CONRAD, P. *The medicalization of society: on the transformation of human conditions into treatable disorders*. Baltimore: The Johns Hopkins Univ. Press, 2007.
- FAERSTEIN, E. 1989. Ideologia, normas médicas e racionalidade epidemiológica: o caso do câncer genital feminino. *Cad. IMS*, 3(1):173-186, 1989.
- FAUSTO-STERLING, A. *Sexing the body: gender politics and the construction of sexuality*. New York: Basic Books, 2000.
- _____. *Myths of the gender: biological theories about women and men*. New York: Basic Books, 1992.
- FLAX, J. Pós-modernismo e as relações de gênero na teoria feminista. BUARQUE DE HOLLANDA, H. (org.). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro, Rocco, 1991, pp. 217-250.
- FOUCAULT, M. *Historia de la sexualidad (I. Introducción): La Voluntad de Saber*. México: Siglo XXI Editores, 1976.
- GROSZ, E. *Space, Time, and Perversion: Essays on the Politics of Bodies*. London: Taylor and Francis, 1995.
- HACKING, I. *The social construction of what?* Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1999.
- HALL, A. R. *A revolução na ciência: 1500-1570*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*. N. 5, pp.7-42, 1995.
- HARDING, S. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. *Revista Estudos Feministas*. Rio de Janeiro, CIEC/ECO/UFRJ, 1993, vol.1, n.1, pp. 7-20.
- HARDING, S. *The science question in feminism*. Cornell University Press, 1986.

- HARTSOCK, N. The feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism. In: HARDING, S. (Ed.) *Feminism and methodology*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1986, pp.157-180.
- HUBBARD, R. *The Politics of women's biology*. New Brunswick, New Jersey and London: Rutgers University Press, 1997.
- KLEMKE, E. D., HOLLINGER R. & RUDGE D. W. (eds). *Introductory readings in the philosophy of science*. Amherst:Prometheus Books, 1998.
- KOYRÉ, A. *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro:Forense-Universitária, 1991.
- KUHN, T. S. *The copernican revolution: planetary astronomy in the development of western thought*. Cambridge (Mass.):Harvard University Press, 1992.
- LATOUR, B. & WOOLGAR, S. *Laboratory life – The construction of scientific facts*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- LATOUR, B. *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- LATOUR, B. & CALLON, M. *La science telle qu'elle se fait*. Paris:La Découverte, 1991.
- LATOUR, B. Why has critique run out of steam? from matters of fact to matters of concern. *Critical Inquiry*, Volume 30, Number 2, 2004.
- ORTIZ, D. *Creating Controversy: Essentialism and Constructivism and the Politics of Gay Identity*. Hein-Online. Va L.Rev 1993, 79:1833.
- OUDSHOORN, N. *Beyond the natural body, an archeology of sex hormones*. London and New York: Routledge, 1994.
- POPPER, K. *A lógica da descoberta científica*. São Paulo: Ed. Cultrix, 1989.
- SANTOS, B. S. *Introdução a uma ciência pós-moderna*. Rio de Janeiro:Editora Graal, 1989.
- SEDGWICK, E. K. *Epistemology of the Closet*, Los Angeles: University of California Press, 1990.
- SHAPIN, S. *The scientific revolution*. Chicago: The Chicago University Press, 1996.
- SIMON, W. & GAGNON, J. Sexual Scripts: Performance and Change. *Archives of Sexual Behavior* 1986; 15(2):97-120.
- WEEKS, J. *Sexuality and its discontents: Meanings, myths and Modern Sexualities*. London: Routledge, 1985.
- WIJNGAARD, M. *Reinventing the sexes: the biomedical construction of femininity and masculinity*. Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press, 1997.

El *corpus sexual* de la biomedicina

Juan Carlos Jorge¹

La meta de la biomedicina es producir saberes sobre procesos biológicos que sean traducibles al manejo del cuerpo humano. Su autoridad depende de la producción de conocimiento científico y su legitimidad se afianza a través de la implantación de protocolos y estrategias terapéuticas novedosas². Pero sólo un puñado de países participa en la producción de esos saberes. Nos ocupa aquí, desde una geopolítica del conocimiento, la biomedicina de la díada sexo-género. La biomedicina del siglo XX se encargó de validar y legitimar los principios biológicos de esta díada y continúa con su proyecto a través de las neurociencias. Urge ahora en el siglo XXI denunciar de manera sistemática y contundente las inconsistencias teóricas y prácticas de la lógica biomédica cuando se trata del *corpus sexual*³.

La biomedicina exige que, para que el cuerpo sexual sea sociopolíticamente inteligible, deberá conformarse a varios principios biológicos. Presento aquí la falacia de los cromosomas sexuales, el reciclaje de la hipótesis de testosterona, la noción de una embriología del género, y la tecnologización del axioma estructura-función como saberes biomédicos sobre sexo-género que no tienen validez científica. También argumento que dos asociaciones médicas estadounidenses han servido de vehículo para circular y monitorear la aplicación de estos conocimientos sobre la sexualidad a nivel global. Nuestro reto consiste en invalidar estos principios biomédicos y sustituirlos con un *corpus sexual* acorde con nuestras realidades geopolíticas más allá del saber-poder hegemónico⁴.

¹ Departamento de Anatomía y Neurobiología de la Escuela de Medicina de la Universidad de Puerto Rico.

² El Instituto Nacional de la Salud de los Estados Unidos define su visión de la biomedicina: “*To improve human health, scientific discoveries must be translated into practical applications. Such discoveries typically begin at ‘the bench’ with basic research – in which scientists study disease at a molecular or cellular level – then progress to the clinical level, or the patient’s ‘bedside’*”. La biomedicina se ubica, literalmente, al lado de la cama del sujeto-paciente. Disponible en: <<http://nihroadmap.nih.gov/clinicalresearch/overview-translational.asp>> (accesado el 28 de mayo de 2009).

³ *Corpus*; del latín que significa “cuerpo”. También utilizo el término según lo entiendo la lingüística para referirme a la inteligibilidad del sexo como la estructura de un texto que permite su lectura, su análisis, y su validación por una serie de reglas.

⁴ Siguiendo los postulados originales de Antonio Gramsci, defino hegemonía como aquellas prácticas, bien sean discursivas o ejecutadas, que se imponen al sujeto social utilizando estrategias de coerción y consentimiento. La geopolítica del conocimiento en este sentido es una sucesión de hegemonías desde un lugar del saber.

La falacia de los cromosomas sexuales

Durante la primera década del siglo XX se reportó por primera vez la participación de los cromosomas accesorios en los procesos de determinación y heredabilidad sexual (Wilson 1909). Estos cromosomas accesorios fueron renombrados “cromosomas sexuales” y desde entonces, el saber biomédico ha elaborado todo su *corpus* sobre dos axiomas principales. Primero, que “sexo” queda determinado al momento de la concepción, y segundo, que todo lo concerniente a “sexo” tiene una base inteligible en el cuerpo. En caso de que esa inteligibilidad sea confusa, el *confort* biomédico dependerá de la lectura “46, XY” para un varón o “46, XX” para una hembra. Este modelo de sexo es lineal: el cromosoma Y provoca la diferenciación de la gónada indiferente en testículo, la diferenciación del testículo permite la secreción de factores hormonales, los cuales a su vez diferencian la hinchazón labio-escrotal en un fenotipo que reconocemos como varón durante el primer trimestre de desarrollo intrauterino. En ausencia de Y, se reconoce a la hembra.

Pero desde la última década del siglo XX se ha venido documentando que los procesos de determinación sexual son más complejos que la presencia o ausencia del cromosoma Y. Los dos escenarios moleculares más sencillos son los siguientes: una hembra 46, XY cuyo cromosoma “Y” haya tenido mutaciones *de novo* en su región inicial de transcripción o un varón 46, XX quien haya tenido intercambio de material cromosómico de los brazos cortos entre los cromosomas “X” y “Y”. Ambos perfiles de cariotipo se han reportado en la literatura (Berta et al. 1990; Jager et al. 1990; Hawkins et al. 1992; McElreavy et al. 1992; Numabe et al. 1992). Pero un descubrimiento molecular de hace más de 15 años claramente desafía el modelo XY *vis à vis* XX. Se ha documentado la existencia de varones que carecen de la región determinante de sexo del cromosoma Y (de ahora en adelante “SRY”; McElreavy et al. 1993; Kolon et al. 1998). Esto ha llevado a postular que debe existir un “autosoma Z” que también participa en la determinación de sexo. En este escenario, tanto un varón que no tenga ni la porción SRY ni el autosoma Z (varón 46, XX) así como una hembra que tenga la porción SRY acompañada de una mutación en el autosoma Z (hembra 46, XY) producen un fenotipo de hembra. Esto significa que el autosoma Z debe activarse en individuos 46, XX. Aún no se ha identificado el “autosoma Z” pero los datos moleculares existentes son consistentes con esta proposición porque la porción SRY contiene secuencias que permiten el acoplamiento de otras secuencias de DNA (Sinclair et al. 1990; Nasrin et al. 1991; Harley et al. 1992; Giese et al. 1992).

No es sorprendente que la embrióloga portuguesa Clara Pinto-Correia afirme que: *Sex determination in mammals is still a gigantic unsolved puzzle* (Pinto Correia, 1997, p. 261). De manera que estos datos científicos aún dentro del paradigma

biomédico cuestionan la noción que la hembra es la ausencia de aquello que produce al varón y que el devenir en hembra es un proceso biológico pasivo (para una revisión de la pluralidad de mecanismos moleculares que median diferenciación sexual en el reino animal consulte Manolakou et al. 2006). Cabe preguntar si es precisamente por este requiebre ideológico que estos datos moleculares luego de casi 20 años aún no han alcanzado ningún libro de texto de medicina o biología molecular. El Comité Olímpico Internacional ha reconocido las limitaciones de definir sexo de acuerdo a los consabidos cromosomas sexuales y en el 1999 eliminó la confirmación *a priori* de la identidad cromosómica de las atletas como requisito para competir en las Olimpiadas (Lins França 2009)⁵. Para la biomedicina sin embargo, el reconocer la identidad de varón en ausencia del cromosoma Y continúa siendo una herejía científica.

Hay otro dato molecular sobre sexo que no ha recibido la atención que merece. Se ha demostrado que existe activación de sobre 50 genes aún antes de que las gónadas se diferencien en testículos u ovarios (Dewing et al. 2003). Es decir, hay activación genética sexo-específica aún antes de que se haya iniciado la cascada de eventos que permiten la diferenciación sexual del cuerpo. Esto demuestra que el modelo de desarrollo embrionario no puede ser lineal; asumir la secuencia molecular-gonadal-hormonal-anatómica = sexo es simplemente incorrecto. De hecho, la biomedicina tampoco logra explicar porqué existen dos factores moleculares determinantes para la formación de testículo (SRY y ZFY) en el hipotálamo y en las cortezas frontal y temporal del cerebro del varón adulto pero no en el cerebro de la hembra adulto (Mayer et al. 1998). Esto implica que las diferencias neuroanatómicas entre los sexos se mantienen a través de procesos activos durante la adultez y que estas diferencias no son remanente de procesos de diferenciación ya configurados durante el periodo intrauterino según asume la biomedicina.

Lo cierto es que la clasificación sexual de acuerdo a cromosomas y la codificación o no-codificación de lenguajes genéticos alternos como variantes sexuales es altamente cuestionable en los albores del siglo XXI. Aquí el simple acto de contar cobra un valor fundamental. ¿Qué variantes sexuales cuentan, cómo cuentan, cuáles no cuentan, y por qué?⁶ Estas son interrogantes que urgen plantearse desde

⁵ Refiero al lector a un análisis reciente del caso de la atleta de judo Edinanci Silva en los Juegos Panamericanos de Rio de Janeiro de 2007 (Lins França, 2009).

⁶ Tomo por ejemplo el caso de la intersexualidad. El estimado de incidencia de Anne Fausto-Sterling de 17 casos por cada 1,000 nacimientos fue altamente criticado por Leonard Sax quien provee el estimado de menos de 2 casos por cada 10,000 nacimientos (Sax 2002). Esto se debe a que no existe consenso en qué variantes sexuales deben incluirse para estimar la incidencia de la intersexualidad. El Sistema Internacional de Codificación de Enfermedades (ICD por sus sílabas en inglés) clasifica las variantes intersexuales de acuerdo a diversas etiologías biomédicas a pesar de que el criterio base que justifica su manejo clínico remite a la configuración anatómica de los genitales. Esto significa que las variantes intersexuales se cuentan de acuerdo a etiología y no a fenotipo. De manera que la manera de contar tiene un impacto directo en la percepción social y en los derechos de las personas intersexuales y minimiza la responsabilidad

una perspectiva geopolítica porque variantes sexuales con lenguajes genéticos particulares se distribuyen diferencialmente a través del planeta⁷.

El reciclaje *ad infinitum* de la hipótesis de testosterona

La idea de que “la mujer nace y al hombre se hace” estaba claramente inscrita en los diseños experimentales que buscaban descubrir las señales químicas que nos otorgan la capacidad reproductiva. Mientras que se dilucidaba la potencia de la sustancia “femenina” en su capacidad de alterar el ciclo estral de las ratas, la potencia de la sustancia “masculina” se buscaba en la capacidad del gallo de atraer a su harem de gallinas ante su irresistible cresta sexual. La hembra, en el lenguaje críptico de las hormonas, quedó suscrita a la capacidad uterina de transformarse histológicamente en periodos cíclicos a pesar de sí misma. “Estrógeno” literalmente significa “que produce estrus”. Pero el destino de “testosterona”, que literalmente significa “esteroide que proviene de los testículos”, fue otro desde sus inicios. Los científicos que buscaban aislar la estructura química de la sustancia vital la buscaron en la orina de los corceles y en la orina de valientes soldados. Con el aislamiento de la sustancia que “hace” a los machos se inició toda una tradición de experimentos que buscaban dilucidar sus mecanismos de acción y sus consecuencias anatómicas, fisiológicas, y conductuales.

Se concibió a la testosterona como la señal con gran potencia para “masculinizar” las estructuras anatómicas, y a consecuencia, de “masculinizar” la conducta. He aquí una de las piedras angulares en las que descansa la formulación biomédica “sexo = género”. Una avalancha de investigaciones durante la primera mitad del siglo XX se ocupó de establecer los periodos críticos del desarrollo en donde se puede “masculinizar” a una hembra o “feminizar” a un varón. Los experimentos clásicos en animales volvieron a la idea de la gónada como señal inteligible de sexo⁸, y de aquí que se formulara el diseño experimental base sobre el cual se construyeron variantes. Este diseño consistió en castrar al animal durante diferentes etapas de

ético-legal de l@s médicos que reconfiguran la apariencia de los genitales. Refiero a Jorge (2007) para una discusión a la pregunta fundamentalmente política: ¿cuán raro es raro?

⁷ A pesar de que no hay certeza de cómo y qué se cuenta como variantes sexuales, es claro que algunas de estas variantes se concentran en geografías específicas. La incidencia reportada de la hiperplasia adrenal congénita por ejemplo es la siguiente: Alaska, Esquimales Yupik (1:280), La Reunion, Francia (1:2,100), Suiza (1:9,800), Wisconsin, Estados Unidos (1:11,000), Texas, Estados Unidos (1:16,000), Italia y Japón (1:18,000 c/u) (White y Speiser, 2000). Desde una perspectiva geopolítica se deben formular preguntas de investigación sobre las relaciones entre el manejo clínico de variantes sexuales y la producción de saberes biomédicos sobre la intersexualidad en estas geografías.

⁸ Alice Domurat Dreger argumenta que en casos de variantes anatómicas de los genitales se estableció la identidad de la gónada (ovario o testículo) como la señal inequívoca de sexo (hembra o macho). De acuerdo a esta autora, “la edad de las gónadas” ocurrió en el periodo 1870-1915 (Dreger, 1998). La identidad de la gónada es ahora el segundo criterio biomédico para asignación de sexo de acuerdo a la Academia Americana de Pediatría de los Estados Unidos (AAP 2000). El primer criterio de acuerdo a esta Academia es la identidad de los cromosomas “sexuales”.

su desarrollo para eliminar, remplazar, o sustituir la sustancia vital. El hombre de ciencia pronto descubrió que si se remueven los testículos a una rata macho temprano en el desarrollo y se le inyecta estrógeno y progesterona con la precisión que establece el ciclo estral, éste desplegará el reflejo conductual de lordosis y se dejará montar por otro macho. También descubrió que una rata hembra castrada e inyectada con testosterona montará a otras hembras. En la segunda mitad del siglo XX la neuroendocrinología se ocupó de dilucidar los correlatos neurales de estos cambios conductuales también con el uso de varios modelos animales. Los estudios de conductas reproductivas reflejas se extendieron a estudiar otras conductas asociadas a “sexo” según el saber de la neuroendocrinología y con ese movimiento conceptual conductas reproductivas vinieron a ser concebidas como “conductas sexuales” y como “conductas sexo-específicas”. De aquí partió una tradición de investigaciones sobre conductas parentales y sobre los dominios afectivos que modulan las conductas sexuales tales como la sociabilidad, la agresión, y la ansiedad. Pero la producción de este saber ha continuado refiriéndose a “machos feminizados” y a “hembras masculinizadas” aunque ya no se trate de reflejos reproductivos. La formulación sexo=género quedó cimentada con el estudio de conductas animales y con ello el saber biomédico auto-legitimó su poder regulador sobre las sexualidades humanas. Este saber ha traído graves consecuencias y el cuerpo intersexual ha sido tal vez, su mayor víctima⁹.

El fenotipo intersexual más común es producido por la hiperplasia adrenal congénita. En este caso, una sobreproducción de andrógenos de fuente adrenal durante el primer trimestre de desarrollo uterino en un trasfondo cromosómico 46, XX produce alargamiento del clítoris y fusión parcial o completa de las labias. El saber biomédico llama a esta variante anatómica “masculinización de la genitalia femenina” y no es sorpresa que el manejo clínico incluye feminización quirúrgica de la genitalia, supresión androgénica, y sustitución estrogénica. El algoritmo clínico establece que estas intervenciones deben ocurrir temprano en el desarrollo para prevenir que la hembra se masculinice, no sólo en su inteligibilidad corpórea sino también en su inteligibilidad psíquica. El año pasado publicamos el caso de una persona con hiperplasia adrenal congénita (Jorge et al. 2008a). Los médicos a cargo de su manejo siguieron el algoritmo clínico propulsado por la Academia Americana de Pediatría: midieron el falo, establecieron perfil de cariotipo, intentaron dar cuenta de la identidad de la gónada, y midieron hormonas. Los médicos leyeron ‘sexo’ y Juan fue inteligibilizado como hembra a pesar de que éste se identifica y

⁹ Investigaciones científicas se desarrollaron sistemáticamente a partir de los 1930 con la hipótesis de trabajo que la homosexualidad y el lesbianismo eran producto de desbalances hormonales. De hecho, esta conceptualización sirvió de base para experimentos clínicos Hitlerianos donde se intentó trasplantar los testículos de hombres heterosexuales a hombres homosexuales como estrategia curativa contra la homosexualidad. Sin embargo, la relación entre hormonas y preferencia sexual ha quedado claramente invalidada en los 1990 (Banks and Gartrell, 1995).

continúa viviendo como varón. El saber biomédico, en efecto, creó a Juan/Ana armando pedazos del *corpus sexual* como Frankenstein creó a su criatura¹⁰. En el artículo denunciarnos que los protocolos médicos deben ser revisados a la luz de la evidencia cada vez mayor de casos intersexo que no se conforman al algoritmo clínico. La crítica refutó con la hipótesis de testosterona: Ana se siente como Juan porque el algoritmo no se aplicó a tiempo, o se aplicó y Ana (y sus padres) no lo siguieron. A consecuencia, testosterona hizo sus estragos en el cuerpo de Ana (Meyer-Bahlburg 2008; Jorge et al. 2008b). Para el saber biomédico, el cuerpo de Ana es simplemente una traición. Pero la hipótesis de testosterona no es más que una forma de validación científica de la misoginia y la homofobia. De acuerdo a esta hipótesis, la hembra expuesta a testosterona en el útero materno se comporta como un varón aún en sus juegos de la niñez, tiene mayor probabilidad de relacionarse sexualmente con otra hembra y puede llegar a identificarse como varón (Dessens et al. 2005; Meyer-Bahlburg et al. 1996, 2001, 2006ab, 2008a; Wilson 2001). Aún dentro del paradigma biomédico, la idea de que las hormonas “sexuales” participan en la formación de preferencia sexual e identidad de género es absurda y basada en premisas obsoletas (Banks y Gartrell, 1995). Sin embargo, esta hipótesis aceptada como un saber biomédico continúa sustentando trabajos de investigación en este campo y continúa validando el manejo clínico de la intersexualidad.

Reductio *ad absurdum*: la embriología del género

A principios de la década de los 1980 se estableció una sub-especialidad médica que se conoció como “el movimiento de la identidad de género”. La interacción interdisciplinaria entre cirujanos en obstetricia y ginecología, cirujanos en urología, endocrinólogos, psiquiatras, psicólogos clínicos e investigadores de la sexualidad prometió que a través de sus colaboraciones y el manejo clínico del cuerpo transexual se llegaría a descubrir las bases biológicas de la identidad de género (Pauly y Edgerton 1986). Décadas más tarde, esta promesa aún no se ha cumplido.

Este movimiento asumió de entrada que la biomedicina proveería las herramientas para manejar clínicamente la identidad de género y, en el mejor de los casos, para manipular su formación. Pero el manejo tautológico del cuerpo transexual en nada ha avanzado el conocimiento sobre la pluralidad de géneros y mucho menos sobre sus desarrollos ontogenéticos. Para que el cuerpo transexual sea inteligible, la persona deberá convencer a los expertos que sufre los síntomas psíquicos que

¹⁰ Variantes sexuales, anatómicas y de género, son vistas como monstruosidades cuyo manejo las transmuta de una preocupación concerniente al imaginario a una preocupación médica concerniente al cuerpo. Esta transmutación ya es evidente en el texto *Des Monstres et Prodiges* del cirujano jefe de cuatro monarcas, Ambroise Paré, para el 1573.

definen el trastorno, y deberá someterse a las cirugías genitales y tratamientos hormonales que guardan con recelo la formulación sexo=género.

El cuerpo intersexual sin embargo, le ha devuelto la esperanza a la biomedicina de cumplir con su promesa (Zucker 1999). En teoría, ya que se conoce el correlato genético y endocrino de cada fenotipo intersexual, debiera ser posible correlacionar la(s) identidad(es) de género con el sustrato biológico que genera cada caso. Se han venido generando las siguientes propuestas a pesar de la escasez de reportes a largo plazo de aquellos cuerpos que fueron manejados por la biomedicina en la infancia y que eventualmente desarrollan sus identidades y sexualidades. En el caso del síndrome de insensitividad androgénica completa (“CAIS” por sus sílabas en inglés) se ha argumentado que el 100% de los casos reportados en la literatura científica expresan una identidad de mujer que corresponde con el fenotipo de hembra en un trasfondo de kariotipo 46, XY (Byne 2006). Se concluye por lo tanto, que los receptores de testosterona son imprescindibles para la formación de la identidad de género de varón. En el caso del síndrome de 5 -reductasa, conocido popularmente como ‘gueve doce’ o ‘penis at twelve’, se ha observado que entre un 37-44% de esta población desarrolla la identidad de mujer a pesar de que la genitalia puede exhibir diferentes grados de “masculinización” (Cohen-Kettenis 2005). Se concluye por lo tanto, que la enzima que reduce testosterona a dihidrotestosterona, participa en la formación de la identidad de género de varón en un trasfondo cromosómico 46, XY. Por último, se reporta que entre sólo un 2-10% de personas con hiperplasia adrenal congénita se desarrollan como varón a pesar de su cariotipo 46, XX¹¹. Se argumenta entonces que niveles elevados de andrógenos de fuente adrenal durante el primer trimestre de desarrollo uterino media la formación de identidad de varón en un cuerpo que estaba pre-destinado al sexo-género de hembra. Con tan sólo tres ejemplos de intersexualidad según definidos por el saber biomédico queda ilustrado *reductio ad absurdum* como un entrampamiento conceptual. El seguir la lógica de la propuesta biomédica “existe una embriología del género” nos lleva a absurdas conclusiones. Primero que nada, esta lectura remite a la “hipótesis de testosterona” donde mutación del receptor de testosterona o mutación en la enzima que reduce testosterona a dihidrotestosterona en un trasfondo 46, XY o superabundancia androgénica en un trasfondo 46, XX produce géneros no-deseados. Segundo, este modelo asume que el desarrollo de la identidad de género, según lo entiende el modelo biomédico, es exactamente el mismo para 46, XX y 46, XY. El modelo de la psiquiatría propulsado por la psicología cognoscitiva establece que el/la infante va superando unas barreras cognoscitivas que van desde la relación simbiótica madre-

¹¹ No es posible evaluar el porcentaje de casos de CAH que se identifican como varón porque ni tan siquiera existe consenso en los libros de texto de la medicina estadounidense sobre la incidencia de CAH. Dreger (1998) apunta a esta falta de datos.

niño/a hasta la formación de identidad individual. De acuerdo a este modelo, el asumir un género diferenciado es el paso crítico para que se complete este proceso. De manera que este modelo asume que el proceso de diferenciación de género es el mismo para machos y hembras, y también asume que dicho proceso es lineal (Marcus y Overton 1978; Martin et al. 2002; Ruble y Martin 1998; Ruble et al. 2007; Thompson 1975). No existe evidencia científica para ninguno de estos dos supuestos. Tercero, la “hipótesis de testosterona” tampoco alcanza a explicar la ontogenia de una persona transexual varón a hembra (VaH) o hembra a varón (HaV) cuyos trasfondos cromosómicos parean con los niveles de testosterona correspondientes (Gooren 2006). Por lo tanto, la premisa biomédica que “existe una embriología del género” es absurda. Esta denuncia deberá plantearse de forma concertada y contundente pues su génesis geopolítica es Eurocéntrica y ahora vehementemente defendida por los Estados Unidos.¹²

La tecnologización del axioma estructura-función

A pesar de la falta de evidencia científica de una “embriología del género”, la biomedicina continúa en la búsqueda de un sustrato biológico del género. No es sorprendente que esta búsqueda ahora se centra en la materialidad del cerebro; la solución biomédica ha sido resucitar uno de los axiomas básicos de la biología “la estructura determina la función”. En la década de los 1970 se reporta por primera vez el carácter “sexualmente dimórfico del núcleo medial preóptico” en ratas macho y dos décadas más tarde los mismos investigadores reportan diferencias en la comisura anterior entre sujetos heterosexuales y homosexuales (Allen y Gorski, 1992). Una avalancha de estudios en las neurociencias conductuales durante las próximas 2 décadas estableció el circuito cerebral y los mecanismos neuroendocrinos que participan y modulan las conductas sexuales según el modelo experimental de roedores. La traducción de estos estudios al cerebro humano se epitomizó con el famoso estudio del neurocientífico gay estadounidense Simon LeVay (1991). El reportó diferencias neuroanatómicas en algunos de los núcleos intersticiales del hipotálamo anterior de acuerdo a preferencia sexual; donde estos núcleos en cerebros de hombres homosexuales son anatómicamente más parecidos a los cerebros de mujeres heterosexuales que a los de hombres heterosexuales. Unos años más tarde, un grupo de neurocientíficos de Holanda publica una serie de estudios, a mi juicio de suma importancia en el campo de la sexualidad humana, pero ignorados por los científicos estadounidenses.

¹² Existen ahora diferencias marcadas en el manejo médico-legal de sexo y género en la Unión Europea versus los Estados Unidos. Mientras que en Europa tiene efecto la Acta Europea para el Reconocimiento de Género y el Acta de Unión Civil, el sistema jurídico-político de los Estados Unidos se esfuerza para que el Acta en Defensa del Matrimonio sea aprobada a través de todo ese país (para una discusión de este asunto refiero a Fishbayn 2007).

Un estudio reporta que la porción basal de la *stria terminalis* (BNST) de transexuales Varón a Hembra (VaH) son neuroanatómicamente más parecidos a los de las hembras que a los de los varones (Zhou et al. 1995; Kruijver et al. 2000). Esta es la única evidencia biomédica que sugiere la posibilidad de que exista un correlato neurológico del género. Pero lo que es más importante aún, este mismo grupo de investigadores encuentra que esta diferencia neuroanatómica se establece en la adultez y no durante el desarrollo (Chung et al. 2002). Por lo tanto, aunque bien pudiese haber un correlato neural del género, la función precede a la estructura. De manera que, nuevamente, el modelo biomédico no logra explicar la corporeidad del género. Este grupo también reportó que las diferencias sexo-específicas del área preóptica en humanos no ocurre al momento del nacimiento. Ellos descubren que el dimorfismo sexual se establece para el quinto año de vida y que desaparece nuevamente en la vejez (Swaab et al. 2002; para resumen de esta literatura consulte a Swaab 2004). Lo provocador de este dato es que los ejes neuroendocrinos hipotálamo-pituitaria-gónada e hipotálamo-pituitaria-glándula adrenal están silentes durante este periodo de la niñez. De modo que la diferenciación sexual de este núcleo en humanos nada tiene que ver con señales de carácter hormonal. La biomedicina tampoco alcanza explicar la naturaleza de estas señales.

La crítica más común a esta serie de estudios ha sido que los datos fueron obtenidos de cerebros *post-mortem*. A consecuencia, cambios metodológicos sutiles (tales como osmolaridad de las soluciones donde se preserva el tejido, y especificidades en los procesos de fijación y tinción del tejido cerebral) pueden afectar directamente los parámetros anatómicos bajo estudio. El giro que ha tomado este tipo de estudio en el siglo XXI se centra en estudios del cerebro humano viviente utilizando las tecnologías de imagen de resonancia magnética (*fMRI* por sus sílabas en inglés) y/o la tomografía de emisión de protones (*PET Scan* por sus sílabas en inglés). En julio del 2008, dos investigadores de Suiza reportaron diferencias en la asimetría cerebral y la conectividad funcional inter-amígdala entre sujetos homosexuales y heterosexuales (Savic y Lindström, 2008). Específicamente, machos heterosexuales y hembras homosexuales mostraron una asimetría cerebral hacia el lóbulo derecho mientras que machos homosexuales y hembras heterosexuales demostraron mayores conexiones cerebrales saliendo de la amígdala izquierda hacia el caudato putamen y la corteza prefrontal. La cadena BBC de Londres reportó que *este estudio sugiere que la orientación sexual queda establecida en el útero*. A lo cual el Dr. Qazi Rahman del Departamento de Biología Cognitiva de la Universidad de Londres añade que: *This makes sense given that gay men have a sexual preference which is like that of women in general, that is, preferring men, and vice versa for lesbian women*. Reconocemos aquí una de las consecuencias nefastas de la ideología de la embriología del género; la validación científica de la homofobia. Otro grupo de investigadores de Alemania publicó hace apenas unos meses un estudio que buscaba establecer las bases neu-

rales de la transexualidad (Gizewski et al. 2009). Utilizando *fMRI*, ellos compararon la activación cerebral de 12 sujetos varones heterosexuales, 12 sujetos hembras heterosexuales y 12 sujetos transexuales VaH ante la estimulación erótica por *films*. El estudio encuentra que tanto las cortezas occipitotemporal-, cingulada anterior-, prefrontal medial-, pre-y post central, así como el tálamo, hipotálamo y la amígdala se activan ante estímulo de material erótico de manera similar para todos los grupos y concluyen que, al momento, no se puede señalar un sustrato neural que correlacione con la identidad transexual VaH. Por otra parte, una colaboración de investigadores de Alemania y Dinamarca reportó en junio del 2009 la utilización de *fMRI* como método para remplazar el uso de la falometría para determinar la orientación sexual de ofensores sexuales e individuos con “desórdenes parafílicos” (Ponseti et al. 2009). En este estudio, machos homosexuales y heterosexuales fueron brevemente expuestos a fotos de genitales de machos y hembras. Ellos encontraron una activación preferencial en el tálamo posterior de machos homosexuales y activación preferencial de la ínsula y la corteza cingulada posterior en machos heterosexuales.

Esta tecnologización del axioma estructura-función implica que sólo países desarrollados están y estarán en la posición de producir, aunque equívocamente, nuevos saberes neurocientíficos sobre sexualidad. Nótese aquí que los estudios neurocientíficos sobre sexualidad más recientes han sido producidos por Suiza, Holanda, Alemania y Dinamarca fundamentados en estudios clásicos en neuroanatomía producidos principalmente por los Estados Unidos a partir de la década de los 1970¹³. Pero nuestra alienación de la producción de esos saberes biomédicos nos ha colocado, irónicamente, en una posición de privilegio como países latinoamericanos. Pues no se trata de exigir nuestra inclusión en la producción del saber biomédico sino de posicionar y validar otras formas de teorizar, investigar y problematizar eso que llamamos “sexo” y “género” a nivel global.

Control global de la sexualidad por dos asociaciones médicas estadounidenses

La Academia Americana de Pediatría de los Estados Unidos reforzó su poder sobre la sexualidad humana en el 2000. Su Comité en Genética, Sección en Endocrinología y Sección en Urología publicó en su revista de alcance internacional el protocolo médico que deberá seguirse para asignar sexo a los neonatos con fenotipo intersexual (AAP 2000). Los primeros pasos incluyen: determinar la “identidad

¹³ Un neurocientífico erróneamente concluye que: *Current evidence indicates that sexual differentiation of the human brain occurs during fetal and neonatal development and programs our gender identity – our feeling of being male or female and our sexual orientation as hetero-, homo-, or bisexual* (Swaab 2008).

cromosómica”, determinar la “identidad gonadal”, determinar la “identidad hormonal”. Aquí la falacia de los cromosomas sexuales de principios del siglo XX, el retorno a la gónada de entre siglos XIX y XX, y la sexualización de los diecisiete carbonos arreglados en cuatro sortijas por la endocrinología estadounidense y europea durante la primera mitad del siglo XX¹⁴, quedaron cimentados como criterios inteligibles de sexo. Con la publicación del estándar médico para manejar sexo se valida y se protege legalmente a los/as practicantes de la medicina y a su vez se imposibilitan derechos humanos fundamentales.

La posición de otras asociaciones médicas estadounidenses es consistente con la Academia Americana de Pediatría de los Estados Unidos¹⁵. Pero para regular el sexo no basta con contener el cuerpo; también hay que regular los procesos mentales. La Asociación Americana de Psiquiatría de los Estados Unidos claramente ha patologizado conductas e identidades sexuales desde la publicación de su primer Manual de Diagnóstico y Estadístico de Enfermedades Mentales en el 1952 (Kirk y Kutchins 1992). Es meritorio analizar las transformaciones que sufre la categoría diagnóstica “desorden de identidad de género” desde su creación en el 1980 y en las ediciones subsiguientes de este Manual. En la edición del 1980, debutaron los términos “transexualismo” y “desorden de identidad de género en niños”. Esta última apareció bajo la sección “Desórdenes Psicosexuales” que luego se re-nombró “Desórdenes evidentes en la Infancia, Niñez, y Adolescencia” en el 1987 y se volvió a re-nombrar bajo la sección “Desórdenes Sexuales y de Identidad de Género”. Con este último cambio de nombre de sección ocurrió un cambio conceptual casi inadvertido pero con implicaciones para el manejo clínico de suma importancia; se elimina el “desorden de identidad de género de niños” por “desorden de identidad de género” y se renombra “transexualismo” como “desorden de identidad de género en adolescentes y adultos.” Lejos de reflejar cambios cosméticos, estos cambios se hicieron necesarios cuando el Comité de Desórdenes de Género y Sexo de la APA asumió un modelo dimensional de la sexualidad humana. Bajo este paradigma, la transexualidad no es otra cosa que la expresión más extrema de un desorden de identidad de género en un niño o niña; “un/a transexual *in statu nascendi*.” Pero este algoritmo psiquiátrico no especifica cómo el psicólogo clínico o psiquiatra puede

¹⁴ Para una discusión sobre el contexto sociopolítico en el que se descubren y nombran las hormonas de fuente gonadal refiero al lector a Anne Fausto-Sterling (2000). Ella se pregunta de forma retórica “Do sex hormones really exist? (Gender becomes chemical)” (Capítulo 7, p. 170).

¹⁵ Refiero al capítulo 126: *Abnormalities of the genitalia in boys and their surgical management* por J.S. Elder y al capítulo 129: *Surgical management of intersexuality, cloacal malformation, and other abnormalities of the genitalia in girls* por R. Rink y M. Kaefel del libro de texto *Campbell-Walsh Urology*, 9na edición y al capítulo 12: *Congenital abnormalities of the female reproductive tract: anomalies of the vagina, cervix, uterus, and adnexa* por V.L. Katz y G.M. Lentz del libro de texto *Katz: Comprehensive Gynecology*, 5ta edición. Estos textos son ampliamente utilizados en los Estados Unidos para la enseñanza de la urología y la ginecología. Variantes sexuales de acuerdo a estos textos son “malformaciones” o “anomalías”. Ambos textos proveen criterios normativos para la apariencia y tamaño de los genitales.

efectivamente discriminar entre un “desorden de identidad de género” en la niñez que luego se expresará como una identidad con conductas homo-eróticas/sexuales de una identidad transexual. En otras palabras, este sistema de clasificación sexual necesariamente asume una embriología del género. En términos prácticos, es muy probable que aumente el número de casos donde se solicite el cambio de sexo antes de la adultez. Aunque el primero de estos casos en Argentina para el año 2007 alcanzó fama mundial¹⁶, lo cierto es que esta práctica ya es común en algunos países europeos. A pesar de la estandarización biomédica del manejo de la transexualidad a nivel global, lo cierto es que el destino socio-legal de casos individuales depende de su geografía (Greenberg 1999; Haas 2004). En un análisis reciente, hemos encontrado que existe un 50% de probabilidad que se valide el sexo de una persona transexual en los tribunales, que se otorgan más validaciones al sexo de hembra que al de varón, y que se no se valida el sexo solicitado por una persona intersexual en los casos examinados (Jorge et al, datos sin publicar). La geopolítica del manejo médico-legal de la transexualidad es otro tema que merece un análisis minucioso¹⁷.

Existe una colaboración estrecha entre las asociaciones médicas estadounidenses cuando se trata de sexo. El Manual de Diagnóstico y Estadístico de Enfermedades Mentales claramente especifica que los diagnósticos puros de “desorden de identidad de género” y “desorden de identidad de género en adolescentes y adultos” no se pueden conferir cuando existe una condición intersexual. El conferir una de estas categorías a una persona intersexual sería reconocer que la asignación clínica de sexo produjo un desorden mental y le daría un recurso médico-legal al intersexual para solicitar un cambio al sexo asignado. Pero a falta de un modelo con bases conceptuales razonables por parte de la Academia Americana de Pediatría y la Asociación Americana de Psiquiatría de los Estados Unidos, la persona intersexual recibe el diagnóstico “desorden de identidad de género no especificado” como si su género haya quedado secuestrado por su cuerpo. Aquí también la homosexualidad continúa siendo un terreno movedizo que resguarda en sus entrañas su potencialidad psicopatológica. Por lo tanto, la posición privilegiada de unas pocas asociaciones médicas controlan la diseminación del saber biomédico a nivel global, pero sobretodo, se nutre del poder geopolítico ya ejercido sobre nuestros territorios.

¹⁶ Hago referencia al caso de “Marcos -> Natalia” quien logró aprobación legal para cambio de sexo a los 17 años (BBC Mundo, Cultura y Sociedad, Argentina: Cambio de sexo a menor, 26 de septiembre de 2007).

¹⁷ El 15 de mayo de 2009 se presentó la Declaración de IDAHO en el Congreso Internacional de Derechos Humanos, Orientación Sexual e Identidad de Género realizado en la Asamblea Nacional francesa, a iniciativa de Francia, Noruega y Holanda, como seguimiento a la Declaración de la OEA del 18 de diciembre de 2008 sobre Derechos Humanos, Orientación Sexual e Identidad de Género, firmada por 67 países. Consulte: <http://stp2012.wordpress.com> para más información. Agradezco a la Lcda. Tamara Adrián H. de Caracas Venezuela por traer a mi atención los movimientos legales más recientes concernientes a la transexualidad y la intersexualidad. Esta re-conceptualización de la transexualidad fuera de la biomedicina ha de traer grandes requiebres entre el manejo clínico *vis à vis* el manejo legal de sexo a nivel global.

Conclusión

La inteligibilidad de los cuerpos sexuales a través de la biomedicina es un saber experto, crítico y del Norte Global¹⁸. Pero resulta muy difícil aceptar su hegemonía cuando cuestionamos la validez de la idea que sexo es reducible a los cromosomas, cuando reconocemos que la idea de testosterona es reciclada cada vez que se hacen evidentes las excepciones a la diada sexo-género, cuando nos resulta absurda la proposición de una embriología del género, y cuando nos percatamos que las investigaciones más recientes en sexualidad humana descansan sobre el principio científico pre-moderno que la estructura precede a la función. El *corpus sexual* de la biomedicina no es producto de la posición privilegiada del Norte Global para producir conocimiento científico ni es producto histórico inevitable de la evolución de dicho conocimiento desde finales del siglo XIX hasta el presente¹⁹. Al contrario, este *corpus* es una agenda colonizadora de cuerpos que efectivamente rebasa fronteras y que apoya la agenda geopolítica más amplia donde el Norte Global se reinventa como productor y monitor de identidades.

La tendencia en las investigaciones en el Norte en los pasados años ha sido validar el conocimiento sexual a través de la tecnología, muy en particular, persigue buscar las bases cerebrales de la sexualidad. Pero, como ya he argumentado, a pesar de la aparente sofisticación de este conocimiento, sus bases teóricas son altamente cuestionables. Sin embargo, su agenda inmediata será demostrar que el dimorfismo neuroanatómico sexo-específico es atípico en homosexuales aún en circuitos cerebrales no asociadas a conductas reproductivas. También anticipo que investigaciones futuras del Norte buscarán acercarse cada vez más a la cama del paciente como nos advierte el Instituto Nacional de la Salud de los Estados Unidos; a patologizar el cuerpo y a leerlo desde la enfermedad²⁰. También anticipo que la biomedicina habrá de monitorear aún más de cerca los estadios tempranos del desarrollo humano, desde el periodo intrauterino hasta la pre-adolescencia. Una de sus metas inmediatas será anticipar y prevenir variaciones anatómicas y de pluralidad de identidades. Por su parte, el Sur Global deberá monitorear muy de cerca

¹⁸ Sandra Harding (2006) argumenta que: *Our Northern sciences today are not, it turns out, quite as modern as they could be insofar as they entrench traditional Eurocentric 'superstitions' and false beliefs about the achievements of both Western sciences and other cultures' knowledge systems.* (p.64).

¹⁹ La biología jugó un rol fundamental en distanciar el discurso científico del discurso político como pre-condición intelectual necesaria para legitimar la construcción del Estado-Nación en Europa. Nótese aquí la relación histórica entre la evolución de la biología y las teorías del Estado-Nación en el mundo Anglo-Sajón durante el siglo XIX. Friedrich Ratzel y Halford Mackinder, por ejemplo, fueron estudiantes de ciencias naturales antes de elaborar sus trabajos en geografía política (Jeannette Graulau, comunicación personal).

²⁰ Richard Parker argumenta que el estudio de VIH/SIDA, según el financiamiento del Norte Global, ha efectivamente de-sexualizado a las personas que padecen esta enfermedad (Presentación en Primer Encuentro Latinoamericano y del Caribe: la Sexualidad Frente a la Sociedad, Ciudad de México 28-31 de julio, 2008).

la geopolítica del corpus sexual de la biomedicina a varios niveles: (1) documentar el movimiento e intercambio vertical y horizontal de científicos e intelectuales en sexualidad a nivel global especialmente en las disciplinas de psiquiatría y psicología clínica; (2) estudiar las agendas geopolíticas de los gobiernos, compañías multinacionales y fundaciones que permiten tales movimientos; (3) estudiar la economía política de los créditos y financiamientos de las investigaciones científicas; (4) crear un sistema de estadística crítica multinacional para monitorear y contrastar datos ofrecidos por el Norte Global sobre índices de incidencia y prevalencia de asuntos relacionados a sexo-género; (5) generar y monitorear mapas globales de manejo médico-legal de las sexualidades en diferentes escalas de tiempo para intervenir efectivamente; y (6) crear mecanismos que faciliten la disseminación y legitimación de otros saberes entre expertos en diversidad sexual y de género.

Es nuestra responsabilidad subvertir el poder desmedido que la biomedicina ejerce sobre nuestros cuerpos y levantarle fronteras para que no se nos invada por mucho tiempo más²¹.

Referencias bibliográficas

Allen, L.S., Gorski, R.A. Sexual orientation and the size of the anterior commissure in the human brain. *Proc. Natl. Acad. Sci. USA*, 89:7199-7202, 1992.

American Academy of Pediatrics. Committee on Genetics, Section on Endocrinology, Section on Urology. Evaluation of the newborn with developmental anomalies of the external genitalia. *Pediatrics*, 106:138-142, 2000.

Banks, A. y Gartrell, N.K. Hormones and sexual orientation: a questionable link. *J Homosexuality*, 28:247-268, 1995.

Berta, P., et al. Genetic evidence equating SRY and the testis-determining factor. *Nature*, 348:448-450, 1990.

Byne, W. Developmental endocrine influences on gender identity: implications for management of disorders of sex development. *Mount Sinai J Med*, 73:950-959, 2006.

Chung, W.C.J., De Vries, G.J., and Swaab, D.F. Sexual differentiation of the bed nucleus of the stria terminalis in humans may extend into adulthood. *J Neurosci*, 22:1027-1033, 2002.

²¹ Para la formación de identidad individual (“individuación” o “sujeción” según la tradición psicoanalítica Lacaniana) se requiere la convergencia y la estabilización de múltiples procesos que trascienden al/ a la sujeto de igual modo que para la formación de identidad nacional se requiere la convergencia y estabilización de múltiples procesos geopolíticos que trascienden al (a los) grupo(s) social(es) en cuestión. De manera que las diádas sexo-género y sujeto-sociedad son equivalentes y no son más que un artificio de análisis según ya se ha planteado desde varias disciplinas. La biomedicina, por lo tanto, regula las fronteras de lo propiamente humano.

- Cohen-Kettenis, P.T. Gender change in 46,XY persons with 5 α -reductase-2 deficiency and 17 β -hydroxysteroid dehydrogenase-3 deficiency. *Arch Sex Behav*, 34:399-410, 2005.
- Dessens, A.B., Slijper, F.M.E., Drop, S.L.S. Gender dysphoria and gender change in chromosomal females with congenital adrenal hyperplasia. *Arch Sex Behav*, 34:389-397, 2005.
- Dewing, P., et al. Sexually dimorphic gene expression in mouse brain precedes gonadal differentiation. *Brain Res Mol Brain Res*, 118:82-90, 2003.
- Dreger, A.D. Hermaphrodites and the medical invention of sex. Harvard University Press, Massachusetts, 1998.
- Elder, J.S. Abnormalities of the genitalia in boys and their surgical management. In: *Campbell-Walsh Urology*, 9^{ma} edición, Pennsylvania, Saunders, 2007.
- Fausto-Sterling, A. Sexing the body: gender politics and the construction of sexuality. Basic Books, New York, 2000.
- Fishbayn, L. Not quite one gender or the other: Marriage laws and the containment of gender trouble in the United Kingdom. *Am U J Gender Soc Policy L* 2007;15:413-41.
- Giese, K., Cox, J., Grosschedl, R. The HMG domain of lymphoid enhancer factor 1 bends DNA and facilitates assembly of functional nucleoprotein structures. *Cell*, 69: 185-95, 1992.
- Gizewski, E.R. et al. Specific cerebral activation due to visual erotic stimuli in male-to-female transsexuals compared with male and female controls: an fMRI study. *J Sex Med* 6:440-448, 2009.
- Gooren, L. The biology of human psychosexual differentiation. *Hormones and Behavior*, 50:589-601, 2006.
- Greenberg, J.A. Therapeutic jurisprudence: defining male and female, intersexuality and the collision between law and biology. *Arizona Law Review*, 41:265-328, 1999.
- Haas, K. Who will make room for the intersex? *Am J Law & Medicine*, 30:41-68, 2004.
- Harding, S. Science and social inequality: Feminist and Postcolonial Issues. University of Illinois Press: Urbana and Chicago, 2006.
- Harley, V.R., et al. DNA binding activity of recombinant SRY from normal males and XY females. *Science*, 255:453-456, 1992.
- Hawkins, J.R., et al. Mutational analysis of SRY: nonsense and missense mutations in XY sex reversal. *Genetics*, 88: 471-474, 1992.
- Jäger, R.J., et al. Human XY female with a frame shift mutation in the candidate testis-determining gene SRY. *Nature*, 348:452-454, 1990.

Jorge, J.C. Statistical management of ambiguity: bodies that defy the algorithm of sex classification. *DataCrítica: International Journal of Critical Statistics* 1:19-37, 2007. <http://www.uprm.info/datacritica/index.php/dc/article/view/5>; (accesado el 25 de junio de 2008).

Jorge, J.C., et al. Male gender identity in an XX individual with congenital adrenal hyperplasia. *Journal of Sexual Medicine*, 5:122-131, 2008a.

Jorge JC, et al. Male gender identity in an XX individual with congenital adrenal hyperplasia. a response by the authors. *J Sexual Medicine*, 6: 298-299, 2008b.

Katz, V.L. y Lentz, G.M. Congenital abnormalities of the female reproductive tract: anomalies of the vagina, cervix, uterus, and adnexa. In *Katz: Comprehensive Gynecology*, 5^a edición, Pennsylvania, Mosby, 2007.

Kirk, S.A. y Kutchins, H. *The Selling of the DSM: The rhetoric of science in psychiatry*. Aldine de Gruyter, New York, 1992.

Kolon, T.F., Ferrer, F.A., McKenna, P.H. (1998). Clinical and molecular analysis of XX sex reversed patients. *J Urology*, 160:1169-1172, 1998.

Krujiver, F.P.M., et al. Male-to-female transsexuals have female neuron numbers in a limbic nucleus. *J Clin Endocrinol Metab*, 85:2034-41, 2000.

LeVay, S. A difference in hypothalamic structure between heterosexual and homosexual men. *Science*, 253: 1034-1037, 1991.

Lins-França, I. *Ahora, es toda una mujer: un análisis del caso de Edinanci Silva en los medios latinoamericanos en Interdicciones: Escrituras de la intersexualidad en castellano*. Mauro Cabral (ed.), Anarrés Editorial, 2009. Disponible en: www.mulabi.org

Manolakou, P., Lavranos, G., Angelopoulou, R. (2006). Molecular patterns of sex determination in the animal kingdom: a comparative study of the biology of reproduction. *Reproductive Biology and Endocrinology*, 4:5, 2006. <http://www.rbej.com/content/4/1/59> (accesado el 5 de mayo de 2008).

Marcus, D.E. y Overton, W.F. The development of cognitive gender constancy and sex role preferences. *Child Development*, 49:434-444, 1978.

Martin, C.L., Rubble, D.N., and Szkrybalo, J. Cognitive theories of early gender development. *Psycholo Bull*, 128:903-933, 2002.

Mayer, A., et al. The Y-chromosomal genes SRY and ZFY are transcribed in adult human brain. *Neurogenetics*, 1:281-288, 1998.

McElreavy, K., et al. A regulatory cascade hypothesis for mammalian sex determination: SRY represses a negative regulator of male development. *Proc Natl Acad Sci*, 90: 3368-3372, 1993.

- McElreavy, K., et al. XY sex reversal associated with a deletion 5' to the SRY "HMB box" in the testis-determining region. *Proc Natl Acad Sci*, 89: 11016-11020, 1992.
- Meyer-Bahlburg, H.F.L., et al. Gender change from female to male in classical congenital adrenal hyperplasia. *Horm Behav*, 30:19-32, 1996.
- Meyer-Bahlburg, H.F.L. Gender and sexuality in classic congenital adrenal hyperplasia. *Endocrinol & Metabol Clinics*, 30:155-171, 2001.
- Meyer-Bahlburg H.F.L., et al. Gender development in women with congenital adrenal hyperplasia as a function of disorder severity. *Arch Sex Behav*. 35:667-684, 2006a.
- Meyer-Bahlburg, H.F.L., et al. The recalled childhood questionnaire-revised: a psychometric analysis in a sample of women with congenital adrenal hyperplasia. *J Sex Research*,4:364-367, 2006b.
- Meyer-Bahlburg H.F.L., et al. Sexual orientation in women with classical or non-classical congenital adrenal hyperplasia as a function of degree of prenatal androgen excess. *Arch Sex Behav*, 37:85-99, 2008a.
- Meyer-Bahlburg, H.F.L. Letter to the Editor. *J Sexual Medicine*, 6:297-298, 2008b.
- Meyerowitz, J. *How Sex Changed: A History of Transsexuality in the United States*. Harvard University Press, Massachusetts, 2002.
- Nasrin, N., et al. DNA-binding properties of the product of the testis-determining gene and a related protein. *Nature*, 354:721-728, 1991.
- Numabe, H., et al. DNA analyses of XX and XX-hypospadiac males. *Hum Genet*, 90:211-214, 1992.
- Pauly, I.B., y Edgerton, M.T. The gender identity movement: a growing surgical-psychiatric liaison. *Archives of Sexual Behavior*, 15:315-329, 1986.
- Pinto-Correia, C. *The ovary of Eve: egg and sperm preformation*. University of Chicago Press, Chicago, 1997.
- Ponseti, J. et al. Assesment of sexual orientation using the hemodynamic brain response to visual sexual stimuli. *J Sex Med*, 6:1628-1634, 2009.
- Rink, R. y Kaefer, M. Surgical management of intersexuality, cloacal malformation, and other abnormalities of the genitalia in girls. En: *Campbell-Walsh Urology*, 9^{na} edición, Pennsylvania, Saunders, 2007.
- Ruble, D.N. y Martin, C.L. (1998). Gender development. In: *Handbook of child psychology .Vol 3. Social, emotional, and personality development*. Ed. 5, ed. W. Damon, N. Eisenber. John Wiley & Sons, New York, 1998.

- Ruble, D.N., et al. The role of gender constancy in early gender development. *Child Development*,78:1121-1136, 2007.
- Savic, I. y Lindström, P. PET and MRI show differences in cerebral asymmetry and functional connectivity between homo- and heterosexual subjects. *Proc Natl Acad Sci USA*,105:9403-8, 2008. Comment in: *Proc Natl Acad Sci USA*,105:10273-4, E82 and E86.
- Sax L (2002) How common is intersex? A response to Anne Fausto-Sterling. *J Sex Research* 39:174-178.
- Sinclair, A.H., et al. A gene from the human sex-determining region encodes a protein with homology to a conserved DNA-binding motive. *Nature*, 346:240-244, 1990.
- Swaab, D.F. Sexual orientation and it's basis in brain structure and function. *Proc. Natl. Acad. Sci. USA*, 105:10273-10274, 2008.
- Swaab, D.F. Sexual differentiation of the human brain: relevance for gender identity, transsexualism, and sexual orientation. *Gynecol Endocrinol*, 19:301-312, 2004.
- Swaab, D.F., et al. Sexual differentiation of the human hypothalamus. *Adv. Exp. Med. Biol*, 511:75-100 (discussion 100-5), 2002.
- White, P.C., y Speiser, P.W. Congenital adrenal hyperplasia due to 21-hydroxylase deficiency. *Endocrine Reviews*, 21:245-291, 2000.
- Wilson, J.D. Androgens, androgen receptors, and male gender role behavior. *Horm Behav*, 40:358-366, 2001.
- Wilson, E.B. Recent researches on the determination and heredity of sex. *Science*, 29:52-70, 1909.
- Zhou, J.N., et al. A sex difference in the human brain and its relation to transsexuality. *Nature*, 378:68-70, 1995.
- Zucker, K.J. Intersexuality and gender identity differentiation. *Annu Rev Sex Res*, 10:1-69, 1999.

Transformaciones en el discurso sobre la epidemia al VIH como una epidemia sexuada – paradojas y enigmas en la respuesta global

Carlos F. Cáceres¹



La historia de la respuesta a la epidemia de VIH/SIDA revela un impacto importante de esta crisis de salud en la forma en que pensamos, discutimos y practicamos lo sexual (Martin 1987; Evans 1989). Dicho proceso no ha sido lineal ni monocorde; por el contrario, ha reflejado desde un inicio cómo la emergencia de la nueva infección de transmisión sexual agudizó las tensiones del dispositivo de la sexualidad al inicio de los años ochenta, a partir del llamado de alerta de la epidemiología y sus repercusiones en los discursos moralistas de la época, en el marco de la respuesta del naciente activismo en SIDA, para luego dar lugar al ingreso de nuevos actores y a la incorporación de nuevos saberes y perspectivas políticas (por ejemplo, los de las ciencias sociales, los derechos humanos y las comunidades afectadas), en lo que se vio como una respuesta humanizada al SIDA (Patton 1990; Treichler 1988; Rosenbrock 1999; Cáceres y Race, en prensa).

Así como el discurso sobre sexualidad experimentó la influencia central de los procesos técnicos y políticos generados por la epidemia, igualmente el discurso global sobre la epidemia de SIDA a lo largo de tres décadas ha sido marcado por estos momentos cambiantes en el discurso sobre la sexualidad y su diversidad. Desde un momento inicial en que el SIDA fue una epidemia de ‘grupos de riesgo’, muchos de ellos definidos por su particularidad sexual, se fue pasando a un enfoque en prácticas sexuales (‘prácticas de riesgo’), culturas sexuales diversas con significados específicos, y luego al reconocimiento de que la mayor exposición sexual de algunas personas podía explicarse por su situación de vulnerabilidad social de manera más amplia.

Reflejando esta variación, el discurso sobre prevención transitó por miradas inicialmente enfocadas en el cambio de conductas individuales, pasando por la adaptación cultural, los intentos de alterar los contextos de vulnerabilidad, y la incorporación de perspectivas contra el estigma y la discriminación, y por el acceso

¹ Profesor de Salud Pública en la Universidad Peruana Cayetano Heredia, en Lima, Perú.

universal a la prevención y la atención, en el marco del pleno ejercicio de los derechos humanos de las personas (Mann & Tarantola 1998; Mann & Gruskin 1999).

Los últimos años parecen caracterizarse por dos situaciones que pudieran parecer paradójicas: De un lado, se reconoce cada vez más claramente una desconfianza en la efectividad de las estrategias preventivas orientadas al cambio de la conducta sexual o la alteración de las condiciones que generarían vulnerabilidad sexual, a favor de la definición de la llamada “prevención biomédica” como enfoque de prevención basado en evidencia (Rosengarten, en prensa). De otro lado, se está reconociendo de manera creciente el papel de la diversidad sexual en la diseminación global de la epidemia (Cáceres et al. 2008, Baral et al 2007), incluso en regiones que, como Africa, eran definidas como áreas de epidemia generalizada en las que la transmisión homosexual era insignificante, y existen, más que nunca, recursos para desarrollar programas y acciones en “MSM” (acrónimo para “hombres que tienen sexo con hombres”, en inglés). En lo que resta del texto trataremos de explorar estas ideas en sus implicancias políticas y éticas para la respuesta global a la epidemia.

La producción discursiva de la sexualidad

Foucault (1976) estuvo entre los primeros en plantear cómo en el siglo XIX la sexualidad se convirtió en producto y blanco de una proliferación de discursos. Más de un siglo después, la llegada del VIH generó, y continúa generando, prescripciones y pedagogías sexuales que reflejan creencias profundas sobre el sexo y lo sexual, pero ha llevado a la emergencia de nuevos actores y nociones de actoría. En un contexto de ‘desastre’ (Altman, 1988) la epidemia produjo una transformación fundamental en lo sexual, y dio voz a comunidades tradicionalmente silenciadas. De una manera u otra, entonces, la respuesta a la epidemia fue incorporando nuevas reacciones – en investigación, relaciones internacionales, y perspectivas sobre ciudadanía y derechos – que han contribuido a una transformación emancipadora de lo sexual.

La historia de la respuesta a la epidemia ilustra cuán fácil es la emergencia de discursos contradictorios sobre prevención de VIH, con orígenes en entendimientos distintos de la realidad social y humana. Fue el contrapunto entre el discurso epidemiológico, su repercusión en el conservador *establishment* político de la era Reagan/Thatcher, en confrontación con el emergente activismo en VIH de miembros de la comunidad gay de Norteamérica e Inglaterra, lo que definió una forma de activismo cultural que tal vez tuvo a Act Up como uno de sus brazos ‘armados’, y a un conjunto importante de intelectuales y artistas en la reflexión crítica (Crimp 1988).

Estas perspectivas divergentes del discurso epidemiológico clásico (y de los ecos provenientes de la derecha cristiana), junto con el fracaso de las estrategias inicial-

es de los programas preventivos, basadas en intervenciones individuales de corte cognitivo, hicieron espacio para el ingreso de las ciencias sociales críticas al debate, crecientemente internacional, en el cual comenzaron a tener un papel voces provenientes de países del sur (particularmente Brasil) y que se fue plasmando en la creación del primer programa del sistema de Naciones Unidas frente al SIDA, el Programa Mundial para el SIDA (GPA) alojado en la Organización Mundial de la Salud.

Particularmente en su primera fase, bajo la dirección de Jonathan Mann, pese a las limitaciones del sistema, este programa logró impulsar una visión más integradora sobre las consecuencias sociales del SIDA, y también una mayor visión de sus causas, que reconoció la diversidad cultural y los determinantes estructurales de la epidemia (Cáceres y Race, en prensa). Tanto este programa como ONUSIDA (UNAIDS), programa interagencial creado en 1996 para coordinar multisectorialmente la respuesta al VIH, han ido contribuyendo a una visión de la epidemia que reconoce su base social, su relación con la inequidad, y la necesidad de enmarcar la respuesta global dentro de una perspectiva de derechos humanos.

El discurso sobre acceso universal y la ‘prevención basada en evidencias’

De acuerdo a esta tendencia, se comenzó a ver la inequidad en el acceso a un tratamiento razonablemente efectivo (la terapia antirretroviral combinada disponible en países del norte desde 1996) como moralmente inaceptable. Así, con la llegada del siglo XXI, la respuesta global al VIH experimentó cambios significativos, que comenzaron a plantearse en la Sesión Especial de la Asamblea General de las Naciones Unidas para el SIDA (UNGASS, 2001). Se consiguió un compromiso formal de los actores relevantes para lograr el acceso universal, no sólo a los regímenes disponibles de tratamiento antirretroviral combinado, sino también a las estrategias de prevención más adecuadas para cada grupo. Una potenciación de la prevención se consideraba imprescindible porque el tratamiento es costoso, y con el paso del tiempo los esquemas iniciales, que tienen menor costo, tienen que ser reemplazados por regímenes más caros.

Luego de UNGASS se inició una movilización de recursos sin precedentes, a través de las llamadas “Iniciativas Globales en VIH” (GHI), que incluyen el Fondo Mundial contra el SIDA, la Tuberculosis y la Malaria, el Programa de Emergencia del Presidente de EEUU para el Alivio del SIDA (PEPFAR), y el Programa Multi-País del Banco Mundial (GHIN, 2007). A partir de estos programas, se ha movilitado una cantidad muy significativa de recursos para financiar programas de tratamiento y prevención en países de ingresos bajos y medios, aunque los mecanismos de financiamiento son bastante distintos entre las tres iniciativas.

Cabe mencionar, sin embargo, que la magnitud de las inversiones generadas a través de estos programas ha entrado en cuestión en los últimos dos años; y las principales críticas sostienen que las GHI generan programas verticales que debilitan los sistemas de salud, afectando su efectividad y también la respuesta a otros problemas de salud.

Aunque un análisis de estas críticas está más allá de los alcances de este texto, estas han sido reemplazadas por una posición intermedia que reconoce las limitaciones y riesgos de los programas verticales pero justifica el excepcionalismo de la epidemia de VIH y otras epidemias severas, y llama a esfuerzos serios para fortalecer los sistemas de salud mediante múltiples estrategias, incluso con fondos de los mismos programas verticales (OMS, 2008).

Ahora bien, el discurso sobre acceso universal a la prevención se comenzaba a dar en el marco de un complejo proceso de desacreditación de la prevención basada en educación, desarrollo de habilidades, difusión de innovaciones, o reducción de la vulnerabilidad (Kippax, 2003).

Crecientemente, el lenguaje tecnocrático dominante define este enfoque preventivo, por exclusión, como un enfoque no científico, mientras se consolida un campo emergente de investigación biomédica en prevención.

Este es, justamente, el de la llamada ‘prevención biomédica’, que incluye a un conjunto nuevo de tecnologías, la mayoría de las cuales está aún en evaluación.

La ‘evidencia’ como prerrogativa de la biomedicina positivista

Entre las llamadas ‘estrategias de prevención biomédica’, la única sobre cuya efectividad se tiene ‘evidencia’ es la circuncisión masculina; incluso aquí la evidencia se limita a su efectividad para reducir, en un 40% el riesgo de adquisición del VIH entre los hombres en la penetración vaginal (no habiendo evidencia de su efectividad para disminuir la transmisión de éstos a sus parejas mujeres en sexo vaginal, o a sus parejas de cualquier sexo en una relación anal) (Padian y col, 2008).

Otras estrategias ‘biomédicas’ en evaluación incluyen: la vacuna (algunos ensayos importantes fueron cancelados hace 18 meses, porque había evidencia de que no funcionarían); el uso de gel viricida (en estudios separados para uso vaginal y para uso rectal); el uso de diafragma con acción viricida; la profilaxis post-exposición (uso temporal de esquemas antirretrovirales inmediatamente después de una exposición) y la profilaxis preexposición (uso permanente de esquemas antirretrovirales en personas consideradas en alto riesgo de manera estable). Los campos considerados actualmente más prometedores incluyen los geles viricidas y la profilaxis preexposición; de esta última están en marcha una gran cantidad de ensayos clínicos en distintas poblaciones en Norteamérica, Sudamérica, África y Asia, en po-

blaciones de mujeres trabajadoras sexuales (en Africa), mujeres en general (en Africa), usuarios de drogas inyectables (en Asia) y hombres que tienen sexo con hombres (Norteamérica, Sudamérica, Africa y Asia) (Rosengarten, en prensa).

Sintomáticamente, desde inicios de esta década, la *International AIDS Society* desarrolla una nueva serie de conferencias en años alternos a sus Conferencias Internacionales sobre SIDA (las cuales son consideradas más políticas que científicas por muchos investigadores). Estas conferencias, orientadas a investigadores biomédicos, se comenzaron llamando Conferencias “sobre Patogénesis y Tratamiento” (2001, 2003 y 2005), para pasar a ser “... sobre Patogénesis, Tratamiento y Prevención Biomédica” en 2007. Durante dicha conferencia, realizada en Sydney, se dio una polémica importante entre los organizadores y los investigadores sociales (particularmente australianos) que criticaron la exclusión de la investigación en prevención ‘no biomédica’, lo que tácitamente la calificaba de ‘no científica’. Un panel dedicado a discutir la intersección entre aspectos biomédicos y sociales de la prevención evidenció la dificultad de entendimiento entre quienes, desde las estrategias ‘biomédicas’, no entendían las críticas y clamaban por un trabajo conjunto, y quienes desde la otra postura denunciaban una minimización de la investigación social, y criticaban la ausencia de investigación operacional que evaluara la adaptación a condiciones programáticas reales de las intervenciones evaluadas en ensayos clínicos (Rosengarten, en prensa).

Sin duda esta polémica dio sus frutos, pues se comisionó la preparación de una serie de artículos sobre “*Combination Prevention*” (prevención combinada), publicada en agosto 2008 en *The Lancet* (Coates et al., 2008), y presentada oficialmente en la Conferencia Internacional sobre SIDA en Ciudad de México. Asimismo, aunque la IAS rechazó un pedido para organizar una serie de conferencias enfocadas en las ciencias sociales, en cambio comisionó una investigación sobre el papel de las ciencias sociales frente al SIDA, y cambió el foco de su conferencia alterna a “... Patogénesis, Tratamiento, Prevención e Investigación Operativa”, aunque siguió sin incluir la prevención no basada en tecnologías biomédicas.

Como Kippax y otros (Kippax 2003) han analizado, tanto la prevención ‘social’ o ‘tradicional’ (basada en la educación para el uso de preservativos) como la ‘biomédica’ actual representan una combinación de tecnologías (el preservativo también lo es) y de prácticas específicas de las personas (usar preservativos, geles, profilaxis farmacológica), por lo cual esta clasificación no se justifica. Al mismo tiempo, crecientemente se reconoce que la fe en una tecnología nueva (por ejemplo la circuncisión) podría disminuir el uso de preservativo y ‘compensar’ en negativo el terreno ganado con los programas de circuncisión.

Otro de los debates vinculados a estas transformaciones ha sido el debate ético en torno a estas tecnologías (en relación a sus costos y consecuencias en las políticas internacionales) y, sobre todo, sobre los ensayos clínicos que las evalúan. Si la efica-

cia de estas estrategias es demostrada, no sería extraño que se inicie el uso en gran escala de estos derivados antirretrovirales en prevención, con enormes consecuencias en el futuro del financiamiento de programas de salud sexual (Rosengarten, en prensa), y sin duda con significativas ganancias para las compañías farmacéuticas cuyos productos están en evaluación. Estas compañías han sido diligentes actores en la promoción de estos ensayos clínicos (en conjunto con la Red de Ensayos Clínicos en VIH del NIH y la Fundación Gates), aunque sus intereses iban claramente mucho más allá de lo ‘científico’.

Aunque los ensayos clínicos para evaluar estas tecnologías han generado preocupación porque en algunos casos los productos en prueba, en relación con el grupo de control, *incrementaron* el riesgo de infección (como ocurrió con el último ensayo importante sobre vacunas y algunos ensayos sobre geles viricidas y diafragma) (WHO, 2007), la mayor fuente de crítica ha estado en la forma en que varios de los ensayos, particularmente los de profilaxis pre-exposición, fueron organizados, generando un rechazo local que llevó, por varios mecanismos, a la suspensión o cancelación de la primera generación de estos ensayos. Habían preocupaciones sobre el uso sistémico de antirretrovirales en seronegativos a largo plazo, las dudas sobre adherencia y la posibilidad de desarrollo de resistencia; la posibilidad de mala interpretación del efecto del producto (fármaco *versus* Placebo) que llevase a un no uso del preservativo, y sobre el futuro acceso de la población a la tecnología si esta fuese hallada efectiva (Singh y Mills, 2005).

En cualquier caso, el futuro la prevención es incierto, pues de la forma en que estas tecnologías sean incorporadas (en caso de que se encuentre ‘evidencia’ de su eficacia) dependerá el que realmente se potencie la prevención o que se termine desarticulando la respuesta actual y saboteando la posibilidad de una mejora.

El (re)descubrimiento de la epidemia en los ‘HSH’

El segundo cambio reciente cuya discusión es pertinente frente a la hipótesis de ‘desexualización’ de la respuesta a la epidemia es, claramente, el aparente descubrimiento de que los ‘hombres que tienen sexo con hombres’ son un grupo clave en la dinámica de las epidemias de VIH en casi todo el mundo, incluyendo las áreas con epidemias generalizadas (v.g. África subsahariana).

Recientes investigaciones, incluyendo algunas comisionadas por actores internacionales (Baral y col., 2007; Cáceres y col., 2008) resaltan la gravedad de la epidemia en este grupo (destacando como un grupo aparte a la población transgénero) y hacen un llamado no sólo al acceso a servicios sino también al cambio de su situación legal y de derechos humanos, considerada un obstáculo considerable en el camino a lograr el acceso universal. La OMS, a través del Director de su Programa

de VIH, reconoció públicamente el ‘gran error’ de no haber identificado antes la importancia de esta epidemia en Africa (allafrica, 2008).

A partir de esta nueva información, ONUSIDA (y sus agencias auspiciadoras) y la mayor parte de actores internacionales han comenzado a realizar esfuerzos especiales, asignar responsabilidades acerca del tema, contratar personal especializado, comisionar nuevos estudios, desarrollar lineamientos para el otorgamiento de servicios, y conseguir recursos adicionales. Incluso el Fondo Mundial incluyó como criterio de financiamiento la consideración de minorías sexuales (UNAIDS, 2008), y permitió propuestas de países de ingreso medio-alto con epidemias concentradas en esta población sólo a condición de que se enfocaran en ella. Nuevas iniciativas de articulación se han generado, incluyendo numerosas redes regionales (como el Global Forum on MSM) y regionales (v.g. en América Latina, Asia y Africa).

Aunque este señalamiento implica un avance no sólo en el reconocimiento de la diversidad sexual a través del globo, sino también en el planteamiento de que los ‘HSH’ (y particularmente la población transgénero) son un grupo con mayores necesidades en prevención y pese a ello desatendido, e incluso en muchos países excluido del ejercicio de sus derechos humanos (Cáceres et al. 2008), es inevitable ver este repentino descubrimiento con cierta desconfianza (o, en todo caso, con amargura). En el mejor de los casos puede ser, efectivamente, que se ha acumulado nueva evidencia y se dio el momento político adecuado. Alternativamente, es posible que este sea un momento conveniente a otros intereses: es probable que, en las epidemias concentradas en HSH de países como India, Tailandia, Indonesia y América Latina, el redescubrimiento de los ‘HSH’ como un grupo olvidado frente al cual es imperativo actuar puede legitimar decisiones de gran impacto financiero y político, tales como el incremento del financiamiento internacional de programas que masifiquen el acceso de esta población a las tecnologías biomédicas que resulten ‘eficaces’. Igualmente, la disponibilidad de esta evidencia será la base para multimillonarios proyectos que involucren la construcción de nuevos estilos de vida basados en el uso de estas tecnologías entre los hombres gay del norte (y del sur) con capacidad para autofinanciar su uso.

Lo anterior no quiere plantear de modo alguno que escenarios como los descritos no puedan tener consecuencias positivas – sin duda, es muy posible que las tengan. Tampoco quiere proponer que la oportunidad que esta coyuntura representa para el avance de la agenda por parte de quienes siempre han luchado por esta causa sea desaprovechada. Y es posible que tales consecuencias positivas puedan, eventualmente, inhibir un análisis crítico que podría ilustrar, una vez más, cómo la práctica científica (incluso si es una práctica rigurosa) puede ser influida por muchos otros intereses, incluyendo momentos de disponibilización de recursos, temas de mayor importancia política, relaciones institucionales, e intereses comerciales.

Epílogo: sobre 'evidencia'

Aunque la construcción de consensos se suele ver como necesaria para el desarrollo de políticas globales, dicha construcción suele partir de perspectivas muy distantes entre los actores, cada uno de los cuales participa en los debates con distintos recursos de poder. Por ejemplo, la autoridad de la epidemiología y la biomedicina para articular estrategias para el cambio de comportamiento relativo al VIH a mediados de los años ochenta no pudo ser cuestionada hasta que sus limitaciones se hicieron claras (Parker, Easton y Klein, 2000). Pese a este cuestionamiento, un nuevo momento ha llegado para que un paradigma biomédico adquiera centralidad en la prevención. Y aunque ello pueda interpretarse como menoscabo de lo *sexual* (si se lee como *social*) de la epidemia, presenciamos un proyecto global multiinstitucional que re-descubre la epidemia en 'HSH' como central en la respuesta y, sobre esa base, legitima un amplio (y aún desordenado) conjunto de intervenciones, entre las que probablemente se contará la aplicación de nuevas tecnologías biomédicas.

Una inevitable reflexión apunta a la importancia de un trabajo multidisciplinario armonizado. A pesar de algún progreso observado en esta dirección, la experiencia de cooperación entre campos disciplinarios no ha avanzado mucho, si se excluyen esquemas en los que se involucra instrumentalmente a investigadores sociales para completar tareas definidas por investigadores biomédicos y epidemiólogos. Los desacuerdos van bastante más allá de las perspectivas epistemológicas, sin embargo, puesto que los nuevos actores en esta discusión representan un conjunto más amplio de intereses. Por ejemplo, las compañías farmacéuticas se han convertido en actores poderosos en la prevención de con la construcción del campo de la "prevención biomédica" (Rosengarten, en prensa). Pero también otros actores (por ejemplo, los grupos académicos, las agencias de cooperación para el desarrollo, las organizaciones activistas y otras) tienen intereses diversos en juego, más allá de las posiciones epistemológicas.

Otro señalamiento necesario corresponde a lo que aceptamos como 'evidencia'. En recientes publicaciones (Auerbach et al. 2009, Gupta et al. 2008) hemos discutido las limitaciones del paradigma de los ensayos clínicos aleatorizados como 'estándar dorado' entre las fuentes de evidencia científica, limitaciones que se hacen insuperables cuando se trata de evaluar la efectividad de acciones en el ámbito delo estructural. Esto se debe a que los ensayos clínicos 'controlan' los factores 'externos' (v.g. sociales) que confunden u oscurecen los efectos individuales, los únicos que (de forma agregada) importan como fuente de evidencia; sin embargo, las intervenciones estructurales representan acciones sobre esos mismos factores externos, de modo que hablar de su 'control' (estadístico) está fuera de lugar (Auerbach et al., en prensa). Mientras el paradigma de 'evidencia dura' implique un ensayo clínico, entonces las propuestas de acción estructural seguirán viéndose como plausibles pero sin evidencia de soporte, y el camino

para la hegemonización de las mencionadas nuevas tecnologías biomédicas estará peligrosamente abierto.

En cualquier caso, la historia no termina aquí, y su curso depende no sólo del diálogo entre los saberes científicos, sino también de la participación de la sociedad civil y, particularmente, de las comunidades afectadas y ‘vulnerables’, incluyendo los crecientemente protagónicos ‘HSH’ (o, más concretamente, de las viejas y nuevas generaciones de las comunidades LGBT). En lo que va de este camino, las lecciones aprendidas han sido muchas, y apuntan a subrayar la importancia del trabajo transdisciplinario realmente horizontal, el involucramiento de la comunidad, la transparencia y la voluntad política sincera.

Referencias bibliográficas

Auerbach J., Parkhurst J., Cáceres C., Keller K. (2009). Addressing Social Drivers of HIV/AIDS: Some conceptual, methodological and evidentiary considerations. White Paper Commissioned by aids2031 Social Drivers group. Ver <<http://www.aids2031.org/pdfs/aids2031%20social%20drivers%20paper%204-auerbach%20et%20all.pdf>>.

Allafrica, 2008. Nota de prensa. Ver <<http://allafrica.com/stories/200806031007.html>>.

Altman, D. (1988). ‘Legitimation through disaster: AIDS and the gay movement’, in E. Fee and D. Fox (eds) *AIDS: The Burdens of History*, Berkeley: University of California Press (pp 301-315).

Baral S., Sifakis F., Cleghorn F., Beyrer C. (2007). Elevated Risk for HIV Infection among Men Who Have Sex with Men in Low- and Middle-Income Countries 2000–2006: A Systematic Review. *PLoS Med* 4(12): e339. doi:10.1371/journal.pmed.0040339

Cáceres C. y Race K. (2009). Knowledge, power and HIV/AIDS: Research and the Global Response. En: Aggleton P y Parker R. *The Routledge International Reader of Sexuality*. London: Routledge, en prensa.

Cáceres C., Konda K., Segura E., Lyerla R. Epidemiology of male same-sex behaviour and associated sexual health indicators in low- and middleincome countries: 2003–2007 estimates. *STI* 2008, 84 (supplement I): i49-i56.

Coates T. J., Richter L., Cáceres C. (2008). Behavioural Strategies to reduce HIV transmission: How to make them work better. *The Lancet*, 372 (9639): 669-684.

Crimp, D. (ed.) (1988). *AIDS: Cultural Analysis/Cultural Activism*, Massachusetts: MIT Press.

Foucault, M. (1978). *The History of Sexuality*. New York: Pantheon Books.

Ghin (2007). Newsletter. Ver <<http://www.ghinet.org/>>.

Gupta G., Parkhurst J., Ogden J., Aggleton P., Mahal A. Structural approaches to HIV prevention. *Lancet* 2008; August: 52-63.

Kippax, S. (2003). 'Sexual health interventions are unsuitable for experimental evaluation', in J. Stephenson, J. Imrie and C. Bonell (eds) *Effective Sexual Health Interventions: issues in experimental evaluation*, Oxford: Oxford University Press (pp. 17-34).

Mann, J. & Tarantola, D. (1998). 'Responding to HIV/AIDS: A historical perspective', *Health and Human Rights*, 2 (4):5-8.

Mann, J. and Gruskin, S. (1999). *Health and Human Rights: A Reader*. New York and London: Routledge

Organización Mundial de la Salud (2008). Maximizing positive synergies between health systems and Global Health Initiatives, Ginebra.

Padian, N., Buvé, A., Balkus, J., Serwadda, D., and Cates W. (2008). 'Biomedical interventions to prevent HIV infection: evidence, challenges, and way forward', *The Lancet*, 372 (9638):585-599.

Parker R. G., Easton D. and Klein, C. (2000). 'Structural Barriers and Facilitators in HIV Prevention: A Review of International Research', *AIDS*, 14 (Suppl. 1):S22-S32.

Patton, C. (1990). *Inventing AIDS*. New York: Routledge.

Rosenbrock, R., Schaeffer, D., Dubois-Arber, F., Moers, M., Pinell, P., Setbon, M. with Bromme, N., and Groger, A. (1999) *The AIDS policy cycle in Western Europe: From exceptionalism to normalization*. Berlin: Research Unit, Public Health Policy.

Rosengarten, M. (in press). *HIV interventions: biomedicine and the traffic between information and flesh*. Washington: University of Washington Press.

Singh J., Mills E. The abandoned trials of pre-exposure prophylaxis for HIV: What went wrong? *PLoS Medicine* 2005 September; 2(9):e234.

Treichler, P. (1988). 'An Epidemic of Signification', in D. Crimp (ed.). *AIDS: Cultural Analysis/Cultural Activism*, Massachusetts: MIT Press. pp. 31-70.

UNAIDS, 2008. Sexual Minorities: Guidance for Applicants to the Global Fund to fight AIDS, Tuberculosis and Malaria Round 8 Call for Proposals. Ver <http://data.unaids.org/pub/BaseDocument/2008/20080228_Rd8_Sexual_Minorities_en.pdf>.

UNGASS. Declaration of Commitment on HIV/AIDS, 2001. See <<http://www.unaids.org/en/AboutUNAIDS/Goals/UNGASS/default.asp>>.

WHO, 2007. Ver <<http://www.who.int/mediacentre/news/statements/2007/s01/en/index.html>>.

WHO/UNAIDS/UNICEF (2008a). Towards Universal access. Scaling up priority HIV/AIDS interventions in the health sector. Progress Report 2008.

O campo da sexologia e seus efeitos sobre a política sexual

Jane A. Russo¹

Nesse *paper*, pretendo apresentar um esboço amplo do campo da sexologia atual, buscando discutir suas relações com e efeitos sobre a política sexual.

O surgimento da sexologia se dá em duas etapas: uma primeira sexologia surge entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX; e uma segunda sexologia floresce nos últimos trinta anos do século XX. Vou me deter nesse segundo surgimento, que nos interessa mais de perto. Para introduzi-lo, entretanto, vou discutir brevemente a primeira sexologia, com o objetivo de ressaltar o que distingue os dois momentos.

A primeira sexologia

Desde o clássico livro de Michel Foucault sobre a história da sexualidade, nossa imagem do século XIX como um período em que a sexualidade foi unicamente reprimida tem sido questionada. De fato, o que as pesquisas mostram é que o século XIX, sobretudo em suas últimas décadas, assistiu a uma explosão de debates em torno da sexualidade. O surgimento de uma ciência da sexualidade – a sexologia² – fez parte dessa explosão.

A maior parte da literatura sexológica da segunda metade do século XIX vai se estruturar em torno da homossexualidade (que, na época, recebia nomes diversos: inversão; sentimentos sexuais contrários; sexualidade antipática). E a grande questão política que movia os debates era a luta contra a seção 175 do Código penal prussiano que criminalizava a sodomia³. Neste sentido, a primeira sexologia será, primordialmente, embora não apenas, alemã.

¹ Pesquisadora do Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos, Instituto de Medicina Social (CLAM/IMS/UERJ).

² Tradução de *sexualwissenschaft*, termo cunhado por Iwan Bloch.

³ Nos estados que conservavam o código napoleônico (de 1810) como França, Itália, Espanha, Holanda, Estados da Alemanha Ocidental essa questão não se colocava e as interdições giravam muito mais em torno do consentimento do que do tipo de ato praticado.

Nesse momento, a produção de uma ciência da sexualidade tinha como objetivo descriminalizar o comportamento perverso, transformando-o em questão médica – lembro que os primeiros sexólogos eram médicos. Ocorria, portanto, uma disputa entre a medicina e o direito, em que a primeira acabou levando vantagem.

Um dos marcos dessa nova ciência é o livro de Richard von Krafft Ebing *Psychopathia Sexualis* (com uma referência especial ao sentimento sexual contrário). Nessa espécie de manual da psicopatologia sexual, Krafft Ebing, eminente psiquiatra de língua alemã, listou todos os comportamentos que desafiavam a norma reprodutiva heterossexual, fixando o conjunto heterogêneo de variedades “bizarras” do comportamento sexual praticamente até os nossos dias [sadismo, masoquismo, fetichismo, exibicionismo, sexualidade antipática (sentimento sexual contrário), pedofilia, gerontofilia, zoofilia].

Segundo Luiz Fernando Duarte, o texto de Krafft Ebing caminha do mais orgânico ou neurológico ao mais funcional ou psicológico. A “sexualidade antipática” (ou “sentimento sexual contrário”) coroa o projeto da obra e a própria série das perversões, sendo a que mais se distancia da determinação orgânica, por se colocar mais próxima das funções superiores da “consciência” e da “moralidade” (Duarte, 1989: 122). “Nem monstros, nem tarados, nem medíocres, os homossexuais são descritos, antes, como delicados, dignos de estima, morais e, vez por outra, trágicos (...)” (Lantéri-Laura, 1994:43).

Escrito para juristas e médicos visando o julgamento de crimes sexuais, o livro de Krafft Ebing conhece um enorme sucesso entre o público leigo, com dezessete edições publicadas na Alemanha, entre 1886 (ano de sua primeira edição), até 1924, além de inúmeras traduções. No prefácio da 12ª edição o autor escreve “O seu sucesso comercial é a melhor prova de que um grande número de pessoas infelizes encontra em suas páginas instrução e alívio nas manifestações frequentemente tão enigmáticas de sua vida sexual” (Duarte, 1989:84). De fato, Krafft Ebing recebia um grande número de cartas de pessoas que se identificavam com os diagnósticos listados em seu manual. As cartas expressavam a felicidade e o alívio dos que se reconheciam nas categorias então descritas, e ofereciam ao psiquiatra-autor histórias de vida a serem acrescentadas a novas versões do livro (Oosterhuis, 1997). Assim é que uma grande quantidade de auto-biografias e histórias de caso vão sendo paulatinamente incorporadas ao manual que, em sua primeira edição, tem 110 páginas, contendo 45 histórias de caso. Em 1903, sua 12ª edição conta com 437 páginas e 238 histórias de caso (Weeks, 1996:67). As cartas recebidas, entretanto, nem sempre expressavam concordância com os pontos de vista do autor, em especial com sua visão psicopatológica, sendo possível encontrar, no livro, relatos de pessoas que afirmavam serem perfeitamente felizes com sua condição, não se considerando doentes, muito menos criminosos.

Se, de fato, a obra de Krafft Ebing parece ter contribuído para moldar a auto-percepção dos “invertidos”, o contrário também aconteceu. As concepções do autor acerca da “inversão” eram tributárias da troca de correspondência com seus leitores e foram se modificando com o decorrer do tempo, levando-o a uma aproximação com o movimento de reforma sexual de Magnus Hirschfeld e à assinatura da petição, promovida por este, contra o Código Penal alemão. Em seu último artigo no periódico de Hirschfeld (*Anuário de Tipos Sexuais Intermediários*), Krafft Ebing afirmou que a concepção científica do “uranismo”⁴ havia sido parcial e que a opinião de muitos de seus correspondentes “uranistas” merecia ser levada a sério. Quando, ao final do séc. XIX, os “invertidos” começaram a ser organizar em movimentos de protesto, referiam-se a Krafft Ebing como uma autoridade científica que estava ao seu lado (Oosterhuis, 1997:78).

Se Krafft Ebing pode ser considerado como a grande autoridade psiquiátrica no que tange à classificação e conseqüente medicalização das chamadas “perversões”, Magnus Hirschfeld representa uma outra vertente da sexologia, vinculada ao chamado “movimento pela reforma sexual”. Esse movimento teve em Karl Heinrich Ulrichs seu precursor. Jurista e homossexual declarado, Ulrichs escreveu, entre 1864 e 1879, um total de doze panfletos sobre o que ele então chamava “uranismo” (a atração sexual por pessoas do mesmo sexo), além de lutar ativamente contra o código penal prussiano (que acabou sendo estendido a toda a Alemanha após sua unificação). Suas teorias influenciaram os médicos que, mais tarde, se ocupariam do tema – entre eles o próprio Krafft Ebing.

Magnus Hirschfeld era médico e foi um dos mais importantes personagens da primeira sexologia. Homossexual como Ulrichs, afirmou em seus escritos teóricos que os “invertidos” constituíam um terceiro sexo, a homossexualidade sendo uma variedade natural da sexualidade humana, isenta de qualquer ligação com a patologia ou com o vício. Tal teoria apoiava-se na concepção de uma bissexualidade originária.

Em 1897, fundou o *Wissenschaftlich-humanitäres Komitee* (“Comitê Científico-Humanitário”), cujo principal objetivo era eliminar a seção 175 do Código Penal Imperial adotado em 1871. Como atividade do comitê, lançou uma petição que foi assinada por membros proeminentes da sociedade⁵, chegando a 6.000 assinaturas.

Em 1899, iniciou a publicação do *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen* (“Anuário de Tipos Sexuais Intermediários”), publicado até 1923. Embora no início tenha tido contribuições importantes (como as de Krafft Ebing), o *Jahrbuch* foi ignorado pela ciência oficial alemã. Além deste, foi responsável pela publicação, em 1908, do *Zeitschrift für Sexualwissenschaft*, que teve em seu primeiro número um artigo de

⁴ Termo cunhado por Karl Ulrichs.

⁵ Incluindo, como vimos, Krafft Ebing.

Sigmund Freud, e que, após um ano, transformou-se no *Zeitschrift für Sexualwissenschaft und Sexual Politik*, onde Freud publicou o artigo “Moral sexual ‘civilizada’ e a doença nervosa moderna”. Em 1919, fundou o Instituto da Ciência Sexual (*Institut für Sexualwissenschaft*) em Berlim e foi um dos organizadores, em 1921, da Conferência Internacional para a Reforma Sexual baseada na Ciência Sexual, também em Berlim. A partir desse encontro, foi fundada a Liga Mundial para a Reforma Sexual, que tinha como pontos principais: a educação sexual, a igualdade sexual de homens e mulheres, a reforma das leis de casamento e divórcio, o encorajamento da contracepção e do controle da natalidade, a reforma das leis do aborto, a proteção da mãe solteira e do filho ilegítimo, a prevenção das doenças sexualmente transmissíveis, a remoção dos fatores econômicos que levavam as mulheres à prostituição, a promoção de uma atitude racional para com pessoas sexualmente “anormais”, a reforma das leis sobre delitos sexuais⁶.

Após a realização de quatro congressos internacionais, a liga foi dissolvida no início dos anos 1930.

A carreira de Hirschfeld, incluindo suas relações com figuras como Krafft Ebing e Sigmund Freud, sugere que o aparecimento da primeira sexologia é indissociável do surgimento do campo da política sexual. A medicalização da sexualidade não se opunha necessariamente à sua politização, ao contrário, os dois processos praticamente se fundiam num só.

A segunda sexologia

O mesmo não se pode dizer do que estamos chamando “segunda sexologia”.

Nos anos 1930, dada a ascensão do nazismo na Alemanha, o movimento pela reforma sexual e a própria sexologia conheceram um rápido declínio, com a perseguição das pessoas envolvidas, além do banimento de livros e publicações. O Instituto de Hirschfeld foi invadido e teve seu acervo destruído. Uma ciência da sexualidade vai se reconstituir no pós-guerra, desta feita nos Estados Unidos.

A mudança não será apenas geográfica, mas, sobretudo, de foco. Saem de cena a “inversão” e demais “perversões”, cedendo lugar à sexualidade do homem “normal”. Ao contrário do período discutido acima, em que a capacidade reprodutiva era condição para uma “sexualidade normal”, a segunda sexologia é marcada pela cada vez mais radical disjunção entre sexualidade e reprodução.

Esta segunda sexologia tem nas pesquisas de Alfred Kinsey as bases sobre as quais se desenvolve. Foi Kinsey quem, deixando de lado a sexualidade “desviante”, voltou

⁶ Em Bullough (1994:73). Para uma discussão do modo como os objetivos da liga se transformaram com o decorrer do tempo, ver Haeberle (1983) e Dose (2003).

seu interesse para a sexualidade “normal” – isto é, para o casal heterossexual⁷. Seus livros, publicados no final dos anos 1940 (*Sexual Behavior in the Human Male*) e início da década de 1950 (*Sexual Behavior in the Human Female*), conheceram um enorme sucesso. No caso dos homens, os dados acerca do alto percentual de relações homossexuais e, no caso das mulheres, aqueles que apontavam o sexo fora do casamento e a masturbação como comportamentos, senão comuns, pelo menos percentualmente significativos, causaram um razoável grau de polêmica. Ao mesmo tempo, colocaram o tema da sexualidade na ordem do dia, trazendo para o interior da conjugalidade heterossexual comportamentos antes vistos como transgressores ou anormais. Uma atitude extremamente franca e aberta, aliada a uma crença inabalável na objetividade científica, fizeram de Kinsey um crítico afiado dos tabus e preconceitos que cercavam a sexualidade, em especial os oriundos da visão religiosa. Além disso, seus “relatórios” colocaram em cheque a hipocrisia da moral americana tradicional mostrando a distância que parecia existir entre o que se dizia publicamente e o que se fazia no recesso do lar⁸.

Ainda nos anos 1950, William Masters, um médico ginecologista, professor da Washington University em Saint Louis, começou suas investigações sobre sexualidade. Em 1957, juntou-se a ele a psicóloga Virginia Johnson. Ambos realizaram pesquisas em laboratório com sujeitos humanos, de modo a observar e medir objetivamente o que eles vieram a chamar de “resposta sexual humana”. Em 1966, publicaram o livro *Human Sexual Response* e, em 1970, *Human Sexual Inadequacy*. Neste último, considerado o marco da moderna sexologia, são listadas todas as perturbações possíveis da sexualidade de homens e mulheres e seu tratamento. O segundo livro de Masters e Johnson tornou-se a pedra de toque para uma especialidade emergente: o terapeuta sexual. Menos de cinco anos depois de sua publicação, já havia entre 3.500 e 5.000 centros de tratamento para problemas sexuais nos EUA⁹.

Nesse mesmo período, surgiram periódicos e sociedades científicas devotadas à sexologia nos Estados Unidos. O *Archives of sexual behavior* foi fundado em 1971, a *International Academy of Sex Research* e o *Journal of sex and marital Therapy* são de 1975. Em 1978, foi fundada a hoje poderosa *World Association of Sexology*¹⁰ (WAS).

A primeira metade dos anos 1970 foi, portanto, o momento em que a sexologia ressurgiu como *scientia sexualis*, o que implicou, como vimos, uma mudança

⁷ Segundo Bullough (1994), houve outros *sex researchers* antes de Kinsey nos Estados Unidos, no final dos anos 1920 e nos anos 1930. Seus trabalhos, entretanto, enfrentaram muitas resistências, tanto por parte do governo norte-americano, quanto por parte de outros pesquisadores, tendo obtido uma difusão muito restrita e pouco reconhecimento.

⁸ Cf. Bullough (2004), Robinson (1977) e Gagnon (2006).

⁹ Cf. Irvine (2005).

¹⁰ Em 2005, mudou seu nome para *World Association for Sexual Health*.

no seu objeto de reflexão e intervenção e, também, sua reorganização enquanto profissão e campo de saber. Há, entretanto, um importante ponto em comum com a primeira sexologia: a concepção biológica ou naturalista da sexualidade. Nos dois casos, contudo, essa concepção terá efeitos bastante diversos.

A concepção naturalista de Hirschfeld e seus colegas, por se constituir em oposição à concepção jurídica e moral que criminalizava comportamentos “perversos”, possuía um inegável viés político. Observamos, no caso de Kinsey, o recurso a uma visão materialista/naturalista e, no caso de Masters e Johnson, a construção, através da observação empírica, de uma fisiologia da “função sexual”. Nesses autores, a completa objetivação da sexualidade como um fenômeno natural e biológico levava à crença de que este é um domínio autônomo da vida dos sujeitos, sendo possível abordá-lo sem referência a valores ou ao contexto sócio-cultural. A concepção biológico-naturalizante da segunda sexologia, de fato, a distanciava inteiramente dos embates políticos que faziam parte da atividade dos primeiros sexólogos.

Evidentemente, as teorias de Kinsey e Masters e Johnson não eram estranhas ao contexto sócio-cultural em que foram produzidas e, certamente, contribuíram fortemente para a constituição de um certo modo de ver e compreender a sexualidade. Não se pode, portanto, afirmar que foram de fato politicamente “neutras”. Tiveram, entretanto, um efeito “despolitizante” (o que em si é um efeito político) que fica bastante claro quando levamos em conta o contexto histórico e social em que foram produzidas. Penso, em especial, na teoria de Masters e Johnson, que, bem mais que Kinsey, forneceram os fundamentos para a nova sexologia.

Quando Masters e Johnson publicaram seus livros, os Estados Unidos passavam por um momento de grande ebulição cultural e política. Aprofundando as inquietações surgidas no pós-guerra, o final da década de 1960 e os anos que se seguiram constituíram um período de questionamento e ruptura com os valores tradicionalmente associados à família nuclear e ao que ela implicava em termos de comportamento moral e circunscrição da sexualidade. A cultura da juventude radicalizou-se, transformando-se em “contracultura”, apontando para um decentramento da luta e dos questionamentos políticos. A tradicional crítica marxista ao capitalismo, calcada na oposição entre capital e trabalho, não parecia mais suficiente para canalizar as insatisfações não somente de jovens e mulheres, mas das chamadas “minorias”: homossexuais, negros (ou não-brancos de modo geral), loucos. Ao lado do operariado, surgem como força política os grupos marginalizados, periféricos em relação à norma masculina, branca e heterossexual. A palavra de ordem dos diversos movimentos é “liberação” – liberação da autoridade patriarcal, paterna, médico-psiquiátrica, governamental. A esfera da sexualidade será um dos principais campos de embate e afirmação de um “novo mundo”, tanto do ponto de vista da contracultura jovem, quanto do ponto de vista das mulheres e do nascente movimento homossexual.

Em meio a esse clima de contestação e afirmação da ideais libertários, o movimento homossexual americano iniciou, a partir de 1970, uma acirrada batalha pela retirada do diagnóstico de “homossexualismo” do manual da *American Psychiatric Association* (naquela época o DSM II¹¹). Essa luta, iniciada a partir de intensas e agressivas manifestações organizadas durante os congressos anuais da Associação, acabou sendo vitoriosa¹². Tratava-se, neste caso, de politizar, trazer para o debate político público, uma questão que havia sido incorporada ao discurso neutralizante da medicina. O movimento homossexual, ao invadir congressos com faixas e cartazes, não buscava argumentar a partir da lógica psiquiátrica, mas utilizava a lógica da argumentação política. As discussões diziam respeito a legislação, direitos civis e afirmação identitária, tudo isso se desenrolando na seara pública. Caso semelhante ocorreu com o movimento anti-psiquiátrico, por exemplo. Na sua face mais radical, esse movimento não propunha qualquer discussão sobre a loucura no campo da clínica ou das teorias psiquiátricas. Sua luta se dava em torno da cidadania do louco e de seus direitos enquanto cidadão.

É a esta politização que contraponho a despolitização levada a cabo pela segunda sexologia. Despolitização que atinge a sexualidade “normal” ou *mainstream*, que passa a ser objeto de intenso escrutínio e vigilância. À intensa politização da diversidade sexual corresponde, portanto, uma não menos intensa psicologização e medicalização da heterossexualidade.

É interessante assinalar que, não apenas o manual da *American Psychiatric Association* (DSM II) retirou a homossexualidade da lista dos “desvios sexuais” em 1973, mas, na sua terceira versão, publicada em 1980¹³, incorporou na lista dos “transtornos psicosssexuais” o “ciclo de resposta sexual” proposto por Masters e Johnson nos anos 1970, inaugurando um conjunto de transtornos – as “disfunções sexuais” – que antes não existiam, e que vão se caracterizar pelo mau funcionamento sexual, e não pelo desvio da norma heterossexual (marca das antigas perversões).

Não se está mais produzindo identidades desviantes ou definindo novos sujeitos na cena pública (como foi o caso, por exemplo, da homossexualidade), mas alargando e pavimentando o caminho para a construção médico-psicológica da performance sexual como ideal de saúde e bem estar. Não basta mais fazer parte de um casal heterossexual “normal”, como no tempo de Ellis e Hirschfeld, é preciso perseguir uma performance sexual considerada ideal¹⁴.

¹¹ Segunda versão do *Diagnostic and Statistic Manual of Mental Disorders*.

¹² O diagnóstico foi retirado no início de 1973. Ver sobre isso Bayer (1987) e Kutchins e Kirk (1999).

¹³ Essa terceira versão, conhecida como DSM III, começou a ser produzida em 1974, tendo como coordenador da força tarefa encarregada da reformulação o mesmo psiquiatra (Robert Spitzer) que havia liderado as discussões em torno da retirada da homossexualidade do manual.

¹⁴ Para uma discussão crítica, ver Béjin (1987).

A medicina sexual

Uma espécie de “terceira onda” sexológica surgida no decorrer dos anos 1980 acaba por reconfigurar o campo da sexologia.

Masters e Johnson, nos anos 1970, com base na “resposta sexual humana” que haviam observado em seu laboratório, criaram uma terapia dirigida ao casal (heterossexual), basicamente de cunho psicológico (comportamental). Tratava-se de uma espécie de treinamento que durava duas semanas, no decorrer das quais o casal tinha várias tarefas a cumprir. Era, nesse sentido, um tratamento fundamentado em uma “fisiologia sexual”, mas não era médico nos sentido estrito do termo. Terapeutas com outra formação profissional (em especial psicólogos) podiam ser treinados no novo método, embora o acompanhamento de um médico fosse recomendado. De qualquer modo, a proposta terapêutica de Masters e Johnson, embora pudesse ser dirigida ao tratamento de uma disfunção mais feminina ou mais masculina, dizia respeito basicamente ao casal. A função sexual era concebida a partir da relação do casal.

No decorrer dos anos 1980, percebe-se o paulatino aumento de pesquisas e artigos científicos sobre a disfunção sexual masculina e seu tratamento. Ou seja, a sexualidade masculina adquire autonomia com relação à unidade marital – o mesmo não ocorrendo, pelo menos nesse momento, com sexualidade feminina.

Boa parte dessas pesquisas e artigos tinha como tema a impotência. A relevância de tais estudos pode ser medida pela fundação, em 1982, da *International Society for Impotence Research* (ISIR), que passa a promover congressos mundiais sobre impotência, e pela criação, em 1989, do *International Journal of Impotence Research*.

Uma pesquisa, em especial, é citada como marco nesse campo de estudos: o *Massachusetts Male Aging Study* (MMAS), realizado pelo *New England Research Institute*, sob a liderança do Dr. Irwin Goldstein, médico urologista da *Boston University School of Medicine*¹⁵. O MMAS, realizado entre 1987 e 1989, concluiu que 52% da amostra pesquisada (homens entre 40 e 70 anos) sofriam de *algum grau* de impotência. Os resultados da pesquisa foram publicados em um periódico de urologia e são até hoje amplamente citados para justificar a relevância da impotência (agora denominada “disfunção erétil”) como problema de saúde pública.

A mudança da designação – de “impotência” para “disfunção erétil” – aponta para uma transformação no modo de compreender a própria atividade sexual.

O termo “impotência” carrega uma série de conotações de ordem moral que ultrapassam grandemente sua definição física estrita. Esta sua face “físico-moral” traz consigo possibilidades de leitura diversas, em especial, a psicológica. A categoria “disfunção erétil”, por sua vez, livrando-se do peso moral inerente à ideia de impotência, remete à possibilidade de uma definição inteiramente centralizada na

¹⁵ Os participantes da pesquisa ficaram conhecidos como o “grupo de Boston”.

capacidade (física) de ereção do órgão sexual masculino. Uma definição eminentemente orgânica que remete aos estereótipos acerca da sexualidade masculina (em oposição à feminina) que, segundo se acredita, pode (ou deve) ser inteiramente isolada de considerações psicológicas ou emocionais¹⁶:

[disfunção erétil é definida como] *a incapacidade persistente de conseguir ou manter uma rigidez suficiente na ereção para ter uma relação sexual. O grau de disfunção erétil é variável e pode se situar entre uma redução parcial da rigidez peniana ou da incapacidade em manter a ereção e uma falta completa de ereção. Esta definição é limitada à capacidade erétil do pênis e não inclui os problemas de libido, distúrbios da ejaculação ou do orgasmo* (Krane et al., 1989 *apud*, Giami, 2009).

Em 1992, uma conferência de consenso foi organizada pelo *National Institute of Health*. Seu relatório incorporou as principais teses do “grupo de Boston”. Em 1993, a Pfizer patenteou o citrato de sildenafil, que será comercializado a partir de 1998 com o nome de Viagra. O tema é considerado suficientemente importante para justificar a realização de uma Consulta Internacional sobre Disfunção Erétil em Paris, sob a coordenação da Organização Mundial de Saúde e da Sociedade Internacional de Urologia, no ano de 1999.

A individualização da disfunção sexual masculina, que, pela mão da urologia, se “desprende” da sexualidade do casal, onde era mantida pela concepção médico-psicológica de Masters e Johnson, acaba atingindo também a mulher. Em 1998, quando o Viagra já estava sendo testado para obter a aprovação da Food and Drug Administration, realizou-se, ainda em Boston, a *International Consensus Development Conference on Female Sexual Dysfunction: definitions and classifications*, promovida pela *American Foundation for Urological Disease*. Dela participaram 19 pesquisadores convidados, dos quais 18 tinham algum tipo de ligação com a indústria farmacêutica. O encontro preparatório foi feito dois meses, antes no decorrer do encontro bianual da *International Society for Impotence Research*. Os resultados da conferência de consenso foram publicados em 2000 no *The Journal of Urology*, com o apoio de oito laboratórios farmacêuticos¹⁷. Percebe-se, nesse movimento em torno das disfunções femininas, a tentativa de definí-las como “doença urológica”, “masculinizando-as” – isto é, definindo-as de forma estritamente orgânica (como se fez com a disfunção erétil). “Masculinizar”, no caso, é traduzir possíveis desconfortos ou problemas em uma linguagem basicamente fiscalista, fundamentada em uma compreensão atomizada do sujeito, sem referência a qualquer aspecto relacional (e, por isso, emocional) da atividade sexual.

¹⁶ Ver a discussão de Giami (2009).

¹⁷ Sobre todo esse processo, ver Faro (2008).

A mudança terminológica – de impotência para disfunção erétil – é, como vimos, uma mudança conceitual e não atinge apenas as próprias disfunções. Em 2000, a ISIR torna-se ISSIR, *International Society for Sexual and Impotence Research*. Essa pequena mudança – agregar “sexual” ao título anterior – tem um grande significado, já que o foco exclusivo na impotência deixava de lado as disfunções sexuais femininas (e as demais disfunções masculinas), deixando descoberta uma extensa área de atuação, não somente para os urologistas e demais médicos, mas, sobretudo, para a indústria farmacêutica, que via o Viagra e seus sucedâneos baterem recordes de vendagem¹⁸.

Com a difusão da categoria “disfunção erétil”, o nome da associação mudará de novo, quatro anos depois, para *International Society for Sexual Medicine*. Nome emblemático que também vai compor o título do antigo *International Journal for Impotence Research*, que passará a se chamar *International Journal of Sexual Medicine*.

A medicina sexual surge, portanto, como uma espécie de ramo da urologia, na esteira do sucesso dos medicamentos lançados para disfunção erétil. Inteiramente comprometida com a indústria farmacêutica, de algum modo, aprofunda a característica básica da sexualidade moderna: sua autonomização em relação à reprodução e consequente ancoragem na busca do prazer. A ênfase na performance, no comportamento, já presente em Masters e Johnson, é levada às últimas consequências, na medida em que os aspectos que poderíamos chamar de relacionais da atividade sexual estão ausentes.

Medicina sexual versus saúde sexual

Até agora, a história do campo sexológico e de seu desenvolvimento parece ir na direção de uma medicalização e objetivação cada vez maior. Na verdade, o movimento que, desenrolando-se a partir dos anos 1980 resultou no surgimento da medicina sexual em finais da década de 1990, desenvolveu-se paralelamente a outras vertentes no interior da sexologia.

De fato, hoje em dia, é impossível falar da sexologia¹⁹ como um campo de saber e/ou práticas razoavelmente unitárias. A medicina sexual pode ser considerada como um de seus pólos – no qual é possível encontrar um alto grau de consenso. Esquemáticamente, poderíamos colocar no pólo oposto o campo da “saúde sexual”,

¹⁸ Neste mesmo ano, o laboratório Procter and Gamble lançou na Europa o Intrinsic, medicamento à base de testosterona para tratamento do Transtorno do Desejo Sexual Hipoativo nas mulheres (a FDA não licenciou o medicamento para comercialização nos Estados Unidos).

¹⁹ O próprio termo sexologia, que buscava cobrir um conjunto de práticas e teorias razoavelmente díspares, está caindo em desuso, sendo substituído por “sexualidade humana” ou “medicina sexual”, dependendo do enfoque do profissional. Optei por mantê-lo nesse texto, com a ressalva que não se trata exatamente de um termo “nativo”.

representada pela antiga *World Association of Sexology*, hoje rebatizada de *World Association for Sexual Health*. A substituição da preposição “of” por “for” já é um indício importante de mudança. A associação surgiu em 1978, pretendendo ser um fórum para a divulgação e o avanço de uma ciência da sexualidade, a sexologia. Esse objetivo propriamente científico não é necessariamente deixado de lado, mas a ele se agrega uma concepção mais militante, de *advocacy* por algo que se define como “saúde sexual”. Para compreendermos esse novo viés da associação, é necessário levar em conta todos os avanços já ocorridos no campo dos direitos sexuais e reprodutivos e o forte desenvolvimento dos movimentos sociais em torno desses temas. Não foi possível à sexologia colocar-se inteiramente ao largo de tais desenvolvimentos.

É importante lembrar que a WAS lançou em seu congresso de 1999 a declaração dos Direitos Sexuais²⁰. Em 2000, participou ativamente do encontro patrocinado pela OPAS (Organização Panamericana de Saúde) e pela OMS (Organização Mundial de Saúde), realizado em Antigua (Guatemala), e que teve como produto o documento *Promotion of sexual health: recommendations for action*. Nele encontramos a seguinte definição:

Sexual health is the experience of the ongoing process of physical, psychological, and socio-cultural well-being related to sexuality. Sexual health is evidenced in the free and responsible expressions of sexual capabilities that foster harmonious personal and social wellness, enriching individual and social life. It is not merely the absence of dysfunction, disease and/or infirmity. For Sexual Health to be attained and maintained it is necessary that the sexual rights of all people be recognized and upheld. (OPAS/OMS, 2000, *apud.* Giami, 2002: 18)

Percebe-se, portanto, uma tentativa de dialogar com a vertente mais propriamente política do campo da sexualidade, mantendo, porém, um viés acadêmico-científico. Os documentos que definem seja os direitos sexuais, seja a saúde sexual, são produzidos por especialistas. Não são fruto da luta política de grupos organizados.

Para compreendermos o atual momento da sexologia como saber e prática, tal como se expressa nas atividades da WAS, é necessário pensarmos em um campo heterogêneo, em que posições às vezes divergentes convivem em maior ou menor harmonia. A medicina sexual é um dos pólos extremos desse campo. Apresenta, como vimos, uma forte tendência à autonomia, com uma associação própria, publicações e congressos específicos. Os fortes laços que a unem à indústria farmacêutica e à corporação médica lhe conferem um alto poder na definição do que deve ou não ser considerado científico na seara clínica, bem como na definição do próprio objeto de intervenção (as chamadas disfunções) e, correlativamente, na definição de sexualidade.

²⁰ Ver a declaração em: <http://www.worldsexology.org/about_sexualrights.asp>.

No pólo oposto, estão os profissionais não-médicos, voltados para a prevenção ou educação sexual²¹, mais próximos das discussões políticas acerca dos direitos e da diversidade sexual. É uma atividade que pode ter algum grau de prestígio acadêmico, mas sua distância da esfera do atendimento clínico – sempre mais prestigioso e, sobretudo, mais rentável financeiramente – a leva a uma localização mais periférica no campo.

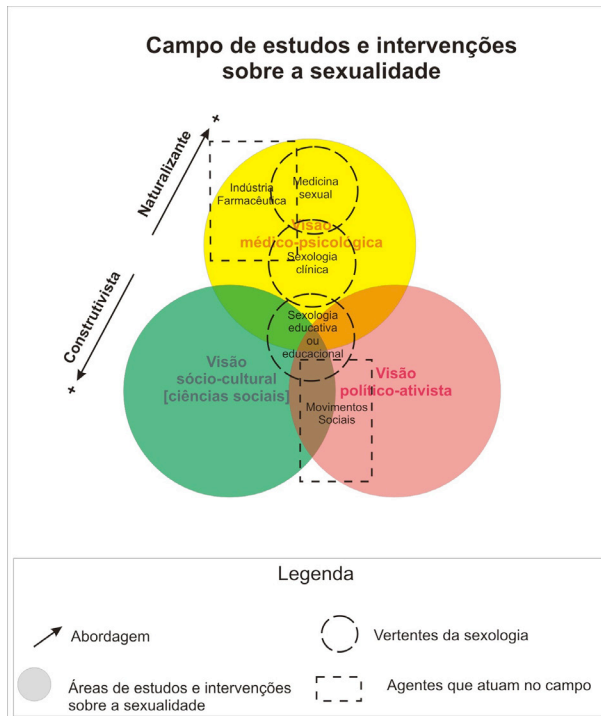
Entre esses dois pólos bastante antagônicos, poderíamos localizar uma sexologia clínica que pode ser mais próxima da medicina, da psicologia ou mesmo da prevenção/educação sexual.

Com o surgimento da *International Society for Sexual Medicine*, a WAS tendeu a ficar mais eclética e a refletir de forma mais consistente a heterogeneidade do campo. Em seus congressos, os profissionais mais periféricos ao campo da clínica se sentem mais acolhidos e os representantes da medicina sexual veem um campo a ser conquistado. Ao mesmo tempo, talvez seja melhor falar de um *continuum*, em vez de posições antagônicas que se opõem de forma sistemática, já que as fronteiras entre as diferentes vertentes são mais porosas do que poderíamos imaginar.

Para compreendermos esse *continuum*, proponho, para fins analíticos, uma distinção em três áreas de atuação: a medicina sexual (a mais próxima da biomedicina), a sexologia clínica (que se articula tanto com a biomedicina quanto com a psicologia) e a sexologia “social” ou educacional. A medicina sexual seria, portanto, um dos pólos do nosso *continuum*. Mesmo ela, porém, apresenta um certo grau de flexibilidade, possuindo uma vertente mais radical, vinculada explicitamente à indústria farmacêutica, e outra mais *soft*, que se comunica com a sexologia clínica. Esta, por sua vez, em sua vertente mais medicalizada, se submete aos ditames científicos e clínicos da medicina sexual, mas tende a se aproximar de uma visão multidisciplinar em sua vertente mais psicológica. Quanto mais se distancia da visão estritamente médica, mais se aproxima da sexologia sócio-educacional, havendo uma sobreposição entre as duas áreas de especialização, sendo comum encontrar profissionais que se dedicam tanto à clínica das disfunções quanto à orientação de professores, adolescentes e crianças. No caso da sexologia educacional, encontramos de novo um *continuum* que vai desde a referida sobreposição com setores da sexologia clínica, até a associação a visões mais políticas e ativistas da sexualidade. De outro lado, a sexologia educacional se cruza com estudos do campo das ciências sociais, que tendem a ser mais teóricas. As fronteiras, de todo modo, não são fixas nem rigidamente demarcadas, ao contrário, são porosas, e permitem combinações e articulações entre posições que, em outros contextos, podem se colocar como antagônicas.

²¹ Essa vertente mais “social” da sexologia estava presente no campo desde a primeira sexologia. No caso da segunda sexologia, a ênfase na prática clínica acabou por ofuscá-la, embora ela tenha sempre feito parte do campo.

No quadro abaixo, apresento um esquema das posições no interior do campo, bem como de suas relações, sobreposições e distanciamentos. Espero, com ele, ilustrar a complexidade das diferentes posições, bem como a dificuldade de pensar os efeitos do campo da sexologia sobre a política sexual e vice-versa.



Referências bibliográficas

BAYER, Ronald. *Homosexuality and American Psychiatry – the politics of diagnosis*. 2ª ed. Princeton: Princeton University Press, 1987.

BÉJIN, André. Crepúsculo dos psicanalistas, manhã dos sexólogos. In: Ariés, Ph. e Béjin, A. (Orgs.). *Sexualidades ocidentais*. 3ª ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

BULLOUGH, V. Sex will never be the same: the contributions of Alfred C. Kinsey In: *Archives of sexual behavior* 33(3), 2004.

BULLOUGH, V. *Science in the bedroom – a history of sex research* Nova York, Basic Books, 1994.

- DOSE, Ralph. The World League of Sexual Reform: some possible approaches In: *Journal of the History of Sexuality*, v. 12, n.1., 2003.
- DUARTE, Luiz Fernando D. *A Psychopathia Sexualis* de Krafft-Ebing, ou o progresso moral pelas perversões In: *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, 38(2), 1989.
- FARO, Livi F. T. *As disfunções sexuais femininas no periódico Archives of sexual Behavior*. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- GAGNON, John. Reconsiderações: os relatórios Kinsey In: Gagnon, J. *Uma interpretação do desejo – ensaios sobre o estudo da sexualidade*. Rio de Janeiro, Garamond, 2006.
- GIAMI, Alain. Sexual health: the emergence, development and diversity of a concept. *Annual Review of Sex Research*, vol. XIII, 2002.
- GIAMI, Alain. Da impotência à disfunção erétil: destinos da medicalização da sexualidade, *mimeo*, 2009.
- HAEBERLE, Erwin J. (Org.). *The birth of sexology: a breif history in documents* Washington, WAS, 1983.
- IRVINE, J. *Disorders of desire: sexuality and gender in modern sexology*. Philadelphia, Temple University Press, 2005.
- KUTCHINS, Herb & KIRK, Stuart. *Making us crazy – DSM: the psychiatric bible and the creation of mental disorders*. Nova York, The Free Press, 1999.
- LANTÉRI-LAURA, Georges. *Leitura das perversões: história de sua apropriação médica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994. 180 p.
- OOSTERHUIS, Harry. Richard von Krafft-Ebing's "step children of nature": psychiatry and the making of homosexuality In: Rosário, V. (Org.). *Science and Homosexuality*. Nova Iorque: Routledge, 1997.
- ROBINSON, Paul. *The modernization of sex*. Nova York: Harper & Row, 1977.
- WEEKS, Jeffrey. "Nature had nothing to do with it": the role of sexology. In: *Sexuality and its discontents* (cáp. 4). London, Routledge & Kegan Paul, 1985.

Comentários para o texto panorâmico e o painel da sessão 2

Em seus comentários sobre o texto panorâmico dessa sessão, **Paula Machado**¹ desenvolveu, sobretudo, reflexões, acerca da instabilidade que caracteriza a inscrição dos corpos nos discursos e práticas da ciência. Machado também sublinhou que, na era contemporânea, a ciência produz “passaportes para a realidade”, os quais estão profundamente associados às ideias de progresso, avanço, desenvolvimento e bem-estar. Essa reflexão pode e deve ser cotejada com as questões elaboradas na primeira sessão do diálogo e, mais especialmente, no texto panorâmico, sobre os significados e efeitos das ideologias de modernização e modernidade nos contornos e dilemas das políticas sexuais latino-americanas. A comentarista, com razão, enfatiza que os “passaportes científicos” para a realidade têm, nos nossos contextos sociais, grande apelo prático e simbólico.

Em seguida, ela examinou, brevemente, os problemas observados no uso das categorias científicas pelas pessoas, pelo público em geral, ou seja, a apropriação constante dos discursos científicos pelo senso comum e seus efeitos sobre as lógicas de ordenamento social, em termos de hierarquias, exclusões, taxonomias e, portanto, estigma. Finalmente, chamou a atenção para o fato de que todo e qualquer debate sobre ciência e sexualidade deve estar sempre atento às vinculações entre jornalismo científico e produção de culturas, por um lado, e economia, por outro. Dito de outro modo, nem imprensa, a televisão ou a Internet, nem tampouco economia política da medicalização e cientificação da vida devem ser perdidas de vista quando se trata de examinar, criticamente, as interseções entre sexualidade, política e ciência. Esse comentário final sugere, com razão, que a questão do lugar do discurso científico na conformação dos argumentos que circulam na esfera pública – e dos interesses que lhes são subjacentes – é um aspecto muito relevante que não recebeu devida atenção nas análises panorâmicas sobre estado, processos políticos, ciência, política e sexualidade.

Nos comentários sobre os três trabalhos do painel desta sessão, **Tamara Adrian**² observou brevemente que, em matéria científica, todo o discurso oficial se estrutura na base da negação da diversidade sexual. Segundo ela, a literatura científica e as

¹ Professora assistente no Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

² Vice-presidenta da *International Lesbian, Gay, Transgender, Transsexual and Intersex Law Association* (ILGLAW).

ordens de poder – legal, religioso, político, e social – visam restringir a liberdade do ser humano de viver plenamente sua sexualidade. Um traço forte da regulação é o enquadramento de corpos e pessoas no binarismo sexual que torna “absolutamente impossível transpassar as fronteiras”. Adrian também ressaltou que, nos dias atuais, o binarismo sexual – cristalizado pela biologia e pela bíblia – vai sendo contestado no mundo da vida. Observa-se que novos investimentos são feitos para que ele seja reificado, quer seja nas doutrinas religiosas, quer seja nos discursos científicos.

Berenice Bento³, em seu comentários, teceu reflexões no sentido de vincular de maneira mais precisa o debate sobre estado e processos políticos e os conteúdos relativos à sexualidade e ciência. Mais especialmente pontuou que “fazer ciência” é sempre “fazer política”. Nesse sentido, não é possível pensar sobre sexualidade e geopolítica sem examinar crítica e sistematicamente a contribuição da biomedicina (em especial das chamadas das ciências psi) na configuração da matriz heteronormativa que sustenta, estruturalmente, as lógicas formativas do estado moderno. Ainda que de maneira aparentemente indireta, o empreendimento científico, seja nas ciências biomédicas, seja nas ciências sociais, implica sempre em efeitos de natureza política.

Nos comentários sobre a apresentação de Carlos Cáceres, Bento perguntou como as políticas oficiais consideram as travestis, se as classifica como homens que fazem sexo com homens. Também observou que seria interessante se Cáceres aprofundasse a análise anunciada no *paper* sobre a tensão entre o conhecimento produzido pelas ciências sociais acerca da prevenção em saúde e a perspectiva biomédica. A comentarista lembrou que várias pesquisas antropológicas nos dizem que travestis e trabalhadoras do sexo não usam camisinha, seja porque podem ganhar mais nos “programas”, seja porque sexo desprotegido compõe a cena do prazer sexual. Se o conhecimento disponível indica que a recusa da prevenção é um fato entre grupos específicos, caberia perguntar se as políticas oficiais de resposta ao HIV estão ou não tomando esses achados como referência.

Com relação ao trabalho apresentado por Jane Russo, Bento apreciou, sobretudo, o enfoque adotado de pensar sexologia e ciência como mercado. E questionou se seria possível pensar a primeira onda da sexologia como uma etapa de produção discursiva de identidades sexuais (tal como definidas pela ciência) e a terceira onda como estando mais associada ao tratamento biomédico destas identidades. Além disso, chamou atenção para as mudanças terminológicas no campo da sexologia – em especial a substituição de “impotência” por “disfunção erétil” –, um deslocamento que pode ser interpretado como estratégia para a linguagem médico-científica do jargão popular sexual, tornando-a, assim, cada vez mais secreta.

³ Professora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).


Finalmente, ao comentar o trabalho apresentado por Juan Carlos Jorge, Bento reiterou a importância crucial de reconhecer que hoje o discurso científico se deslocou da estética das genitálias para os tecidos, hormônios e processos cerebrais, tornando cada vez mais profundos os determinantes da identidade sexual. Ela também lembrou que, embora Jorge tenha analisado os efeitos, sobretudo da APA, existem outras associações científicas como o Instituto Harry Benjamin, de Amsterdã, que estão investindo pesadamente em pesquisas para demonstrar definitivamente a determinação biológica da transexualidade (no caso do Harry Benjamin, trata-se de investigações acerca da função do hipotálamo).

Sessão 3:

**Sexualidade e economia:
visibilidades e vícios**

Amor um real por minuto – a prostituição como atividade econômica no Brasil urbano¹

Ana Paula da Silva² e Thaddeus Gregory Blanchette³



Definindo o problema

Tradicionalmente, no Brasil, a prostituição tem sido entendida como fenômeno semicriminoso. Se não crime em si, é certamente vista como uma questão de ordem pública, cuja análise, ordenação e (ocasional) repressão cabem propriamente às autoridades instituídas do Estado. Em geral, essas são oriundas de dois campos políticos/científicos: o jurídico (composto de policiais, juízes e criminologistas) e o médico, particularmente a área da saúde pública. A preocupação principal desses agentes tem sido limitar os supostos contágios do “vício” do sexo comercial para que estes não infectem a família idealizada enfraquecendo, assim, a nação (Blanchette e Da Silva, 2008; Caulfield, 2000; Leite, 1983; Meade, 1991; Rago, 2008; Schettini, 2006; Vainfas 1985). Aos olhos dessas autoridades, a prostituição era ora vista como uma ameaça a ser reprimida, ora como algo inevitável cujos efeitos nocivos somente poderiam ser limitados. De qualquer maneira, quase nunca foi entendida como uma atividade econômica.⁴

O segundo eixo tradicional de análise da prostituição no Brasil diz respeito aos valores morais. Enquanto as várias igrejas do Brasil têm visto a prostituta (e é quase sempre a prostituta) como pecadora, vários agentes morais não-religiosos têm a situado como mulher *vulnerável* ou até *escravizada*. Se os religiosos conservadores entendem a prostituta como uma vagabunda que precisa ser controlada ou reformada, os seculares tendem a percebê-la (nas palavras de DaMatta, 1990:

¹ Este artigo foi produzido com a colaboração de Felix Garcia e Monique Abreu.

² Núcleo de Estudos sobre Marcadores Sociais da Diferença (NUMAS) da Universidade de São Paulo (USP).

³ Universidade Federal do Rio de Janeiro e UNISUAM.

⁴ Porém, veja a análise de Leite (1983) sobre a chamada “República do Mangue” como um raro exemplo contrário.

199) como “uma fodida” que precisa ser salva⁵. Como temos comentado em outro lugar (Blanchette e DaSilva, 2008: 26), o que ambas essas visões têm em comum é uma condenação moral *a priori* da prostituição como atividade essencialmente degradante que há de ser combatida. Ambas as visões morais seculares e religiosas negam a racionalidade econômica como motivação primária da decisão do indivíduo de se prostituir, situando esta pessoa ou como moralmente falida, ou como alguém cuja vontade tem sido completamente subsumida pela de terceiros. Jezebel ou escrava, porém, a prostituta faz o que faz, de acordo com esses agentes morais, por que *precisa* e não porque *quer* e muito menos porque tal atividade pode ser economicamente racional.

Box #1

Terminologia e conceitos

Pelos fins do presente trabalho, *prostituta* quer dizer indivíduo que vende serviços sexuais efêmeros e descomprometidos em troca de uma quantidade de dinheiro ou de outros bens materiais, previamente estipulada (Gaspar, 1984:11). A *prostituição*, neste sentido, pode ser idealizada como tipo (no sentido do *tipo ideal*, conforme estabelecido por Max Weber (1964 [1913]:110) de relação sexual regida por uma lógica comercial imediatista e não recíproca – a reciprocidade concebida aqui, seguindo Mauss (1990 [1924], como um sistema total e aberto de prestações. Em outras palavras, a prostituta, como idealizada aqui, vende o serviço sexual em troca de um retorno material imediato e sua relação com o consumidor deste serviço (o *cliente*) acaba imediatamente após a conclusão do serviço. Neste trabalho, ignoramos outros tipos de prostituição como, por exemplo, àquela classificada por Adriana Piscitelli (2004) como “*middle class sex tourism*” e por nós classificados como “amores estratégicos”, em que pessoas entram em relações aparentemente recíprocas, sem previamente estabelecer preços por serviços sexuais, mais cujo objetivo principal é econômico. No presente trabalho, limitamos nossa análise à prostituição heterossexual, onde os provedores sexuais se consideram e são consideradas pelos clientes como mulheres natas.

O *serviço sexual* é entendido como qualquer ato sexual cujo objetivo é a produção de satisfação sexual no cliente. Por fins do presente trabalho, os serviços sexuais são entendidos como sexo anal, oral e vaginal, a masturbação quando esta é feita ou ajudada pela prostituta e, é claro, a construção de fantasias sexuais.

⁵ Para um exemplo típico do discurso cristão hegemônico sobre a prostituição, veja Flynn (2008). Para outro exemplo do discurso típico secular (neste caso feminista e conservador), ver o manifesto “O Cruel Negócio da Prostituição”, escrito pela Sempreviva Organização Feminista.

Por *zona* queremos dizer uma região moral (PARK: 1984 [1925]: 45-48) onde a presença das prostitutas é amplamente reconhecida pela sociedade e onde tem uma concentração relativamente grande de locais de prostituição. É importante notar que nem todo local de prostituição levantado por nós faz parte de uma zona.

Finalmente, nosso uso dos termos *garota de programa* e *puta* é estritamente êmico, sendo essas as atribuições mais usadas por prostitutas para referir-se a si mesmas e a outras prostitutas (pelo menos no Rio de Janeiro e São Paulo). *Fazer programa* é outro termo êmico e significa engajar-se num ato de prostituição. O termo *trabalhadora sexual* não é utilizado, nem por nossas informantes e nem pelos clientes e outros indivíduos com quem interagem. Portanto, evitamos seu uso no presente trabalho.

Interessante, então, refletir que, quando se pergunta às pessoas por que elas se engajam na prostituição, a resposta é quase única e unânime. Nas palavras de uma de nossas informantes anglofalantes: “It’s the money, honey. É tudo por dinheiro. O que você acha?”.

Afirmar que a motivação principal da prostituição é econômica não é negar que outros fatores estão envolvidos na decisão de vender sexo. Porém, como Maria Dulce Gaspar (1984) comenta, toda prostituta tem uma história triste para explicar porque resolveu entrar no ramo. O grande estigma do trabalho sexual tem que ser sempre levado em conta no momento em que tais histórias aparecem, particularmente quando o interlocutor da prostituta é um indivíduo com fortes ressalvas morais e/ou políticas sobre a questão, pois tais histórias funcionam para afastar o estigma da pessoa da prostituta. Nas palavras da Gaspar (1984), nestes momentos, a mulher pode se apresentar como uma personagem fraca, que por força do destino encontra-se na prostituição e necessita de proteção ou auxílio econômico:

O relato enfatiza a posição inferior da mulher e a situação conjuntural de extrema fraqueza que obriga a sua dedicação à prostituição, atividade que ela repudia (...). Uma informante [de Gaspar], Luísa, é bastante explícita sobre esse procedimento. Para ela, existe um modo de entrar em interação com o cliente e uma fórmula de pedir o pagamento: “Você conta uma história bem triste (...).”

Não quero com isso afirmar que algumas mulheres não tenham sido induzidas ou mesmo forçadas (...) a se dedicarem à prostituição, mas sim que sua própria história de vida ou uma outra construída dramaticamente tornou-se um elemento fundamental na interação com o cliente... (Gaspar, 1984:93-94).

E podemos acrescentar que tais histórias dramáticas também são elementos fundamentais na interação de prostitutas com *ongueiros* e membros de grupos religiosos que visam “salvar” a prostituta, com policiais e outros agentes repressivos e, é claro, com cientistas sociais. É importante salientar, neste contexto, que mesmo naqueles casos onde nossas informantes têm relatado outros fatores que poderiam tê-las empurrado para a prostituição, sempre salientaram também a lógica econômica que as mantinham no trabalho sexual. Como várias de nossas informantes nos têm dito, “Onde é que eu poderia arranjar outro emprego que me pague tanto quanto esse?”. Os fatos econômicos da prostituição parecem sempre e primordialmente nos discursos das prostitutas, mas sobre eles os cientistas sociais têm muito pouco a dizer. O presente trabalho, então, é uma tentativa inicial de colocar no papel algumas de nossas descobertas sobre as características econômicas do trabalho sexual em nosso país.

Os dados apresentados abaixo vêm de mais de cinco anos de pesquisa antropológica entre prostitutas e clientes no Rio de Janeiro. Inicialmente, nosso trabalho focalizava-se na orla da Copacabana – seguramente a *zona* mais notória de todo o Brasil – e, particularmente, na interação entre prostitutas brasileiras e turistas estrangeiros. Todavia, nos últimos dezoito meses, temos aberto nossas pesquisas para outras áreas da cidade e para prostituição que visa principalmente clientes brasileiros. Finalmente, nos últimos seis meses, temos aberto um novo campo de pesquisa em São Paulo e temos conduzido viagens de reconhecimento à Curitiba e Goiânia.

Pode-se dizer que nossa pesquisa é limitada, já que mantém seu foco na prostituição nas áreas urbanas da região Sul-Sudeste do Brasil, justamente a área econômica e sócio-culturalmente privilegiada do país (veja-se o box sobre “Metodologia” para mais detalhes). De fato, essa crítica tem certo cabimento e, nos próximos dois anos, pretendemos ampliar nossas investigações para a região Norte-Nordeste. Todavia, a nosso ver, a prostituição no eixo Rio-São Paulo, no caso do Brasil, pode ser considerada normativa em termos estatísticos e durkheimianas⁶, por uma série de razões.

Em primeiro lugar, os estados do Rio de Janeiro e São Paulo concentram boa porção da população do Brasil – cerca de 30%, de acordo com o IBGE (Censo 2000) –, e, certamente, são hegemônicos em termos da definição da política e da cultura nacional. O que acontece nas grandes metrópoles desses dois estados, cedo ou tarde, aparece em todo o Brasil. Pelo outro lado da moeda, o que pode ser encontrado Brasil afora também se faz presente no Rio e em São Paulo, dado sua atração como pólos migratórios.

⁶ Émile Durkheim define como sociologicamente “normativa” um fato social que é onipresente, encontrado “se não em todos os indivíduos [da mesma espécie social], pelo menos entre a maior parte deles”. É claro que “normal”, no sentido durkheimiano, não quer dizer “bom” e nem mesmo “aceitável” (Durkheim, 1978: 114).

Box #2

Metodologia

Nossos dados vêm de quatro fontes principais:

- 1) Um levantamento exaustivo dos principais *sites* públicos de cliente de prostituta na internet, tanto na língua inglesa quanto na língua portuguesa. Lemos e analisamos perto de 50.000 relatórios de cliente, indo de 2000 a 2009, buscando dados referentes aos lugares visitados e os preços pagos para serviços sociais. Também fizemos um levantamento de cinco guias escritos em inglês e que orientam visitantes acerca da prostituição no Brasil. Todos esses dados foram sistematizados num *dbase*. O nosso foco principal tem sido o *International Sex Guide* (inglês) e o *GPGuia* (português), mas também fizemos levantamentos no Fórum S.D. (português), no *World Sex Guide* (inglês) e no *World Sex Archives* (inglês). Finalmente, participamos na manutenção de um fórum virtual para discussões com clientes de prostitutas nos *sites* *International Sex Guide* e *World Sex Guide*.
- 2) Trabalho de campo intensivo, estilo observação-participação, no Rio de Janeiro, incluindo visitas repetidas aos principais pontos de prostituição da cidade, manutenção de diários de campo e organização de mais de cem entrevistas, não sistematizadas, com trabalhadoras sexuais e seus clientes.
- 3) Entrevistas com e observação-participação entre as principais ONGs envolvidas com prostituição na cidade de Rio de Janeiro, incluindo Davida, Rede Brasileira das Prostitutas, TRAMA, IBISS, Associação de Comerciantes da Vila Mimosa e ABRAPIA.
- 4) Viagens de reconhecimento à Curitiba, Goiânia, Porto Seguro e São Paulo, acoplado, no caso de São Paulo, com um levantamento inicial de dados via internet (veja #1, acima).

Em segundo lugar, e na questão específica da prostituição, as cidades do Rio e São Paulo atraem trabalhadoras sexuais de todo o país, segundo nossas informantes. Também são, de longe, as cidades mais referenciadas nos discursos de clientes de prostitutas, captados por entrevistas e por pesquisa na internet, apesar da fama dos estados nordestinos, particularmente nos discursos de clientes estrangeiros. Um levantamento recente de dois dos *sites*⁷ mais famosos que reúnem clientes anglófonos de prostitutas e turistas sexuais assumidos situa Rio e São Paulo em primeiro e segundo lugar, respectivamente, como as cidades brasileiras mais discutidas. De um total de 60.165 mensagens postadas nos fóruns que tratam do Brasil nesses

⁷ World Sex Guide (WSG) e International Sex Guide (ISG).

*sites*⁸, 34.303 (57%) referenciam o Rio e 5.427 (9%) São Paulo⁹. Isto em comparação com 2.301 (3,8%) mensagens para todo o Nordeste brasileiro¹⁰. Da mesma maneira, o mais movimentado *site* de clientes da língua portuguesa¹¹ contabilizou 139.916 mensagens sobre São Paulo e 23.758 sobre o Rio, em comparação com um total de 20.032 mensagens sobre o Nordeste¹².

A nossa pesquisa de campo tem se concentrado principalmente na cidade do Rio de Janeiro e existem indicações¹³ que há diferenças entre a prostituição naquela cidade e em São Paulo. Resumindo, as termas parecem ser muito mais populares como locais de prostituição no Rio do que em São Paulo, enquanto na segunda cidade boates ou clubes particulares aparecem com mais frequência nos relatórios de clientes e prostitutas. Os programas em São Paulo também tendem a ser cerca de 20% mais caros do que no Rio. Adicionalmente, embora exista uma grande concentração de estrangeiros que compram serviços sexuais em São Paulo, esses tendem a serem trabalhadores e homens de negócios que vivem ou que estão de passagem pela cidade e não turistas, como é o caso da maioria dos estrangeiros consumidores de serviços sexuais no Rio. Finalmente, São Paulo tem passado recentemente por uma cruzada moral e política contra as casas públicas de prostituição, fato que pode ter aumentado o número de mulheres que trabalham com as agências de *call girls* e na prostituição de rua. Estamos investigando ativamente todas essas diferenças e esperamos ter um relatório preliminar sobre a situação do trabalho sexual na cidade em algum momento do ano que vem. Todavia, acreditamos que as diferenças acima citadas são de natureza quantitativa e não qualitativa em termos da descrição das coordenadas econômicas básicas da prostituição no Brasil. Acreditamos que, largo senso, o grosso das afirmações que fazemos abaixo sobre a economia da prostituição no Rio também são relevantes, grosso modo, à situação paulista e que são bastante normativas no cenário brasileiro como um todo.

Antes de prosseguir, porém, é mister salientar o fato que a prostituição, num país de dimensões continentais como o Brasil, é um negócio incrivelmente diverso. Neste sentido, então, as informações que seguem abaixo devem ser enten-

⁸ 21.509 para o WSG e 42.199 para o ISG, no dia 14.07.2009.

⁹ 16.397/17.966 para Rio no WSG/ISG e 702/4725 para São Paulo, no dia 14.07.2009.

¹⁰ 442/1859 no WSG/ISG, o nordeste compreendendo os estados de Bahia, Pernambuco, Rio Grande do Norte, Sergipe, Maranhão, Paraíba, Piauí, Alagoas e Ceará, no dia 14.07.2009.

¹¹ GPGuia.

¹² Levantamento feito no 8.7.2009. Os únicos estados nordestinos contemplados pelo GPGuia neste data foram Bahia (14.773 mensagens), Pernambuco (3.684 mensagens) e Ceará (1.575 mensagens). É mister neste contexto notar que o GPGuia é, primordialmente, uma criação paulista então favorece a cobertura dessa cidade. Todavia, desde 2004, sua cobertura expandiu para o resto do país e, portanto, ele pode ser considerado como um retrato mais ou menos fiel do turismo sexual interno no Brasil.

¹³ Entrevista com Gabriela Leite, presidenta da Rede Brasileira das Prostitutas. Veja-se também os guias produzidos pelos clientes Bubba Boy e Bwana Dik (2007, 2009).

didadas como uma descrição idealizada de somente uma parte do grande quebra cabeça que é a economia do trabalho sexual. É a nossa esperança que essa breve apresentação possa abrir a porta para estudos semelhantes de outras formas de prostituição em outras partes do Brasil, criando, assim, a possibilidade para um verdadeiro diagnóstico comparativo do fenômeno como atividade econômica em nosso país.

A situação macro-econômica da mulher urbana no Brasil

A conexão entre processos econômicos e formas de organização do trabalho, ou entre aqueles e a estrutura de classes, ou, ainda, entre desenvolvimento e estrutura familiar ou etária costumam ser, ao lado de muitas outras conexões causais, associadas e teorizadas entre si sem maiores questionamentos. Para muitos, o elo entre gênero e trabalho não é claro e mesmo os que veem alguma ligação entre ambos têm dificuldades em articular exatamente qual a natureza da relação que mantêm. Mas, antes de tudo, a prostituição heterossexual de mulheres é uma forma de trabalho com grandes articulações ao gênero e, portanto, só faz sentido em termos econômicos quando é situada frente à situação de trabalho feminizado em geral.

Em sua acepção antropológica (vide Butler, 2003), *gênero* quer dizer a forma como se manifesta social e culturalmente a identidade sexual. Frise-se que isto não é o mesmo fenômeno que o *sexo biológico*. O conceito de gênero abrange tanto a questão de orientação sexual quanto a questão de identidades baseadas no comportamento sexual, além de vários outros fatores.

Inquestionavelmente, houve uma melhoria considerável nos marcadores sócio-econômicos das desigualdades entre homens e mulheres no Brasil durante as últimas décadas (vide Alves e Correa, 2009, para uma discussão mais detalhada desta questão). Todavia, o gênero continua a ser uma variável bastante significativa na definição de quem pode trabalhar, onde e em quais profissões. Também continua a impactar em qual forma a remuneração para o trabalho deve ser recebida e como a renda familiar deve ser (re)distribuída entre seus integrantes. O papel do gênero nessas questões é tão crucial que um intelectual como Frederick Engels, em sua obra clássica *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, qualificou o gênero como a base do “primeiro antagonismo de classe que aparece na história”, ressaltando que “a primeira opressão de classe foi da fêmea pelo macho” (Engels, 1986: 502-503).

As palavras de Engels não são retóricas; elas exprimem uma realidade que causa impactos significativos nas escolhas econômicas protagonizadas por mulheres em nossa sociedade. Dos três indicadores que compõem o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) – educação, longevidade e renda –, a população feminina do Brasil demonstra paridade e até superioridade com a masculina nas primeiras duas catego-

rias, mas está em desvantagem significativa na terceira. Embora existam cada vez mais mulheres no mercado de trabalho, observa-se uma concentração da atividade feminina nos segmentos menos organizados do mercado de trabalho, com maior recorrência de contratos informais e menor filiação sindical (Alves e Correa, 2009: 24-35). Um resultado dessa organização da mão de obra feminina, de acordo com a Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SPM), é que os homens brasileiros continuam recebendo 40% a mais pelo o seu trabalho do que as mulheres¹⁴:

É importante assinalar que esta diferença salarial [entre homens e mulheres], que reluta em diminuir, é uma das explicações significativas da desigualdade de renda do país. Esta diferença deve-se, claro, à discriminação, não ao pior desempenho profissional das mulheres. Por último, este hiato é maior nos domicílios chefiados por mulheres. A proporção de mulheres chefes de família tem crescido no Brasil e isso provavelmente tem um forte impacto no aumento da pobreza e da exclusão social (Melo, CEPAL/SPM 2005:42).

Nos últimos anos do século XX, 74% da população feminina economicamente ativa no Brasil estava restrita ao setor de serviços (UNDP, 1996; MTE/RAIS 2000 e 2001). De acordo com a recente análise de Alves e Correa (2009:20), no início do atual século, a presença das mulheres continuava a ser baixa entre as posições mais bem remuneradas da economia. De acordo com o IBGE, embora as mulheres representem 45% da população economicamente ativa do país, sua renda é, em média, menos que 70% dos trabalhadores masculinos. Trabalhos domésticos – muitas vezes sem carteira assinada – continuam a ser o setor econômico (depois do setor agrícola) que mais emprega mulheres no Brasil (19%-20% do total das trabalhadoras brasileiras *versus* menos que 1% dos trabalhadores. Alves e Correa, 2009:24; CEPAL/SPM, 2005; IBGE/PNAD 2004; CEDAW 2003).

Ademais, de acordo com H. Melo, somente 44% da população feminina do Brasil era economicamente ativa nos últimos anos do século XX (comparado com 70% para os homens). Dos 56% de mulheres inativas, mais da metade (55%) eram donas-de-casa (casadas, viúvas, divorciadas) e aposentadas. Essas, com exceção das proprietárias de bens, viviam dos rendimentos do marido ou dos filhos ou de pensões. Portanto, seu bem-estar econômico era determinado por transferências de rendas de outros membros da família, o que as coloca em situação de relativa penúria e instabilidade econômica (Melo, 2005)¹⁵.

¹⁴ Recentes pesquisas por Oliveira e Guimarães (2009) indicam que essa diferença diminuiu no período entre 2001 e 2007. Todavia, de acordo com Alves e Correa (2009:23), em 2006, as mulheres brasileiras continuavam a ganhar rendimentos significativamente menores que os homens, variando de 83,5% na região Nordeste do país a 66% na região Sudeste (foco principal de nossa pesquisa).

¹⁵ No início do século XXI, esse hiato entre os homens e mulheres economicamente ativas diminuiu, de acordo com Alves e Correa (2009: 19), com 52,4% da população feminina brasileira sendo economicamente ativa em 2007 *versus*

A representação desproporcional das mulheres entre as camadas mais miseráveis da população brasileira dificilmente pode ser considerada como resultado de falta de oportunidades conferida por baixa escolaridade ou por condições de saúde. Em geral, as brasileiras são majoritárias na educação secundária e terciária (52% e 56% de todos os alunos, respectivamente; CEPIA, 2007), tendo, em 2007, em média, 0,4 anos mais de escolarização formal do que os homens (Alves e Correa, 2009: 12). Sua expectativa de vida é, de fato, oito anos maior que a dos homens (75 *versus* 67 anos; CEPIA, 2007). O que pesa na construção da miséria feminina brasileira, então, não é mais a educação ou a saúde, mas a maneira como o trabalho das mulheres é organizado e (des)valorizado.

Como Friedrich Engels observou 125 anos atrás, com o nascimento do capitalismo, o trabalho doméstico, tradicionalmente responsabilidade da mulher, perdeu seu caráter social, sendo assim naturalizado como uma atividade não produtiva.

No antigo lar comunista, que compreendia numerosos casais com seus filhos, a direção do lar, confiada às mulheres, era uma indústria socialmente tão necessária quanto a busca de víveres, de que ficavam encarregados os homens. As coisas mudaram com a família patriarcal e, ainda mais, com a família individual monogâmica. O governo do lar perdeu seu caráter social. A sociedade já nada mais tinha a ver com ele. O governo do lar se transformou em serviço privado; a mulher converteu-se em primeira criada, sem mais tomar parte na produção social. Só a grande indústria de nossos dias lhe abriu de novo – embora apenas para a proletária – o caminho da produção social. Mas isso se fez de maneira tal que, se a mulher cumpre os seus deveres no serviço privado da família, fica excluída do trabalho social e nada pode ganhar; e, se quer tomar parte na indústria social e ganhar sua vida de maneira independente, lhe é impossível cumprir com as obrigações domésticas. Da mesma forma que na fábrica, é isso que acontece à mulher em todos os setores profissionais, inclusive na medicina e na advocacia. A família individual moderna baseia-se na escravidão doméstica, franca ou dissimulada, da mulher, e a sociedade moderna é uma massa cujas moléculas são as famílias individuais (Engels, 1982 [1884]: 21-22).

Desde o momento em que Engels escreveu essas palavras, a situação tem mudado para melhor em termos da emancipação feminina. Porém, de acordo com a SPM, é preciso assinalar que a “nova mulher” brasileira, fruto das últimas três décadas de lutas feministas, ainda mantém uma interdependência entre sua vida familiar e vida do trabalho, que se fundem numa mesma dinâmica para o sexo feminino:

72,8% da população masculina.

O avanço da industrialização e do seu corolário – a urbanização – separaram a mulher e sua família da esfera produtiva, tornando-a mera dona-de-casa. Esta é uma figura criada pela sociedade moderna, que deslocou as mulheres das antigas funções econômicas exercidas pelas famílias. A dimensão subordinada a que o gênero feminino se encontra, no exercício da “economia doméstica” é que, no plano simbólico, os afazeres domésticos se caracterizam como trabalho complementar, acessório, de ajuda. O paradigma da “naturalidade” da divisão sexual do trabalho impõe às mulheres a responsabilidade pelo espaço doméstico, com um ônus alto pelo conjunto das funções reprodutivas. Mesmo o aumento de sua participação no mercado de trabalho não levou a uma maior distribuição das tarefas domésticas entre os membros da família e tampouco gerou, ainda, uma ruptura total na estrutura patriarcal da família (CEPAL/SPM, 2005: 4).

O recente trabalho de Alves e Correa, embora salientando os avanços significativos das mulheres brasileiras em recentes décadas, também destaca as diferenças estruturais na organização sexualizada do trabalho (re)produtivo como fonte da reprodução das desigualdades socioeconômicas de gênero no Brasil:

Embora a população economicamente ativa (PEA) feminina tenha crescido mais rapidamente do que a masculina, o desemprego feminino se mantém mais elevado do que o masculino desde a década de 1980. Este fato ocorre, evidentemente, porque a oferta de trabalho feminino aumenta a um ritmo superior ao aumento da demanda. Dentre as explicações para o maior desemprego feminino, três merecem destaque:

a) Um dos fatores que contribui para o desequilíbrio entre oferta e demanda é a segregação ocupacional que torna o leque de profissões femininas mais estreito do que o leque ocupacional masculino. Assim, ao oferecer mais opções para os homens, o mercado atingiria um equilíbrio em um nível mais baixo de desemprego masculino, enquanto a disputa pelas poucas ofertas de emprego feminino torna o desemprego das mulheres um fenômeno mais frequente;

b) A divisão sexual do trabalho que incumbe preferencialmente às mulheres as tarefas domésticas e o cuidado com os filhos e os idosos no domicílio torna mais difícil a compatibilidade entre o emprego fora do local de residência e os afazeres domésticos. Enquanto o homem pode optar por um emprego que o afaste a maior parte do dia (ou da semana) da rotina familiar, a mulher precisa, em geral, conciliar trabalho e família e suas opções são mais limitadas;

c) As mulheres, comumente, são mais vulneráveis à falta de segurança pública e de segurança no trabalho. A menor força física e os padrões culturais sexistas da sociedade dificultam a entrada da mulher em algumas ocupações consideradas inseguras ou exercidas em horário incompatíveis com o cuidado familiar (p. ex. vigia e segurança noturnos) (Alves e Correa, 2009: 28-29).

Em outras palavras, embora hoje existam maiores oportunidades para as mulheres no mercado de trabalho, a ascensão profissional dessas ainda se encontra atrelada à esfera doméstica. A tarefa de criar a próxima geração e de reproduzir as condições de trabalho da família através da manutenção doméstica continua a ser, em grande medida, uma responsabilidade feminina e, pior, um trabalho não pago, cuja natureza como trabalho nunca é explicitada.

Olhando para o Rio de Janeiro, por exemplo, encontramos claras indicações de como essa organização desigual do trabalho doméstico acaba impedindo o acesso das mulheres às carreiras profissionais, restringindo suas oportunidades de gerar renda. De acordo com pesquisa recente de Maria Salet Ferreira Novellino, do IBGE, a família nuclear – composta por mãe, pai e filhos – está deixando de ser a referência entre o quintil inferior de rendimento no estado do Rio de Janeiro, com 41,66% das famílias pobres do estado sendo chefiadas por uma mulher sem cônjuge¹⁶. Ademais, somente 45% dessas mulheres são empregadas, em comparação com 73% dos homens chefes de família (Novellino, 2002).

A desindustrialização do Rio de Janeiro, acoplada com a crescente feminização da pobreza, tem criado uma situação em que grandes contingentes de mulheres cariocas buscam uma inserção em um mercado de trabalho cujas exigências de qualificação são cada vez maiores, além de operar em um ambiente cada vez mais desregulamentado, com forte volatilidade e rotatividade da mão de obra. Essas mulheres frequentemente não se apresentam frente às demandas do mercado como seres econômicos individualizados, livres de quaisquer outras responsabilidades. Muito pelo contrário, na maioria dos casos continuam sendo responsáveis pelos trabalhos domésticos, não pagos, que possibilitam a reprodução socioeconômica de suas famílias.

Este dilema mostra sua face todos os dias nas salas de aula dos cursos de graduação universitária da faculdade particular onde trabalhamos que, aparentemente, reproduz situação comum em outras universidades fluminenses. Embora a maior parte do corpo discente da nossa escola seja composta por mulheres, qualquer pesquisa entre essas revelará que a maioria é sujeita não a uma jornada dupla, mas uma jornada *tripla*, que se reparte em atividades da escola, do trabalho e das responsabilidades domésticas. A gravidez – desejada ou não – afasta várias de nossas alunas de seus estudos por tempo indeterminado, que costuma ser prolongado por conta da necessidade de cuidar da criança. É um aspecto sintomático desta atribuição de papel o fato de uma proporção significativa de nossas alunas ser composta por mulheres maduras, que estão voltando aos estudos após vários anos dedicados ao trabalho doméstico, em muitos casos após o divórcio ou morte de seu cônjuge.

Por causa da constante divisão de responsabilidades entre esferas domésticas e profissionais, a participação de muitas mulheres no mercado de trabalho é esporádica e

¹⁶ Já o número de famílias chefiadas por um homem sem cônjuge chega a apenas 4% nessa população.

fragmentada, frequentemente se resumindo numa série de subempregos temporários. Não pode ser considerada como constitutiva de uma carreira no sentido sociológico atribuído a essa palavra pela Escola de Chicago, ou seja, como uma série de posições de *status* e de ofícios claramente definidos, com sequências típicas de posição, sucesso e responsabilidade, um movimento integrante através do qual o indivíduo vislumbra a totalidade de sua vida e interpreta os significados de seus atributos, ações e acontecimentos (Hall, 1948: 327; Becker e Strauss, 1956: 253-255).

É nesse quadro macroeconômico que a prostituição surge como opção econômica. Colocando de forma bem simples, a prostituição oferece iguais ou até melhores condições de trabalho, por um “salário” bem maior, do que quase qualquer outro tipo de trabalho constitutivo do gueto dos subempregos femininos. O dinheiro é maior, o horário mais flexível e as violações dos direitos das trabalhadoras não são piores do que em qualquer outra profissão feminina no universo urbano, segundo nossas informantes.

“Não deixo de ser puta para virar caixista de supermercado”: prostituição como opção de trabalho

Embora acreditemos que devam existir mulheres que são forçadas a entrar na atividade da prostituição, até agora não encontramos nenhuma em nosso trabalho de campo. Por que, então, entram e continuam no ramo? Em geral, há uma razão predominante: frente às outras opções de trabalho, a prostituição é vista como maneira mais eficaz de garantir a essas mulheres uma verba suficiente não só para sobreviver, mas para ensaiar uma ascensão socioeconômica. Neste contexto, é importante notar que todas as nossas informantes reportam ter acesso a outras oportunidades de emprego e muitas trabalhavam com carteira assinada. Contudo, a maioria exercia ocupações que pagam por volta de um salário mínimo¹⁷ por uma jornada de mais que 40 horas semanais. Neste contexto, é mister salientar que ainda não encontramos nenhum caso de mulher que ganhe menos que um salário mínimo com jornada semelhante na venda de serviços sexuais, mesmo nos lugares onde o trabalho sexual é mais desvalorizado.

Em conversas com prostitutas, três trabalhos femininos emblemáticos foram quase sempre citados pelas mulheres e logo descartados como possíveis saídas da prostituição. Essas são (em ordem crescente de frequência): trabalhos domésticos, manutenção de uma casa como esposa e trabalho como caixista de supermercado. Esses trabalhos são sempre descritos como disponíveis, mas são desvalorizados, com

¹⁷ O salário mínimo no estado do Rio de Janeiro em julho de 2009 era R\$ 512,67. De acordo com o IBGE, a renda mensal média da trabalhadora feminina sem carteira assinada na região Sudeste do Brasil era R\$ 334 em 1997.

a prostituição sendo descrita como uma atividade bem mais lucrativa e até menos desagradável. É bastante comum ouvir agentes políticos engajados na luta contra a prostituição opinar que “a educação e a profissionalização das meninas são a solução”. Todavia, é mister notar que a tão almejada “profissionalização” teria que criar uma verdadeira mudança de *status* socioeconômica: o que a maioria de nossas informantes lista como condições para largar a profissão é um salário equivalente àquele que ganha na venda dos serviços sexuais. Isto é dificilmente encontrado no mundo dos empregos tradicionalmente femininos. Como várias mulheres nos informaram: “Não deixo de ser puta para ser caixista de supermercado. Imagina trabalhar por 50 horas por semana e ganhar um salário mínimo!”.

Na prática, a grande maioria das prostitutas não parece viver muito melhor que as desprezadas donas de casa e caixistas de supermercado e, de fato, o casamento é uma das principais saídas da prostituição, de acordo com nossas informantes. Todavia, muitas mulheres salientam que as grandes vantagens da prostituição são sua flexibilidade em termos de jornada de trabalho e (entre as mais jovens) a possibilidade – remota, mas sempre presente – de ganhar muito dinheiro com clientes estáveis e/ou ricos. É a nossa hipótese, então, que uma das motivações principais atrás da prostituição é a *ambição* e não a estrita *necessidade*. Entre todos os ofícios tipicamente femininos no mercado de trabalho da cidade, somente a prostituição e o casamento oferecem uma chance para alcançar a ascensão social e, neste sentido, a prostituição tem distinta vantagem: não atrela o futuro da mulher a um indivíduo qualquer.

De fato, embora muitas prostitutas já tenham sido casadas ou procurassem se casar, o casamento em si é quase nunca entendido entre nossas informantes como, necessariamente, uma saída da prostituição. Em geral, existe uma grande desconfiança da capacidade do homem sustentar uma mulher. Nas palavras de *Wilma*¹⁸, mulher de 35 anos de idade que trabalha numa boate em Copacabana: “Homem promete muita coisa, mas geralmente não consegue cumprir suas promessas”.

Pior: quando você casa com um homem, aí sim ele se acha seu dono. O que eu faço aqui na rua não é nadinha diferente daquilo que fazia em casa, quando era casada. Ou você acha que trepava com meu marido todos os dias porque morria de tesão e amores por ele? Não senhor! Era um trabalho, igual a esse aqui. Minto: era um dever. E você não ganha nada por um dever. Aqui sou paga por aquilo que faço, pelo menos. Meu marido nunca me pagou. Aliás, era eu que vivia dando dinheiro para ele.

Mesmo nos casos onde o relacionamento com o marido é mais harmonioso, porém, existe um reconhecimento do fato de que, no atual mercado de trabalho, um salário dificilmente sustenta uma família inteira. Como dizia *Dara*, prostituta

¹⁸ Todos os nomes das nossas informantes foram mudados para proteger seu anônimo.

de 40 anos de idade, atuante na prostituição de rua na Praça da República no Rio de Janeiro, “Meu marido não consegue cobrar as despesas da casa sozinho”.

Ele se rala, mas ganha o salário mínimo. O que fazer, então? Já são passados os dias em que o homem ganhava suficiente para a mulher ficar em casa, cuidando da criancada. Talvez era assim nos dias da minha avó, mas hoje em dia todo mundo tem que ralar. Pelo menos [trabalhando] assim, eu ganho suficiente para ajudar lá em casa e ainda sobra tempo para cuidar da minha filha. Venho pra cá [a Praça da República] na sexta à noite, deixando Nina [sua filha] em casa com Beto [seu marido]. Aí, trabalho até que ganho uns 150-200 reais e volto, geralmente no domingo de manhã. Fico, então, o resto da semana em casa enquanto Beto trabalha. Ele sabe o que faço e sabe que não é por amor, nem sacanagem. Já falei pra ele: “Eu paro a hora que você quiser, mas é bom você poder, então, levar toda essa cambada nas costas, porque não vou achar outro trabalho que pague tanto quanto esse e que me deixe ficar em casa seis dias por semana”.

Para Dara, então, a prostituição – longe de ser uma ameaça para a família – virou a única maneira em que ela podia reproduzir adequadamente a vida doméstica. Várias das nossas informantes casadas têm oferecido afirmações semelhantes. Como dizia Janice, mulher de 25 anos, também operante na Praça da República, “Ser esposa e mãe de família, meu bem? A única maneira que posso fazer isto é sendo puta. Você acha que poderia cuidar bem dos meus filhos e meu marido sendo caixista de supermercado? Mas nem fudendo! Aliás, é isto mesmo: só fudendo”.

É mister notar neste contexto que, mesmo trabalhos mais bem posicionados em termos de remuneração, muitas vezes também perdem em termos econômicos para a prostituição. Janice e Wilma trabalham à base de programas de um real por minuto e tipicamente ganham R\$ 20 por programa, sendo que 25 programas – ou pouco mais que oito horas de trabalho sexual – rendem o equivalente a um salário mínimo. Vânia, porém, tem 31 anos de idade – nove anos de prostituição – e trabalha no centro do Rio nas termas *Dado de Quatro*¹⁹. Ela deixou carreira de corretora de imóveis para virar prostituta:

Meu antigo trabalho pagava bem, quando o dinheiro entrava. Às vezes ganhava até R\$ 2 mil por mês. Mas tinha períodos em que nada – absolutamente nada – entrava. Aí, uma amiga me falou sobre o disco Help em Copa. Lá, eu ganhava R\$ 200 por programa – que me ajudava pra cacete – e ainda poderia trabalhar como corretora, mas não gostava porque eu tinha que voltar para o hotel do cliente e nunca se sabe ... [i.e. o cliente poderia ser violento ou se recusar a pa-

¹⁹ Quase todos os nomes e endereços específicos de pontos de prostituição foram mudados para proteger o anonimato desses lugares. Existem duas exceções a essa regra: a discoteca Help e a Vila Mimososa, que são tão bem conhecidos como lugares de prostituição e tão *sui generis* no mundo do sexo comercial do Rio de Janeiro que qualquer tentativa de esconder suas identidades seria malograda.

gar]. Então, me ofereceram um emprego na termas Unicórnio. Lá, eu só ganhava R\$ 160 por programa e tinha que trabalhar todos os dias, mas era bem mais seguro. Três anos mais tarde eu vim pra cá, pois briguei com o dono da termas. Agora estou pensando em largar a sacanagem e voltar a ser uma corretora, pois já estou ficando velha demais para ser puta. Só que essa vez, já tenho meu apartamento e carro, tudinho pago pela putaria. Agora, com base segura, posso aguentar firme e forte as épocas de vacas magras.

Vânia também cogitava escrever um livro recontando sua vida como trabalhadora sexual nas termas do Rio.

O depoimento de Vânia é particularmente rico, pois nos oferece uma série de informações sobre a lógica econômica da prostituição e até de sua configuração como carreira. Formada com educação universitária e trabalhando numa profissão classe média, Vânia inicialmente visava o trabalho sexual *freelance* na discoteca Help como uma maneira de superar as crises financeiras periódicas criadas pela natureza economicamente incerta do ramo imobiliário. Ela largou a disco e sua carreira como corretora, porém, para trabalhar numa termas, ganhando menos por programa mas também lucrando com mais segurança. Vânia descreve sua saída do Unicórnio como resultado de uma briga com seu chefe, mas é importante salientar que a termas referida é a mais cara do Rio de Janeiro e emprega somente mulheres bastante jovens. Neste contexto, é bem capaz que os desentendimentos entre nossa informante e seu chefe tinham a ver com sua idade, que era bem avançada pelos padrões da termas. Vânia, então, deixou o Unicórnio para trabalhar no menos exclusivo Dado de Quatro e agora estava se classificando como “velha demais” para trabalhar naquele local também.

A carreira de Vânia, então, seguia o rumo de *carreira decadente*, descrita por Paul G. Cressy na obra clássica da antropologia urbana *The Taxi Dance Hall* (2008 [1932]). De acordo com esse autor, nos ramos ocupacionais que prezam a beleza, a idade tende a exercer uma pressão decadente na carreira da trabalhadora individual. Sendo mais velha num lugar cheia de moças jovens, o indivíduo vai ter que se esforçar cada vez mais para conseguir clientes. Existem duas soluções para este dilema: sair do ramo ou mudar-se para lugar menos exclusivo para conquistar uma posição mais competitiva com relação às outras trabalhadoras. Cressy afirmava que o resultado final desse processo era a “redução” da dançarina do *taxi dancehall* (presumivelmente branca) às casas mais baratas frequentadas por chineses e negros. No contexto da prostituição carioca, podemos imaginar tal processo desembocando, mais cedo ou mais tarde, nos pontos de rua em torno do Central do Brasil, lugar de prostituição unanimemente indicado, por mulheres e clientes, como o mais barato e perigoso do Rio de Janeiro. Em vez de seguir carreira adiante, porém, Vânia visava “recolher suas cartas da mesa” e voltar à sua antiga profissão de corretora, dessa vez

financeiramente reforçada pelos bens conquistados durante sua carreira como trabalhadora sexual.

Nem o casamento, nem outros empregos, então, podem substituir, necessariamente, a prostituição como meio de ganhar a vida. O caso de Vânia é um caso raro em que uma informante relatou ter deixado um emprego relativamente bem pago para trabalhar no ramo do sexo comercializado. Todavia, é mister salientar, neste contexto, que *todas* as nossas informantes, sem exceção, deixaram outros empregos para a venda dos serviços sexuais (ou, em alguns casos, combinam a prostituição com outras formas de trabalho). Sentimo-nos, então, seguros em dizer que é raro alguém entrar no ramo porque não tem acesso a outras formas de trabalho.

A moda recente, entre certos pesquisadores da prostituição, tem sido denunciar a noção de que a decisão de se prostituir poderia ser considerada como “livre”, dada as limitações estruturais impostas no trabalho feminino por um sistema socioeconômico patriarcal e capitalista. Julia O’Connell Davidson articula bem essa posição quando ela observa que é “a compulsão econômica que impulsiona [mulheres] para o trabalho sexual,” sendo que, mesmo nos Estados Unidos, país cujo PIB *per capita* é sensivelmente maior que o do Brasil, “muitas mulheres e meninas ‘escolhem’ se prostituir em vez de entrar nos 35% da população feminina, economicamente ativa, que ganham um salário miserável”. De acordo com O’Connell Davidson, escolher entre a venda do sexo e o trabalho como empregada doméstica, ganhando um salário mínimo, não pode ser qualificado como uma escolha de verdade:

Descrever tais indivíduos como exercendo seus direitos de auto-soberania é tão ridículo quanto dizer que a prostituição representa uma violação de sua dignidade. Não existe dignidade alguma na pobreza, que nega a verdadeira agência à pessoa (O’Connell-Davidson, 2002: 94)²⁰.

O’Connell Davidson pretende criticar a posição hegemônica feminista norte-americana que, em suas palavras, “nega a possibilidade de apoiar os direitos daquelas pessoas que trabalham na prostituição, mas que ainda permanece crítica das desigualdades sociais e econômicas que subscrevem as relações de mercado em geral e a prostituição em partícula” (Ibid, 85). Todavia, tal posicionamento implica duas grandes pressuposições morais e teóricas que dificultam o estudo sócio-científico da prostituição.

²⁰ “Though some of these women and children have been forced into prostitution by a third party, it is dull economic compulsion that drives many of them into sex work, just as in America (a country with a per capita GDP of U.S.\$21,558), many women and girls “elect” to prostitute themselves rather than join the 35 percent of the female workforce earning poverty-level wages (Castells 1998). To describe such individuals as exercising rights of self-sovereignty seems as spurious as stating that their prostitution represents a violation of their right to dignity. There is no dignity in poverty, which denies the person full powers of agency. Yet the right to sell one’s labor (sexual or otherwise) does not guarantee the restitution of dignity or moral agency.”

Em primeiro lugar, o posicionamento “estruturalista” de O’Connell Davidson constrói uma situação ideal e utópica (a “igualdade”), nunca encontrada em relações sociais vividas entre seres humanos reais (pelo menos em sociedades de grande escala), para criticar a situação empírica (a “desigualdade”) dentro do qual a prostituição funciona. Assim, a autora viola uma das regras principais da investigação sócio-científica traçada por Emilé Durkheim, pois retrata os fatos sociais não como coisas a serem observadas, mas como construções morais que devem ser avaliadas de acordo com teorias filosóficas e/ou religiosas previamente estabelecidas (Durkheim, 1978). Em segundo lugar, tal posicionamento confunde a noção liberal iluminista de *agência* (i.e todo indivíduo é um ser livre, sem limites nas suas atividades além daqueles por ele mesmo impostos) com o conceito antropológico do mesmo (todo indivíduo toma decisões dentro de um campo sócio-culturalmente definido de possibilidades e tais decisões têm o potencial de alterar significativamente sua trajetória de vida [Velho, 1994]).

Do ponto de vista do estudo sócio-científico da prostituição, a posição estruturalista articulada por O’Connell Davidson nega a agência dos indivíduos envolvidos na prostituição e corre o risco de perder de vista um ponto importante que é quase sempre salientado por nossos informantes: a percepção, por elas, da prostituição como uma opção de trabalho *melhor* que as outras presentes em seu campo de possibilidades. Em outras palavras, enquanto Julia O’Connell Davidson não percebe a prostituição como “opção verdadeira”, frente a uma igualdade idealizada, nossas informantes, extremamente cientes das realidades sociais empíricas que condicionam suas vidas, geralmente não veem a prostituição como “a última possibilidade frente à miséria”: elas a veem como possível saída da miséria. É justamente essa distinção que faz a prostituição ser uma opção distinta da grande maioria dos trabalhos tradicionalmente femininos no Brasil urbano: a possibilidade, mesmo que pequena, de gerar certa independência e mobilidade socioeconômica.

Como temos visto, então, o trabalho sexual tem uma série de características que o torna uma opção econômica bastante atrativa. Em primeiro lugar, é relativamente rentável. Segundo, é um ofício que exige pouca preparação profissional, sendo aberto a quase qualquer pessoa. Frise-se aqui que ele é particularmente aberto aos jovens, fração etária da sociedade com maiores dificuldades de inclusão no mercado de trabalho, dado a sua falta de currículo. Finalmente, é um trabalho que, muitas vezes, é altamente flexível. O trabalhador sexual frequentemente pode exercer o ofício de vender sexo e também se dedicar a outras atividades ou trabalhos com mais facilidade.

Ironicamente, as próprias revoluções femininas e dos costumes sexuais no Brasil não parecem ter diminuído o número de prostitutas. Apesar do fechamento da grande maioria dos bordéis tradicionais que, antigamente, marcaram nossa paisagem urbana, a crescente mobilidade espacial feminina tem criado mais flexibili-

dade na venda e procura do sexo. Convém lembrar, também, que a revolução nos meios de comunicação criada pela internet tem também facilitado a descentralização de oferta e compra dos serviços sexuais. Portanto, embora as antigas “casas de tolerância” e a prostituição estilo *trottoir* (i.e. de rua) possam sofrer uma maior repressão por conta das pressões políticas, seu lugar está sendo tomado por uma vasta e intrincada rede descentralizada de serviços sexuais que utiliza a internet para colocar mulheres e clientes em contato.

Todas as características acima descritas fazem do trabalho sexual uma opção que atende bem às necessidades de muitas cariocas – e não apenas as mais pobres. Sintomaticamente, a maioria das prostitutas cariocas por nós entrevistadas em Copacabana e no Centro da cidade são oriundas das classes trabalhadoras e média baixa dos subúrbios cariocas, e não das favelas, e quase todas estão engajadas em projetos de ascensão socioeconômica de longo e médio alcance. Parte significativa das nossas informantes, por exemplo, está regularmente matriculada em cursos universitários da rede particular. Nestes casos, o próprio trabalho sexual está ajudando a pagar a formação profissional da mulher dentro de outros setores da economia. Outra grande parte das nossas informantes utiliza o dinheiro providente de seu trabalho para a compra de imóveis. Quase todas visam um futuro próximo em que vão largar a venda do sexo para se integrar em outros setores da economia. A prostituição, então, é em muitos casos um meio para um determinado fim e não necessariamente uma opção totalizante da vida. Em outras palavras – e seguindo as afirmações de nossas informantes –, é mais correto dizer que as pessoas *estão se prostituindo* e não que *são* prostitutas.

“Exploração” e o trabalho sexual

Todavia, o trabalho sexual é um ofício – como muitos outros – que também pode ser perigoso, sujo e cansativo. As prostitutas são desmoralizadas como classe e a atual legislação contraditória referente ao ofício impede a regulamentação eficaz de seu trabalho. A violência contra a prostituta é poucas vezes impedida pelos agentes da lei: a organização irregular e o preconceito frente ao trabalho sexual colocam suas praticantes em uma zona de penumbra quando se trata de seus direitos. Esses são rotineiramente violados pelos donos das boates, termas, agências de *escort* e casas noturnas que lucram, direta e indiretamente, com o trabalho sexual, e que extraem uma taxa significativa de exploração da labuta das trabalhadoras através da utilização de uma série de mecanismos. Em outras palavras, embora a cafetinagem, em sua acepção mais brutalmente exploradora²¹, não pareça ser estruturalmente

²¹ Referimo-nos aqui à visão estereotipada do cafetão (ou cafetina) como indivíduo que possui um “estábulo” de mulheres quase escravizadas e que se apropria dos frutos do trabalho sexual dessas através da violência física ou através

significante na organização econômica da prostituição urbana (particularmente no Rio de Janeiro), existe uma série de agentes que exploram a prostituta, no sentido marxista da palavra, através da apropriação dos frutos de seu trabalho.

É importante que o leitor entenda que aqui não estamos falando da *exploração sexual*, artefato legal plástico e extremamente mal-definido na jurisprudência brasileira que é utilizado, quase exclusivamente, para reprimir a prostituição. Quando falamos em *exploração* neste artigo, estamos falando do conceito marxista que estipula que todo trabalho remunerado, sob condições de capitalismo, envolve a extração da mais-valia. Neste sentido, a prostituição não é nada diferente das outras ocupações profissionais.

Tem sido a posição, entre certa ala de pensadores feministas e marxistas, que o trabalho sexual é *exploração sexual* e, portanto, é classificável como sinônimo de *tráfico de mulheres* e/ou *escravidão* (Leal e Pinheiro, 2007:18-19). Na visão desses analistas, a única coisa que pode ser comprado e vendido no comércio do sexo é o corpo e a pessoa da mulher. Portanto, a *exploração sexual* é entendida como sinônimo de qualquer trabalho sexual e é qualificada como “uma mutação da sociedade moderna ou, ainda, pós-moderna. Uma reificação da barbárie” (*ibid: idem*). Essa posição ignora a realidade do trabalho sexual, *qua* trabalho, e a natureza da venda dos serviços, sejam esses sexuais ou de outra natureza, como comércio. Se for verdade, como Marx e Engels estipulam, que os seres humanos “precisam comer, beber, se abrigar e se vestir [e], portanto, precisam trabalhar” (Engels, 1986:376), é igualmente verdadeiro que precisam manter relações sexuais e que essas relações também podem ser vendidas como qualquer outro serviço. Sexo, enfim, não pode ser visto como um campo à parte das relações socioeconômicas capitalistas. De fato, Friedrich Engels até faz questão de equiparar “a cortesã habitual” que “aluga o seu corpo por hora” com a trabalhadora assalariada, reservando para a esposa engajada num “matrimônio de conveniência” o rótulo de “escrava” (Engels, 1982 [1884]:20). Sob essa ótica, não existe razão necessária para entender a prostituta como menos trabalhadora ou mais escravizada que qualquer outra operária nas diversas áreas de serviços.

Enfim, no regime capitalista, a *exploração* é a sina de todo trabalhador e este fenômeno não pode ser equiparado com a *exploração sexual*, entendida por fins do presente artigo como situação análoga à escravidão. Vamos deixar nossa posição cristalina para aquelas pessoas que propositalmente confundem a *exploração sexual* e a *exploração* no sentido marxista da palavra: uma enorme maioria de nossas informantes, na medida em que se sentem exploradas, se sentem exploradas economicamente enquanto trabalhadoras e não enquanto mulheres supostamente rebaixadas à condição de escrava ou mero objeto inanimado. De fato, é importante notar

da dependência das mulheres em drogas. Embora tais indivíduos certamente existissem no Rio, em mais de cinco anos de pesquisa, não encontramos nenhum.

neste contexto que as nossas informantes qualificam as batidas policiais, geralmente justificadas como medida repressiva da exploração sexual, como violação de seus direitos e dignidade.

A posição limiar da prostituição no Brasil como trabalho, legalmente reconhecido, porém não regulamentado, e a ilegalidade de lucrar com a labuta sexual de terceiros (qualificado como lenocínio pelo Código Penal brasileiro), têm configurado um campo de trabalho *sui generis*. Em geral, a prostituta é situada nesse campo como “independente”: uma espécie de pequena burguesa do sexo; alguém que controla seu corpo, entendido aqui como a meia chave para a produção do ato sexual. Porém, tal produção implica em uma série de outros insumos e meios de produção que geralmente não são controlados diretamente pela prostituta e que precisam ser comprados ou alugados por ela. É justamente aqui – na venda ou aluguel desses insumos – que a maior parte da expropriação do valor do trabalho da prostituta acontece.

Em primeiro lugar, a trabalhadora sexual precisa de um lugar onde possa encontrar o cliente e negociar os serviços sexuais. Isto não é tão fácil quanto pode parecer a primeira vista, pois geralmente necessita a construção e a manutenção de uma *região moral* – na acepção de Robert Park, uma região em que prevalece um código moral distinto, frequentada por pessoas que são “dominadas... por um gosto, paixão, ou interesse enraizado diretamente na natureza original do indivíduo” (1984 [1925]: 45-48). Essas regiões têm que ser minimamente atraentes para os clientes, oferecendo um clima descontraído (geralmente regado a bebidas alcoólicas) e anônimo. Em outras palavras, a prostituta precisa da existência de algum lugar onde o cliente saiba que vai encontrar sexo à venda e que vai se sentir à vontade. Tal lugar pode ser virtual (um site na internet, por exemplo, ou uma central telefônica que articule clientes e garotas de programa), mas ele há de existir. Sendo que a prostituição é uma atividade estigmatizada e muitas vezes reprimida, a existência de tais regiões morais implica numa série de negociações constantes com autoridades e residentes locais que, por sua vez, implica numa série de gastos.

Em segundo lugar, a prostituta tipicamente precisa de um lugar privado e seguro onde ela e o cliente possam praticar atos sexuais. Isto pode ser o mesmo que o local de encontro, ou pode ser outro lugar. Nota aqui que “privado” e “seguro” são conceitos relativos que, em última análise, podem significar um beco escuro ou um carro estacionado.

Em terceiro, embora não precisem, muitas prostitutas preferem ter um apoio para garantir a segurança contra clientes violentos e para ajudar na cobrança de dívidas. Novamente, como a prostituição é uma atividade estigmatizada e semi-legal, ela não pode contar com a ajuda da polícia ou de outras autoridades públicas para estes fins.

Finalmente, existe uma quantidade enorme de insumos e ferramentas que são consumidas ou utilizadas no exercício da prostituição, mas que não são exclusivos

ao negócio do sexo. Esses insumos incluem: roupas (lingerie sexualmente atraente, biquínis, calças apertadas, sandálias de salto alto de acrílico e fantasias sexuais como uniformes de enfermeiras ou colegiais), perfumes, bebidas alcoólicas, comidas, camisinhas, brinquedos sexuais e músicas para dança.

Tipicamente, no Rio de Janeiro e São Paulo, a exploração da prostituição enquanto trabalho se constitui não tanto na extração direta da mais-valia do trabalho sexual (i.e. o recebimento de uma porção do programa), mas na venda ou no aluguel dos insumos e ferramentas acima descritas e, particularmente, no controle do primeiro: as regiões morais onde a prostituição é permitida ou tolerada. Para melhor entender como funciona essa exploração, porém, é preciso entrar numa descrição da geografia humana da prostituição num caso particular, a saber, o da cidade do Rio de Janeiro.

A geografia humana do trabalho sexual no Rio de Janeiro

A cidade do Rio de Janeiro contém uma enorme variedade de serviços sexuais à venda, sob as mais diversas condições. Dar conta desse universo – mesmo limitando-o à prostituição heterossexual protagonizada por mulheres – é uma tarefa além da capacidade de um simples artigo como esse. Todavia, nossas investigações do fenômeno permitem ensaiar a construção de uma tipologia idealizada da venda dos serviços sexuais na cidade.

Tradicionalmente, a prostituição feminina no Rio tem sido dividida em duas alas: o *baixo meretrício* e o *alto meretrício*. Trabalhos mais recentes vindos da história (Meade, 1991) e da antropologia (Gaspar, 1984) têm ampliado essa análise, estipulando uma classificação triparte e acrescentando o *médio meretrício* ao modelo. Seguindo as classificações proferidas por Gaspar, Henrique Dantas descreve os três “níveis” de prostituição carioca da seguinte maneira:

A “alta prostituição” seria a tendência para o futuro desta forma de ganhar a vida nos grandes centros urbanos. As garotas agiriam sob seu próprio controle, publicando anúncios em jornais com número de telefone para contato. Muitas vezes, no próprio anúncio, fazem questão de deixar claro o seu cliente “alvo”: executivos de bom gosto. O valor estabelecido por elas geralmente só é acessível a pessoas de alto poder aquisitivo. A ida da prostituta ao local indicado pelo cliente é característica deste tipo de prostituição. O gasto com o táxi ou com o combustível do carro da garota também é, na maioria das vezes, de responsabilidade do cliente...

A média prostituição (estudada por Gaspar) seria aquela praticada em boates e casas de massagens espalhadas por toda a cidade. Suas praticantes, como regra geral, possuem aparência produzida e não estão “expostas” nas ruas, portanto, segundo a concepção delas, correm riscos menores que as praticantes da baixa pros-

tituição. Porém, risco menor não quer dizer que não estão correndo algum perigo, pois isto é um fato real de todas as escalas da prostituição... Um ponto considerado importante para a opção destas mulheres pelo trabalho em boates e casas de massagens seria justamente por buscarem uma maior segurança, ainda que relativa, afinal, entre quatro paredes, tudo pode acontecer. O preço do programa nestes lugares costuma variar de acordo com o bairro. Nas casas de massagens o valor é único para todas as garotas e costuma ser cobrado de acordo com o tempo que o cliente pretende ficar com a garota. Por exemplo, R\$ 50 por trinta minutos, R\$ 80 por uma hora, e assim por diante. Existe uma tabela e a mulher deve sempre assinar nas páginas de um livro controlado por um gerente a cada vez que levar um cliente para o seu quarto, ou “cabine”, como costumam chamar (estes livros para assinatura também existem nas casas da Vila Mimosa). Já as prostitutas que frequentam as boates estabelecem seu próprio preço, e não costumam ter um vínculo muito grande com os donos ou gerentes destes estabelecimentos. Em geral fazem um acordo verbal, comprometendo-se a fazer com que os clientes consumam o máximo possível em bebidas e aperitivos.

Ainda contextualizando-nos ao quadro do meio urbano do Rio de Janeiro, procuro identificar como praticantes da baixa prostituição mulheres de diversas idades que negociam o corpo nas ruas, em áreas como a Quinta da Boa Vista e Central do Brasil, e na Vila Mimosa.... Geralmente são mulheres que não fazem muitas exigências ao cliente e com um grau de promiscuidade maior que as das outras escalas. Estão frequentemente dispostas a praticar o ato sexual não apenas em lugares exclusivos como os hotéis, sendo mais comum o interior dos carros e as áreas mal iluminadas (no caso específico da Quinta da Boa Vista). É dentro desta escala da prostituição que se encontra o maior número de mães e viciadas em drogas. A violência quase explícita nestas áreas é um ingrediente que completa o quadro, sendo característica de todos os personagens, sejam as mulheres, clientes ou frequentadores. Fenômeno não exclusivo dos grandes centros urbanos, a baixa prostituição tem sido uma saída encontrada por milhares de mulheres para resolverem questões financeiras (Dantas, 2002).

A descrição de Dantas merece ser citada por extenso, pois exemplifica uma série de problemas e preconceitos típicos que estão embutidos nesse *modelo dos múltiplos meretrícios*, a mais candente do qual é a presunção de existência de uma escala totalizante moral/econômica que pode ser usada para classificar os tipos de trabalho sexual, mas que mantêm grandes congruências com teorias social-evolucionistas tradicionais ao respeito da população carioca.

É válido lembrar que esse modelo não está completamente errado, se fôssemos aceitá-lo como uma tipificação ideal bastante ampla e um tanto vaga da prostituição. Afinal de contas, todos os nossos informantes, clientes e prostitutas, reconhecem a existência de prostituições *melhores* e *piores* e quase todos concordam

com Dantas que o “fundo do poço” no universo do sexo comercializado no Rio de Janeiro pode ser encontrado nas ruas em torno do Central do Brasil ou da Quinta da Boa Vista. Todavia, ir além desse consenso, como Dantas o faz, é bastante complicado.

Em primeiro lugar, não existem provas contundentes de que a prostituição mais barata é, por natureza, necessariamente mais violenta, degradante ou até promíscua que a prostituição mais cara, como Dantas argumenta. No máximo, isto só pode ser qualificada como hipótese a ser explorada. Em segundo, não existe uma concordância absoluta entre os tipos de trabalho sexual, os preços pagos por ele, os tipos de clientes que o compram e os tipos de mulher que os providenciam. Como notamos acima, a prostituição em geral – e não só a assim chamada baixa prostituição – pode ser qualificada como uma saída encontrada por... mulheres para resolverem questões financeiras”. Finalmente, a nosso ver, é bastante perturbador o fato de que o modelo de múltiplos meretrícios, que é sobretudo um modelo determinista, associa classe, raça²², gênero e níveis de estigma em “pacotes” holísticos. Nossa pesquisa indica que existe uma flexibilidade bastante notável no trabalho sexual carioca, com mulheres e clientes circulando entre várias formas e locais de prostituição.

Nossa pesquisa revelou 274 pontos de prostituição no município do Rio de Janeiro, dos quais visitamos pessoalmente 52. Devemos salientar que, por fins desse artigo, *ponto* quer dizer um endereço ou região moral qualquer. Por tanto, *Vila Mimosa*, uma rua de dois quarteirões de extensão que abrange mais que 25 *casas* e *boates*, todos dedicados à venda do sexo, é qualificado aqui como um ponto só. Idem o prédio Av. Rio Branco 651, que contém uma dúzia de *privés* sob controle de donos diferentes. Se fôssemos levar em conta cada ponto individual e separado de venda, nossa contagem chegaria a mais de 400.

Também tem que ser salientado que alguns desses pontos mudam de lugar e dono com certa frequência e que nossa pesquisa abrange um período de sete anos, de 2002 a 2008. A termas *Bonhomme*, por exemplo, começou a vida como termas gay e fechou em 2005, logo depois de ser re-inaugurada como local dedicado à prostituição heterossexual feminina. Seis meses mais tarde, porém, reabriu-se no mesmo endereço, supostamente com novos donos, como a termas *Firebird*. Nestes casos, quando o lugar muda de dono e/ou nome, mas permanece no mesmo endereço, temos contado ele como um só ponto. Todavia, a situação se complica ainda mais com as *casas de massagem* e *privés* do Centro, onde a repressão da prostituição pode resultar num determinado ponto sendo fechado num local e reaberto sob os mesmos donos em outro. Esse tipo de situação não é comum, porém, e a maioria

²² Pois, afinal de contas, o exemplo que Dantas oferece de uma mulher engajada na prostituta “alta” é “loira e descendente de alemães” enquanto a prostituta exemplar do baixo meretrício é “morena” (ibid: idem).

dos pontos contados por nós tem mantido suas portas abertas pelos últimos três anos (ou mais). Por fins do presente artigo, retiramos da nossa contagem qualquer ponto de prostituição que saibamos ter sido fechado antes de dezembro de 2006.

Em termos de classificação, em vez de seguir o velho modelo de múltiplos meretrícios, inicialmente acompanhamos as classificações êmicas apresentadas por nossos informantes (tanto prostitutas, quanto clientes). Assim, podemos afirmar que existem 21 qualificações de prostituição na cidade, divididas por local de encontro (de elite, *call-girl/escort*, termas, massagens, *privés*, *peep show* (diversões eróticas), cinema, casas/bordéis, rua, bar, boate, praia, swing, amadoras, hotel e disco), tipo de programa (“toda a noite”, “*girl friend experience*” e *fast-sex/fast foda*) e categorização morais (“de luxo”/ “de elite” e “*trash*”).

Essas classificações êmicas, porém, são subjetivas e contraditórias e não são, obviamente, exclusivas. O mesmo lugar pode ser qualificado de maneiras diferentes por pessoas diferentes. Isto é particularmente o caso com as qualificações *casal bordel*, *termas*, *massagem* e *privé*. Falando brevemente, esses termos parecem ser, até certo ponto, intercambiáveis e genéricos. Um lugar pode ser chamado de *terma*, por exemplo, mesmo que não disponibilize saunas, ou de *massagem* mesmo que não ofereça tal serviço. E, é claro, *casa* sempre acaba sendo o genérico para quase todo e qualquer ponto fechado de prostituição.

Portanto, era preciso peneirar e analisar com cuidado essas categorias na construção de uma tipificação ideal ética dos pontos de prostituição no Rio. Chegamos à conclusão, então, que podemos categorizar o sexo comercial na cidade em nove estilos básicos de ponto (cinco “fechados”, três “públicos” e um “misto”²³), duas categorias morais e três tipos de serviços especiais. Em termos das informações econômicas apresentadas abaixo, os preços vêm do período 2006-2008, que foi época de certa estabilidade no mercado do sexo da cidade.

Tipos “fechados” de pontos prostituição

Qualificamos como “fechados” os tipos de pontos onde a prostituição acontece dentro de uma determinada região moral com pouca ou nenhuma visibilidade frente à sociedade circundante. Os cinco tipos de pontos fechados de prostituição encontrados por nós no Rio de Janeiro incluem *serviços de call girl*, *termas/boates* (uma categoria só), *casas de massagem*, *privés* e *casas*.

Serviços de call girl, escort, agência

Isto é propriamente um ponto virtual, sendo que a região moral onde o cliente encontra-se com a prostituta não existe no espaço físico. Basicamente fa-

²³ Cinco lugares escaparam dessas categorizações de ponto: 3 casas de swing, um *peep show* e uma cinema.

lando, o cliente encomenda os serviços de uma determinada prostituta após ter visto suas informações de contato na internet, no jornal, numa revista, num panfleto colado num orelhão ou após recebê-las de terceiros. A prostituta pode estar trabalhando independentemente, por si só, ou pode participar de uma agência, que disponibiliza suas informações de contato em troca de um pagamento ou uma porcentagem do programa. A prostituta vai, então, até o local de encontro escolhido pelo cliente (tipicamente a casa ou hotel dele), faz os serviços e é paga na hora. A quantidade recebida varia por duração de programa (duas horas, tipicamente, mas por hora e por noite também), em geral de R\$ 50 a R\$ 150 por hora. Tipicamente, a prostituta também ganha uma quantidade adicional para cobrar suas despesas de viagem de táxi (R\$ 30 a R\$ 50). Segue abaixo uma amostra dos preços cobrados para serviços de *call girl* no Rio de Janeiro (como sempre, os nomes das agências, lugares e agentes apresentados nessa seção foram modificados para proteger o anonimato):

<i>Katia Scort</i> , jan./2008:	R\$ 100 por 2 horas; R\$ 300 por noite; R\$ 30 p/táxi
<i>KGB Plus</i> , out./2006:	R\$ 300 (tempo não especificado); R\$ 50 p/táxi
<i>Show de Scort</i> , jun./2006:	R\$ 100; R\$ 30 táxi
<i>Hotties.com</i> , jul./2008:	R\$ 250 por 2 horas; incl. táxi
<i>Kris models</i> , fev./2008:	R\$ 100 por 2 horas; R\$ 50 p/táxi
<i>Mader models</i> , jan./2008:	R\$ 150 por 2 horas; R\$ 35 p/táxi
Número num orelhão, jun./2006:	R\$ 50 por hora
Número através do jornal, jun./2006:	R\$ 60 por hora

Embora muitas vezes qualificada como uma espécie “superior” de prostituição (provavelmente porque é removida dos olhos do público), nossas pesquisas indicam que o trabalho de *call girl* pode ocultar um dos maiores taxas de exploração. De acordo com um de nossos informantes, as mulheres que trabalham para agências, além de devolver 50% do preço do programa à agência, também pagam uma taxa de até R\$ 500 por mês para serem listadas em seu *book* ou *site*. Como dizia um dos nossos informantes clientes, amigo de várias garotas de programa:

No Kris Models, as meninas precisam pagar os primeiros R\$ 400 ganhos toda semana para a agência e, após isto, elas dividem o preço do programa, meio a meio, com a agência. Então, vamos imaginar que uma das meninas de Kris faz 10 programas por semana, por R\$ 100 cada. Kris Models ganhará os primeiros R\$ 400 e 50% do que sobrou, deixando a menina com somente R\$ 300 para seu labuto.

Presumindo 10 programas de R\$ 100 por semana, então, a taxa de exploração deste tipo de serviço sexual pode superar 70%. Isto quer dizer que o grosso da re-

muneração da prostituta que trabalha com agência deve vir do preço “adicional” do transporte e essa hipótese é sustentada pelos relatórios de nossos informantes clientes, que reportam grandes conflitos com prostitutas quando tentam negociar o preço do táxi. É também notável, neste contexto, que o transporte cobrado por prostitutas “independentes” (i.e. as que não trabalham com agências) raramente excede R\$ 20 e, muitas vezes, nem faz parte do preço estipulado do programa.

É possível, então, perguntar: por que uma mulher trabalharia com uma agência, dada esse nível de exploração? Duas respostas foram apresentadas por nossas informantes. Em primeiro lugar, o trabalho de *call girl* agenciada é extremamente anônimo, pois, além de não ter exposição pública²⁴, a central pode recolher o nome e informações do cliente previamente, deixando a mulher evitar pessoas conhecidas em outros contextos além da prostituição. Em segundo lugar, o trabalho com uma agência é extremamente flexível: a mulher só vai ser destacada para o trabalho caso tenha um programa a sua espera. Isto deixa seus dias livres para outros tipos de trabalho (de sexo ou não), para a escola, ou para as tarefas domésticas.

Encontramos 54 diferentes agências e pontos virtuais de prostituição no Rio de Janeiro (sem contar, é claro, os meios informais de transmissão de informações, tipo orelhões).

Termas e boates

Uma “termas”, propriamente dita, é uma casa de sauna que também oferece serviços sexuais. Muitos lugares no Rio de Janeiro se chamam de termas, porém, sem oferecer saunas e o termo parece ser um genérico para “casa de prostituição” na cidade. Por fins de nossa classificação ética, apresentada aqui, usamos *termas* só para indicar aqueles lugares que acreditamos serem termas de verdade (i.e. que incluem saunas).

Este espaço parece ser uma das formas mais populares de prostituição entre os clientes da cidade e também é aparentemente uma especialidade carioca, sendo que essa forma de prostituição não se encontra tão destacada (pelo menos em sua variante heterossexual) Brasil afora. De acordo com o cliente Bubba Boy (autor de *The Bubba Report for Rio de Janeiro*), a prostituição de termas funciona da seguinte maneira:

Ao entrar, você recebe uma chave para um armário, onde você vai deixar suas roupas e outros pertences [a casa vai te providenciar um robe e sandálias havaianas para usar durante sua estadia]. Você pode, então, ir à sauna ou ter uma massagem não-sexual... Quando você quer interagir com as garotas, você vai à boate, que é o bar... onde as meninas estarão te esperando. As meninas não são

²⁴ Deve ser salientado, neste contexto, que as fotos das mulheres, apresentadas nos sites virtuais das agências, não correspondem às mulheres que trabalham nestes locais.

pagas para trabalhar na boate, porém: elas só recebem quando te levam para uma cabine particular... A chave de seu armário é tipo seu cartão de crédito lá dentro. O dinheiro nunca troca de mãos dentro de uma termas e você só pagará por tudo na saída. Portanto, não perca sua chave!

... Uma vez que você decide que quer conhecer melhor uma das moças da casa, você decide quanto tempo quer gastar com ela (40 minutos é o normal) e ela vai levar sua chave e ir embora para se preparar. Ela voltará em cinco minutos e aí vocês vão para uma das cabines onde você tentará imitar uma estrela dos filmes de pornografia... (Bubba Boy, 2007:3-5).

Trabalhar numa termas é um emprego *full time* e as mulheres tipicamente aparecem lá de quatro a seis vezes por semana. Não recebem nenhum salário da casa e sim o preço do programa e, geralmente, são multadas em até R\$ 300 por cada dia que faltam. As mulheres, em geral, não trabalham enquanto estão menstruadas, mas a casa ainda cobra a multa pela falta naqueles dias. Portanto, muitas mulheres que trabalham em termas abusam das pílulas anticoncepcionais para nunca terem que menstruar.

A ficção que permite a prostituição de termas é que as mulheres não são funcionárias da casa. Portanto, embora o preço do programa seja padronizado dentro da termas (variando por tempo gasto no serviço sexual), a casa geralmente não toca nesse dinheiro, ganhando com a entrada, a venda de comes e bebes e – crucialmente – o aluguel de cabines e quartos. Os preços cobrados pelas termas do Rio variam dramaticamente conforme a qualidade e higiene das instalações. Tipicamente, entre 10 e 30 mulheres estarão presentes numa termas, embora existam algumas “mega-termas” (Dado de Quatro, por exemplo) que dizem disponibilizar quase 200 garotas de programa.

Segue abaixo uma lista dos preços cobrados em 2008 por uma seleção representativa de termas cariocas. Note que o dinheiro do “programa” fica com a mulher, o resto podendo ser classificado, então, como taxa de exploração (explícito em termos de porcentagem do preço pago pelo cliente, no final). Todos os preços datam de dezembro de 2008:

<i>Unicórnio:</i>	R\$ 90 entrada, R\$ 100 quatro, R\$ 150 programa 40 min. 56%.
<i>El Hombre:</i>	R\$ 50 entrada, R\$ 60 quatro, R\$ 140 programa 40 min. 44%.
<i>Dado de Quatro:</i>	R\$ 40 entrada, R\$ 40 quatro, R\$ 120 programa 40 min. 42%.
<i>Preto e Branco:</i>	R\$ 10 entrada, R\$ 20 quatro, R\$ 40 programa 40 min. 42%.
<i>Aerolinhas:</i>	R\$ 60 entrada, R\$ 90 quatro, R\$ 100 programa 40 min. 60%.
<i>Berlin Café:</i>	R\$ 20 entrada, R\$ 50 quatro, R\$ 160 programa 40 min. 30%.
<i>Espaço Atlântico:</i>	R\$ 3 entrada, R\$ 20 quatro, R\$ 20 programa 40 min. 53%.

A taxa de exploração do trabalho sexual nas termas do Rio de Janeiro varia de 30-60%, sendo por volta de 40% na maioria dos lugares. Embora tal taxa seja razoavelmente alta e apesar do trabalho nas termas exigir dedicação exclusiva ou quase exclusiva, muitas mulheres preferem esta modalidade de trabalho, pois oferece um alto grau de segurança, um razoável grau de anonimato (embora já tenhamos ouvido histórias de meninas encontrando seus pais nas boates de uma termas) e também elimina argumentações com os clientes na hora de pagar.

Boates são semelhantes às termas, pois são ambientes fechados cuja razão de existência declarada é a oferta de outras diversões além dos serviços sexuais (nesse caso, shows de dança e, às vezes, *strip-tease* ou sexo ao vivo), mas onde as mulheres da casa estão disponíveis para a prostituição. Uma boate pode ou não ter cabines no lugar. Se tiver, funciona mais ou menos de acordo com uma termas, com a casa ganhando dinheiro com a entrada e com o aluguel de espaços para realizar os atos sexuais. Se a boate não tiver cabines, as mulheres geralmente são funcionárias pagas da casa e os clientes, além de pagar a entrada, precisam pagar uma “multa” para tirá-las do lugar (o sexo sendo consumido num lugar da escolha do cliente – tipicamente um motel ou hotel nas proximidades da boate). Neste caso, o preço do programa não será padronizado pela boate, com cada mulher negociando o que acha justo.

Como as termas, as boates variam muito em termos de higiene e qualidade. Em média são encontradas de cinco a 20 mulheres trabalhando numa boate típica e esse tipo de trabalho geralmente exige dedicação exclusiva. Abaixo, encontra-se uma lista dos preços numa seleção de boates típicas no Rio. Novamente, a entrada, multa de bar e/ou o preço de aluguel das cabines constituem a taxa de exploração extraída do programa:

<i>Sweet Jane</i> , jul./2007:	R\$ 60 entrada, R\$ 60 multa, R\$ 300 programa por noite. 29%.
<i>Bertolucci's</i> , jun./2008:	R\$ 30 entrada, R\$ 50 multa, R\$ 150 programa por 2 horas. 35%.
<i>Miami</i> , jun./2007:	R\$ 10 entrada, R\$ 20 quarto, R\$ 50 programa por 45 minutos. 37%.
<i>Casa Grande</i> , mai./2007:	R\$ 2 entrada, R\$ 10 quarto, R\$ 20 programa por 20 minutos. 38%.
<i>Feriadão</i> jan./2006:	R\$ 30 entrada, R\$ 50 quarto ou multa, R\$ 80 programa por hora. 50%.

Nas boates, então, encontramos uma taxa de exploração semelhante àquela encontrada nas termas: ou seja, por volta de 40% do total gasto pelo cliente (independente de comer e beber) fica nas mãos da casa. As vantagens e desvantagens de trabalhar numa boate também são semelhantes às das termas, sendo que nas boates que não disponibilizam cabines, a prostituta obviamente está mais vulnerável à violência, fraude e roubo por parte do cliente. Ambas as boates e termas tipicamente abrem suas portas à tarde, mas o grande movimento dos clientes tende a ser após às 17h (embora existam exceções). De acordo com nossas informantes, a jornada típica numa casa dessas é de nove horas, indo das 16h até 1h da manhã.

Nossa pesquisa revelou 48 termas e 20 boates no Rio de Janeiro.

Massagens

Massagens são semelhantes às termas e boates no sentido de que são ambientes fechados que disponibilizam outros serviços além do sexo. Todavia, elas têm um diferencial, pois o programa tende a ser mais longo (uma hora em vez de 40 minutos) e começa – e, às vezes, até termina – com massagem. Na casa de massagem, como definido aqui, o cliente compra serviços de massagem que podem também incluir (ou não) masturbação e/ou sexo (oral, anal e/ou vaginal), mediante o pagamento de um preço adicional. O interessante é que existem casas de massagem que só providenciam masturbação para seus clientes, mas que cobram mais que outros pontos onde se vende sexo anal, oral e/ou vaginal.

A massagem também é semelhante ao *privé* (descrito abaixo), pois geralmente opera num apartamento ou escritório, subdividido em uma recepção e duas ou três cabines, e emprega relativamente poucas mulheres (tipicamente entre duas a dez, com quatro ou cinco normalmente presentes em qualquer momento). Até agora, conhecemos pouco sobre o recrutamento e condições de trabalho nas massagens. A taxa de exploração parece ser extraída diretamente do preço que as massoterapeutas cobram para seus serviços e parece beirar algo em torno de 30-50% desse valor. É provável que algumas casas – querendo se distanciar legalmente da acusação de cafetinagem – se recusem a tocar no dinheiro pago para os “serviços adicionais” (i.e. serviços sexuais), extraindo então uma taxa maior dos serviços não-sexuais, mas isto é apenas uma hipótese a ser explorada. Os preços nas massagens tipicamente são padronizados.

Abaixo, encontra-se uma lista dos preços numa seleção de massagens típicas no Rio:

<i>Massagem Largo de Andrade</i> , mai./2007:	R\$ 50 por hora, com punheta, sem sexo.
<i>Fê e Alice Massoterapeutas</i> , dez./2008:	R\$ 70 por hora com sexo.
<i>Mimi Fonseca, Terapeuta</i> , out./2008:	R\$ 100 por hora com punheta e boquete, sem sexo.
<i>Harmonia e Paz Massagens</i> , jan./2006:	R\$ 50 por hora, com sexo.
<i>Bi e Ana Massagens</i> , ago./2007:	R\$ 70 por hora com punheta, R\$ 150 com sexo.
<i>Cleonice Massagens</i> , mai./2008:	R\$ 30 por meia hora com punheta, sem sexo.

Descobrimos um total de 27 massagens no Rio de Janeiro.

Privés

Pode-se pensar no *privé* como uma espécie de mini-bordel e, neste sentido, são semelhantes às massagens. Todavia, diferente daquela modalidade de prostituição, a *privé* geralmente não oferece outros serviços além dos sexuais. São apartamentos

ou escritórios alugados em grandes prédios, tipicamente nos centros comerciais da cidade (Centro, Tijuca e Copacabana têm as maiores concentrações). O dono do imóvel pode conhecer ou não o fim pelo qual sua propriedade foi alugada, mas se não sabe e descobre posteriormente, o *privé* geralmente é fechado e tem que mudar de lugar. Existem prédios, porém, que concentram *privés* – ou porque são enormes e em lugares extremamente estratégicos no mercado de sexo comercializado (vários prédios na Av. Rio Branco, por exemplo, cabem), ou porque a administração do prédio não se importa em repelir a prostituição.

Um *privé* típico é bem pequeno – menos de 60 metros quadrados, em geral – e é dividido em cabines e uma área de recepção. O banheiro geralmente é coletivo e as cabines só comportam uma cama e, às vezes, uma televisão ou mesa. Existem, porém, *privés* “de luxo” que mais se assemelham com pequenos motéis. Um que visitamos na Rua do Ouvidor, por exemplo, ocupa todo o 4º andar de um prédio e disponibiliza verdadeiras suítes com banheiras e mini-saunas.

A quantidade de mulheres que trabalha num *privé* é relativamente baixa, variando de três a 10, com uma média de cinco, sendo o mais típico. Os preços cobrados geralmente são padronizados. Como os *privés* (junto com as massagens, descritas acima) se especializam na venda de serviços sexuais aos trabalhadores dos centros comerciais, o trabalho concentra-se durante o horário comercial. Isto faz destes espaços uma opção excelente para mulheres que trabalham ou estudam à noite. Também, dadas essas condições, é bastante fácil camuflar o trabalho num *privé* como (nas palavras de uma de nossas informantes) “um emprego qualquer no centro – tipo secretária, essas coisas”.

Novamente, recolhemos poucas informações sobre as taxas de exploração extraídas dos serviços sexuais nos *privés*. Notamos, porém, que em alguns casos, grupos de prostitutas alugam um apartamento em conjunto e passam a administrá-lo como uma espécie de cooperativa ou coletivo. Todavia, os *privés* mais luxuosos obviamente precisam de grandes injeções de capital e é pouco provável que aqueles investigados na nossa pesquisa tenham sido organizados pelas próprias trabalhadoras.

Segue abaixo uma lista de preços tipicamente encontrados nos *privés* do Rio de Janeiro:

Presidente Vargas 950, apto. 2201, out./2007:	R\$ 70 por meia hora.
Av. Rio Branco 650, apto. 3102, set./2006:	R\$ 100 por hora.
13 de Maio 87, apto 201, out./2008:	R\$ 40 por meia hora.
Privé Barra Modelos, dez./2008:	R\$ 140 por 40 minutos.
Privé Realengo, set./2008:	R\$ 25 por 25 minutos.

A nossa pesquisa identificou 42 *privés* no Rio de Janeiro.

Casas

Essa categoria é meio residual e abrange aqueles lugares que, aparentemente, só vendem sexo, mas não são qualificados por clientes ou prostitutas como qualquer outra das categorias descritas acima. Em muitos casos, esses pontos podem se chamar de massagens, boates, ou termas, sendo que, a melhor classificação para elas é simplesmente o bom e velho *puteiro*, ou – para ser mais chique – *casa de tolerância*.

Em geral, as casas são maiores que os *privés* e empregam de dez a cem mulheres. Muitas delas – como a Vila Mimosa ou a R. Buenos Aires 100 – são de fato uma coleção de estabelecimentos, cada um com dono ou gerente diferente. A Vila, por exemplo, tem mais de 25 casas, todas mais ou menos unidas através de uma associação comercial (ver Pasini: 2005 para mais informações sobre a organização econômica e social da Vila Mimosa). BA 100 tem cinco bares que ocupam cinco andares diferentes do mesmo prédio. Em todas as casas, porém, o sexo é consumado no local, tipicamente numa cabine, e a taxa de exploração é extraída através do aluguel dessas. Em algumas casas, pode existir uma taxa adicional, retirada diretamente do preço do programa, mas não encontramos provas diretas disto ainda. Pelas informações que temos em mãos, a taxa de exploração numa casa beira os 25%. Os preços nesses pontos são padronizados e são tabelados de acordo com o tempo gasto e o serviço a ser oferecido (com o serviço sexual “completo” – i.e. sexo oral, vaginal e anal – sendo sensivelmente mais caro que o sexo vaginal).

Em termos de horário de trabalho, as casas (juntas com os *privés* e as massagens) tendem a ser mais flexíveis que as termas e as boates. Teoricamente, todos esses pontos exigem dedicação exclusiva da trabalhadora, mas, pelo que podemos entender, as casas, *privés* e massagens permitem a jornada parcial com mais frequência.

Segue abaixo uma lista de preços numa seleção das casas do Rio de Janeiro:

<i>Buraco Bueno</i> , dez./2008:	R\$ 10 por 10 minutos, R\$ 20 por sexo anal.
<i>Buenos Aires 200</i> , dez./2008:	R\$ 15 por 15 minutos, R\$ 25 por sexo anal.
<i>Vila Mimosa</i> , jun./2006:	R\$ 20 por 20 minutos, R\$ 5 cabine.
<i>Copacabana Termas</i> , jan./2008:	R\$ 75 por 30 minutos.
<i>Shopping Madureira</i> , nov./2008:	R\$ 11 por 7 minutos.

Encontramos 33 casas no Rio de Janeiro.

Tipos “abertos” de pontos de prostituição

Qualificamos como “abertos” os tipos de pontos onde a prostituição acontece dentro de uma determinada região moral que é potencialmente visível aos olhos da sociedade circundante. Isto não quer dizer, porém, que a sociedade circundante

sempre a reconhece como ponto de prostituição. Por exemplo, ambas a *Rua do Jardim Zoológico*, na Quinta da Boa Vista, e o *Restaurante Dom Corleone*, em Copacabana, são pontos abertos de prostituição. No entanto, a presença das garotas de programa é muito mais visível no primeiro lugar que no segundo. Os dois tipos de ponto aberto de prostituição encontrados por nós no Rio de Janeiro são *bares/praias/restaurantes* e *pontos de rua*.

Bares, restaurantes e praias

O que esses três lugares têm em comum é que as negociações para os serviços sexuais acontecem num ambiente público misto. Nestes casos, a região moral onde a prostituição é permitida é também frequentada por pessoas que não procuram ou oferecem serviços sexuais e até podem ser avessas à prostituição. Alguns lugares são mais mistos que outros. Na *Praia das Putas*, em Copacabana, por exemplo, sempre há pessoas que não estão envolvidas no negócio do sexo. Todavia, quase todo mundo que frequenta aquele ponto está ciente da presença das garotas de programa. Em outros lugares – a lanchonete em cima de uma certa montanha bastante visitada por turistas, por exemplo –, a presença das trabalhadoras do sexo é bem mais discreta e seria notada somente por alguém que estivesse assiduamente à procura dos serviços sexuais comercializados.

Todos esses lugares também têm outra característica em comum: em geral, são as mulheres que vão atrás dos homens. Nos pontos fechados, é claro, as prostitutas sempre se envolvem em jogos de sedução com os clientes potenciais. Nos bares, restaurantes e praias, porém, esse esforço é redobrado – provavelmente por causa da presença constante de mulheres que não estão vendendo serviços sexuais.

A taxa de exploração é relativamente baixa nesses pontos e pode chegar a ser zero. Tipicamente, porém, para ocupar uma mesa num bar ou restaurante, a mulher terá que consumir algo ou será expulsa pelos garçons. É comum, então, ver nesses lugares mesas ocupadas por três ou quatro mulheres, cada um cuidadosamente consumindo um chopp por hora. O preço do programa não é tabelado nesses pontos, com cada mulher cobrando as condições que acha justas para seu trabalho e, portanto, as prostitutas exercem grande controle sobre as condições de seu trabalho.

Um problema com esse tipo de prostituição, porém, é o fato de que os serviços sexuais não de ser consumidos em outro lugar, geralmente num hotel da vizinhança. Isto retira da prostituta qualquer estrutura de suporte contra violência, fraude ou roubo por parte do cliente e, portanto, muitas mulheres que são ativas nesses pontos recrutam namorados ou amigos (de ambos os sexos) como protetores. Outras mulheres cultivam relações com policiais ou motoristas de táxi, que podem chamar para intervir numa emergência. Algumas das nossas informantes dizem que têm mulheres que trabalham nestes pontos e dividem o dinheiro ganho com seus protetores e/ou agentes, porém, até agora, não encontramos alguma prostituta que admite fazer isto.

Outro problema potencial com esse tipo de ponto é o fato de que o número de clientes potenciais por prostituta é muito diluído. Como uma das nossas informantes, mulher de 26 anos que trabalha num *privé* na Av. Rio Branco, afirma:

Não gosto de frequentar os bares da Copa, pois você pode gastar à noite inteira lá e não conseguir nada. Pior ainda, você pode acabar gastando horas na mesa de algum safado²⁵ que, no final da noite, quer que você dê de graça. Aqui [no privé] é mais simples: você já sabe que o homem que vem pra cá está à procura de um programa. Nos bares, você está competindo com mulheres que dão de graça por homens que não querem pagar um programa.

Uma diferença entre bares, restaurantes e praias é que os primeiros dois tipos de ponto tendem a funcionar somente no final da tarde e à noite, enquanto as praias, obviamente, funcionam somente durante o dia. Muitas mulheres, então, começam seu dia de trabalho na praia, migrando para os bares no final da tarde. Como esse tipo de prostituição é livre e não precisa de dedicação exclusiva, é muito comum também ver mulheres que são empregadas em outros pontos da cidade trabalhando nesses lugares em seus dias de folga.

Segue abaixo uma lista dos preços cobrados em alguns dos bares, restaurantes e praias do Rio de Janeiro. Esses preços não incluem os custos de eventuais estadias nos hotéis ou motéis, que são tipicamente pagos pelo cliente.

<i>Praia das putas</i> , set./2007:	R\$ 10 por hora, R\$ 200 por noite.
<i>Veranda Bar</i> , out./2007:	R\$ 110 por hora.
<i>Meia Tostão Restaurante</i> , dez./2007:	R\$ 100 por 2 horas; R\$ 200 por noite.
<i>Nogales' Bar</i> , jan./2006:	R\$ 80 por noite.
<i>Praia da Barra da Tijuca</i> , ago./2006:	R\$ 70 por hora.

Encontramos 31 bares e restaurantes e quatro praias utilizados como pontos de prostituição no Rio de Janeiro.

Pontos de rua

Os pontos de rua são regiões morais específicas e não mistas de prostituição. São considerados por nós como pontos abertos, porém, porque são extremamente visíveis ao público em geral. É justamente essa visibilidade, enquanto combinada com o estigma da prostituição, que expõe as mulheres que trabalham nesses lugares a uma carga de perigo ainda maior que o normal.

²⁵ Note que, no linguajar das prostitutas, *safado*, quando usado como insulto, se refere ao homem que engaja em jogos de sedução, mas não quer pagar um programa. Do ponto de vista da prostituta, este tipo de comportamento gasta seu tempo e esforços à toa. Termo semelhante usado para o mesmo tipo de homem é *fariseu* – referência bíblica que indica homens que se acham como moralmente superior às prostitutas.

É importante dizer que, embora certamente existam clientes violentos, todavia, as mulheres que trabalham nas ruas mais temem o que chamam de *maníacos*, ou seja, indivíduos ou grupos que pensam usar o corpo da prostituta como objeto de tortura ou violência. Outro tipo de violência muito comumente encontrado por prostitutas de rua é a agressão de cidadãos comuns que são revoltados com o espetáculo do sexo à venda. Muitas de nossas informantes de rua relatam casos em que latas cheias de refrigerante ou cerveja são jogadas contra elas pelas janelas dos carros que passam em alta velocidade.

As prostitutas de rua tipicamente trabalham em pequenos grupos de dois a cinco, que dominarão uma determinada esquina ou ponto. Elas negociam com os clientes, que chegam de carro ou a pé, e vão para hotéis ou outros lugares, onde o ato sexual é consumado. Às vezes, fazem programas no próprio carro do cliente.

A prostituição de rua é tipicamente considerada – tanto por clientes, quanto pelas mulheres e, certamente, pelas autoridades – como o meretrício mais baixo do Rio de Janeiro. Todavia, os preços pagos por este tipo de programa podem ser relativamente altos e, é claro, esses não são padronizados, tendo a mulher, então, um grande poder de negociação. Também são os pontos menos gerenciados da cidade: a menos que a mulher adote um protetor/agente ou cafetão, a taxa de exploração desse tipo de trabalho é, geralmente, zero. A falta de organização e gerenciamento dos pontos de rua também significa que esses são os lugares que mais atraem menores de idade. Segue abaixo uma seleção de preços típicos cobrados nas ruas do Rio de Janeiro (os pontos são identificados por região e não por rua e, portanto, não tem seus nomes modificados):

Quinta da Boa Vista, jul./2008:	R\$ 50 até o orgasmo (30 minutos neste caso).
Central do Brasil, dez./2008:	R\$ 25 por 25 minutos.
Copacabana, mai./2006:	R\$ 125 por noite.
Praça Tiradentes, ago./2007:	R\$ 20 até o orgasmo (meia hora).
Lapa, abr./2008:	R\$ 50 até o orgasmo (uma hora).

Encontramos 14 pontos de rua em nossa pesquisa.

Ponto de prostituição de tipo misto

Existe uma discoteca que é um ponto de prostituição simultaneamente aberto e fechado: a discoteca Help, em Copacabana²⁶, sobre a qual temos escrito extensiva-

²⁶ A discoteca Help foi fechada em 30 de novembro de 2009.

mente em outro lugar (Blanchette e Da Silva 2005). A Help consiste em dois ambientes: um bar/restaurante numa calçada pública e uma discoteca. Prostitutas e clientes se reúnem para negociar serviços sexuais em ambos ambientes e o preço médio do programa varia por volta de US\$ 100 desde, pelo menos, 2002. A casa ganha seu dinheiro cobrando uma taxa de entrada de 28 reais para a discoteca (o mesmo preço é cobrado de todo mundo – clientes e prostitutas) e na venda de comes e bebes. Não existem lugares para as relações sexuais no local (de fato, a casa mantém um rígido código de comportamento que proíbe roupas ou atos sexualmente explícitos nos recintos) e esses geralmente são consumados nos hotéis da vizinhança.

As prostitutas que frequentam a Help são quase todas independentes e representam uma mistura entre mulheres que o utilizam após o trabalho sexual em diversos pontos da cidade e mulheres que só se prostituem ocasionalmente e que negociam programas na disco como uma maneira de incrementar suas rendas em outros tipos de trabalho.

A Help oferece um controle excepcional para a mulher sobre o trabalho sexual, pois não exige dedicação exclusiva e, de fato, não administra de maneira alguma o negócio do sexo. O lugar é simplesmente um ponto seguro e higiênico onde prostitutas e clientes podem se encontrar e negociar os serviços sexuais. As mulheres estão livres para estipular quais termos e preços querem e podem decidir em não fazer programa algum, se for isto que quiserem. No final de 2008, o programa médio na Help custava R\$ 250 por noite e, dado o preço de entrada de R\$ 28 para o disco e nada para o bar/restaurante na calçada, isto quer dizer que a taxa de exploração calcada em cima do programa varia de 0 a 11%. Entre 200 e 1000 prostitutas passam pelas portas da discoteca ou pelas mesas do bar/restaurante todos os dias, com a maior frequência coincidindo com a alta temporada de turismo (i.e. entre dezembro e março). Praticamente todos os clientes que frequentam a Help são estrangeiros de passagem pelo Rio e o lugar pode ser qualificado como o *point* mais movimentado do turismo sexual²⁷ na cidade.

Dada a baixa taxa de exploração presente no ponto e o preço relativamente alto dos programas, é de se perguntar por que mais mulheres não o utilizam como local de encontro com cliente. Em primeiro lugar, é provável que quase todas as prostitutas do Rio de Janeiro tenham passado pela Help em algum momento, então podemos confirmar que o ponto é uma opção bastante utilizada pelas trabalhadoras sexuais cariocas. Todavia, muitas mulheres dizem não gostar do ponto por uma série de razões.

Em primeiro lugar, a maioria dos programas é negociada dentro da disco e a prostituta paga a entrada como qualquer cliente da boate. Quando este fato é combinado com o de que sempre tem mais mulheres dentro do disco do que homens,

²⁷ Veja Blanchette e Da Silva, 2005, para maiores descrições da articulação de Help com o turismo sexual.

significa que existe uma boa chance da prostituta gastar dinheiro e não conseguir trabalho em troca. Em segundo lugar, o programa na Help sofre alguns dos mesmos problemas do programa de bar ou rua, pois a prostituta terá que ir sozinha com o cliente para o local onde se engajarão em relações sexuais e terá que cobrar dele depois. Isto significa que ela estará mais vulnerável ao roubo, fraude ou violência por parte do cliente. Finalmente, sendo estrangeira a grande maioria dos clientes que frequentam a Help – poucos dos quais falam português –, toda a negociação terá que rolar em língua estrangeira ou num português remediado.

Categorizações morais da prostituição

Existem duas categorizações morais da prostituição, afirmadas por nossos informantes, e que parecem ecoar as divisões tradicionais de *alto* e *baixo meretrício*, com certas divergências. Essas são a *prostituição de elite* e a *trash*. É mister salientar aqui, porém, que a grande maioria dos pontos de prostituição do Rio de Janeiro não pode ser classificada por nenhum desses adjetivos.

Elite ou de luxo

Ouve-se muito sobre essa categoria de prostituição, mas pouco se sabe a respeito. A prostituição de elite é extremamente fechada e, nela, os clientes pagam preços extraordinários para serviços sexuais providos por mulheres consideradas como excepcionais (i.e. atrizes, ganhadoras de concursos de beleza e celebridades em geral).

Em nossa pesquisa, não encontramos um só ponto que pudéssemos qualificar como prostituição de elite. Sabemos dele só através dos noticiários naqueles momentos em que um ou outro escândalo irrompe. Esse parece ser o tipo de prostituição em que se envolvia Taíza Thompsen, ex-Miss Brasil. Antes de sua migração para a Inglaterra (onde aparentemente continuou no ramo da prostituição), Taíza trabalhava em São Paulo com Jiselda Aparecida de Oliveira, a “Jiji”, rotulada pela mídia, após sua prisão, como a maior cafetina do país:

Na agenda de Jiji, apreendida pela polícia, constam os nomes de misses, atrizes, top models, grandes empresários e diversos políticos, inclusive governadores. A depender do programa e da moça escolhida, os preços podiam chegar a R\$ 70 mil. Jiji também atendia clientes no Exterior. A diária de uma brasileira custava pelo menos US\$ 1,5 mil (Rodrigues e Rabelo, 2007).

Mais informações sobre essa categorização de prostituição – que é tipicamente (mas não exclusivamente) baseada em serviços de *call girl* – esperam maiores investigações.

Trash

Trash pode ser considerado como o oposto de *elite*, mas a prostituição que recebe essa classificação não é apenas pobre ou de baixo calão: é, sobretudo, uma prostituição que vende sexo barato e rápido em condições extremamente insalubres. Como afirma um cliente, no site GPGuia, locais *trash* podem ser descritos da seguinte maneira:

[São] lugares com cama de solteiro, sem ar condicionado ou com preço bem baixo, até R\$ 30, no máximo. E, talvez o mais importante, não são lugares para fodas, são lugares para “rapidinhas”.

No Rio de Janeiro, a Vila Mimosa tem uma reputação *trash* que, a nosso ver, é injusta, pois de fato existe uma gama de condições e serviços exposta na Vila. Um dos piores lugares *trash* por nós investigado é, com certeza, o (in)famoso *Buraco Bueno*, que acabou sendo quase uma referência da categoria para nós e para muitos clientes. Nas palavras de outro informante do GPGuia:

Buraco Bueno consegue ser mil vezes pior que a Vila Mimosa. Puta que pariu! Um calor desgraçado, homem pra caralho, uma porrada de lata de cerveja no chão (coberto de carpete negro) e as baratas alcoólatras consumindo o resto da Skol. Além disso, tudo tem a famosa frase “A buceta é 10 e o cú é 20. Ô mermão, ou consome uma Skolzinha ou consome uma bucinha. Se não for consumir, rala!!!!”.

Sem contar que se você superar tudo isso, estiver muito doidão e garimpar algo, a “prima” entra na cabine já com vontade de sair. Essa é foda.

Categorizações de modalidades especiais de prostituição

Finalmente, existem três modalidades especiais de prostituição – a modalidade “normal”, sendo subentendida como o pagamento para serviços sexuais que variam de 30 minutos a duas horas de duração ou até o cliente alcançar o orgasmo. Essas três modalidades são a *girlfriend experience* (“experiência de namorada”), *toda a noite* e *fast foda*.

Girlfriend Experience

Na *girlfriend experience* (ou GFE²⁸), o cliente paga a mulher a lhe acompanhar exclusivamente por um período extenso que pode variar ente um fim de semana

²⁸ Entre nossos informantes estrangeiros existe uma segunda acepção de GFE, sendo o termo usado para indicar o sexo comercial que se assemelha com o sexo não comercial (i.e. que inclui beijos na boca e orgasmos por parte da parceira feminina).

até um mês ou mais. Mulheres que fazem GFE podem ser encontradas em todos os pontos de prostituição do Rio e este tipo de serviço é bastante requerido por clientes estrangeiros. Os preços cobrados pela GFE variam enormemente, mas geralmente são baseados nos prováveis lucros da mulher durante semelhante período de trabalho. A GFE é mal vista por pontos de prostituição que exigem a dedicação exclusiva de suas trabalhadoras sexuais (como, por exemplo, as termas) e, por essa razão, tais lugares geralmente cobram uma multa da prostituta para cada dia que ela falta no serviço no local. Portanto, o preço da GFE com uma prostituta que trabalho em ambiente de dedicação exclusiva minimamente tem que cobrir o preço das multas por ausência que ela vai receber.

Toda a noite

Outra modalidade muito apreciada por clientes estrangeiros é o programa que dura a noite inteira. Novamente, as mulheres que praticam essa modalidade podem ser encontradas em todos os pontos da cidade. Tipicamente, o programa começa após as 22h e vai até a manhã seguinte, com vários serviços sexuais sendo praticados por preço único durante esse período. Essa modalidade tipicamente custa o dobro do preço normal do programa de uma ou duas horas de duração.

Fast foda

Em todo o Rio de Janeiro, durante o período estudado, o preço de um programa flutuava entre R\$ 1 a R\$ 3 por minuto por um programa que dura entre 30 minutos e duas horas. Todavia, existe uma modalidade em que o preço é quase sempre um real por minuto ou menos e que o programa dura menos que 20 minutos: o chamado *fast sex* ou *fast foda*. Os pontos que se especializam nessa modalidade encontram-se espalhadas pela cidade, mas concentram-se no Centro e na Vila Mimosa. Também são tipicamente considerados como pontos *trash* pelos clientes.

É tentador considerar o *fast foda* – e particularmente a *fast foda trash* numa casa do Centro – como o equivalente do *baixo meretrício* tradicional. Todavia, existe uma série de problemas com essa equação. Em primeiro lugar, o *fast foda* pode ser extremamente lucrativa. Uma informante nossa, que trabalha na casa *Buraco Bueno*, no Centro, reportou fazer seis programas por hora, por uma média de R\$ 15 por programa – ou seja, ela ganhou com sua labuta tanto quanto uma mulher trabalhadora nas termas de segunda categoria da Zona Sul. Essa mesma mulher reporta um ganho mensal líquido de mais de R\$ 1 mil, que a situa numa categoria econômica superior a muitas *call girls*. Em segundo lugar, nem todos os lugares que se especializam na modalidade *fast foda* são *trash*. Muitos são tão higiênicos e seguros quanto a maioria das boates e termas. Finalmente, embora a modalidade *fast foda* exija muito mais parceiros que outras modalidades de prostituição, ela exige muito

menos envolvimento social e/ou emocional entre a prostituta e o cliente e muitas mulheres a preferem exatamente por isto. Nas palavras de uma de nossas informantes: “Prefiro trabalhar assim, pois só tenho que transar – não é preciso falar com o cliente”.

Conclusões

Obviamente, o trabalho de análise etnográfica da prostituição urbana no Brasil se encontra em sua infância. Muitas das informações apresentadas acima, portanto, terão de ser modificadas com a introdução de novos dados. Todavia, achamos que o presente artigo é suficiente, pelo menos, para desnaturalizar alguns dos preconceitos mais comumente enunciados sobre o negócio do sexo em nosso país. Gostaríamos, então, de fechar com a descrição das condições de trabalho de uma das nossas informantes, *Lilia*. Obviamente, com a grande variedade de serviços sexuais oferecidos no Brasil e a diversidade de agentes e personalidades que atuam dentro desse setor da economia, não podemos afirmar que a experiência da Lilia seja de alguma forma ou outra à média. No entanto, achamos que ela é mais normativa, no sentido durkheimiano do termo, do que os casos trágicos de crianças exploradas e mulheres escravizadas que atualmente rondam as páginas e telas da mídia de massa no Brasil.

Lilia é uma mulher de 26 anos e trabalha há três no negócio do sexo. Ela é funcionária de um *privé* num prédio de negócios na Av. Rio Branco, onde atua com mais cinco mulheres. Lilia é residente do subúrbio de Campo Grande e ainda mora com seus pais, que pensam que ela é secretária no Centro do Rio. Ela foi recrutada para o trabalho sexual através de uma amiga, a gerente do *privé*, que já trabalhava como prostituta. No *privé* onde trabalha, ela cobra R\$ 50 por meia hora de sexo oral e vaginal, por cliente. Lilia opta por não fazer sexo anal, mas se quisesse, poderia cobrar R\$ 20 a mais pela inclusão do serviço.

Nossa informante paga R\$ 1 mil por mês para sua amiga, a gerente do *privé*, mas faz, em média, três programas por dia. Ela só trabalha de segunda a quarta, porém, pois está estudando num curso de turismo numa universidade particular às quintas e sextas. Seu trabalho no *privé*, portanto, rende para a Lilia uns R\$ 800 por mês.

Nos fins de semana e nos feriados, quando não está estudando, a moça costuma frequentar a discoteca Help e algumas praias em Copacabana. Ela procura clientes estrangeiros na disco e geralmente cobra R\$ 250 por noite quando consegue algum (que é mais ou menos 50% das vezes). Ela evita a famosa Praia das Putas e tende a procurar namoros nas praias em frente dos hotéis mais famosos do Rio – o Copacabana Palace, particularmente. Desses, ela geralmente não cobra para o sexo, mas alguns deles, mesmo assim, têm pago para a *Girlfriend Experience*.

Uma vez, durante as férias de verão, Lilia recebeu R\$ 1 mil como “presente” por ter acompanhado um turista inglês por cinco dias.

Lilia pretende sair da prostituição num futuro próximo, ou através do casamento com um de seus namorados (de preferência um estrangeiro) ou após sua formatura e subsequente emprego como profissional de turismo. Ela já é medianamente fluente em inglês e italiano, graças às suas atividades no ramo do sexo comercializado.

Se a vida de Lilia é boa ou não é algo que só ela pode afirmar. No entanto, ela é enfática que, se não fosse a prostituição, ela não teria tido chance de pagar por sua educação universitária, nem ter comprado um carro. A irmã de Lilia é casada e trabalha por pouco mais que um salário mínimo como balconista numa loja de peças automobilísticas em Campo Grande e Lilia a qualifica como um grande exemplo de uma jovem que não quer nada na vida. “A minha irmã sempre quis se comportar”, ela adverte, “mas eu quero mais na minha vida”.

Referências bibliográficas

BLANCHETTE, T. e DASILVA, A. P. 2008. “Mulheres Vulneráveis e Meninas Más”. 4º lugar, 1º Prêmio Libertas. Brasília, Ministério da Justiça.

_____. 2005. “Nossa Senhora da Help’: sexo, turismo e deslocamento transnacional em Copacabana”. IN: Cadernos Pagu #25. Campinas: UNICAMP.

BECKER, H. e STRAUSS, A. 1956. “Careers, Personality and Adult Socialization”. EM: *The Journal of American Sociology*, V. 62, #3.

BUTLER, J. 2003. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

CAULFIELD, S. 2000. *Em Defesa da Honra: Moralidade, Modernidade e Nação no Rio de Janeiro, 1918-1940*. Campinas: Editora UNICAMP.

CEDAW. 2003. *Brazilian Report Presented at the 29th CEDAW Session*.

CEPIA. 2007. *Violence Against Women in the International Context: Challenges and Responses*. Rio de Janeiro: Cidadania, Estudo, Pesquisa, Informação e Ação.

CRESSY, P. G. 2008 [1932]. *The Taxi Dance Hall*. Chicago: University of Chicago Press.

DANTAS, P. H. 2002. “Sexo sem beijo: alguns aspectos sobre a baixa prostituição no Rio de Janeiro.” *Jornal Astro-Síntese*. <http://www.aldeiaplanetaria.com.br/astro-sintese/antropo1.htm>.

DURKHEIM, E. 1978. “As Regras do Método Sociológico”. IN: Giannotti, José (Org.) *Os Pensadores: Durkheim*. São Paulo: Abril Cultural.

ENGELS, F. 1982 [1884]. *A origem da família, da propriedade e do Estado*. RJ: Civilização Brasileira.

_____. 1986. “Karl Marx”. EM: *Karl Marx and Frederick Engels: Selected Works*. NYC: International Publishers.

FLYNN, J. PE. 2008. “Prostituição é somente um emprego? - Tentativas de legitimá-la”. EM: *Pastoralis, Sociedade Católica*. <http://www.pastoralis.com.br/pastoralis/html/modules/smartsection/item.php?itemid=6>

GASPAR, M.D. 1984. *Garotas de Programa. Prostituição em Copacabana e Identidade Social*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

HALL, O. 1948. “The Stages of a Medical Carrer”. EM: *The Journal of American Sociology*, V.53, #5.

IBGE. 2000. *Censo 2000*. <http://www.ibge.gov.br>

_____. 2001. *Mapa do Mercado do Trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: IBGE.

IBGE/PNAD. 2004. *Pesquisa Nacional Por Amostra de Domicílios, 2004*. Brasília: IBGE.

LEITE, J. L. 1993. *A República do Mangue: Controle Policial e Prostituição no Rio de Janeiro, 1954-1974*. Dissertação de mestrado em história. UFF, Rio de Janeiro.

MAUSS, M. 1990 [1924]. *The Gift*. NYC: W.W. Norton.

MEADE, T. 1991. “Cultural Imperialism in Old Republic Rio de Janeiro: the Urban Renewal and Public Health Project,” IN: Meade e Walker, eds. *Science, Medicine and Cultural Imperialism*, p.95-119. New York & London: St. Martin’s and Macmillan Press.

MELO, H. 205. *Gênero e pobreza no Brasil*. Brasília. CEPAL/SPM.

MTE/RAIS. 2000. *Relação Anual de Informações Sociais, 2000*. Brasília: Ministério do Trabalho.

_____. 2001. *Relação Anual de Informações Sociais, 2001*. Brasília: Ministério do Trabalho.

NOVELLINO, M.S.F. 2002. “Feminização da pobreza no Rio de Janeiro, Brasil (1992-1999)”. Trabalho apresentado no XIII Encontro da Associação Brasileira de Estudos Populacionais, realizado em Ouro Preto, Minas Gerais, Brasil de 4 a 8 de novembro de 2002.

O’CONNELL DAVIDSON, J. 2002. “The Rights and Wrongs of Prostitution.” EM: *Hypatia*, v. 17, #2.

OLIVEIRA, A.M.H.C., GUIMARÃES, R.R.M. 2009. “Trends in the relative distribution of wages by gender and cohorts in Brazil (1981-2005)”. Population Association of America (PAA), 2009 Annual Meeting, Detroit, MI, 30/04 a 02/05 de 2009.

PARK, R. E. and BURGESS, E.W. 1984 [1925]. *The City: suggestions for the Investigation of Human Behavior in the Urban Environment*. Chicago: University of Chicago Press.

PASINI, Elisiane. 2005. “Sexo para quase todos: a prostituição feminina na Vila Mimosa”. *Cad. Pagu*, Dez 2005, no.25, p.185-216.

PISCITELLI, A. G. 2004. “On Gringos and Natives, gender and sexuality in the context of international sex tourism”. *Vibrant - Virtual Brazilian Anthropology*, , v. 1, ano 1. Florianópolis.

RAGO, M. 2008. *Os Prazeres da Noite: Prostituição e Códigos da Sexualidade Feminina em São Paulo, 1890-1930*. São Paulo: Paz e Terra.

RABELO, C. e RODRIGUES, A. 2007. “Beleza, sexo e dinheiro: a drama do Miss Brasil”. IN: *Istoé*. São Paulo: Editora Abril. 10/02/2007.

SCHETTINI, C.2006. *Que Tenhas Teu Corpo: Uma História Social da Prostituição no Rio de Janeiro das Primeiras Décadas Republicanas*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.

SEMPREVIVA ORGANIZAÇÃO FEMINISTA. 2003. “O Cruel Negócio da Prostituição”. *Folhafeminista*, #43. São Paulo: SOF.

UNDP. 1996. *Human Development Report*. ONU.

VAINFAS, M. E. 1985. *Meretrizes e Doutores: O Saber Médico e a Prostituição na Cidade do Rio de Janeiro, 1845-1890*. Dissertação de mestrado em história. UFF, Rio de Janeiro.

VELHO, G. 1994. *Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores.

WEBER, M. 1964 [1913]. “The Definitions of Sociology and of Social Action.” *The Theory of Social and Economic Organization*. NYC: The Free Press.

Sites levantados:

GPGuia – <http://www.gpguia.net>

SD Fórum – <http://www.forumsd.com.br>

International Sex Guide – <http://www.internationalsexguide.info/forum>

World Sex Guide – <http://www.worldsexguide.com/forum>

World Sex Archives – <http://www.worldsexarchives.com>

Guias virtuais levantados:

Bwana Dik's Rio Guide 2009

<http://wiki.insearchofchicas.org/images/5/59/Bwana2009.pdf>

The Bubba Report for Rio de Janeiro

Sexualidad, cuerpo y poder en el vaivén transnacional México-Canadá

Ofelia Becerril Quintana¹



Introducción

La falta de una concepción integral sobre la problemática de las trabajadoras y los trabajadores mexicanos que emigran a Canadá a través del Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales (PTAT), que los entienda no sólo como fuerza de trabajo sino como seres humanos completos, no ha permitido entender de mejor modo los procesos de renegociación de la sexualidad experimentados por las y los migrantes. El objetivo de esta ponencia es explorar las nuevas formas de sexualidad que unos y otras han experimentado como resultado de su experiencia migratoria en Canadá. Las reflexiones se orientan al análisis de los procesos de emergencia de una lucha social y cultural promovida por los propios migrantes centrada en la demanda del ejercicio libre de su sexualidad sin intervención del empleador ni de las instituciones canadienses o mexicanas. Voy a mostrar como las respuestas de los migrantes mexicanos han empezado a orientarse hacia procesos de autoafirmación como seres humanos, en una sociedad que los hace sentir que no valen, que no tienen derechos, que lo único importante es su trabajo pero no su persona.

Mientras que el creciente número de jornaleros mexicanos empleados en la agricultura canadiense es un hecho reconocido, no ocurre lo mismo con el análisis de las experiencias vividas entorno a la sexualidad por las y los migrantes dentro de las comunidades rurales canadienses. Hoy en día cerca de 14 mil migrantes mexicanos son empleados en Canadá en el marco del PTAT.² Este fenómeno migratorio es de carácter legal y de empleo temporal. Los migrantes son originarios de toda la República Mexicana y se dirigen hacia nueve provincias canadienses.

¹ El Colegio de Michoacán, México. Email: obecerril@colmich.edu.mx

² En Canadá, el PTAT se conoce como C/MSAWP (Caribbean/Mexico Seasonal Agricultural Workers Program), en el cual participan México, Barbados, Jamaica, República de Trinidad y Tobago, y la Organización de los Estados del Este Caribeño.

Esta ponencia pone el acento, por un lado, en las políticas laborales canadienses y mexicanas orientadas al control de la sexualidad de los migrantes, y por otro, en las múltiples respuestas que los migrantes han desplegado para afirmar su humanidad y dignidad como personas completas. Basado en el trabajo de campo realizado entre 2003 y 2004 en Leamington –área de mayor concentración de migrantes mexicanos– y partiendo de los estudios transnacionales y de la teoría feminista, aquí argumento que los granjeros y los Estados-nación canadiense y mexicano han establecido una serie de políticas que regulan y sancionan el trabajo, la sexualidad y la vida social de los migrantes. Sugiero que a pesar de la situación de vulnerabilidad y de la aplicación de mecanismos de vigilancia, encierro y sanciones, los trabajadores responden con una serie de estrategias de resistencia, con cambios en la estructura de sentimientos, con nuevas formas de sexualidad, con nuevos significados sobre el cuerpo y con discursos negociados sobre su identidad.

Voy a entender por SEXUALIDAD a: “un complejo cultural históricamente determinado consistente en relaciones sociales, instituciones sociales y políticas así como en concepciones del mundo, que define la identidad básica del individuo” (Lagarde 1990:169-170). Incluye desde la organización social del sexo a través del matrimonio hasta la construcción cultural del sexo mediante el género (Guasch 1993:86). La sexualidad es construida por la cultura, el poder y el saber en sus complejas relaciones (Foucault 1982).

Es una construcción social que es reprimida e incitada a la vez por la sociedad y la cultura (Vendrell 1993:262). Cada grupo social define sus propias normas en materia sexual y fija fronteras entre lo que considera moralmente aceptable y lo reputado como intolerable (Córdova 1999:47). No obstante, la sexualidad también es algo que se puede negociar, al mismo tiempo que se afirma y se defiende. Aquí, apenas intento explorar el tema y proponer algunos ejes de reflexión.

1. Disciplina capitalista canadiense y vigilancia productiva compulsiva

El gobierno mexicano ha mantenido una política laboral diferenciada hacia los trabajadores migrantes y los empleadores canadienses intentando satisfacer sus respectivas demandas: dar empleo a los jornaleros y las jornaleras con un salario que no podrían obtener en México y atender el incremento de la demanda para los trabajos que no quieren desempeñar los canadienses pero que son esenciales para la economía de Canadá.

De manera semejante a otras investigaciones,³ yo encontré vulnerables condiciones de trabajo y de vida de los migrantes, así como el ejercicio limitado de sus

³ Satezewich 1991; Wall 1992; Colby 1997; Smart 1998; Barrón 1999, 2000; Basok 1999, 2000, 2002, 2003; Prei-

derechos laborales comparados con la situación de los trabajadores canadienses y la existencia de mecanismos de control de la vida social de los migrantes temporales. Pero, ¿cuáles son las implicaciones de ese control sobre la sexualidad y las relaciones de género? y ¿cuáles son las respuestas de los migrantes a dicho control?

El contrato de empleo firmado entre el granjero, el trabajador mexicano y el representante del gobierno mexicano es la base para el establecimiento de diversas reglas que regulan y sancionan el comportamiento, la movilidad laboral y la sexualidad de las y los migrantes. En los circuitos transnacionales agro-industriales de Canadá – como Leamington, Simcoe y Niagara – las granjas han asumido no sólo la dirección y la organización de la producción agro-industrial sino que se han convertido en una instancia de control de todos los aspectos de la vida social de los migrantes mexicanos: el trabajo, la vivienda, la salud, el transporte y la sexualidad.

Cada uno de los granjeros redefine sus propias reglas de conducta, seguridad, disciplina y mantenimiento de la vivienda que debe observar el trabajador. Estas reglas son aplicadas rigurosa y cotidianamente en la granja y en la vivienda, propiedad del empleador, donde laboran y viven los trabajadores. Esto sucede así por el tipo de contrato, pero también porque el lugar donde viven los trabajadores con frecuencia se ubica a una corta distancia de la casa y la granja, y porque los granjeros piensan que “los trabajadores mexicanos sólo están en Canadá para trabajar”; por ello, controlan la entrada de visitas y frente a cualquier intento de interacción social fuera de la granja sancionan severamente a los trabajadores.

La vigilancia de los niveles del rendimiento productivo y del trabajo intensivo por parte de los empleadores canadienses, consensuada por las instituciones que administran el programa, ha sido el resultado de un proceso continuo de aplicación de diversos mecanismos: el sistema de nombramiento, la deportación inmediata, el sistema flexible del trabajo y la competencia étnica. La vigilancia compulsiva de la productividad y la sobrexplotación son una necesidad permanente para los granjeros, y es puesta en marcha a través del mayordomo (capataz) en situaciones ordinarias como lo narra una trabajadora: “Aquí los patrones son muy listos, ven que un grupo avanza más que el otro, entonces entre más trabajos, más te exigen”. La vigilancia también está presente en situaciones extraordinarias, por ejemplo, en las huelgas laborales organizadas por los trabajadores mexicanos en las empresas más grandes de vegetales de invernadero de Canadá, que son sancionadas con la deportación, la desmovilización o la baja del programa.

bisch 2000, 2004; Mellado 2000; Vanegas 2000, 2003ab; Sharma 2000, 2001, 2002; Bauder y Corbin 2002; Bauder, Preibisch, Sutherland y Nash 2003; Binford 2002, 2006; Verduzco y Lozano 2004; UFCW 2001, 2002; Comisión para la Cooperación Laboral 2002; Encalada 2003; Pickard 2003; Verma 2004.

2. Políticas restrictivas de la sexualidad

Las políticas laborales canadienses incluyen el control del ejercicio de su sexualidad en todos los espacios de su sociabilidad. En Leamington hay aproximadamente 3,900 trabajadores y 100 trabajadoras. Los espacios de mayor sociabilidad de los trabajadores tienden a estar fuera de la granja, por ejemplo, en los campos de fútbol donde juegan los domingos, en los bares a los que asisten los fines de semana, en los caminos rurales por los que transitan con sus bicicletas. En cambio las trabajadoras tienden a estar más tiempo en el lugar de residencia.

En aquellas granjas donde se emplean a jornaleros de ambos sexos, una casa está destinada para los hombres y otra para las mujeres; en estas granjas se da una mayor interacción social entre unos y otras pero también se incrementa la vigilancia de su comportamiento sexual. La vigilancia se puede dar a través de las visitas sin previo aviso – por el empleador, la esposa o el mayordomo – a la vivienda de los trabajadores, además de la regulación de horarios en los que se pueden tener los encuentros amorosos y la prohibición de que los trabajadores se queden a dormir en la casa de las trabajadoras.

De las granjas al centro del pueblo de Leamington,⁴ la mayor parte de los trabajadores son trasladados, los jueves o viernes por la tarde, en un transporte del empleador para realizar sus compras de comida, para enviar dinero a sus familias y hacer trámites del pago de impuestos al gobierno de Canadá. La mayoría de los migrantes tiene poco tiempo para socializar pues el empleador les dan sólo dos o tres horas para hacer sus compras. En este corto tiempo, ellos y ellas entablan relaciones de amistad o relaciones amorosas con jornaleros y jornaleras de otras granjas. También los trabajadores mexicanos intentan relacionarse con las mujeres locales, particularmente con las mujeres menonitas.

Otro espacio de sociabilidad son los restaurantes mexicanos. Sin embargo, el proceso de mayor interacción entre los trabajadores mexicanos se da en los bares. Es en los bares como “Mexicana Taquería”, “Mexican Paradise” y “La Molisana” donde se puede observar más de cerca las relaciones amistosas o amorosas entre las y los migrantes mexicanos. En estos bares es donde bailan y toman los muchos trabajadores y las pocas trabajadoras que ahí se dan cita. El baile es para unos y otras una especie de refugio que les permite liberar sus emociones y experimentar sus placeres a través de la expresión del cuerpo, al mismo tiempo que intentan sostener relaciones sexuales, aunque también sean temporales.

⁴ La mayoría de las granjas están ubicadas a una distancia de entre 7 y 20 kilómetros de los centros urbanos de las comunidades, incluso hay quienes están a una distancia de 150 kilómetros de cualquier pueblo (Verduzco y Lozano 2004: 91).

3. Ejercicio de la sexualidad *versus* control del comportamiento sexual

Los empleadores y el gobierno canadiense demandan a un trabajador agrícola migrante ideal: aquél que sabe desempeñar el cultivo específico para el cual se está demandando su trabajo, aquél que está sólo temporalmente en Canadá, aquél que no da lata exigiendo sus derechos laborales y humanos, y aquél que se abstiene de tener relaciones sexuales con residentes canadienses.

La sexualidad de los migrantes mexicanos está sujeta a normatividades que regulan su comportamiento. En el estudio de Roy Russell (2004:103) se expresa con claridad la preocupación de las políticas canadienses por el control y la regulación de la sexualidad entre los migrantes temporales y las mujeres residentes: “Los trabajadores migrantes en general, y los jamaquinos en particular, deberían haber mostrado respeto a la cultura canadiense y resistir la tentación de entablar relaciones sexuales con las mujeres de las comunidades anfitrionas”⁵.

La política de control de la sexualidad de los migrantes mexicanos y caribeños también ha sido documentado por Preibisch (2004:99-100), quien sugiere que justo es la política sexual del gobierno canadiense articulada con la política económica de los empleadores sobre la búsqueda del incremento en el rendimiento productivo de la mano de obra migrante, lo que explica el proceso paulatino de reemplazo, desde finales de 1980, de los trabajadores caribeños por los trabajadores mexicanos, así como el incremento inusitado en el empleo de trabajadores mexicanos a partir de 1990.

Por mi parte, mi investigación documentó las percepciones y los sentimientos de amenaza experimentados por las comunidades residentes. La mayoría de los residentes locales ven a los trabajadores migrantes temporales como una amenaza, no sólo de invasión de su territorio, su empleo, sus mujeres y sus formas de vida. Algunos residentes reportaban durante las entrevistas su malestar por la presencia de los migrantes mexicanos.

Un residente de Leamington a quien entrevisté decía: “Es mejor que lleguen a trabajar en paquete y que se vayan a su país en paquete.” Otros residentes se referían a la presencia de los migrantes mexicanos como una causa potencial de disturbios debido, sobre todo, a la competencia étnica laboral entre trabajadores temporales y trabajadores locales. Algunos sacerdotes católicos inculcaban prácticas de abstinencia sexual. La aplicación de diversas sanciones para quienes no cumplieran con las reglas de comportamiento sexual era cotidiana, los castigos podían ir desde la

⁵ La postura de Roy Russell respecto de la sexualidad de los migrantes mexicanos y jamaquinos es contradictoria, no sólo por el hecho de que se esperaba que el reporte del Instituto Norte-Sur fuese un apoyo a los derechos de los migrantes, sino porque sugiere que para lograr una mayor interacción entre trabajadores migrantes y comunidad residente, los migrantes deben abstenerse de tener relaciones sexuales con las mujeres canadienses, lo cual sería una clara violación a los derechos de los trabajadores migrantes (Russell 2004:103).

sanción moral y pública en la iglesia católica, hasta la prohibición de encuentros entre trabajadoras y trabajadores, la deportación inmediata, la no contratación para la siguiente temporada o la baja definitiva del programa.

4. Resistencia cultural y nuevas formas de sexualidad

Pero ¿cómo reconstruyen “lo que es” y “lo que significa” la sexualidad los propios migrantes mexicanos? y ¿hasta dónde ellos plantean diversas estrategias de resistencia frente a las políticas disciplinarias canadienses de la sexualidad? Mi propuesta es que la vigilancia y la resistencia van juntas. Al mismo tiempo que la disciplina capitalista canadiense se pone en marcha, los trabajadores mexicanos responden con múltiples acciones de indisciplina, por ejemplo, algunos trabajadores y trabajadoras han tenido relaciones sexuales dentro de la vivienda propiedad del empleador contraviniendo las reglas que así lo prohíben.

Las y los migrantes reconstruyen cotidianamente los significados de su sexualidad y de su cuerpo viviendo temporalmente en dos Estados-nación. La sexualidad está firmemente articulada a un sistema de género, de parentesco, de raza/etnia y de estatus legal, los cuales clasifican a los sujetos en categorías con determinados atributos y conductas, además de ordenar y regular el tipo de relaciones que pueden establecer entre sí.

Son múltiples las respuestas de los trabajadores mexicanos frente a los mecanismos de control y vigilancia que intentan limitar el ejercicio de su sexualidad. Si bien hay quienes renuncian al ejercicio de su sexualidad, más mujeres que hombres -debido al peso de la cultura machista pero también por el riesgo de quedar embarazadas- también hay quienes ven la experiencia de trabajo y de vida en Canadá como una oportunidad para experimentar su sexualidad de un modo distinto al ya vivido en sus comunidades de origen en México. Durante su trabajo y su vida en las comunidades canadienses, la mayoría de las y los trabajadores han tenido relaciones amorosas, incluso hay quienes han formado transitoriamente una nueva pareja.

En Leamington, los trabajadores mexicanos han creado un código masculino para expresar su necesidad de contacto corporal: el abrazo y el beso de los migrantes hacia las migrantes; con lo cual intentan dar por hecho de que al estar en Leamington todas las trabajadoras mexicanas deben aceptar no solo su abrazo y su beso sino también su propuesta de tener relaciones sexuales. Durante mi trabajo de campo, yo encontré que para la mayoría de los trabajadores mexicanos, Leamington se había convertido en un espacio de reafirmación de su masculinidad.

Estando en Canadá, la sexualidad ha cobrado mayor importancia en la auto-definición de los migrantes mexicanos, porque es donde tienen mayor necesidad de afirmación como seres humanos, con lo único que tienen: su cuerpo. Las respuestas

de los migrantes parecieran delinear un proceso de autoafirmación de su feminidad o su masculinidad en un lugar donde los hacen sentir que no valen, que no tienen derechos, que lo único que importa es su trabajo y no su persona.

El proceso autovaloración como seres humanos es desigual para las jornaleras y los jornaleros. Si bien en ambos casos, el trabajo y la vida temporal en Canadá han dado como resultado hombres y mujeres solitarias/os. A diferencia de las trabajadoras, los trabajadores se llevan de la cultura mexicana el privilegio de una mayor permisividad para ejercer su sexualidad. La mayoría de los trabajadores reproducen en Leamington una cultura machista del poder masculino al tratar de forzar las relaciones sexuales. La narración de una trabajadora es muy clara al referir el abuso de poder expresado a través del hostigamiento sexual de parte de algunos trabajadores.

Hay veces que se encuentra uno con cada compañerito, que le hace a uno ver su suerte... En la farma en que estaba antes dure cinco temporadas [con contrato] de cuatro meses y medio, todas esas temporadas yo sufrí muchísimo, porque éramos sólo tres mujeres y había nueve hombres, esos hombres nos hicieron la vida imposible. Hay hombres que se quieren pasar de listos y hasta la quieren a uno violar... que la humillan a uno, nada más por ser mujer. Éramos tres y a las tres nos hostigaban todo el tiempo.

El baile y la fiesta también son formas de resistencia, para quienes sólo quieren ver a los migrantes mexicanos como “máquinas de trabajo”. El baile les permite liberar sus sentimientos de soledad, recordar su pertenencia a la cultura mexicana y autofirmarse como seres humanos completos. El eje bar-prostitución en Leamington es un ámbito donde los trabajadores mexicanos buscan satisfacer sus necesidades sexuales, y sobre todo, crear un espacio de reafirmación de la masculinidad.

Algunos jóvenes mexicanos han tenido relaciones sexuales con algunas jóvenes menonitas residentes en Leamington. Debido a que esta situación se ha venido incrementando, en el verano de 2004, algunas familias menonitas protestaron en contra del comportamiento sexual de los migrantes mexicanos porque sus hijas habían quedado embarazadas sin que se hicieran responsables los trabajadores mexicanos.

Las y los mexicanos han desarrollado nuevas formas de sexualidad que cruzan las fronteras de raza (mexicanos con menonitas), de clase (trabajadoras agrícolas mexicanas con empresarios canadienses), de nacionalidad (mexicanos con estatus legal no pleno con residentes o ciudadanas canadienses), y de género (entre hombres y mujeres, entre hombres y entre mujeres). Se trata de nuevas formas de sexualidad que se expresan en espacios transnacionales y que están reconfigurando identidades transnacionales.

5. Sexualidad, cuerpo y poder en el vaivén transnacional

Si entendemos a las y los trabajadores migrantes mexicanos en Canadá como agentes culturales viviendo por períodos tanto en la cultura mexicana como en la cultura canadiense, y concebimos la transnacionalidad desde abajo, podemos comprender a los migrantes temporales como sujetos sexualizados en proceso continuo de reconstitución.

Para muchos migrantes las nuevas formas de sexualidad incluyen el reclamo político del ejercicio de la sexualidad, pero ese reclamo político es distinto si se trata de la trabajadora migrante temporal o del empresario ciudadano canadiense. Una jornalera mexicana y un granjero de una de las grandes empresas de la región de Niagara sostuvieron relaciones sexuales durante tres temporadas laborales, al parecer todo se había mantenido en secreto, hasta el verano del 2003. Un día, la esposa del empleador lo estaba buscando en la granja, los trabajadores le dijeron que el patrón se encontraba en la vivienda de las trabajadoras. La esposa fue hacia la vivienda y encontró a su esposo y a la trabajadora teniendo relaciones sexuales. La esposa, furiosa, llamó al Consulado Mexicano en Toronto y la trabajadora fue deportada de inmediato a México; unos días después, el empresario se suicidó. Este caso suscitó un gran escándalo tanto en Canadá como en México. La trabajadora fue castigada dándosele de baja del programa. A mí me sorprendió el suicidio del empleador pero también la violación de los derechos humanos y laborales de la trabajadora mexicana. Esto es un ejemplo claro del control político de la sexualidad, particularmente de la sexualidad femenina pues los empleadores, el gobierno mexicano y el gobierno canadiense no actuaron del mismo modo, por ejemplo, con los trabajadores mexicanos que dejaron embarazadas a las mujeres menonitas en Leamington.

Por otra parte, también algunos empleadores han reportado al Consulado Mexicano a algunos trabajadores por hostigamiento sexual a sus hijas o a sus esposas. Algunos trabajadores fueron reprendidos por el Consulado, otros migrantes fueron repatriados a México o transferidos a otra granja para la siguiente temporada, pero no hubo ningún caso en el cual el trabajador se diera de baja del programa.

En la mayoría de los casos, se sanciona más a mujeres que a hombres. Durante el verano de 2004, en una empresa de Niagara donde se empleaban a trabajadoras y trabajadores mexicanos, hubo un conflicto entre dos grupos de trabajadoras debido a que algunos migrantes tenían relaciones sexuales y se quedaban a dormir en la vivienda de las mujeres. Había trabajadoras para quienes representaba un conflicto vivir en el mismo espacio con los hombres y con la dinámica sexual que se generaba en la vivienda, donde las camas eran literas. Las jornaleras inconformes protestaron ante el empleador y el Consulado Mexicano, quienes les dijeron: “ustedes deben

resolver esa situación porque de lo contrario no se empleará más a las mujeres en esta granja”.

En otra empresa, inclusive se colocaron cámaras de video en los dormitorios para grabar los momentos de reunión sexual entre las y los trabajadores. Aquellos jornaleros y jornaleras que fueron sorprendidos teniendo relaciones sexuales fueron deportados de inmediato a México. Si bien los propietarios de la vivienda son los granjeros, la puesta de cámaras de video para vigilar el ejercicio de la sexualidad de los migrantes temporales es una clara violación a sus derechos humanos.

En Leamington, en una de las empresas más grandes de vegetales de invernadero, se sabía que eran comunes las relaciones sexuales entre las y los migrantes mexicanos, por ello, al final de la temporada de 2002, el empleador en coordinación con el Consulado Mexicano les practicó la prueba de embarazo a las trabajadoras, encontrándose que de 60 jornaleras 30 estaban embarazadas. Las trabajadoras que resultaron embarazadas no fueron empleadas en la siguiente temporada ni en esta granja ni en ninguna otra del programa. En dicha empresa, para el 2003, solamente se emplearon a 30 mujeres mientras que se empleó el mismo número de trabajadores que tuvieron relaciones sexuales con las mujeres que quedaron embarazadas.

Muchos de estos problemas se relacionan con las características del PTAT, el cual impone reglas de conducta a las y los migrantes mexicanos. No obstante, también hay abusos de parte de los empleadores así como discriminación y racismo dentro de las comunidades rurales que no tienen ver con el programa sino con la estructura de la sociedad canadiense.

En Canadá, la vida social de los migrantes mexicanos se desarrolla en múltiples escenarios donde las esferas de la producción y de la reproducción están estrechamente articuladas. Los migrantes mexicanos viven en las viviendas propiedad de los empleadores, además la vivienda y la empresa están en el mismo lugar, por ello hay una permanente intromisión gubernamental mexicana y canadiense para regular las relaciones laborales y extralaborales, lo cual hace que toda la vida social de los migrantes mexicanos esté articulada a la relación laboral y al acuerdo bilateral México-Canadá; quizás por eso, la lucha de los migrantes mexicanos en Canadá se caracterice por ser una lucha social y cultural⁶ y no sólo una lucha laboral (de clase).

⁶ Entiendo por lucha cultural a las prácticas, las experiencias y los significados formados, contestados y defendidos en diferentes dominios de las relaciones de poder, individual o colectivamente, por las y los trabajadores migrantes mexicanos en contra de diversos modos de sobre-explotación, control, exclusión, discriminación y racismo ejercidos en las granjas y en las comunidades rurales canadienses.

6. Luchas culturales y reconfiguración de la identidad transnacional

Diversas luchas culturales han venido emergiendo como resultado de los procesos sociales generados a partir del trabajo y la vida transnacional de los trabajadores migrantes mexicanos en Canadá. Así, “lo que la sexualidad es y significa” y “lo que el cuerpo es y significa” son parte de la misma lucha cultural.

Las políticas del cuerpo y la sexualidad, los instrumentos de conocimiento-poder que son impuestos a los migrantes mexicanos se expresan en regímenes de sentimientos, generan percepciones dominantes de “lo que la sexualidad es”. Estas nociones son también entendidas en la articulación de los conocimientos prácticos y de los discursos alternativos sobre la sexualidad, donde amar dentro de la vivienda del granjero, bailar en los bares o en los centros de baile, caminar por los campos de cultivo y las calles del centro de Leamington, rezar y formar relaciones de pareja en la iglesia católica, tener relaciones sexuales con mujeres menonitas o con el empleador llegan a ser formas de contienda de los y las trabajadoras migrantes mexicanas en una cultura como la canadiense y en el marco político del PTAT.

Los significados que los jornaleros mexicanos despliegan acerca de “lo que es y significa su cuerpo y su sexualidad” tienen lugar en el conocimiento práctico. Después de su jornada laboral, algunos trabajadores escriben poemas o canciones, otros forman grupos musicales para la iglesia o los bares. Un ejemplo de la expresión artística y de la forma de contestación a las nociones hegemónicas del cuerpo y de la sexualidad es el poema de un trabajador mexicano:

Que maravilloso es entregarse en cuerpo y alma, cuando se tiene el amor en nuestras almas. Es donde los cuerpos se atraen como imanes con una fuerza indecible[,] que insta a perderse en el mundo del amor y el placer. Es donde se desatan las fuerzas de nuestros sentimientos con gran pasión. !!Es ahí donde el amor reclama su presencia!! Es donde el éxtasis inunda nuestros cuerpos unidos como un monumento a la dicha y al amor... Es donde sólo cuenta la esencialidad profunda de nuestros sentimientos, que se conjugan en sí, como una llama que nos quema. Es donde se disfruta ese agradable calor que abrasa nuestro ser y se exhala la humedad de nuestros cuerpos que se aman con locura. !Es una delicia hacer el amor contigo! Pues al solo contacto de tu piel, todas las fibras de mi ser se escandalizan[,] deseosas de recibir tus caricias... ;concluir el sentimiento más profundo que existe entre un hombre y una mujer: el amor! (poema de un trabajador mexicano, “Sentimientos de amor!”, escrito en Leamington, 2003).

La contienda por el libre ejercicio de la sexualidad tiene lugar dentro de los dominios de las granjas y de las comunidades rurales canadienses. La disputa por las prácticas y los significados acerca del cuerpo y la sexualidad también tienen lugar en los espacios de mayor sociabilidad como la iglesia, los centros comerciales, las

agencias de envíos de remesas, la agencia de declaración de impuestos canadienses, los restaurantes, los bares, los centros de baile, las calles principales del pueblo y los espacios de las organizaciones sociales y comunitarias.

La contienda por la recuperación de la identidad como seres humanos completos tiene lugar en las luchas culturales. Para los y las trabajadoras mexicanas, el hecho de ser migrantes temporales en Canadá les ha implicado cambios y/o continuidades en la estructura de sentimientos, en las actitudes, en los conocimientos prácticos entre una generación y otra, entre un género y otro, entre un grupo étnico y otro.

La lucha de clases articulada con las luchas culturales son promovidas por los trabajadores mexicanos para enfrentar el trabajo y la vida tanto en Canadá como en México como nos dice una trabajadora con más de 13 años de trayectoria laboral en el programa, quien se encuentra en el vaivén transnacional de ser trabajadora doméstica en México y ser jornalera migrante en Canadá.

Las anteriores temporadas siempre fueron de cuatro o de cinco meses, desde hace tres años que estoy en esta farma los contratos han sido de ocho meses. Estuve en Simcoe y en Niagara. Cuando yo regreso a México, como no puedo tener un trabajo fijo [debe rendir informes y acudir a citas en la STPS], trabajo en una casa de sirvienta, echando una mano en una cocina, de lavar y planchar ropa ajena o vender cualquier cosa.

Las luchas culturales emergentes están reconfigurando las relaciones y los significados acerca de la sexualidad y el cuerpo, las relaciones de género, las identidades masculinas y femeninas simultáneamente en México y en Canadá. En México, las esposas de los trabajadores migrantes se quedan a cargo de la familia y de la crianza de los hijos, de la organización del trabajo en la parcela del cultivo -en caso de tenerla-. Hay esposas que no han aguantado más las prolongadas ausencias del esposo; es frecuente que algunas esposas les digan: “Tú dijiste que sólo te ibas a ir a trabajar [a Canadá] por tres años y ya llevas quince años, ya no te vayas por que para la próxima vez, ya no me vas a encontrar”; hay quienes han dejado al esposo para casarse o juntarse con otro hombre y reconstruir su familia y su vida. La respuesta de algunos trabajadores es formando una nueva pareja en México o en Canadá.

Conclusiones

Los hallazgos empíricos de mi investigación me permite decir que los trabajadores y las trabajadoras han desarrollado nuevas formas de sexualidad como resultado de su experiencia migratoria en Canadá. Esto ha sucedido a pesar de las políticas restrictivas laborales y de las normas de control de la sexualidad instru-

mentadas en las empresas y las comunidades canadienses. Frente a la disciplina capitalista canadiense se han generado múltiples respuestas de parte de los jornaleros y las jornaleras mediante luchas cotidianas orientadas a recuperar su identidad y su dignidad como seres humanos completos, con capacidad de agencia para contender cotidianamente la construcción real y simbólica de “lo que es” y “lo que significa la sexualidad”.

Las nuevas formas de sexualidad de los migrantes cruzan las fronteras de etnia, de clase y de nacionalidad. La sexualidad es un concepto en contienda dentro de la vivienda propiedad del granjero, bailar en los bares hechos para anglosajones, tener relaciones amorosas con mujeres menonitas o con el empleador son formas de contienda de los trabajadores mexicanos. La lucha se centra en la demanda por el ejercicio libre de la sexualidad sin intervención del empleador ni de las instituciones canadienses o mexicanas. La sexualidad ocupa un lugar fundamental en la lucha cultural de los migrantes mexicanos. Es una lucha por los símbolos y los significados desarrollados entre formas de sexualidad socialmente impuestas y modos de sexualidad alternativos.

Las experiencias vividas en torno a la sexualidad son ampliamente experimentadas por los jornaleros y las jornaleras durante su trabajo y su vida en Canadá. Algunas mujeres se involucran en relaciones sexuales como una forma de resistencia al control ejercido sobre sus cuerpos de parte de los granjeros, pero también otras mujeres se rehúsan a tener sexo como una forma de resistencia hacia el acoso sexual de los migrantes mexicanos. Ambas tendencias pueden ser entendidas como estrategias de las propias mujeres para experimentar su sexualidad libremente frente a la ideología, los significados, los valores y el sistema de creencias propagados por la clase y el género dominantes en ambos Estadosnación.

Referencias bibliográficas

- Basok, Tanya. 2002. *Tortillas and Tomatoes*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press.
- 2003. *Human Rights and Citizenship: The Case of Mexican Migrants in Canada*. La Jolla: The Centre for Comparative Immigration Studies, Working Paper 72, (April).
- Becerril, Ofelia. 2004. “Políticas laborales de género, trabajo transnacional y experiencias vividas: trabajadores y trabajadoras agrícolas migrantes en Canadá.” En *Antropología* 74 (abril/junio): 96-111.
- 2006. “Transnational Work and Labour Politics of Gender: A study of Male and Female Mexican Migrant Farm Workers in Canada.” En *Organizing the Transnational*, eds. L. Goldring y Sailaja Krishnamurti. Canada: UBC Press. 228-48.

Besserer, Federico. 2002. "Contesting Community. Cultural Struggles of a Mixtec Transnational Community." Phd. thesis. Stanford University. EUA.

Foucault, Michel. 1983. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México, Siglo XXI.

Ong, Aihwa. 1991. "The Gender and Labor Politics of Postmodernity." *Annual Review of Anthropology* 20: 279-309.

Preibisch, Kerry. 2000. 2004. *Social Relations Practices Between Seasonal Agricultural Workers, Their Employers, and the Residents of Rural Ontario*. Research report. Ottawa: The North-South Institute.

Rouse, Roger. 1995. "Making Sense of Settlement: Class Transformation, Cultural Struggle and Transnationalism among Mexican Migrants." *Public Culture* 7 (2): 353-402.

Weston, Ann & Luigi Scarpa de Masellis. 2004. *Hemispheric Integration and Trade Relations – Implications for Canada's Seasonal Agricultural Workers Program*. Research Report. Ottawa: The North-South Institute.

Migração e sexualidade: do Brasil à Europa

Adriana Piscitelli¹

A tarefa que me foi encomendada foi falar sobre migração e sexualidade nos fluxos migratórios entre Brasil e Europa. Fiquei em dúvida sobre qual seria o melhor recorte para falar sobre o tema, contribuindo na reflexão sobre visibilidades e vazios na relação entre sexualidade e economia. No debate público, o aspecto que tem mais visibilidade certamente é a prostituição, quase indissociavelmente vinculada ao tráfico internacional de pessoas e englobada por essa problemática. Porém, após ter lido o texto panorâmico preparado para esta sessão por Ana Paula da Silva e Thaddeus Blanchette, optei por centrar-me nos fluxos de brasileiras que viajam para trabalhar na indústria do sexo na Espanha, porque esse recorte possibilita considerar alguns dos pontos que eles levantam, a partir de outro contexto.

O texto panorâmico está organizado em torno da racionalidade econômica vigente na prostituição, levando em conta a perspectiva das trabalhadoras sexuais e a dinâmica da indústria do sexo. Sigo aqui essas linhas para tratar de três pontos: 1) os aspectos envolvidos na opção para migrar com o objetivo de oferecer serviços sexuais no exterior; 2) a lógica e a dinâmica da indústria do sexo espanhola; e 3) como a estruturação dessa indústria afeta as condições de trabalho das brasileiras no exterior.

O principal material que tomo como referência foi colhido ao longo de sete meses de um trabalho de campo, realizado em uma abordagem antropológica, em diferentes momentos entre novembro de 2004 e abril de 2009, em Barcelona, Madri, Bilbao e Granada², sobre os aspectos econômicos, políticos e culturais vin-

¹ Núcleo de Estudos de Gênero PAGU, Universidade Federal de Campinas (UNICAMP).

² Ele incluiu observação em espaços destinados à oferta desses serviços na rua, apartamentos e clubes e entrevistas em profundidade com 14 mulheres e cinco transgêneros brasileiras que têm oferecido serviços sexuais nessas cidades; com duas brasileiras integradas nas redes de relações dessas entrevistadas, mas que não prestam serviços sexuais; e com cinco clientes espanhóis. Essas entrevistas foram realizadas em espaços nos quais se oferecem serviços sexuais e, em momentos de lazer das pessoas entrevistadas, em cafés e bares, e em suas casas. A maior parte delas foi registrada em gravador, com o consentimento das entrevistadas. O trabalho de campo envolveu também entrevistas informais com quatro proprietários de estabelecimentos destinados à prostituição e entrevistas em profundidade com 28 agentes vinculados a entidades de apoio a migrantes e/ou a trabalhadoras/as do sexo, como representante legal da *Asociación Nacional de Clubs de Alterne* (ANELA), em Barcelona, funcionários dos Consulados do Brasil em Barcelona e Madri e a *Comisaría de Extranjería*. A pesquisa incluiu a análise de fontes e material secundário, dados estatísticos sobre

culados a esse tipo de deslocamentos. Essa pesquisa podia ter sido realizada em qualquer outro país europeu. Mas, quando comecei a trabalhar com esse tema, a Espanha era considerada um dos principais espaços de tráfico sexual de brasileiras e essa era uma questão que me interessava elucidar. Durante a realização da pesquisa, contatei organizações vinculadas ao combate ao tráfico de pessoas e visitei abrigos para mulheres retiradas de situações de escravidão e trabalhos forçados em diferentes cidades. Nessas visitas, não encontrei nenhuma brasileira, embora tenha ouvido relatos sobre a passagem de algumas pelos abrigos. Mas, essa não era a realidade das minhas entrevistadas, nenhuma das quais considera ter estado em situação de tráfico, embora várias viajassem à Espanha contraindo dívidas. Como complemento, utilizo material colhido em outras pesquisas que levantaram material sobre brasileiras que trabalharam na indústria do sexo em diversos países europeus e que retornaram ao Brasil como deportadas e não admitidas, através do aeroporto de Guarulhos, em São Paulo (Piscitelli, 2008; Secretaria Nacional de Justiça 2006; 2007).

1. Precisar ou querer?

A relação entre precisar e querer trabalhar como prostituta, delineada por Thaddeus Blanchette e Ana Paula Silva, sintetiza as principais ideias vigentes no debate sobre a motivação das prostitutas, particularmente no setor de “resgate”, também na Espanha. No debate público desse país, a ideia de precisar se funde com outra, a de que, em função da necessidade, as migrantes são forçadas a trabalhar na prostituição. A relação que minhas entrevistadas estabelecem entre esses termos é diferente. Em seus relatos, precisar remete às desigualdades estruturais entre classes sociais e entre as nações do Norte e do Sul e é algo que atinge muita gente. Entretanto, o que as singulariza é o esforço investido para sair dessa situação. Assim, nas histórias de suas trajetórias, o termo precisar é sempre vinculado também à ideia de querer, vinculada aos seus projetos de mobilidade social, através de migração para trabalhar na indústria do sexo. Nos termos delas: “vim porque quis”; “faço programas porque quero”.

Compreender essas trajetórias requer levar em conta alguns aspectos. Em primeiro lugar, esses deslocamentos conformam uma modalidade de migração laboral. Em alguma das tantas reuniões com setores do governo brasileiro das quais participei sobre estes temas, um representante do Ministério da Saúde observou que a prostituição não pode ser associada à migração. Segundo ele, a migração

migração, pesquisas acadêmicas e relatórios sobre prostituição, material da mídia, particularmente do jornal *El País*, e de um site espanhol destinado a clientes de prostitutas.

envolve um projeto a médio ou longo prazo, mas as prostitutas circulam porque o deslocamento faz parte da natureza desse trabalho. Embora a circulação seja uma característica de certos setores do trabalho sexual, os deslocamentos internacionais para desempenhar esse trabalho fazem parte de um projeto migratório. Nesse sentido, vale lembrar as observações de Laura Agustín sobre como as ideias engessadas relativas à migração laboral dificultam a inclusão, nessa categoria, dos trabalhadores incorporados no mercado informal de trabalho, e mais ainda quando se trata do trabalho na indústria do sexo (Agustín, 2007).

Em segundo lugar, é necessário observar que o perfil socioeconômico dessas entrevistadas coincide com o de parte importante dos brasileiros que migram aos países do Norte, que não remete aos estratos mais pobres da população. No debate público, as brasileiras que trabalham na indústria do sexo na Europa tendem a serem imaginadas como em “situação de vulnerabilidade”, isto é, muito jovens e pobres, negras, com baixíssima escolaridade, originárias dos estados mais carentes, sem um histórico de trabalho na indústria do sexo e com filhos, expostas a enganos pelas redes de tráfico na tentativa de sustentá-los. Mas o perfil dessas entrevistadas não corresponde a essas ideias.

Ao sair do país, a maior parte delas integrava os setores baixos dos estratos médios. Apenas duas faziam parte de classes sociais inferiores. Algumas estão na casa dos 20 anos, outras dos 30 anos e algumas chegaram ao país com mais de 40 anos. Para essas últimas, a idade, considerada avançada no Brasil, estava tornando-se um empecilho para ganhar dinheiro mediante a oferta de serviços sexuais, um problema que driblaram com a migração. A escolaridade dessas mulheres não é elevada, apenas uma ingressou na universidade, mas, na maioria dos casos, supera a média de anos de estudo dos brasileiros³. Elas nasceram em estados pobres no Centro-Oeste⁴ e no Nordeste⁵, mas também nas regiões consideradas ricas, no Sudeste e no Sul⁶ do Brasil, e só duas deixaram filhos no país. Em termos das classificações raciais vigentes no Brasil, a maioria se considera branca, apenas duas se percebem como mulatas ou morenas. A presença de mulheres que se consideram mais claras faz sentido, considerando a lógica de organização dos nichos de prostituição ocupados pelas brasileiras na Espanha, onde há uma procura pela diversidade étnica e, ao mesmo tempo, uma aberta rejeição às mulheres negras.

Em terceiro lugar, nesse universo de entrevistadas, todas tinham trabalhado na indústria do sexo no Brasil. Esse ponto não é generalizável. Nas pesquisas realizadas

³ De acordo com pesquisas baseadas em dados do IBGE (2007), em 2007, a média de anos de estudo da população em idade ativa era 7,3.

⁴ Minas Gerais e Goiânia.

⁵ Bahia, Pernambuco, Rio Grande do Norte.

⁶ Rio Grande do Sul e São Paulo.

no aeroporto, umas poucas entrevistadas, mulheres e travestis afirmaram nunca ter trabalhado na prostituição no Brasil, mas viajaram à Europa com o objetivo de fazê-lo (Secretaria Nacional de Justiça, 2006). Entretanto, o conjunto do material conduz a problematizar a ideia de que as brasileiras que oferecem serviços sexuais na Europa não trabalhavam nesse setor de atividade no Brasil.

Nas trajetórias das minhas entrevistadas, a prostituição foi a alternativa mais rentável no leque de opções de trabalho disponíveis para elas no Brasil. Elas iniciaram suas carreiras laborais em diferentes setores de atividade, no mercado formal ou informal. Foram babás, operárias, arrumadeiras de hotel, garçonetes, professoras, vendedoras, secretárias, até micro-empresárias. Elas consideravam não ganhar dinheiro suficiente e compensador, em termos dos esforços realizados, motivo pelo qual ingressaram na indústria do sexo. Algumas trabalharam na prostituição de maneira intermitente. Em alguns casos, fizeram programas⁷ durante breves períodos, com brasileiros e estrangeiros, no Rio de Janeiro, e no universo frouxamente organizado do turismo sexual no Nordeste do Brasil. Outras, “profissionais”, sobreviveram exclusivamente da realização de programas por um período de vários anos, antes de migrarem para Europa.

A maior parte das entrevistadas migrou com o objetivo de oferecer serviços sexuais. Apenas uma delas saiu para trabalhar no serviço doméstico e optou por mudar o tipo de trabalho, avaliando que obteria rendimentos superiores na indústria do sexo. Nos relatos, a prostituição aparece como a melhor possibilidade no exterior, uma vez que pode render quatro ou cinco vezes mais que os empregos abertos aos migrantes, sujeitos a graus extremos de exploração⁸. Nesse cenário, as entrevistadas sublinham as vantagens oferecidas pela prostituição, em termos de rendimentos e de liberdade de decidir sobre o tempo investido no trabalho:

Se eu for trabalhar aqui em outra coisa... Vai sobrar o que para mim? Limpar chão... Eu nunca fiz isso na minha vida, então não entra na minha cabeça eu trabalhar de faxineira aqui... Ganha muito pouco. O problema é esse. Se ganhasse bem eu até varria a rua... mas trabalhar e ganhar 800, 900 euros? Não. Eu gosto de trabalhar na prostituição. Há pessoas que dizem que é um dinheiro fácil. Não é que é um dinheiro fácil. Mas, você tem mais oportunidade de conseguir mais dinheiro. Se você quer mais dinheiro, você trabalha mais horas. Nossa vantagem é que você é livre. Você faz o que você quer⁹!

Apenas uma das entrevistadas retornou ao Brasil quando expirou seu visto

⁷ Termo êmico que alude à prostituição.

⁸ Em 2004, um espanhol com baixo nível de escolaridade ou um migrante legal no setor de serviços, em Barcelona, recebia entre 6 e 8 euros por hora, enquanto um migrante irregular (independentemente de seu grau de escolaridade) recebia aproximadamente a metade (Juncks, 2004).

⁹ Entrevista realizada em Barcelona, dezembro de 2004.

de turista, com a intenção de não retornar à Espanha. Mas, a comparação entre a dinâmica do mercado do sexo e os ingressos dele derivados em sua cidade natal, no Nordeste do Brasil, e em Bilbao, onde tinha oferecido serviços sexuais, a fez decidir retornar à Espanha:

Comecei a olhar... o que você ganhava aqui e lá, e eu disse, não vale a pena [ficar no Brasil]... Um programa com um gringo você cobrava R\$ 100 [US\$ 50], com brasileiro de R\$ 30 a 40... E no Brasil você está toda a noite com um homem e aqui é 20 minutos... Se você está com uma pessoa que você não gosta, um velho barrigudo, passar a noite com esse homem vai ser um terror... E com vários homens não, você vê um mais bonito, um mais simpático, um mais bruto, vai mudando... O que cansa é saber que você vai ter que passar uma noite com um homem por R\$ 100, que é o máximo, sabendo que aqui numa noite você pode ganhar R\$ 3 mil, quase R\$ 4 mil, se você botar na cabeça, estou aqui para trabalhar e pronto¹⁰.

Independentemente da idade, da situação econômica da qual partiram e do nível de escolaridade atingido, elas decidiram migrar para trabalhar na indústria do sexo com uma forte percepção das reduzidas expectativas de melhorar de vida no Brasil. Nesse sentido, a consciência de sua “vulnerabilidade” social no país operou como motor para traçar projetos migratórios na procura de melhores oportunidades. Certamente, os aspectos econômicos foram determinantes na elaboração desses projetos, mas isso não significa aludir a uma situação miserável no Brasil. Como no caso de outros migrantes brasileiros, se trata, sobretudo, da falta de possibilidade que elas sentem em termos de traçar um futuro. De acordo com uma entrevistada:

Para mim sair do meu país, para trabalhar para comer? Para comer eu tenho no meu país. Não precisa. Não precisa estar longe da minha família para comer. Aí no Brasil se você planta uma mandioca, se você cria uma galinha, você come. Não é fome. É você tentar fazer algo... Eu sempre me preocupei muito com o amanhã. Quando eu estiver com 60 anos¹¹.

Como no caso de outros migrantes que viajam para países do Norte, porém, as motivações econômicas são centrais, mas não são fatores exclusivos. A glamorização da Europa, a ilusão de viajar e conhecer outros lugares também faz parte das narrativas da várias entrevistadas.

¹⁰ Entrevista realizada em Bilbao, dezembro de 2004.

¹¹ Entrevista realizada em Barcelona, dezembro de 2004.

2. A indústria do sexo na Espanha

As possibilidades de inserção dessas migrantes na indústria do sexo na Espanha estão associadas a vários aspectos da organização desse setor em um momento específico, marcado pela importância adquirida pela migração internacional. As dinâmicas do trabalho sexual nesse país mantêm relação com o estatuto legal concedido à prostituição, mas também com as atuais leis migratórias e com os critérios dos empresários que tendem a privilegiar, dentro de certos limites, a diversidade étnico/nacional na oferta.

Na Espanha, a partir da década de 1990, em um movimento de internacionalização de mão de obra que atingiu diversos setores de atividade, a indústria do sexo passou a ocupar estrangeiras de diversos lugares do mundo. Esse setor de atividade, diversificado, inclui linhas telefônicas eróticas, *peep shows*, espaços de espetáculo erótico, a Internet, locais de *strippers*, e os serviços sexuais acordados em bares, nas estradas, rua, clubes e apartamentos. Os *pisos* divergem em sua organização, tamanho, no “nível”, expressado nos valores dos serviços e na população que neles trabalha: alguns ocupados exclusivamente por mulheres, outros por “trans”¹², alguns por trabalhadoras do sexo de uma mesma nacionalidade, enquanto outros apostam na diversificação étnica. Os clubes concentram boa parte da oferta de serviços sexuais no país¹³. Entre eles, há uma ampla diversidade, desde estabelecimentos “tradicionalistas”, relativamente pequenos, cujo lucro provém da venda de bebidas e/ou de receber um percentual dos serviços prestados, e os novos hotéis-plaza, maiores, organizados com “filosofia empresarial”, nos quais podem trabalhar até 150 mulheres, ocupando vagas por períodos de 21 dias. O lucro dos proprietários reside no valor que as mulheres pagam pela utilização do hotel e a alimentação (Pons, Rodríguez e Veja, 2002; Pons, 2003).

Na primeira metade da década de 2000, no âmbito das pressões da União Europeia no que tange à repressão da migração irregular e do tráfico internacional de pessoas, as leis espanholas relativas à prostituição e aos migrantes foram modificadas ao mesmo tempo (Cortes Generales, 2007)¹⁴. A confluência entre os dois conjuntos de novas leis faz com que a presença massiva de estrangeiras na indústria do sexo,

¹² Termo utilizado na Espanha para designar transgêneros que, no Brasil, são denominadas de travestis.

¹³ De acordo com o informe da Guardia Civil, em 2005, 80% da prostituição feminina tinham lugar em clubes localizados em rodovias, apenas 20% teriam lugar em espaços urbanos, em “pubs”, apartamentos, como acompanhantes, e na rua (Policía Judicial, 2005).

¹⁴ No Código Penal de 1995, o exercício da prostituição envolvendo adultos sem mediar coação não era considerado delito. O proxenetismo era penalizado, mas só era considerado como tal o lucro obtido como resultado de coação, engano ou abuso de poder (Mestre, 2004). Nas reformulações, a obtenção de lucros da prostituição, mesmo envolvendo maiores de idade que agem de maneira voluntária, passou a ser delito e, de acordo com a *Ley de Extranjería* (art. 318 bis), é crime favorecer a imigração ilegal, com agravantes se o fim for a exploração sexual, e mais ainda se houver coação (Cantarero, 2007).

frequentemente irregulares, seja lida de maneira quase automática como vinculada a atividades delitivas. E essa relação é recorrentemente traduzida através da noção de tráfico internacional de pessoas.

Em 2006, no marco da disseminação de ideias alarmantes sobre a dimensão da prostituição na Espanha, uma Comissão do Congresso e do Senado abriu um debate sobre o reconhecimento da prostituição como trabalho que concluiu com a solicitação de não regulamentar a prostituição por se tratar de “exploração sexual, uma violência contra as mulheres, majoritariamente estrangeiras, vinculada ao tráfico de pessoas”. Ao contrário, foi proposto um plano de luta contra a exploração sexual. Paralelamente, governos municipais de diversas cidades intensificaram o combate à prostituição de rua. Essas medidas, associadas a controles da Polícia de Estrangeiros, redundam na aplicação de multas a clientes e prostitutas e na deportação daquelas em situação migratória irregular.

Os efeitos desse debate envolvem a intensificação do tom moral nas campanhas contra a prostituição, que responsabilizam os clientes, o incremento da vulnerabilidade das pessoas que oferecem serviços sexuais na rua, vinculada à intimidação da polícia e alterações na organização da indústria do sexo. Nesse processo, a prostituição de rua parece ser absorvida por espaços fechados, clubes e, particularmente, apartamentos. Esses últimos passaram a concentrar ainda mais migrantes irregulares porque trabalhar e morar neles proporciona uma relativa segurança para quem está sem papéis.

As mulheres latino-americanas, entre elas as brasileiras, são particularmente visíveis em alguns nichos da indústria do sexo. Embora algumas trabalhem na rua, elas tendem a concentrar-se em espaços fechados, pisos e clubes de diferentes tamanhos, muitas vezes disputando clientes com mulheres do Leste Europeu (russas, romenas, da antiga Iugoslávia, tchecas) e com colombianas, venezuelanas, cubanas. Os empresários consideram que as brasileiras, assim como outras latino-americanas de regiões “tropicalizadas”, com o sexo a flor da pele, têm saída no mercado. Elas não seriam necessariamente as favoritas dos clientes, que preferem maior grau de profissionalismo, que optariam pelas mulheres do Leste, mas, desde o ponto de vista dos empresários, teriam a vantagem de serem autônomas, isto é, chegarem por conta própria, sem os problemas ocasionados pelas máfias que controlam mulheres de outras nacionalidades aos donos de clubes e apartamentos.

3. Condições de trabalho

As condições do trabalho na indústria do sexo na Espanha variam em função do nicho ocupado, do tipo e “nível” do estabelecimento e também da região do país na qual se trabalha. A possibilidade de escolher entre essas variações depende

de diversos aspectos entre os quais se destaca o estatuto migratório das pessoas que oferecem serviços sexuais.

As únicas modalidades de trabalho que não retêm percentuais dos rendimentos são a oferta de serviços sexuais na rua e a divisão igualitária do aluguel de um apartamento. Essa última situação tende a ser de difícil acesso para as entrevistadas, a maioria das quais não está em situação migratória regular. Nas demais modalidades, há retenções, geralmente de 50% do valor do programa nos apartamentos, a diária de 40 a 60 euros nos clubes hotéis e parte do programa nos clubes menores. Essas retenções podem ou não ser vistas como exploração pelas entrevistadas.

É importante observar que, entre elas, a “exploração”, uma noção imprecisa no Protocolo de Palermo, é puramente econômica. Tendo no Brasil a experiência de trabalhos pouco remunerados e a retenção de percentuais em diferentes setores de atividade, fora e dentro da indústria do sexo, e percebendo a relação entre o trabalho e o salário pago aos migrantes estrangeiros na Espanha, a maioria considera exploração a retenção excessiva de parte dos ingressos, o abuso em termos financeiros. Outras consideram exploração a retenção de qualquer percentual. Nesse quadro, se insere a dívida que várias contraíram com os proprietários dos clubes espanhóis para viajar. Considerada uma fase no processo migratório, a dívida geralmente é vista como exploração quando é “excessiva”. Em suas impressões, esse é o caso das migrantes nigerianas, que pagam entre 30 mil ou 40 mil euros e também das travestis brasileiras, cujas dívidas superam os 10 mil euros, mas dificilmente é associada às situações que elas viveram. Em suas experiências, as dívidas, no máximo, triplicaram o valor da passagem e foram pagas em um par de meses de trabalho, em condições em que as entrevistadas eram “olhadas”, mas não aprisionadas.

Apesar das retenções, algumas entrevistadas almejam trabalhar em apartamentos, particularmente os mais sofisticados, caros, intensamente procurados pelos clientes, que oferecem rendimentos relativamente estáveis e são tidos como muito seguros. Contudo, esses locais só admitem garotas com certos estilos de corporalidade, apreciados pelos clientes espanhóis de estratos médios e altos, e, sobretudo, com papéis. Os clubes são mais flexíveis em termos do estatuto migratório. Quando oferecem condições “adequadas”, eles são apreciados por entrevistadas mais jovens devido aos rendimentos, em torno dos 5 mil euros mensais no período anterior à atual crise econômica, e à possibilidade de sociabilidade com outras garotas das mesmas idades:

Tem dia que você pode fazer três ou quatro programas, tem dia que você faz cinco, seis... Eles cobravam 40 euros a diária. Se você fizesse 300, 400, 500 euros, era seu. Eu cheguei a fazer 400. Mas, eu não era aquela menina que dizia, eu vou para isso. Porque para mim era até uma diversão, tenho umas amigas e sempre falamos disso, que a gente perdeu muito dinheiro porque sentava e passava toda a

noite conversando... Quanto eu consegui levar?... Eu joguei fora muito dinheiro nas folgas... A gente ia, viajava, ficava em hotéis bons, táxi, e é disso que eu me arrependo, de não ter aproveitado mais¹⁵.

A ideia de condições adequadas envolve aspectos que se combinam de maneiras diferenciadas: horas de trabalho, liberdade para escolher o número e até a etnicidade dos clientes, e graus de segurança e exploração. A comparação realizada por uma entrevistada entre os dois clubes nos quais trabalhou, o primeiro em Andaluzia e o segundo na Catalunha, dá uma ideia dessas percepções:

No clube de Almeria, os clientes eram, na maioria, ciganos e marroquinos, que para nós são os piores clientes, porque põem faca no pescoço das garotas... [No clube de] Barcelona, a segurança era maior e os clientes, espanhóis e turistas estrangeiros, mais tranquilos. Mas, me exploravam, pagava pela cama 450 euros ao mês e dividia o quarto com três garotas; não podia usar o celular para pedir comida, a gerente pedia e cobrava um absurdo, 20 euros por uma pizza pequena. No clube de Almeria, a exploração era menor, saíamos para comprar nossa comida.

As retenções de um percentual dos rendimentos são rejeitadas por mulheres que optam pelo trabalho na rua. Segundo elas, apesar de cobrarem por um programa, quase a metade do valor que teria em um clube, seus rendimentos são equivalentes porque não sofrem deduções. Além disso, consideram que o trabalho na rua oferece outras vantagens: possibilidade de auto-regulação do horário e do tempo investido no trabalho e de manter contatos sociais fora dele. De acordo com uma entrevistada que trabalhou em um clube e, atualmente, oferece serviços sexuais na rua em Barcelona e ganhava em torno de 4 mil euros mensais, no período anterior à crise, quando seus rendimentos caíram pela metade:

Já trabalhei em clube... e não é bom. Porque tem que trabalhar à noite, eu não gosto. São plazas¹⁶ por 21 dias seguidos. Nesses dias, você não vê ninguém, porque chega cansada pela manhã, dorme e depois vai para o clube de novo. Tem que beber... com os homens. Tem que ser muito simpática, estar sempre disposta a conversar, e isso eu não estou sempre. Prefiro esta vida. Trabalho de dia, posso encontrar amigos e, se quero, deixo meu lugar do trabalho, vou olhar vitrines. E, no fundo, no clube não se ganha mais. Porque ganha mais, mas tem que deixar mais dinheiro também, porque tem que pagar pela vaga. Eu prefiro a rua... tem muito lugar na rua que é bom para ganhar dinheiro... na média de 4 mil euros, todo mês... Mulher com mais idade não ganha dinheiro dentro de clube... Às vezes, se eu não quero vir trabalhar eu não venho. Mas, como a gente tem um objetivo...

¹⁵ Entrevista realizada em Bilbao, novembro de 2004.

¹⁶ Vagas.

juntar dinheiro para mandar para o Brasil, para você fazer as suas coisas, pois então você cria um horário para você.

A violência faz parte das preocupações dessas mulheres. A violência por parte dos clientes existe e atingiu de maneira dramática a uma das entrevistadas, que quase perdeu a vida, quando optou por trabalhar em um apartamento sem nenhum grau de segurança para liberar-se da exploração dos clubes. Entretanto, a violência à qual elas aludem de maneira mais recorrente é ao dano físico e moral nas mãos da polícia migratória. Ela é evocada, com raiva e medo, nos relatos das ações anti-tráfico, consideradas como mecanismo para reforçar a malha tecida pelo governo espanhol com o objetivo de facilitar a deportação das migrantes irregulares, particularmente daquelas mais facilmente localizáveis, as que prestam serviços sexuais na rua.

Uma parte do universo de entrevistadas, aproximadamente 1/3, considera que teve sucesso no projeto de ascensão econômica através da migração para trabalhar na indústria do sexo. Esse sucesso se expressa na compra e reforma de imóveis no Brasil, também de terras e gado, em um padrão de vida e consumo superiores ao que tinham 15 vagas no Brasil e no envio regular de remessas para os integrantes da família que permaneceram no país. Das poucas entrevistadas que casaram com espanhóis, apenas uma deixou o trabalho na prostituição, mas, neste universo, o casamento não aparece como um objetivo econômico, pode render papéis, ou ser por amor. Em termos gerais, o casamento é visto como um problema para o exercício do trabalho, portanto, a maioria prefere “namorar”. É importante observar que a leitura positiva das experiências migratórias extrapola os ganhos materiais, incluindo a ampliação do universo cultural, a criação de autonomia e o ensaio de novas posições de gênero. Nos termos de duas entrevistadas:

Você, fazendo a prostituição aqui, você aprende muita história, muita cultura diferente. A mim me encanta. Porque você convive também com os franceses, com os ingleses, com alemães, com os gregos... Quando eu vim para cá, por exemplo, é como se estivesse assim abrindo o mundo, entende? Que no Brasil você não se dá conta disso.

Que agora não vou querer ter só um homem... Que a gente lava, passa, cuida e eles sempre estão atrás de busca de outras. Não, eu agora quero que ele lave, passe e eu usar. Agora minha cabeça mudou, eu agora já disse a ele, agora aquela que tu conheceu é outra. Agora quem dá as cartas sou eu¹⁷.

As entrevistadas consideram o trabalho na indústria do sexo como algo que faz sentido principalmente devido aos elevados rendimentos. Quando eles decrescem, a atividade perde seu valor. Em 2009, todas as entrevistadas percebem que seu

¹⁷ Entrevistas realizadas em Barcelona, em novembro de 2004.

trabalho na prostituição foi afetado pela conjunção entre as disposições municipais que reprimem a prostituição, perseguindo clientes e prostitutas, e a crise econômica, reduzindo à metade ou à menos da metade seus rendimentos. Nesse cenário, o trabalho na indústria do sexo aparece como mais efêmero que o projeto migratório. As entrevistadas que obtiveram os “papéis” e certa inserção social não abrem mão desse projeto migratório, mas começam a optar por empregos em outros setores de atividade, com complementações muito ocasionais obtidas através de serviços sexuais.

Conclusões

No marco de uma discussão que, tanto no Brasil como na Europa, apaga as experiências das trabalhadoras do sexo com o discurso do tráfico de pessoas, as narrativas dessas entrevistadas contribuem para preencher esse vazio. Esses relatos mostram diversas dimensões de agência que remetem, com maior ou menor grau de sucesso, à construção de projetos de mobilidade social e de ampliação de seus universos. Contudo, neste caso, não se trata apenas de trabalhar na indústria do sexo, mas de projetos migratórios nos quais o trabalho sexual é uma estratégia.

A compreensão das trajetórias dessas pessoas no exterior, de suas possibilidades e condições de trabalho requer levar em conta essa conjunção, pois elas estão marcadas simultaneamente por suas posições como migrantes do Sul e como prostitutas. Nessa articulação, a vivência da violência adquire outros matizes e a exploração econômica outras conotações. Ao mesmo tempo, nesse universo, o trabalho sexual pode operar, talvez com mais frequência, que para as trabalhadoras sexuais no Brasil e com maior intensidade que entre migrantes dedicados a outras atividades, como *upgrade* econômico e também social.

Referências bibliográficas

AGUSTÍN, Laura (2007). *Sex at the margins. Migration, labour, markets and the Rescue industry*, London, Zed Books.

CANTARERO, Joan (2007). *Los amos de la prostitución en España*. Barcelona: Ediciones BSA.

CORTES GENERALES, Comisión Mixta de los derechos de la Mujer y de la Igualdad de Oportunidades. *Informe de la ponencia sobre la prostitución en nuestro país (154/9)*, aprobada en sesión del 13 de marzo de 2007.

JUNCKS, Kátia Regina (2004). *La formación histórica de la clase obrera en la Barcelona del siglo XXI. Un pequeño diálogo con E.P. Thompson*. Tesina, Universidad Autónoma de Barcelona.

IBGE: Micro-dados da PNAD. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios do IBGE, 2007. <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/trabalhoerendimento/pnad2007/default.shtm>, consultado em agosto de 2008.

PISCITELLI, Adriana (2007). “Brasileiras na indústria transnacional do sexo”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 7, <<http://nuevomundo.revues.org/document3744.html>>.

PISCITELLI, Adriana (2009). Tránsitos: circulación de brasileñas en el ámbito de la transnacionalización de los mercados sexual y matrimonial, in: *Horizontes Antropológicos*. V. 31, pp. 131- 137.

PISCITELLI, Adriana (2009). As fronteiras da transgressão, a demanda por brasileiras na indústria do sexo na Espanha, *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, n 1, pp. 177-201, in: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/ojs/index.php/SexualidadSaludySociedad>>.

PISCITELLI, Adriana (2007). “Sujeição ou subversão? migrantes brasileiras na indústria do sexo na Espanha”, *Universidade Federal de Uberlândia. N. 35, 1 Agosto-Dezembro de 2006*, <<http://www.historiaperspectivas.inhis.ufu.br/>>.

PISCITELLI, Adriana (2007). “Corporalidades em confronto: gênero e nacionalidade no marco da indústria transnacional do sexo”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 22, n. 64, junho 2007; pp. 17-33.

PONS, Inaci, RODRÍGUEZ, Roser e VEGA, Sonia (2002). Trabajo Sexual, Informe Cataluña, Departamento de Sociología i Análisis de las Organizaciones, Universidad de Barcelona, datilo.

SECRETARIA NACIONAL DE JUSTIÇA (2007). Pesquisas em Tráfico de Pessoas, parte 3. Tráfico internacional de pessoas e tráfico de migrantes entre deportados(as) e não admitidos(as) que regressam ao Brasil via o aeroporto internacional de Guarulhos. Brasília, Secretaria Nacional de Justiça/OIT, (coord. técnica: Adriana Piscitelli).

SECRETARIA NACIONAL DE JUSTIÇA (2006). “Pesquisas em Tráfico de Pessoas, parte 2, Relatório Indícios de tráfico de pessoas no universo de deportadas e não admitidas que regressam ao Brasil via o aeroporto de Guarulhos.” Brasília: Ministério da Justiça (coord. técnica: Adriana Piscitelli).

Sexo que vende: economía de la producción de películas porno

María Elvira Díaz-Benítez^{1,2}

El objetivo de este artículo es analizar la economía de la producción de películas pornográficas en São Paulo, ciudad que concentra el mayor número de productoras y distribuidoras de este tipo de material en Brasil. Los datos que aquí presento provienen de la investigación realizada junto a cinco empresas de la industria del porno nacional, etnografía que dio origen a mi tesis de doctorado titulada *Nas redes do sexo: bastidores e cenários do pornô brasileiro*. Ésta tuvo como primicia el estudio de los enunciados sobre sexualidad y posiciones de género que coloca en escena la pornografía de carácter heterosexual, gay y travesti, así como el examen de las redes que conforman tal universo.

Interpreto el porno como un tentáculo más del mercado del sexo, estando compuesto por redes relacionales y heterogéneas: actores, actrices, creadores, productores, directores, asistentes, reclutadores de elenco y distribuidores, por un lado, y moteles, calles, discotecas, revistas, saunas, clubes, casas nocturnas y sitios web, por otro³. En estas redes la pornografía es tratada como un producto comercial que se fabrica para ser vendido en respuesta a la industria y a las demandas de los consumidores.

En realidad, la perspectiva económica ha estado siempre presente en la producción y conformación del mercado erótico y pornográfico. Según diversos histo-

¹ PHD en Antropología Social (Museo Nacional/UFRJ). Investigadora del Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos (CLAM) del Instituto de Medicina Social de la Universidad del Estado de Rio de Janeiro. Para la elaboración de la versión final de este artículo.

² Agradezco especialmente los comentarios que recibí de Lohana Berkins y de Miguel Muñoz-Laboy en ocasión de mi exposición en el Diálogo Regional sobre Sexualidad y Geopolítica, ocurrido en agosto de 2009, en Rio de Janeiro. Agradezco también al equipo de la SPW (*Sexuality Policy Watch*) y a los demás investigadores que participaron de ese encuentro.

³ La *industria del sexo* está caracterizada por una complejidad que Laura Agustín (2000: 3) define de la siguiente manera: “Incluye burdeles o casas de citas, clubes de alterne, ciertos bares, cervecerías, discotecas, cabarets y salones de cóctel, líneas telefónicas eróticas, sexo virtual por Internet, sex shops con cabinas privadas, muchas casas de masaje, de relax, del desarrollo del ‘bienestar físico’ y de sauna, servicios de acompañantes (*call girls*), unas agencias matrimoniales, muchos hoteles, pensiones y pisos, anuncios comerciales y semi-comerciales en periódicos y revistas y en formas pequeñas para pegar o dejar (como tarjetas), cines y revistas pornográficos, películas y videos en alquiler, restaurantes eróticos, servicios de dominación o sumisión (sodomismo) y prostitución callejera: una proliferación inmensa de posibles maneras de pagar una experiencia sexual o sensual”.

riadores (ver *A invenção da pornografia* organizado por Lynn Hunt, 1999), el siglo XVI, el Renacimiento, inauguró una tradición pornográfica que tuvo como característica la aparición de nuevas tecnologías de imprenta y la circulación barata de imágenes y textos de carácter obsceno, los cuales fueron previamente restringidos a círculos cerrados. Para la historiadora norteamericana Paula Findlen, explica Moraes (2003), la pornografía en ese contexto se define siempre en relación a un fenómeno del mercado relacionado a la persistencia de una cultura manuscrita, el surgimiento de la naturaleza de la autoría y la difusión de la alfabetización. No obstante, es a partir del siglo XIX cuando la pornografía puede ser interpretada especialmente como “la representación sexual que busca en especial la excitación erótica de su público y estando íntimamente relacionada con la producción patronizada para un mercado establecido” (Leite, 2006:63).⁴ Hoy a nivel mundial, tenemos grandes multinacionales de la pornografía como la Buttman, la Hustler, la Vivid Entertainment, la Private, Magma, GGG/666, entre otras, las cuales han puesto placeres y sexualidades en el marco de lo público y de la comercialización masiva.

¿Cómo el dinero es una pieza clave en la producción y conformación de los circuitos porno? Las páginas siguientes pretenden mostrar un panorama del modo como la producción de pornografía está, de punta a punta, atravesada por actividades económicas, o inclusive, de cómo el porno podría ser interpretado, en sí mismo, como una actividad económica. El dinero determina los ritmos y funcionamientos del proceso de elaboración de una película: el reclutamiento del elenco, la negociación de la remuneración, el presupuesto destinado a las filmaciones (dependiendo también de la capacidad económica de la productora, la disposición de las performances sexuales, la calidad y trayectoria de actores y actrices, las locaciones, las prácticas, cuerpos y repertorios sexuales que se pretenden exponer). Se destina dinero para los exámenes médicos cuando las performances se desarrollan sin preservativo (justamente las películas más y mejor vendidas), y para la elaboración del producto final que consiste en la preparación de capas y el tiraje de copias de video. Hay dinero presente en la circulación y venta de las imágenes captadas y dirigidas a otras industrias del erotismo, como sitios web y revistas y, obviamente, el material se distribuye siguiendo lógicas que buscan ganancia económica. El dinero es central también dentro de la red que vincula la producción de pornografía con otras redes del mercado sexual, como la prostitución.

⁴ Si la producción erótica u obscena de los siglos XVI al XVIII tuvo como objetivo, explica Leite (2006, 2009) una crítica política y social a instituciones como la Iglesia, la nobleza, la militar, la burguesía o inclusive “al pueblo”, nace posteriormente “una nueva manera de utilizar las representaciones sobre el campo sexual. La filosofía da lugar al consumo de obscenidad modernizada. El sexo como un producto y el placer como una mercancía en sí, no son factores nuevos del siglo XIX pues siempre estuvieron vinculados íntimamente a la edificación del capitalismo. Nueva ahora es la ampliación de la producción y del consumo, unida a un cierto alejamiento de las cuestiones políticas. La pornografía nace así del discurso obsceno a través de la cultura de masas y del entretenimiento” (Leite, 2009: 510).

Cuerpos, estilos y convenciones económicas

Dentro de la acción colectiva emprendida para la producción de la película, una de las etapas básicas consiste en el reclutamiento de elenco. Para ejercer esta labor, los agentes o *reclutadores*, se acercan a diversos lugares asociados al comercio sexual: calles, bares, casas nocturnas, sitios web y ciertos barrios donde se establecen redes de vivienda para travestis, jóvenes y mujeres que “hacen programa”, es decir, que se desempeñan en la prostitución. Es esencial que el reclutamiento se lleve a cabo de manera continua porque la propia estructura del mercado porno brasileño exige la inclusión constante de nuevos rostros.

Existen varios tipos de películas pornográficas que responden a los distintos mercados y, en este sentido, existen también diversos individuos y cuerpos codiciados por la industria. Los sujetos que interesan masivamente a los reclutadores son, sobre todo, las mujeres – principal objetivo del reclutamiento en respuesta a la necesidad del mercado de renovarlas constantemente, cuerpos fundamentales para la producción de la pornografía *hétero*, considerada *mainstream* por excelencia – las travestis, protagonistas de las películas mejor distribuidas fuera del Brasil, y los hombres, siendo más enfático el reclutamiento de hombres para películas gay en obediencia al mercado, pues mientras éstos necesitan ser renovados, los que participan de filmaciones hétero permanecen por largas temporadas en el circuito.

La industria brasileña de porno efectúa otro tipo de producciones, las cuales integran redes de comercialización más especializadas y originan otro tipo de desafíos al reclutamiento. Me refiero a las películas que el propio mercado cataloga como *bizarras*, muchas de las cuales incluyen en sus estéticas cuerpos que consideran extraños o “anómalos” – específicamente personas enanas o hermafroditas – o cuerpos deformados mediante intervenciones voluntarias como los exageradamente tatuados o perforados con piercings, o cuerpos que, sin ser “anormales”, divergen de los paradigmas hegemónicos de belleza: personas obesas, ancianas, exageradamente peludas, mujeres con senos muy grandes, entre otros.

En la producción de las películas más “convencionales” del porno, las mujeres reciben las mejores remuneraciones entre todo el elenco. Simultáneamente, éstas ofrecen mayores dificultades a la práctica del reclutamiento en comparación a travestis y hombres. El principal motivo de tal dificultad se debe al cuidado que muchas de ellas tienen en resguardar su anonimato. Desempeñándose en la prostitución, muchas agencian mecanismos para proteger sus identidades, las cuales se verían alteradas trabajando en la pornografía debido a la extrema exposición que ésta profesión acarrea. Por otro lado, las mujeres que son buscadas para actuar en el porno cuentan con los atributos físicos codiciados en las redes de la prostitución – gran parte de ellas posee el estilo de “universitarias” o “patricinhas” como son llamadas en Brasil – y en la interacción con clientes reciben remuneraciones substanciosas

lo que, a su vez, las desestimula de ingresar al universo de la pornografía donde no necesariamente ganarían más dinero que aquel que reciben como *garotas de programa* y donde perderían el anonimato. Finalmente, algunas mujeres interpretan el porno en base a un universo de valores no necesariamente análogo a sus imaginarios sobre la prostitución. Argumentan que en este último oficio ellas tienen autonomía para decidir qué tipo de prácticas sexuales desean o no ejercer y, a diferencia de las películas, hacen uso obligatorio del preservativo.

La experiencia del reclutamiento demuestra que travestis y hombres, por el contrario, no manifiestan mayores salvedades para su incursión en estas redes. Algunos agentes opinan que éstos “nacem no chão”,⁵ “se multiplican por generación espontánea”, son “sexo de alquiler”, no teniendo preocupaciones tangibles respecto al resguardo de sus anonimatos.

Existe una gran velocidad en el esquema para la elaboración de las filmaciones y ciertas convenciones a respecto de los honorarios: en el porno los precios se pagan por escena, y los valores por cada una varían de acuerdo a la capacidad económica de la productora y a las prácticas sexuales sugeridas. El preservativo, su uso o no, es el factor que más altera los precios: de 300 a 500 reales (con); de 800 a 1200 reales (sin). Hay también otros factores que son tomados en cuenta y consiguen alterar tanto el prestigio de las personas dentro de las redes como sus remuneraciones: pensar en pornografía y en reclutamiento de elenco es pensar en un mercado de belleza, noción entendida alrededor de otros marcadores de diferencia como raza, clase, género, edad, estilo, talento en la interpretación, femineidad en el caso de las travestis, tamaño del “dote” para los hombres, y en la intersección de algunas de estas características.

Las productoras más prestigiadas y que ofrecen mejores pagos se esfuerzan por alistar y mantener entre su elenco a las personas que ostentan los atributos estéticos más deseados. Para conseguirlo, hacen uso de redes de la industria del sexo – como los ya mencionados bares, saunas, sitios web y casas nocturnas – que cuentan con prestigio en el mercado y están dirigidas a clientes con una alta capacidad de consumo. No obstante, esto no significa que las personas más bonitas y deseadas graben solamente para las productoras de mayor capital. En realidad las cosas son mucho más enmarañadas y el elenco transita de una empresa para otra debido a que la estructura misma de como es hecha la pornografía en el país no abre lugar a la composición de carreras metódicamente delineadas. La procura veloz de rostros para la industria impide que muchos *performers* permanezcan en el mercado por largas temporadas, y en el período que permanecen, generalmente corto, las personas del elenco participan de un gran número de escenas, cuestión que desemboca en la “quema” de sus imágenes al punto de negarles o disminuirles la posibilidad

⁵ Literalmente: “Nacen en el piso”.

de continuar siendo masivamente procurados. La quema de imagen se aplica especialmente en relación a las mujeres y a los hombres que participan en producciones gays ya que ambos son los cuerpos destacados y protagonistas en las producciones, el objetivo principal de la representación, de las carátulas de los filmes, del material publicitario y en quienes se detiene la lente de la cámara.

Aunque entre el elenco existe la percepción de la inestabilidad de sus carreras, es poco factible que consigan trabajar para una única empresa. Existen en el Brasil solamente tres productoras que firman contratos de exclusividad, mayoritariamente para las mujeres, y por un período máximo de seis meses. Travestis y hombres son poco o casi nada convocados para firmar este tipo de acuerdos.

Pese a que no existan separaciones radicales entre el tipo de persona que una productora u otra puede alcanzar en base a su economía, es un hecho que el valor de la remuneración que una empresa puede ofrecer se vincula al tipo de persona que se esfuerza por reclutar, privilegiando de esta manera ciertos contextos de reclutamiento, en detrimento de otros.⁶

El grupo de actores de películas *hétero*, como dicho recientemente, es el más inmutable del mercado. Ellos duran más tiempo desempeñándose dentro de la industria del porno porque sus imágenes son mucho menos explotadas: poco aparecen en las carátulas de los filmes, e inclusive cuando lo hacen, las cantidades son considerablemente menores en comparación a las mujeres. Ya en las escenas, las cámaras enfocan esencialmente la fracción más importante de sus cuerpos: el pene, lugar que concentra todo el capital simbólico del hombre, de ahí el énfasis en el tamaño, la duración de la erección y, especialmente, en la eyaculación. Los rostros de los hombres en las estéticas heterosexuales poco o nada aparecen, motivo por el cual continúan siendo convocados los mismos actores para grabar innumerables escenas consecutivamente, sin que exista una efectiva renovación de elenco masculino.

Otro motivo para la ausencia de reclutamiento masculino tiene que ver con la estructura misma de la industria. Los productos son elaborados en respuesta a las demandas del mercado y a lo que es masivamente consumido, por lo cual, los hombres no representan una preocupación particular. Um productor explica: “Ellos compran por las mujeres, no compran hombres. Cuando yo digo *ellos*, estoy hablando del dueño de la videotienda y los clientes, ellos van por la mujer. Si es el actor X o Y no importa, ellos compran la mujer”. Otra razón que lleva a la mayor duración de los hombres en el mercado se relaciona con el temor que sienten productores, reclutadores y directores respecto a probar un nuevo actor que, en la hora cierta, presente dificultades para obtener o mantener una erección. La erección es

⁶ Por ejemplo, las calles son contextos de reclutamiento poco utilizados para la búsqueda de mujeres y más dirigidos al encuentro de travestis y michês, manera como son llamados los jóvenes varones que se dedican a la prostitución. Esto porque existe una jerarquización en los modos de ejercer la prostitución y la calle se encuentra en el nivel más bajo, asociándose a un conjunto de ideas sobre marginalidad.

el punto clave para el establecimiento de una carrera de actor porno y es el motivo por el cual muchas personas del mercado consideran que es más difícil ser actor que actriz y que es más afanosa la performance masculina que la femenina, inclusive siendo la mujer quien, en la pornografía, asume los mayores desafíos en relación a las prácticas sexuales. Por todos estos motivos, existe un “comodismo” en la industria para el reclutamiento de hombres opuesto a la aceleración constante en que se permanece en la búsqueda de mujeres.

Este comodismo responde también a razones de orden financiera. Gran parte de las productoras, especialmente las que cuentan con menor capital económico, funcionan bajo una lógica de velocidad que acarrea una estrategia de rendimiento de tiempo y dinero. En una jornada de filmación, varias de estas empresas graban una media de cuatro o hasta cinco escenas. Comenzando temprano en la mañana en haciendas o moteles, hasta altas horas de la noche, en las ocasiones de filmaciones múltiples, todos los miembros del equipo ejercen sus funciones simultáneamente a un ritmo frenético. Mientras director y camarógrafos graban una de las performances; el fotógrafo retrata a los protagonistas de las otras escenas; los maquilladores cuidan del cabello y el rostro de las mujeres y las travestis; los productores llenan los contratos, reproducen fotocopias de las tarjetas de identidad de todo el elenco, cuidan de la alimentación, proporcionan preservativos (cuando es usado), lubricante y medicamentos como Viagra o Dorflex que ayudan en la preparación de los cuerpos; y, paralelamente, todos participan de la labor de montaje de luces, sonido y decorado de las locaciones.

Estas escenas, gran parte de las veces, integrarán una misma película estilo *gonzo*⁷ o sea producciones hechas sin historia con comienzo, medio y fin que funcione como hilo conductor de las secuencias. Los filmes gonzo presentan escenas de sexo explícito que no guardan ninguna relación directa entre sí, siendo actualmente el estilo más usado en la producción de porno brasileño. Frecuentemente les destinan presupuestos modestos (alrededor de cinco mil reales) para cubrir todos los gastos: pago de las locaciones, remuneración del elenco y del personal técnico, vestuario (cuando hay), alimentación, compra de materiales y posteriormente el diseño de la carátula. En vista de tal velocidad, la producción necesita contar con actores experimentados que cumplan sus papeles dentro de los parámetros de economía de tiempo, porque, dentro de esta lógica, tiempo es dinero. Así, mientras la renovación de actrices “calienta” el mercado ya que rostros nuevos venden, la permanencia casi estática de elenco masculino hétero permite que la industria mantenga su esquema de producción rápido y eficaz.

⁷ Originalmente la palabra Gonzo hace referencia a las producciones en las cuales el camarógrafo o director intervienen en la película hablando con los actores y apareciendo espontáneamente en la acción. La intención de esta técnica, usada también en el periodismo, es la de involucrar a la audiencia en el acto.

No obstante, hay una dinámica de movilidad de hombres en la industria distinta al estatismo recién narrado. El hecho de que ellos sean blancos, más fáciles de todos los tipos y en todos los contextos de reclutamiento, les abre paso para su ingreso en el mercado aunque sea de manera provisoria. Muchos jóvenes llegan y graban una, dos o hasta tres escenas, o participan una única vez de una orgía, generalmente en una empresa menor que les paga entre 150 y 300 reales. Después de que sacian su curiosidad, deciden no volver o lo hacen pasado un tiempo prudente. Muchos afirman que así satisficieron un fetiche o un “sueño”, permitiéndose continuar con el rumbo de sus vidas sin afectar sus cotidianidades. El anonimato no es tan abierta e intensamente buscado como en el caso de las mujeres. Por el contrario, muchos insisten en vivir esa experiencia para después narrarla entre sus grupos de amigos y conocidos, especialmente otros varones, logrando así reafirmar públicamente sus masculinidades⁸.

De esta manera, mientras los hombres (de películas hétero y gay) y las travestis afirman recurrentemente que hacen pornografía por placer – siendo a ellos tan permitido como legítimo el discurso del placer – las mujeres generalmente argumentan como motivación la necesidad de adquirir dinero, suplir necesidades, o el hecho de haberse deslumbrado con la propuesta inicial de pago. El dinero aparece así como una *categoría moral* que conlleva un enunciado doble en relación a la dupla pornografía/transgresión. Por un lado, la relación dinero/cuerpo localiza la sexualidad en el espacio de la transgresión (de la misma manera que la exhibición directa de los genitales y el sexo “carente de afectos” desligado del ideal de amor romántico como dispositivo histórico de la sexualidad). Por otro lado, el argumento repetitivo sobre la decisión de hacer porno motivadas por el dinero, al mismo tiempo consigue alejarlas de la misma, pues se juega así la responsabilidad del lado de la necesidad o de los proyectos económicos, rehusando el placer y el deseo de experimentación sexual como razones legítimas. Es como si el placer por el dinero fuese superior jerárquicamente al placer por el sexo, obviamente un sexo pornográfico que contempla prácticas disidentes y está al margen de los patrones morales aceptables de lo heterosexual, monógamo e íntimo.

La renovación constante de mujeres, hombres gays y travestis se explica en estas redes desde la propia dinámica y lógica del mercado porno. Sin embargo, vale la pena preguntarnos si la asimetría respecto a la inestabilidad laboral de estos sujetos en comparación a la permanencia de los varones de películas hétero, no podría ser explicada en relación a los propios imperativos sociales de género? Esta sospecha

⁸ Algunos de estos jóvenes manifiestan que sólo sienten vergüenza de contar dicha experiencia para las mujeres con quienes establecen una relación amorosa. Afirman que, en esos casos, han preferido mantener en secreto sospechando que ellas no les entenderían y pensarían que no vale la pena comenzar y mantener una relación afectiva con un hombre que participó de películas porno. Otros jóvenes comentan que omitieron ese hecho particularmente de sus madres, compartiéndolo más tranquilamente con sus padres y hermanos varones.

surge de la constatación de la forma como en nuestras sociedades, y como dispositivo mismo del capitalismo, las mujeres cuentan con menor acceso y garantías de trabajo al tiempo que los hombres gay (especialmente los más afeminados) encuentran barreras para su inserción laboral. Las travestis a su vez cuentan con los más reducidos espacios para emplearse.

Interfaces entre dinero, producción y distribución: varios *insights*

Maximización de la utilidad

En el proceso de producción de una película porno, gran parte de la responsabilidad por las ventas recae sobre la calidad de la fotografía. En un set de filmación, actores y actrices ejercen actos sexuales que directores y camarógrafos captan en video para posteriormente someter a las artes de la edición. Mientras eso va curriendo, el tercer ojo por detrás de la situación pertenece al fotógrafo, quien se encarga de hacer los estudios de las personas del elenco y de captar cada uno de los momentos claves de la escena, o sea, todas las posiciones sexuales que fueron ejecutadas, enfatizando el instante de la *consumación*: la eyaculación masculina. Las fotografías son llevadas inmediatamente a las productoras para comenzar la elaboración de las carátulas, carteles, anuncios y demás materiales publicitarios. Una vez que la carátula está lista, los encargados de las ventas de cada empresa activan sus redes con el mercado internacional y salen a la búsqueda de videotiendas nacionales con el fin de comercializar el producto. Así, imágenes leyendas y títulos son acabados antes de que la película misma haya sido finalizada. Estos signos son metódicamente pensados y escogidos, pues su misión consiste en causar el impacto necesario para asegurar la distribución del material. Conservando esta misma finalidad, las productoras anuncian en sus sitios web como “preventa” los lanzamientos de videos que apenas se están finalizando.

Por otro lado, existe alrededor del uso de las fotografías una lógica de maximización de la utilidad comercial. Las personas del elenco reciben un pago único por su participación en una película, firmando contratos en los cuales ceden completamente los derechos relativos a la exposición de sus imágenes. Una vez hecha esta negociación, el control sobre el destino del material queda completamente bajo tutela de las productoras, las cuales sustentan redes comerciales con sitios web y revistas eróticas donde dicho material va a ser expuesto. Las productoras pueden, además, elevar al máximo el rendimiento del producto elaborando nuevos videos *gonzo* en base a escenas variadas e independientes que llevarán nuevas carátulas y nombres diferentes a los originales.

Algunas productoras, a su vez, venden las fotografías y escenas en estado bruto para empresas extranjeras. En estos casos, las imágenes son destinadas para nuevos

filmes, editados y depurados bajo la coordinación de la empresa que hizo la compra, los cuales llevarán títulos y carátulas diferentes de aquellos otorgados a nivel nacional multiplicándose así los lucros a partir de una única inversión.

La otra cara de la producción: velocidad

Como mencioné en páginas anteriores, la velocidad y la baja inversión caracterizan la dinámica de gran parte de las empresas nacionales de pornografía. Si por un lado, tales características permiten a la industria sustentar un esquema de producción eficaz, por otro, traen consigo desafíos en relación a la comercialización internacional del producto.

En este sentido, hay varios factores a ser considerados entre los cuales los bajos valores de las remuneraciones que son ofrecidas en estas ocasiones dificulta a los reclutadores el esmerarse en la selección del elenco. Personas de trayectorias reconocidas gracias a la calidad de su desempeño o que son codiciadas por su belleza física estarían menos disponibles de participar en producciones menores. Muchas actrices se cuidan de no hacer un gasto exagerado de sus imágenes trabajando para empresas que les pagarían alrededor de 400 reales por escena. Existe en estas redes una forma de censura tácita en torno de las mujeres que graban indiscriminadamente para todas las productoras independientemente del valor a ellas ofrecido. Recurrentemente son evaluadas moralmente con frases como: “si ella graba por 300 reales ¿por qué yo tendría que pagar más?”, “¡no se valoran!”. Por tal motivo, diversos directores dejan de convocarlas indefinidamente o por lo menos durante largas temporadas. La lógica de la renovación del elenco femenino es tomada muy en serio por la industria, inclusive por algunos productores que acaban por afiliarse a esa lógica pese a ser críticos en relación a la corta vida de las actrices en el porno.

Son pocas las actrices que consiguen establecerse en el mercado de manera eficaz, no obstante algunas excepciones saltan a la vista. Disciplina, humildad, buen desempeño sexual y cumplimiento de los horarios son algunas de las virtudes exaltadas dentro de las redes de producción. Sin embargo, lo que es realmente relevante y de hecho obliga a la industria a mantenerlas en el circuito, consiste en que ellas consigan “hacer su propio público” y vender bien sus películas debido a sus bellezas, sensualidad y la capacidad de excitar a aquellos que las observan⁹.

Los bajos presupuestos destinados para la producción de las películas, son también determinantes de una cuestión compleja en relación al mercado: el uso del

⁹ Algunas actrices que se han retirado esporádicamente del mercado o disminuido sus apariciones, vuelven debido a la insistencia de fanáticos y seguidores que escriben e-mails a las productoras, colocan mensajes en blogs, sitios web, revistas eróticas de circulación masiva o en foros de la página de relacionamientos *Orkut*, pidiendo el regreso de dicha actriz o la aparición de ella en un tipo específico de performance. Existe una clara interactividad entre consumidores y productores, la cual consigue, de alguna manera, determinar el destino de las personas del elenco dentro de estas redes.

preservativo. La pornografía en su régimen de producción visual busca y resalta los valores estéticos claves: el *realismo* y lo *espectacular*, combinándolos de diversas y estimulantes formas. Las relaciones sexuales sin el uso del preservativo, como es hecho en el porno más reconocido mundialmente, se relaciona a esa búsqueda de *hiperrealismo* que se pretende transmitir al espectador. El *realismo*, a su vez, está también asociado a dos factores: por un lado, la *transgresión*¹⁰, por otro, el mercado. Las producciones que dispensan el uso del condón son consideradas de valor superior. Los dueños y los distribuidores de las empresas reconocen las dificultades existentes para incluir efectivamente en el mercado internacional aquellas películas en que el preservativo es utilizado. Inclusive, en estos últimos casos, son utilizadas técnicas para no dejarlo en total evidencia¹¹, lo que demuestra la aún incipiente incursión social del condón en los dispositivos del deseo y el placer: pues las productoras no lo usan porque el público no consume. Por tales motivos, actores y actrices que se niegan a ejercer sexo sin preservativo disminuyen automáticamente sus posibilidades de delinear una trayectoria en este universo.

Para las películas que dispensan el condón se destinan presupuestos superiores que, además de las remuneraciones, deben costear los exámenes médicos que todos los miembros del elenco son requeridos a hacer con el fin de descartar (o detectar) la presencia de VIH/Sida y/o de otras enfermedades sexualmente transmisibles. Pese a estos cuidados, la persistencia de mejores salarios cuando el sexo es hecho sin condón evoca la existencia de un riesgo inminente que, por lo tanto, merece un estímulo económico adicional. En otras palabras, se genera un imperativo que podríamos llamar de *cuantificación del riesgo*, pese a que esta noción sea reiterativamente objetada por las personas que ejercen la práctica y legitimada debido a la confianza depositada en la medicina.

Así, las filmaciones veloces y pobres en capital incluyen condón en los actos sexuales, colocándose, de esa manera, por debajo de las posibilidades de competir efectivamente y en condiciones favorables en el mercado internacional. Arnaldo, dueño de una productora paulistana emergente, opina:

¹⁰ La transgresión se asocia a la exhibición de la sexualidad, el dinero que coloca la sexualidad del lado de lo contaminado, la relación entre la pornografía con redes consideradas “bajas” como la prostitución, el sexo carente de afectos y desvinculado del ideal del amor romántico, y la violencia, característica que ya desde el Marqués de Sade aparece como una de las formas primarias de transgresión de la sexualidad, capaz de “corromper” y extender sus dominios a los territorios de la intimidad y de generar otras formas de placer. La pornografía coloca en jaque dispositivos tradicionales y normativos de la sexualidad, elabora un enunciado sobre la sexualidad que desequilibra la manera como hegemónicamente se ha intentado controlar los cuerpos y moldear los deseos, exhibe las “perversiones” que desde el siglo XVII fueron creadas por los saberes “legítimos”.

¹¹ Una vez iniciada la escena sexual, segundos antes de la primera penetración, es hecha una pausa para que el actor se coloque el preservativo, de manera que al prender la cámara nuevamente, éste ya esté cubriendo el pene como “por arte de magia”.

Hace unos tres años yo no produzco material con condón. Fuera del Brasil, el material con condón no existe, no tiene ningún valor, nadie compra, nadie ni siquiera lo mira. Esa es la realidad del mercado, las películas con condón son más fáciles de hacer por el precio, porque con el precio que ellos hacen una película con condón, yo hago una o máximo dos escenas. El propio monto es el que no permite que el mercado exista, el valor para hacer una escena con condón es irrisorio, es ridículo, los actores lo hacen porque realmente ya lo hicieron varias veces. Entonces, la primera diferencia con un buen pago es el biotipo del elenco, es bien diferente.

Alex, dueño de una pequeña productora en São Paulo, añade:

Incluso mejorando el salario a veces ya no importa porque la persona ya se expuso demasiado y se cansó el mercado. En Brasil el mercado es como una matriz, una ilusión, porque no existe unión entre nosotros, cada uno produce su material como puede. Entonces acontece que las personas que deberían estar se destacando en el mercado no se destacan porque no consiguen sobrevivir de eso. En los Estados Unidos el elenco se dedica a eso y hasta consiguen hacer películas en Hollywood, pero aquí hoy por hoy los actores y actrices brasileños que consiguen vivir del porno son pocos, casi todos tienen una segunda actividad. Entonces, si la garota hace programa, ella prefiere continuar haciendo programa porque gana mucho más. Y como el mercado no les valorizapasa que nosotros ya perdimos grandes actores, grandes actrices que podrían estar haciendo hoy un buen trabajo, pero la culpa es de las productoras que tratan a los actores como si fuesen un mero producto descartable.

El esquema de producción veloz de películas consigue comprometer la calidad de las producciones a otros niveles. Hay un alto grado de improvisación y de repetición de fórmulas que disminuyen la posibilidad de inclusión de nuevos repertorios, por ejemplo, películas con algún tipo de historia o hilo conductor, las cuales también tienen espacio en el mercado internacional. Por otro lado, en este régimen de producción se afecta la calidad técnica de la fotografía y de las imágenes haciendo con que el producto brasileiro sea considerado – inclusive por los propios productores locales – como *amador* en comparación a las grandes empresas del porno internacional. De este modo, solamente algunas pocas empresas nacionales logran posicionarse en relativa equidad en relación a otras empresas del mercado.

La velocidad y la poca inversión, para diversas personas de la red, responde al propio esquema empresarial de la industria nacional, el cual “funciona al revés”, es decir, a partir y en función de las videotiendas. Arnaldo comenta:

Una película porno brasileña cuesta 40 reales. Entonces, ya partimos del final para comenzar a ver qué es lo que se puede hacer. Entonces, de una película de 40

reales el vendedor o el representante de la empresa que vende para la videotienda gana una comisión de 5% o 10%. Él vende una película de 40 reales y va a ganar máximo de dos a cuatro reales por unidad. ¿Usted cree que él va ir hasta una videotienda para vender una película y ganar sólo 2 reales? ¡No! Entonces en el Brasil existe lo que llamamos de paquete: el vendedor tiene que ir a la tienda con por lo menos media docena de películas para poder vender y para poder hacer un pedido, con el cual va a ganar algún valor que pueda compensar la empresa enviar el pedido por correo, porque a veces el costo del correo es más alto que el valor de la venta. Entonces, el mercado brasileño trabaja al contrario, trabaja respondiendo a la videotienda: venden una película de 40, 50, 60 reales para la tienda, que por mucho vende alrededor de 500 o 800 copias máximo. Así que la empresa tiene que lanzar entre cinco, seis u ocho películas todos los meses, caso contrario el distribuidor deja de trabajar para ellos, pues saldría perjudicado. Por eso la empresa es obligada a lanzar ocho películas para mantenerse en el mercado. Justamente en eso se ubica el problema, porque siendo obligados a lanzar tantas películas –considerando que el costo de las ocho es de 5000 reales en total– tienen menos escenas, nos alcanza tiempo suficiente para la depuración de la edición, ocurriendo lo mismo con las carátulas. Entonces, lo que mueve el porno brasileño son las videotiendas a diferencia de los Estados Unidos donde el mercado depende del consumidor final. En ese país no existe la figura de la videotienda, pues allá la compra es realizada directamente por el consumidor. Volviendo a Brasil, al dueño de la videotienda le llega todos los meses 70 lanzamientos de todas las productoras para escoger, pero se trata de películas de 90 minutos de mala calidad, con solamente tres o cuatro escenas, y de valor reducido pues el distribuidor realiza la venta a la tienda a plazos, y así mismo las videotiendas dividen en hasta siete cuotas.

Producciones alternativas para otros mercados

En el Brasil, las películas porno de carácter heterosexual son producidas en mayores cantidades. No obstante, el mercado nacional mejor posicionado en las redes internacionales de distribución es el travesti. Algunos productores afirman que es más fácil producir y vender este tipo de producto, en comparación al material gay y hétero, porque la calidad exigida es considerablemente menor, así como los presupuestos que se les destinan y las remuneraciones recibidas por sus protagonistas. Las travestis brasileiras son cotizadas particularmente por el mercado europeo, pues ese es su principal destino de venta¹².

¹² En el mercado porno abundan series de travestis, siendo ampliamente comercializados bajo los apelativos *She-males*, *T-girls* o *Brazilians T*. Inclusive en el año 2007, la serie brasileña *She-males samba mania* fue nominada al premio AVN, el llamado Oscar del porno, en la categoría Transex, de la misma manera que sus protagonistas Carla Novaes y Thais

En el exterior, la demanda por filmes gay también es alta. En Brasil este material ha sido tradicional y mayoritariamente producido por equipos que se especializan de manera casi exclusiva. Algunas de estas productoras han dejado de funcionar abriendo camino a un mercado que ultrapasa las empresas antiguas y reconocidas en este ramo. Aquellas que continúan al día con el ritmo de producción, compiten comercialmente con nuevos y pequeños productores – algunos *free lancers* – que trabajan por encomienda para productoras extranjeras o equipos estadounidenses que se establecen por temporadas en ciudades como Rio de Janeiro y São Paulo con la intención de producir películas gay y travesti con elenco local y que van dirigidas al mercado exterior. De modo distinto a la travesti, la filmografía gay demanda presupuestos superiores para responder a las demandas de sus consumidores, considerados en estas redes como los más exigentes del mercado. Por este motivo, las productoras que desean obtener una buena distribución, así como introducirse efectivamente en el mercado, tienden a perfeccionar sus productos en términos técnicos y estéticos y, como regla del segmento gay, a hacer películas con historia.

De este modo, productoras reconocidas por su producción mayoritariamente de películas hétero, vienen ingresando en los demás mercados como alternativa comercial. En esta dinámica, es necesario destacar la producción nacional de filmes *bizarros* y/o de *fetiché*, nombres genéricos que envuelven una enorme diversidad de representaciones, cuerpos, estilos y prácticas sexuales¹³. Este tipo de producciones cuentan con salidas significativas en el mercado exterior, lo que permite e incentiva la circulación de capital.

Siendo así, existen productoras nacionales que sustentan sus principales redes internacionales de distribución y venta gracias al mercado del fetiché, mientras la producción hétero es comercializada básicamente a nivel nacional. Otras empresas establecen una estrategia de negociación de videos con productoras extranjeras, esquema que consiste en el intercambio de películas nacionales de fetiché por películas hétero producidas en esos países.

Según directores y productores de pornografía en São Paulo, la gran ventaja que ofrece este segmento alternativo está en la heterogeneidad de estilos, prácticas y temáticas ofertados, y en la gran demanda que existe en el mercado porno respecto a dicha diversidad. No dispongo de material de investigación suficiente para analizar

Schiavinato. La aceptación de las travestis nacionales en el mercado internacional radica en el hecho de que éstas son consideradas mucho más bonitas y exóticas en comparación a las travestis extranjeras, ciertamente en relación a estereotipos e imaginarios que existen sobre la sexualidad y fogosidad de los nacidos en el Brasil. Como marcador positivo de diferencia, muchas travestis usan el apellido “Brasil”, apelativo que aumenta sus capitales simbólicos internacionalmente.

¹³ Además de los cuerpos “anormales” mencionados en las primeras páginas, se llama bizarro a las prácticas que, dentro de la pornografía hard core, son consideradas “perversas” o “raras”, tales como el sadomasoquismo, la necrofilia, la escatología, la zoofilia, el *fist fucking*, entre otras.

el alcance de las ventas de estos productos a un nivel internacional. No obstante, se constata que las películas bizarras producidas en Brasil son significativamente más consumidas fuera de las fronteras nacionales – de hecho, su distribución interna es notoriamente precaria – teniendo países como Holanda, Suecia, Hungría, Alemania, Italia e Inglaterra como sus principales compradores, en la opinión de los empresarios entrevistados.

Por las redes investigadas se observó que Brasil es el principal exportador de filmes de zoofilia – o de “sexo con animal”, como son recurrentemente llamados – siendo destinadas más bien a Europa. Pese a que sus productores puedan sufrir “alguna” persecución – pues evidentemente no existe un consentimiento mutuo en el acto sexual – existe toda una estructura en la industria nacional organizada en torno de este tipo de producciones: reclutadores, directores, locaciones, destinos de distribución, etc.¹⁴. A un nivel interno de producción, vale la pena resaltar que los presupuestos destinados para este tipo de películas son menores, especialmente en lo relativo a las remuneraciones del elenco. Pese a que el dinero que moviliza la zoofilia en su venta es significativo, existe entre las personas del circuito una fuerte y constante estigmatización frente a aquellos que ejercen tales prácticas. Contantemente los propios actores y actrices porno expresan repulsión ante la posibilidad de tener sexo con animales. Algunos manifiestan que tal desconfianza pasa por razones de higiene, otros opinan que las personas que tienen sexo con perros o caballos (animales más frecuentes) no poseen escrúpulos y son perjudiciales para la imagen del porno. En general, el tipo de prácticas sexuales ejercidas tienen la capacidad de alterar el valor de los pagos. La zoofilia es la práctica peor remunerada, al igual que el sexo que incluye vómito y heces.

Para comercializar películas y fetiches considerados *hard* o bizarras, las productoras poseen sellos o marcas especiales y diferentes de aquellos con los cuales distribuyen la filmografía *mainstream*. Por un lado, ésta es una respuesta a un mercado que busca mantener separados sus segmentos, por ejemplo, una productora de

¹⁴ En el Brasil no existen leyes que prohíban directamente el ejercicio de la sexualidad entre humanos y animales, cuestión que hace con que tal mercado específico del porno no sea considerado ilegal. No obstante, existe una discusión de antaño respecto a la protección de los animales. Así, en el marco del debate público sobre la experimentación animal en las ciencias biológicas, el decreto n° 24.645, des 10 de julio de 1934, en su artículo número 3, estableció ocho pautas entre las cuales encontramos la prohibición de *practicar acto de abuso o crueldad* en cualquier animal. La Constitución de 1988, en Ley n° 9.605 reafirmó la cuestión de la protección a los animales prohibiendo abusos como la mutilación, causarles heridas o suministrarles malos tratos en general, pero tampoco hizo referencia explícita a la sexualidad. En la red investigada, existe una confusión en relación a la ilegalidad del comercio de la zoofilia. A pesar de que muchos suponen que ésta debe ser legal, ya que es distribuida de manera no clandestina, también persiste la creencia de que su legalidad no es, digamos, total. Entre sus argumentos algunas personas aluden a la Sociedad Protectora de Animales, a la falta de consentimiento del animal para que se practique sexo con él, pero ninguna de estas personas pudo hacer referencia a leyes o decretos específicos elaborados por dicha entidad. Un director de filmes hétero me dijo que creía que el comercio de estas películas es legal, existiendo únicamente la ilegalidad en los casos en que sus productores fueran descubiertos *in flagrante*. Sea por la confusión respecto a las leyes, por la alta estigmatización que sufre esta práctica sexual, o por el imaginario de que allí existe algo “inmoral” – como se dijo – las redes de producción de este material se organizan y funcionan de manera sigilosa.

películas hétero, gay y travesti coloca marcas diferentes en los dos últimos, estrategia conveniente en relación a las redes de distribución y a los consumidores que prefieren obtener un producto especializado y específico. Por otro lado, suelen separar las producciones bizarras de las demás porque éstas podrían perjudicar la imagen de la empresa, asociándola a ese tipo de material, lo cual disminuiría su capital simbólico. Algunos fetiches considerados *leves* son “perdonados” y no maculan negativamente la imagen de una empresa de filmes hétero – o sea, películas con enanos, orine, personas gordas, mujeres de senos enormes o con vaginas muy peludas. Los filmes con animales, por el contrario, son distribuidos, sin ninguna excepción, con otros títulos y sellos. Asimismo, es frecuente que los directores de películas *mainstream* que participan de la dirección de estas producciones alternativas, cambien sus nombres en respuesta a los dos motivos recién mencionados. Las empresas, a su vez, no se involucran necesariamente en la producción directa de representaciones bizarras, sino que las compran de terceros y las comercializan con sellos diferentes tanto en el mercado nacional como en el internacional.

De la misma manera, existen prácticas sexuales que son filmadas y comercializadas de manera casi exclusiva por determinadas productoras. La escatología es la más relevante de ellas. El monopolio de esta producción pertenecía a una productora actualmente extinta. A su vez, empresas extranjeras también producen este tipo de películas en Brasil, contando con elenco local. Diversos directores y equipos de producción, inclusive de películas de fetiches leves, manifiestan salvedades respecto a grabar prácticas de escatología. Algunos opinan que ésta no es una alternativa viable bajo ninguna circunstancia. Podríamos decir que en una *jerarquía del sexo* – si pensamos en los términos de Gayle Rubin (1984) – esta práctica, junto a la zoofilia, se encuentra en el nivel más estigmatizado, inclusive dentro de las redes de pornografía.

En resumen, pese a la oscilación comercial entre momentos de auge y quedas significativas, el “sexo es una industria popular y lucrativa” como afirmaba un reportaje de la Revista IstoÉ (edición 1713: 21, *apud* Leite, 2006: 61). Otro número de la misma revista (1641: 58) informaba que el lucro anual proveniente de la pornografía en Estados Unidos es de US\$10 billones contra US\$ 350 millones para el caso brasileño. Leite (*Ibid*) hace referencia a la revista *Pequenas Empresas Grandes Negócios*, la cual en su edición 204 afirmaba que en el año 2003, según el presidente de la ABEME (Asociación Brasileña de Empresas del Mercado Erótico), la industria erótica movilizó 700 millones de reales. La pornografía es solamente uno de los tentáculos del mercado erótico, pero ciertamente, es uno de los principales. Este dato es significativo teniendo en cuenta que durante mi investigación encontré diversas alusiones al año 2003 como el cual la industria porno nacional sufrió una de sus mayores caídas, de modo distinto al grande apogeo del 2001, y de su recuperación en el 2005. Con relación a las cifras anteriores, sean ellas reales o aproximadas, y pese a las desventajas de la producción nacional respecto al mun-

dial, el mercado porno brasileño moviliza un volumen considerable de capital en relación a la economía del país.

Para concluir, deseo reiterar que el mercado local del sexo responde a demandas del mercado global y a la heterogeneidad de las expectativas de sus consumidores. Por otro lado, analizar la producción de películas porno permite entrever los juegos de moralidad presentes en estas redes, los cuales pueden ser leídos justamente a partir de las dinámicas económicas presentes en este universo: los “mejores” cuerpos ganan mejores remuneraciones, y para éstos es ilegítimo el adentrarse en performances estigmatizadas, mientras los cuerpos “abyectos”: travestis, obesos, enanos, etc., reciben pagos inferiores y a ellos se permite ingresar en representaciones “perversas”, que pueden causar tanto risa como la mezcla de excitación y repugnancia, inclusive para las personas de las mismas redes del porno.

Pensar sobre el porno, por lo menos en Brasil, desde una perspectiva de la economía, es pensar en cuerpos rápidamente reemplazables, que tienen un uso limitado, y en universos laborales que se caracterizan por la flexibilidad, como gran parte del mercado del sexo. Es pensar también en esquemas de trabajo veloces e inestables, desde los cuales, posiblemente, pueden hacerse lecturas de las lógicas del capitalismo en las sociedades post-industriales.

Referencias bibliográficas

AGUSTÍN, Laura. “Trabajar en la industria del sexo”. OFRIM Suplementos, Madrid, n. 6, p. 155-172. 2000. Disponible en: www.nodo50.org/mujeresred/laura_agustin1.html.

BLANCHETTE, Tadeus e SILVA, Ana Paula. *A prostituição como atividade econômica no Brasil urbano*. Paper apresentado no Diálogo Latino-americano sobre Sexualidade e Geopolítica SPW. 2009.

DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira. *Nas Redes do sexo: bastidores e cenários do pornô brasileiro*. Tese de doutorado em antropologia social defendida no PPGAS, Museu Nacional, UFRJ. 2009.

GASPAR, Maria Dulce. *Garotas de programa: prostituição em Copacabana e identidade social*. Rio de Janeiro: Zahar. 1985.

HUNT, Lynn (org.). *A Invenção da Pornografia*, São Paulo: Hedra. 1999.

LEITE, Jorge. *Das maravilhas e prodígios sexuais. A pornografia bizarra como entretenimento*. São Paulo: Fapesp, Annablume Editora. 2006.

_____. “A pornografia ‘bizarra’ em três variações: a escatologia, o sexo com cigarros e o abuso facial”. In Díaz-Benítez, María Elvira e Fígari, Carlos. *Prazeres Dissidentes*. Editora Garamond e CLAM. 2009.

MORAES, Eliane Robert. “O Efeito Obsceno” In: *Cadernos Pagu* / Núcleo de Estudos de Gênero – nº 20 – Dossiê erotismo: prazer, perigo, Campinas, Unicamp. 2003.

PASSINI, Elisiane. ‘*Corpos em evidência, pontos em rua, mundos em ponto: a prostituição na região da Augusta em São Paulo*. Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. 2000.

RUBIN, Gayle. Thinking sex: notes for a radical theory of politics of sexuality. In: VANCE, Carol (Org.). *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Nova York: Routledge, 1984.

WACQUANT, Loïc. “Putas, escravos e garanhões: linguagens de exploração e de acomodação entre boxeadores profissionais”. *Revista Mana Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro: Museu Nacional, v. 6, nº 2, p. 127-146. 2000.

O mercado virtual do sexo

Bruno Zilli¹

Apresentação

As reflexões aqui apresentadas sobre a fruição sexual no mundo online foram elaboradas no contexto da pesquisa sobre Regulação da internet e a Sexualidade², uma iniciativa conjunta entre CLAM – Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (<http://www.clam.org.br/>) e SPW – Observatório de Sexualidade e Política (<http://www.sxpolitics.org/>). Esta pesquisa faz parte do projeto EroTICS – *Exploratory Research on Information and Communication Technologies and Sexuality*, da APC Women (<http://www.apcwomen.org>).

Introdução

A internet vem se tornando um espaço importante para a expressão, construção e subversão de discursos tanto emergentes quanto hegemônicos. Em particular, é um meio crucial para a articulação e negociação de questões que são proibidas, restritas ou de alguma forma reguladas na vida pública offline. No esforço de nossa pesquisa, procuramos considerar o contexto da fruição da sexualidade que vem com o impacto da internet na vida cotidiana para explorar as práticas online e sua relação com o uso e regulação de conteúdos. Assim, identificamos como focos de conformação de espaços virtuais ao redor de: 1) identidades sexuais, 2) mercados sexuais, tanto formais quanto informais, e 3) conhecimento sexual, incluindo direitos sexuais e saúde sexual. Ao estudar o acesso e o uso de comunidades às margens dos direitos sexuais, assim como iniciativas de controle ao acesso e conteúdo, contribuimos para a compreensão de como a sexualidade e os direitos sexuais são mediados pela internet. Assim como em outras partes do globo, a internet no Brasil provê um meio para a expressão de ideias e convicções, facilitando a formação de grupos e identidades. O poder inerente da internet de colocar em contato pessoas

¹ Pesquisador do Centro Latino-americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM/IMS/UERJ).

² Agradeço aqui a contribuição de toda a equipe de pesquisa, e especialmente a Horácio Sívori.

com interesses convergentes tem um impacto significativo para grupos às margens da sociedade, particularmente aquelas definidas pela sua expressão sexual e práticas, como grupos LGBT, por exemplo.

De acordo com informação publicada pelo IBOPE, em março de 2009 o número total de brasileiros com acesso à internet em casa chegou a 38.2 milhões, cerca de um quinto da população total. Destes, 87% usam banda larga, um aumento de 24% sobre o ano passado, enquanto que 62.3 milhões em algum momento acessaram a internet, seja na escola, no trabalho, em casa ou alugando tempo de acesso em uma *lan house*. O mesmo relatório indica que o maior crescimento do uso da internet se deu entre mulheres, crianças e adolescentes³. Algumas das peculiaridades brasileiras quanto ao acesso à internet incluem a ampla disseminação de redes de relacionamento, das quais o Orkut é a mais popular, com mais de 23 milhões de membros em 2008, 53.86% do total mundial de acordo com dados disponibilizados pelo Google, a companhia que possui o Orkut. Além disso, alguns dados observáveis indicam que mesmo os jovens que não possuem um computador ou acesso à internet em casa passam um tempo significativo online. Da mesma maneira, há uma migração de espaços virtuais, em que o Orkut está sendo trocado pelo Facebook, principalmente entre os usuários de internet da classe média, enquanto que o Orkut permanece a rede social de classes populares. Os números sobre internet do IBOPE também mostram que, em março de 2007, 75% dos usuários de internet utilizavam o MSN como seu serviço de mensagem instantânea, dos quais 48% tinham entre 6 e 24 anos de idade⁴.

Para abordar a sociabilidade na internet, as formulações de Lévy são de grande contribuição, pois ele considera o virtual uma nova modalidade de ser, cujo meio é, por definição, o ciberespaço – um conceito que vai além da noção de um espaço puramente físico⁵. O ciberespaço é percebido por seus usuários como um lugar real, com uma geografia própria expressa pelos termos usados para descrever a forma como as pessoas se movem e definem sua localização nele. Além disso, o virtual e seus processos não são percebidos como algo diferente do “real”. Se a noção de espaço é desmantelada pelo virtual, a percepção do tempo e a noção de presença também são reformuladas. Assim, o meio virtual não é imaginário, no sentido de que pessoas, coletivos, atos e informações virtualizadas se tornam desterritorializadas, fisicamente não-presentes, mas mantêm-se produzindo efeitos significativos.

³ Folha Online 24/03/2009 *Brasil tem 62,3 milhões de internautas, diz Ibope*. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/informatica/ult124u539808.shtml> (Acessado em 03/2009).

⁴ La Flecha 22/08/2007 *Brasil cuenta con más de 30 millones de usuarios de MSN Messenger*. Disponível em: <http://www.laflecha.net/canales/blackhats/brasil-cuenta-con-mas-de-30-millones-de-usuarios-de-msn-messenger>

⁵ Cf. LEVY, P. *Qu'est-ce que le virtuel?* La Découverte, Paris, 1995.

As tecnologias da internet sustentam sua hegemonia sobre a reprodução bem sucedida de modelos análogos a situações a que as pessoas estão habituadas, como pode ser visto no esforço constante por uma interatividade mais “user-friendly” – o desejo de reproduzir formas de interação equivalentes à dinâmica do mundo offline. A internet tem um grande potencial para desenvolver novas formas de interação social, performances e representações de identidade, pois abre um novo reino de metáforas, formas de ser e relações sociais. Tais realidades ou novas formas sociais não são meramente *virtuais*, no sentido de pertencerem exclusivamente à representação online, pois desenvolvem-se como formações sociais concretas no sentido mais estrito do termo.

Estudos sobre a internet devem reconhecer os significados do fenômeno que analisam no contexto de seu impacto cultural. Uma abordagem antropológica ajuda a elaborar a compreensão das relações sociais que ocorrem através da internet, ao analisar as trocas simbólicas mediadas por esta tecnologia. Assim, o ciberespaço não deve ser tratado como uma esfera separada de atividade social; e deve ser evitada uma abordagem dialética do real e do virtual como experiências distintas, separadas. Nas palavras de Wilson & Peterson: “a distinção entre a comunidade real e a virtual ou imaginada não é útil”. Sua visão é que uma “abordagem antropológica é bem sucedida para investigar o *continuum* de comunidades, identidades e redes que existem – da mais coesa à mais difusa – a despeito dos meios pelos quais os membros destas comunidades interagem”⁶.

Notas sobre as comunidades na internet, gênero e expressão sexual

A sociabilidade na internet, como uma nova modalidade do ser, tornou-se um meio para a auto-expressão, bem como para o sucesso e a expansão de redes sociais e comunidades. No Brasil, junto com o desenvolvimento da internet, seu uso como um espaço para as pessoas se unirem, se expressarem e trocar em ideias expandiu, e expressões e trocas sexuais se tornaram de fato um dos grandes componentes da comunicação pela internet. Comunidades sociais como o Orkut, Facebook, MySpace, Twitter, junto com a troca de mensagens instantâneas e blogs e fotologs, são uma forma popular de socialização. Estas redes raramente são reconhecidas como agentes políticos, ainda que ofereçam uma oportunidade para grupos dividirem novidades e anúncios, aprenderem sobre tendências, iniciativas, eventos e entretenimento, conectando-os inclusive a atores políticos mais organizados. Organizações e grupos

⁶ WILSON, S. M.; PETERSON, L. C. The Anthropology of online communities. *Annual Review of Anthropology*, v. 31. p. 449-467, 2002:456-7. Available at: <<http://arjournals.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.anthro.31.040402.085436>>. Accessed 03/2009.

ativistas (feminista e LGBT, por exemplo), assim como o setor de negócios também estão presentes na internet através de seus websites, listas de email, fóruns, e outros espaços não restritos ao público “não-organizado”, incluindo as comunidades sociais mencionadas acima.

Tais espaços também sediam trocas sexuais, incluindo vários tipos de parcerias (sexo casual, namoro, casamento), e sexo pago, sejam negociadas preliminarmente ou de fato performadas online. A conformação destas atividades como um mercado sexual (amplamente definido), combinado com a vasta acessibilidade online a conteúdos definidos como “pornográficos” (a despeito de nuances nesta classificação), justifica a percepção da internet como um espaço perigoso, onde os sujeitos tutelares clássicos, particularmente crianças, se tornam vítimas presumidas de violência e abuso. Adicionalmente, o anonimato associado às comunicações virtuais é considerado como algo que ao mesmo tempo protege e aumenta o acesso de agressores, e torna as vítimas em potencial mais vulneráveis.

Num mapeamento inicial dos espaços sociais onde a auto-expressão e a comunicação ocorrem, nossa pesquisa classificou algumas redes dinâmicas e, assim, é possível focar em três eixos de classificação dos espaços virtuais. A forma mais eficiente de estudar estes espaços é adotar a abordagem de rede, em que um grupo de websites relacionados é analisado, e onde um ou mais que sejam exemplares podem ser escolhidos como estudos de caso. No primeiro eixo podemos classificar as identidades sexuais, incluindo sites, blogs e seções LGBT de redes de relacionamento como o Orkut. Pode-se observar que alguns websites no Brasil se tornaram um meio privilegiado para a comunicação do público LGBT, particularmente entre os jovens. Assim, é preciso entender a forma como essa população se apropria destes espaços. Ainda sobre identidades sexuais, a internet possibilita que outros segmentos (politicamente organizados ou não) de pessoas associadas a certas práticas sexuais se encontrem no meio virtual, criando espaços de sociabilidade e até de organização. Um exemplo disto é a comunidade de praticantes de sadomasoquismo, conhecido por seus adeptos como BDSM, que estão em constante contato através da internet.

No segundo eixo de classificação ficam os mercados sexuais propriamente ditos, que podemos distinguir entre o comercial e o não-comercial, mas entendendo que esta fronteira é fluida, principalmente se pensarmos em termos dos usuários. No mercado não-comercial, serviços online de encontros, assim como redes sociais de relacionamento, tornaram-se modos disseminados de acessar o mercado afetivo-sexual. No mercado comercial, podemos classificar os sites de anúncios para prostituição, tanto masculina quanto feminina, em diversos formatos. É importante considerar tanto o uso que fazem aqueles que anunciam, quanto o dos clientes. Além disso, o mercado do sexo comercial não está restrito aos espaços que se dedicam claramente a este propósito, mas presente nas redes de relacionamento e de encontros. Assim como nem sempre é possível demarcar claramente se um encontro

sexual é mediado por interesses econômicos, os espaços online em que eles ocorrem também não são necessariamente óbvios.

O último eixo é o do conhecimento sexual, incluindo direitos sexuais e saúde sexual. É preciso olhar para a troca de informação sobre conhecimento sexual não apenas do ponto de vista da passagem pedagógica de conhecimento, seja qual for o ator político que a desenvolve e sob que interesses. A pornografia, conteúdo amplamente disseminado na internet, deve ser entendida também como uma fonte de conhecimento sexual.

Referências bibliográficas

ARANHA FILHO, J. M. Tribos eletrônicas: usos & costumes. In: SEMINÁRIO PREPARATÓRIO SOBRE ASPECTOS SÓCIO-CULTURAIS DA INTERNET NO BRASIL, 1995, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: RNP, MCT, 1995.

CORALIS, P. *Nunca te vi, sempre te amei: uma análise antropológica da idolatria a Madonna em um fã-clubes virtual*. 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

JUNGBLUT, A. L. A Heterogenia do mundo on-line: algumas reflexões sobre virtualização, comunicação mediada por computador e ciberespaço. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 21, p. 97-121, 2004.

LÉVY, Pierre. *O que é virtual?* São Paulo. Editora 34, 1996.

LIRA, L. C. Seja livre, seja magra: um estudo das representações e práticas corporais das “pró-anas” (jovens mulheres que fazem apologia à anorexia). In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 29., 2005, Belo Horizonte. *Anais...* Belo Horizonte: ANPOCS, 2005.

PISCITELLI, A. Viagens e sexo on-line: a Internet na geografia do turismo sexual. *Cadernos Pagu*. São Paulo, v. 25, julho-dezembro de 2005, pp.281-326.

VIANNA, H. As Tribos da internet. In: SEMINÁRIO PREPARATÓRIO SOBRE ASPECTOS SÓCIO-CULTURAIS DA INTERNET NO BRASIL, 1995, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: RNP, MCT, 1995.

WILSON, S. M.; PETERSON, L. C. The Anthropology of online communities. *Annual Review of Anthropology*. Califórnia, v. 31. p. 449-467, 2002. Disponível em: <<http://arjournals.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.anthro.31.040402.085436>>. Acesso em: mar. 2007.

Comentários para o texto panorâmico e o painel da sessão 3

Gabriela Leite¹, que coordenou os debates sobre o texto panorâmico, deflagrou as discussões destacando com muita ênfase que, ao pensar a economia na prostituição, é preciso não restringir a análise ao campo da lógica pecuniária. Segundo ela, os aspectos monetários são apenas uma das dimensões da realidade e experiência da prostituição, que não pode ser compreendida sem referência à “economia do desejo”. Adicionalmente, Gabriela lembrou que há muito que aprender com as prostitutas, mas, para isso, é preciso tomar distância das visões estereotipadas sobre prostituição.

Corina Rodríguez² desenvolveu comentários ao texto panorâmico do lugar de uma economista que pensa questões de economia a partir da perspectiva feminista. Observou, contudo, que suas reflexões acerca das vinculações entre sexualidade e economia são ainda exploratórias e preliminares. Suas reflexões foram de duas ordens. Num primeiro bloco, ela examinou questões suscitadas pela leitura do texto panorâmico e, em seguida, elaborou algumas reflexões sobre aspectos que, ao seu ver, precisariam ser incluídos na análise.

Rodríguez reiterou a importância de considerar a prostituição uma atividade econômica, situada no contexto mais amplo da inserção das mulheres no mercado de trabalho brasileiro, que é, como em outros contextos, caracterizada por uma segregação ocupacional baseada no sexo, da qual resulta que as mulheres estejam em setores de maior informalidade e precariedade e que haja uma persistente disparidade salarial entre homens e mulheres. Contudo, a comentarista também interrogou a noção de opção racional pela atividade – enfatizada por Silva e Blanchette – a partir da crítica desenvolvida por economistas feministas, que consideram necessário e produtivo questionar os pressupostos de escolha racional que informam a economia clássica. Segundo essas autoras, essas escolhas – ditas racionais – estão sempre contaminadas por posições individuais e contextos determinados pela lógica mais geral do capitalismo e da dominância masculina.

Além disso, segundo Rodríguez, ao equalizar o trabalho na prostituição e outras inserções no mundo laboral, a análise tende a inviabilizar as peculiaridades da

¹ Diretora da ONG Davida – Prostituição, Direitos Civis, Saúde.

² Economista, pesquisadora do Conselho Nacional de Pesquisas Científicas e Técnicas (Coincet) e do Centro Interdisciplinar para Estudo de Políticas Públicas (Ciepp) e professora em universidades federais na Argentina.

ocupação, cujos traços diferem dos empregos convencionais, entre outras razões por que é uma atividade inscrita num discurso de marginalidade, sujeita a forte estigma social, e também a uma maior vulnerabilidade à violência física e à transmissão de doenças sexualmente transmissíveis, ou mesmo a formas específicas de exploração por parte de cafetões. Isso significa reconhecer que, se por um lado, o nível de remuneração, a autonomia e a flexibilidade são vantagens evidentes, as prostitutas experimentam situações de insegurança e vulnerabilidade e, sobretudo, carecem de políticas públicas e direitos aos quais têm acesso, ao menos formalmente, as demais trabalhadoras.

Finalmente, a comentarista sugeriu que o texto poderia ser enriquecido se algumas outras dimensões fossem incluídas na análise. A primeira diz respeito a situar o estudo realizado no Rio de Janeiro no contexto brasileiro mais amplo, pois, em outros lugares, o mercado do sexo talvez assuma configurações diferentes das que se observam no Rio de Janeiro e São Paulo (assim como acontece com o mercado de trabalho em geral, que apresenta importantes variações regionais). Em segundo lugar, Rodriguez considera que seria muito importante estimar qual é a contribuição do mercado do sexo para a economia da cidade e do país, apontando qual é a relação desta com outros setores, como no caso do turismo. Sugeriu ainda que seria fundamental examinar se as ações estatais relativas à prostituição se resumem à ação policial repressiva ou se incluem aspectos relativos à regulação no sentido econômico e, sobretudo, se existem ou não políticas públicas específicas para responder às necessidades das trabalhadoras sexuais. Seu comentário final enfatizou que, nesse campo de pesquisa, talvez mais que em outros é crucial utilizar a moldura de análise desenvolvida por Nancy Fraser e outras autoras quanto à necessidade de articular lógicas de reconhecimento (de identidades e práticas) e políticas redistributivas.

Após as apresentações dos quatro trabalhos do painel, **Lohana Berkins**³ iniciou seus comentários pontuando que ela, como travesti, e suas companheiras de organização não reconhecem a prostituição como um trabalho e, por isso, preferem se referir a trabalhadoras do sexo como pessoas em situação de prostituição. Consideram que prostituição é uma situação de transição que as pessoas podem viver em algum momento de suas vidas, mas que é preciso assegurar a elas “opções de saída”. Como feminista que já viveu em situação de prostituição, ela considera que a prostituição é uma forma específica de regulação da sexualidade. Para Berkins, a atividade existe porque as sociedades a legitimam, ainda que na marginalidade, e os estados, sejam socialistas ou capitalistas, se beneficiam dos rendimentos que os mercados do sexo proporcionam. Por outro lado, segundo Berkins, as pessoas mesmas em situação de prostituição não se beneficiam desses ganhos.

³ Presidenta da Associação de Luta pela Identidade Travesti e Transsexual (ALITT), Argentina.

Ela ainda sublinhou que há diferenças significativas entre as condições experimentadas por mulheres e por travestis e transexuais em situação de prostituição, pois as sociedades e os estados impõem a prostituição a travestis e transexuais como única alternativa de sobrevivência econômica. Segundo ela, é preciso perguntar “por que as travestis, ainda que famosas, só têm seu corpo reconhecido e valorizado no mercado sexual?”. Na sua avaliação, essa é uma lacuna importante do texto panorâmico. Finalmente, sugeriu que ao pesquisar e refletir sobre prostituição, é fundamental incorporar o debate sobre corporalidades, no sentido de problematizar a noção dominante que aponta para a existência de uma linearidade, uma unicidade entre corpos femininos.

Miguel Muñoz-Laboy⁴, o segundo comentarista dos textos apresentados no painel, lançou mão de quatro personagens fictícios para ilustrar suas reflexões críticas: Angélica, uma atriz travesti que grava um filme no Rio de Janeiro para a Internet; Camila, uma trabalhadora sexual brasileira que está em Barcelona; Oliver, um ator pornô que participa de seu primeiro filme em São Paulo; e Isabel, uma migrante mexicana que chegou a Ontário para trabalhar por dois meses. A partir destes quatro ícones, Muñoz-Laboy explorou aspectos e dimensões que dizem respeito à multiplicidade e complexidade dos mercados sexuais contemporâneos.

Um primeiro aspecto é que hoje, segundo ele, mercados locais também devem responder a demandas globais e precisam preencher expectativas de consumidores e consumidoras muito heterogêneas. Assim sendo, a flexibilidade é uma condicionante crucial das regras que regem esse campo de atividade econômica. Um segundo aspecto marcante diz respeito à intensificação ou aceleração da velocidade de produção: é a produção muito rápida de um filme pornô, a girlfriend experience por uma semana, a transa que vale um real por minuto etc. Estas situações evocam os debates teóricos sobre a condensação do tempo nas sociedades pós-industriais e confirmam que todas as formas de trabalhos são cada vez mais rotativos e as trabalhadoras e trabalhadores facilmente dispensáveis. Um último aspecto diz respeito às dinâmicas de circulação. As pessoas circulam em migrações sexuais, mas também em busca de outros trabalhos, e as imagens circulam nos espaços virtuais que já são reais. Dito de outro modo, a sexualidade e os mercados do sexo estão definitivamente e intrinsecamente associados a lógicas mais amplas e profundas que caracterizam o chamado capitalismo tardio.

Finalmente, Gabriela Leite retomou a palavra fazendo um apelo no sentido de que seria importante relativizar ou desconstruir o significado do termo “riqueza” que havia sido problematizado durante as discussões, em especial o tema de riqueza ou pobreza das pessoas envolvidas nos mercados do sexo. Resgatando sua trajetória pessoal ela compartilhou a seguinte reflexão:

⁴ Professor do Departamento de Ciências Sociais e Medicina da Universidade de Columbia e membro da equipe do Observatório de Sexualidade e Política.

Eu não fiquei rica trabalhando como prostituta. Mas riqueza não é só dinheiro. Não ganhei dinheiro, mas fiquei rica de experiência, rica de conhecer mais de perto os homens, de admirar os homens, mas também ver as fragilidades dos homens perante a sua sexualidade, homens que me deram o grande prazer de conhecer um 'outro' sem preconceito.

Por essa razão, segundo ela, embora seja necessário e importante analisar a prostituição como um setor da economia transnacional, continua sendo fundamental contestar o forte estigma que continua a pesar sobre a associação entre sexo e dinheiro. Gabriela sugeriu, portanto, que os debates sobre prostituição sejam pautados pela crítica a esse estigma, por uma agenda de direitos sexuais e pela premissa da liberdade.

Sessão 4:

Religião e política sexual

Sexualidad, religión y política en América Latina

Juan Marco Vaggione¹

Introducción²

Sexualidad y religión, contra los pronósticos de la modernidad, son dos dimensiones cruciales para entender las políticas contemporáneas. Si la modernidad como proyecto ideológico pretendió confinar tanto a la una como a la otra (si bien de modos diversos) en la esfera privada, despolitizándolas, en realidad se produjo un proceso opuesto. Por un lado, la sexualidad se ha transformado en una dimensión indiscutible de las políticas nacionales y transnacionales trasvasando la dicotomía público/privado e inscribiendo nuevas formas de entender la democracia y la justicia. Lejos de quedar reducida al terreno de lo privado, la sexualidad se ha constituido en una de las principales dimensiones que estructuran, de manera desigual, a la población generando marginaciones y ciudadanías fallidas. La religión tampoco ha cedido a su pretendido destino que, de manera inexorable, la colocaba como el afuera de la política. Al contrario, cada vez con mayor urgencia es necesario para las ciencias sociales (re)pensar las fronteras, otrora claras e indiscutidas, entre lo religioso y lo político. En las relaciones internacionales, en las regulaciones jurídicas sobre la familia, en las políticas migratorias, en las elecciones, como en tantas otras temáticas, las religiones no sólo son una voz de los debates sino que también tienen una fuerte influencia en la toma de decisiones.

La politización tanto de la sexualidad como de lo religioso deben, en gran medida, entenderse en sus múltiples entrecruzamientos y vinculaciones. Politizar la sexualidad, rediscutir sus fronteras legales y sus regulaciones culturales implica, de

¹ Investigador del CONICET; Departamento de Sociología en la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. E-mail: juanvaggione@yahoo.com

² El autor agradece a los organizadores y participantes del Diálogo Latinoamericano sobre Sexualidad y Geopolítica. Allí se presentó una primera versión de este trabajo que se enriqueció con los comentarios y debates que tuvieron lugar.

manera inevitable, debatir el rol de las religiones en las sociedades contemporáneas. Lejos de replegarse, lo religioso es una dimensión crucial en la mayoría de los países y es, precisamente, el debate sobre la regulación legal y moral de la sexualidad una arena donde su presencia se vuelve más palpable. Pero también las políticas emancipatorias de la sexualidad han implicado un cambio al interior del campo religioso. La religión no es pura reactividad, e importantes actores y discursos religiosos sostienen una postura favorable a la libertad y diversidad sexual. Lo religioso obedece a un contexto determinado y si bien, algunos sectores religiosos han intensificado su defensa de una postura rígida hacia la sexualidad, como forma de sostener un control social más amplio, otros encuentran en los principios y creencias religiosas las bases para defender posturas feministas y/o favorables a la diversidad sexual.

Este artículo aborda las interacciones entre sexualidad, religión y política a través de dos objetivos que, aunque interconectados, conforman partes diferentes del trabajo. En primer lugar, se presenta una sistematización de algunos de los análisis existentes en Latinoamérica sobre las relaciones entre religión, sexualidad y política. Hablar de un marco teórico sobre la temática puede ser apresurado ya que si bien la religión, por un lado, y la sexualidad, por el otro, han crecido como áreas de investigación, sus interacciones son aún un espacio de indagación en formación. Sin embargo, a través de esta sistematización pueden advertirse algunas de las múltiples y complejas formas en que las políticas de lo sexual y las políticas de lo religioso se conectan e imbrican en América Latina. Por motivos expositivos, se identifican dos maneras de relacionar la religión, la sexualidad y la política. Un tipo de abordaje pone el acento sobre las múltiples formas en que la religión se constituye en un obstáculo principal para las definiciones plurales y diversas sobre la sexualidad. Tanto a nivel de las identidades como de las legislaciones y políticas públicas, las instituciones religiosas, en particular la Iglesia Católica, son analizadas como las principales sostenedoras del patriarcado y la heteronormatividad. El otro abordaje, rompe con la asociación de lo religioso como necesariamente represivo en cuestiones de sexualidad e ilumina, en cambio, distintas dinámicas en las cuales lo religioso y la sexualidad entendida de manera amplia y plural pueden ser parte de un proyecto integrado. Este tipo de abordaje inscribe un vínculo político distinto en la relación sexualidad y religión. Si el primer abordaje tiende a considerar lo religioso como una fuerza patriarcal y heteronormativa, en estos estudios se evidencia que la religión, en su complejidad, heterogeneidad y dinamismo, puede ser una influencia favorable para el cambio social y legal sobre la sexualidad.

La segunda parte del artículo pretende inscribir las políticas de lo sexual en el contexto de dos giros que caracterizan a las ciencias sociales en relación con las políticas de lo religioso. En primer lugar, un giro analítico que ha implicado una vuelta a lo religioso como materia de las ciencias sociales pero superando la estrechez de teorías que, basadas en la herencia de la modernidad y del secularismo, limitaban

la complejidad política de lo religioso. Ni las creencias religiosas han retrocedido ni las instituciones religiosas se han privatizado, lo que obliga a pensar la presencia de lo religioso de formas novedosas. De este modo, el artículo considera los cambios y mutaciones del activismo religioso a nivel de los actores y de los discursos en su defensa de una concepción única y dogmática de la sexualidad. Si bien las políticas de lo religioso implican a las jerarquías religiosas influenciando de manera directa a gobernadores, legisladores y jueces, es también necesario iluminar analíticamente formas alternativas (no por ello menos influyentes) mediante las que el activismo religioso obstaculiza los derechos sexuales y reproductivos (DDSSRR). El cambio de contexto que permitió que estos derechos entren a la agenda pública, ha generado también una rearticulación del activismo religioso que, sin abandonar formas tradicionales de influencia, ha logrado instaurar nuevos pliegues en las políticas de la sexualidad. En particular, se propone el concepto de *politización reactiva* como un instrumental analítico para captar los cambios en las políticas de lo religioso opuestas a los derechos sexuales y reproductivos.

La segunda parte del artículo también propone repensar los vínculos entre sexualidad, religión y política tomando en cuenta el giro normativo que caracteriza las discusiones contemporáneas. Así como la teoría de la secularización, y sus múltiples dimensiones, está siendo revisada por sus limitaciones analíticas para captar la centralidad de lo religioso en las sociedades contemporáneas, también el secularismo, como una ideología, como una forma de definición de lo público y de lo político está sujeto a múltiples debates críticos. En particular, las ciencias sociales han comenzado a superar las concepciones que limitaban lo religioso a la esfera privada, proponiendo diversos modelos normativos que amplían el espacio político de lo religioso. Mas allá del lugar que se ocupe en este debate, el dilema para las políticas emancipatorias de la sexualidad pasa por acomodar la inevitabilidad política de lo religioso (tanto fáctica como normativa) con la necesidad de profundizar la vigencia de los derechos sexuales y reproductivos.

Tanto las mutaciones del activismo religioso conservador como este giro normativo que ha complejizado las fronteras entre lo religioso y lo político, instauran un nuevo escenario para las políticas de la sexualidad. Si por años el secularismo, como ideología que construye lo religioso como el afuera de las políticas democráticas, implicó un horizonte normativo favorable para las políticas de la sexualidad, en la actualidad el desafío pasa, precisamente, por encontrar concepciones de lo público y estrategias políticas que consideren a lo religioso como una dimensión legítima de las democracias. En particular, la última parte del artículo considera tres de los principales dilemas normativos que surgen de las interacciones entre sexualidad, religión y política cuando se considera de manera crítica al secularismo como ideología de la modernidad. Si los distintos contextos históricos implican desafíos diferentes para las políticas de la sexualidad, en las sociedades contemporáneas el

desafío consiste en complejizar los marcos analíticos y las estrategias políticas para poder comprender y resistir la fuerza política de las religiones como parte legítima, al menos parcialmente, del juego democrático.

Es necesario, previo a cerrar esta introducción, una aclaración sobre el nivel de generalidad de este trabajo que, motivado por el objetivo de los diálogos regionales, se focaliza en Latinoamérica como región. Las especificidades y diferencias entre los distintos países son los suficientemente marcadas como para desconocer que se está refiriendo a una región en gran medida imaginaria, y que cualquier generalización implica, necesariamente, un recorte de dinámicas más complejas y diversas. Reconociendo estas limitaciones, este trabajado pretende, sin embargo, plantear algunas tendencias, así como proponer categorías analíticas y desafíos normativos que son relevantes más allá de los contextos nacionales específicos.

PARTE I

1. La Religión y la Sexualidad: antagonismo e integración

Durante los últimos años, la religión volvió a ocupar un lugar prioritario en las agendas académicas y políticas. Luego de décadas de ser una preocupación marginal y relegada a los especialistas, la religión vuelve a ser un eje central en la comprensión de las políticas contemporáneas. Frente al fracaso innegable de las teorías que se construían sobre las predicciones de lo religioso como fenómeno en extinción, la teoría social ha comenzado a dar explicaciones alternativas sobre sus múltiples manifestaciones, en especial sobre el rol político de las religiones. Estas están produciendo diversos replanteos sobre las fronteras entre religión y política. Disciplinas como la sociología, las ciencias políticas o el derecho (sólo por mencionar algunas) han intensificado los estudios sobre lo religioso desde una perspectiva crítica a los marcos teóricos que por décadas dieron sentido a las políticas y democracias contemporáneas.

La sexualidad es una de las arenas privilegiadas (por sus complicaciones) desde las cuales repensar la vigencia política de lo religioso. Tanto los estudios que se focalizan en la sexualidad como aquellos que se interesan por la religión han ido complejizando el análisis sobre los múltiples entrecruzamientos entre sexualidad, religión y política. La “vuelta de” lo religioso, en el sentido de una presencia que nunca terminó de retirarse de las dinámicas sociopolíticas, así como la “vuelta a” lo religioso entendida como un giro analítico en las agendas académicas, es particularmente relevante para las políticas de la sexualidad. Estos giros producen un renovado interés sobre lo religioso en los análisis de la sexualidad, y viceversa, lo que ha redundado en una mayor sofisticación y profundidad de los estudios. Siguiendo

distintas metodologías, mirando distintas dinámicas y motivados por diferentes propósitos, las reflexiones sobre las políticas de lo religioso y de lo sexual se han incrementado notablemente en las agendas académicas de los EEUU y de Europa en los últimos años.

En Latinoamérica, aunque es aún un área en construcción, existen diversos estudios que, de forma directa o no, ponen el eje sobre los entrecruzamientos entre sexualidad, religión y política. El objetivo de esta primera parte es presentar dos formas diferentes, aunque no necesariamente incompatibles, de trazar estos entrecruzamientos. Un tipo de abordaje, el que más presencia tiene, identifica una relación antagónica entre lo religioso y la libertad y diversidad sexual. En este abordaje, la religión tiende a ser considerada como un factor principal en el sostenimiento del patriarcado y la heteronormatividad como sistemas de dominación. El vínculo entre las religiones “tradicionales” y el feminismo o el movimiento por la diversidad sexual puede definirse como de “enemigos perfectos”³ ya que se movilizan defendiendo cosmovisiones opuestas. Sin embargo, existe otro tipo de abordaje que ilumina las múltiples formas en que lo religioso coexiste con una concepción amplia y plural de la sexualidad. Sin negar que las religiones constituyen un obstáculo para las políticas emancipatorias de la sexualidad, desde este abordaje se construye a lo religioso de manera heterogénea. Heterogeneidad que implica que, en diversas situaciones y por distintos motivos, lo religioso es (o puede ser) parte de una construcción amplia y diversa sobre la sexualidad. Reducir lo religioso a una postura heteronormativa y/o patriarcal es simplificar el abanico de posibilidades, ya que el pluralismo existe no sólo entre distintas tradiciones religiosas sino incluso al interior de las mismas.

La presentación de estos dos abordajes, sólo distinguibles por motivos expositivos, tiene como objetivo identificar distintas maneras de plantear los vínculos políticos entre religión y sexualidad (antagónicos o de integración) así como los diferentes niveles que se consideran (abordajes que se focalizan en el nivel individual y aquellos que lo hacen en las legislaciones y políticas públicas). Si bien es una temática que recién está fortaleciéndose en las agendas académicas, es necesario rescatar la variedad de análisis e interconexiones que se han producido en los diferentes países de la región. No se pretende construir un marco teórico completo y abarcativo (parte por constreñimiento en el espacio y parte por la inexistencia de un trabajo de sistematización a nivel regional) pero sí utilizar algunas investigaciones existentes, con el propósito de ejemplificar las formas en que las complejas interacciones entre sexualidad, religión y política están siendo abordadas en América Latina.

³ “Enemigos Perfectos” (*perfect enemies*) es el título de un libro de Gallgher y Bull (2001) en el cual se analizan las causas y consecuencias del antagonismo entre la derecha religiosa y el movimiento por la diversidad sexual.

2. Lo religioso como obstáculo para las políticas emancipatorias de la sexualidad

Una forma de conectar sexualidad, religión y política, tal vez la más extendida, es entender a las religiones como portadoras de un dogmatismo que impide la libertad y diversidad sexual. Desde esta mirada, las religiones construyen, sostienen y legitiman un sistema único de sexualidad que se estructura sobre la opresión y la exclusión de amplios sectores de la población. Las instituciones religiosas, en su doble rol de agentes de socialización y actores políticos, son sindicadas como las principales sostenedoras del patriarcado y la heteronormatividad. Más allá del debate sobre la influencia de las religiones en el origen de estos sistemas de dominación, no hay dudas que en las sociedades contemporáneas las principales instituciones religiosas son defensoras de una definición de la sexualidad que privilegia a los varones y naturaliza a la familia heterosexual como único espacio legítimo para la sexualidad⁴.

Este vínculo antagonico entre lo religioso y las políticas emancipatorias de la sexualidad se presenta de diversas maneras. Desde lo religioso estructurando cultural y moralmente las sociedades y los individuos hasta el rol de las instituciones religiosas tomando un papel activo en las discusiones legales y en la implementación de políticas públicas. Como se detalla a continuación existe una amplia variedad de análisis que identifican a lo religioso como una barrera para la democratización de la sexualidad. Mientras algunos estudios ponen el acento en las formas en que las religiones fortalecen concepciones restrictivas sobre la moral sexual, e inscriben la noción de pecado para sentar límites morales, otros estudios se focalizan en las formas en que el activismo religioso, sobre el poder ejecutivo o el legislativo, continúa siendo el principal obstáculo para los derechos sexuales y reproductivos.

Un nivel de análisis para de este antagonismo se focaliza en el rol de las creencias religiosas sobre los individuos y/o sobre la cultura. Un número importante de estudios concede prioridad analítica a las formas en que la religión, considerada como variable independiente, influye sobre los individuos en el sostenimiento de concepciones restrictivas de la sexualidad. La sexualidad, sus prácticas y regulaciones, están fuertemente conectadas a la atribución de significados, a la construcción de “jerarquías de valor sexual” en las cuales las religiones son agentes de producción y reproducción con alto impacto. Por un lado, esta conexión se presenta a nivel de las opiniones y actitudes de la ciudadanía hacia la homosexualidad y el aborto. Los estudios empíricos suelen indicar que la identificación religiosa con ciertas tradiciones y/o la intensidad del sentimiento religioso son variables importantes para explicar las posturas más conservadoras hacia la sexualidad⁵. Más allá de

⁴ Para el análisis de las principales razones del por qué la religión es una dimensión influyente sobre el género y la sexualidad se puede consultar Inglehart y Norris (2003), particularmente el Capítulo 3.

⁵ Este tipo de estudios es más frecuente en países como los EEUU donde existen importante bases de datos y un

las diferencias de clase, de educación, de edad o de género –entre otras– la religión y la religiosidad son influencias relevantes para entender opiniones moralmente conservadoras y legalmente restrictivas⁶.

El rol de las creencias religiosas en Latinoamérica también ha sido considerado como una influencia determinante de un tipo de cultura que dificulta los cambios legales necesarios para la democratización de la sexualidad. Específicamente, la influencia del catolicismo en la región generó un sistema de doble discurso que es un obstáculo central para los derechos sexuales y reproductivos. Este doble discurso consiste en que mientras a nivel público se legitima una postura represiva y estricta sobre la sexualidad, que responde a los principios de la doctrina católica, a nivel privado se toleran mecanismos no oficiales, incluso ilegales, que permiten el acceso a las prácticas anticonceptivas o abortivas⁷. Debido a esta distancia entre las políticas públicas y las acciones privadas se complican los cambios legales ya que, al menos para las clases privilegiadas, el acceso a prácticas anticonceptivas o abortivas es amplio y seguro (válvulas de escape a la situación restrictiva)⁸.

Otra serie de estudios enfocan el antagonismo a través del análisis de la disonancia o conflicto de roles que se producen en aquellos que asumen una identidad sexual disidente⁹. En las narrativas biográficas de las personas LGBTQ¹⁰ son frecuentes las referencias a lo religioso como un obstáculo central para romper con la heterosexualidad compulsiva¹¹. En Latinoamérica es el catolicismo la influencia que genera restricciones culturales y morales para el ejercicio de una sexualidad libre y diversa. Construcciones asociadas a la culpa o el pecado son obstáculos importantes para el empoderamiento poblacional sobre la sexualidad. El poder de las religiones se basa, entre otras cosas, en la construcción de una subjetividad moral, arena en la que el avance del feminismo y el movimiento por la diversidad sexual no han logrado aún contrarrestar¹². Por ello, todo análisis sobre los derechos sexuales y reproductivos debe, además de contemplar los aspectos más formales o legales, considerar las construcciones culturales (además obviamente de las económicas) que dificultan el libre ejercicio de los derechos.

Otras tradiciones religiosas son también señaladas en la región como influenciando a los individuos con una postura contraria a la libertad y diversidad sexual.

pluralismo religioso. Ver, por ejemplo, Woodrum y Davison (1992).

⁶ Ver, por ejemplo, Lista (2004) y Vaggione (1998).

⁷ Ver, Bonnie Shepard (2000).

⁸ Para un análisis del doble discurso en Chile, ver Hurtado, Josefina y otros (2004).

⁹ Mahaffy (1996).

¹⁰ Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans (Transexuales, transgéneros, Travestis) Queers.

¹¹ Adrienne Rich (1998).

¹² Ver Araujo (2005).

El Pentecostalismo, por ejemplo, ha sido señalado como una religión que sostiene una posición fuertemente conservadora sobre la sexualidad que se refleja en las terapias de “cura de la homosexualidad”. La explicación de la homosexualidad se conecta a la presencia de fuerzas sobrenaturales (demonización) sobre el individuo y la solución es precisamente purificar el cuerpo para liberarlo¹³. Sectores evangélicos conservadores han creado organizaciones con impacto internacional, como Exodus, con el objetivo de liberar, por medio del poder de Jesús, a la gente de la homosexualidad. Este tipo de organizaciones también tienen presencia en la región latinoamericana¹⁴. Además del efecto individual sobre las personas que buscan “curar” su sexualidad y de reforzar a nivel social una construcción de la homosexualidad como patología, el accionar de los grupos evangélicos conservadores refuerzan la estigmatización produciendo ciudadanos de menor jerarquía¹⁵.

Otra serie de estudios ponen el acento sobre las formas en que lo religioso influye a los diversos actores involucrados en las legislaciones y políticas públicas sobre la sexualidad: desde la actuación pública de la jerarquía eclesial influenciando los principales debates hasta la influencia de los valores religiosos en los principales decisores políticos. Sin dudas, las distintas jerarquías religiosas ocupan un lugar destacado cuando se consideran los principales actores en oposición a los cambios legales en las formas de regular la sexualidad en Latinoamérica. Más allá de las influencias a nivel individual sosteniendo el patriarcado y la heteronormatividad, las instituciones religiosas se movilizan activamente para evitar que se sancionen los DDSSRR o incluso para limitar o revertir su eficacia. Las religiones se han convertido en los principales actores en las políticas de la sexualidad y al margen de la región o religión que se trate, es frecuente observar la jerarquía religiosa con un rol activo en los debates públicos. En el caso de Latinoamérica, es la jerarquía Católica la que recibe prioridad analítica como actor en las políticas públicas y debates legislativos sobre la sexualidad¹⁶. En una región donde la confesionalidad de los Estados ha sido una regla formal o informal de la política¹⁷, no es sorprendente que sea el vínculo existente entre la Iglesia católica y el Estado el que posibilita, o no, los DDSSRR. Mientras más cercanos sean los gobiernos a la Iglesia católica o mientras más dependan para su legitimidad del apoyo de la misma, menores son las posibilidades que se sancionen DDSSRR. Es común encontrar en los países latinoamericanos un vínculo clientelar

¹³ Hay diversos estudios en esta dirección. Por ejemplo, Machado (1998) o Natividade (2006).

¹⁴ Ver, por ejemplo, Exodus en América Latina <<http://www.exoduslatinoamerica.org>>.

¹⁵ Ver Natividade y Oliveira (2009).

¹⁶ En el libro compilado por Claudia Dides, (2004) se identifican las principales estrategias de la Iglesia católica para influenciar los derechos y salud sexual y reproductiva en distintos países de la región (Argentina, Colombia, Chile y Perú). Entre estas estrategias se mencionan lobby o cabildeo, uso de medios de comunicación masiva y campañas públicas. Otras obras a consultar son Htun (2003); Barrancos (2006); Guzman Stein (2001).

¹⁷ Huaco Palomino (2008).

entre Estado e Iglesia por el cual la Iglesia otorga legitimidad a los gobernantes a cambio de que los mismos defiendan su concepción de familia y de sexualidad¹⁸.

Pero la jerarquía católica es heterogénea y, algunos análisis, identifican los principales sectores con mayor protagonismo político contrario a los DDSSRR¹⁹. Tanto activistas como analistas tienden a indicar al Opus Dei como el sector católico con más poder en defensa de una sexualidad única en la región. El Opus Dei fundado en 1928 en España, aunque obtuvo un status formal privilegiado (prelatura personal) durante el mandato de Juan Pablo II, es una organización altamente globalizada que cuenta tanto con religiosos como con laicos. Además del poder político y económico de la organización en las últimas décadas logró también un lugar de privilegio al interior de la Iglesia Católica. Otro sector de la jerarquía activa en la región es El Solidicio de la Vida Cristiana fundado a fines de los 60s en el Perú y con presencia en otros países²⁰. También puede mencionarse la congregación religiosa los Legionarios de Cristo, con foco en la educación, originados en México en el año 1941 por Marcial Maciel y que también ha trascendido las fronteras para tener presencia regional²¹.

Aunque la jerarquía católica constituye la barrera más importante, no son los únicos actores religiosos contrarios a los DDSSRR en Latinoamérica. El creciente pluralismo religioso por el que atraviesa la región ha generado un interés por entender el rol de las Iglesias evangélicas respecto a la sexualidad²². En particular, los análisis dan importancia a los cambios en el campo religioso producidos por el crecimiento del Pentecostalismo en diversos países Latinoamericanos. Aunque los sectores Pentecostales son heterogéneos (como se profundiza en la próxima sección) no es infrecuente que se alineen con la Iglesia Católica en oposición a la despenalización del aborto o al reconocimiento de derechos a parejas del mismo sexo²³. Mas allá de las influencias sobre sus fieles, estas Iglesias también se han transformado en actores políticos con peso en algunos países de la región, influencias que van desde presiones y lobby hasta la conformación de partidos políticos con una agenda específica. Un caso paradigmático es el de Brasil donde distintos sectores identificados con las Iglesias Evangélicas han conformado un bloque político (bloque evangélico) a través de representantes en el poder legislativo²⁴.

¹⁸ 17 Ver Guillermo Nugent (2004) para un análisis sobre el orden tutelar. Este orden tutelar se basa en una construcción heterónoma del sujeto por el cual el mismo no tiene las condiciones de dictar su propia moral.

¹⁹ Ver los artículos en Marta Vassallo (2005). También el trabajo de Jaris Mujica (2007) y el de Edgar Gonzalez Ruiz (2005).

²⁰ Aunque recién es reconocido como Sociedad de Vida Apostólica en el año 1997.

²¹ Ver Gonzalez Ruiz (2005).

²² En los EEUU existe una larga tradición en el análisis de la “derecha religiosa” y sus roles frente a las políticas y legislaciones conectadas a la sexualidad.

²³ Ver Couto, (2005).

²⁴ Brasil ha producido un importante número de análisis sobre evangélicos y política. Ver por ejemplo, Machado

Junto a las jerarquías religiosas es importante también indicar el rol de ciudadanos, políticos y gobernantes que defendiendo una agenda religiosa se movilizan contra los derechos sexuales y reproductivos. Por un lado, las creencias religiosas son importantes motores para el activismo ciudadano contra los DDSSRR. No sólo la jerarquía católica se politizó en oposición a los movimientos feministas y por la diversidad sexual sino también algunos creyentes han tomado la empresa de defender la doctrina oficial resistiendo los cambios legales que demandan los mencionados movimientos. De este modo, como se profundiza más adelante, es posible observar el crecimiento de organizaciones no gubernamentales (ONGs) autodenominadas pro-vida o pro-familia que agrupando a creyentes, en su mayoría de origen católico, inscriben un nuevo tipo de activismo en la región²⁵. Estas ONGs tienen como función principal influenciar los distintos poderes del estado en la defensa de una postura restrictiva sobre la sexualidad.

Por otro lado, la religiosidad de los legisladores y jueces es una variable explicativa significativa para entender la forma en que los mismos deciden respecto a sexualidad y reproducción²⁶. En una región como América Latina, donde la influencia del catolicismo como religión y como cultura se superponen no es extraño encontrar referencias directas y concretas a la doctrina religiosa para justificar determinada postura legislativa o sentencia judicial, particularmente en temas como derechos para personas LGBTQ y depenalización del aborto²⁷. La religión y la moral aparecen como colapsadas y no es poco frecuente encontrar referencias religiosas (particularmente de tradición católica) como proveedoras de un orden moral en debates parlamentarios o en decisiones judiciales. Tanto el activismo de los creyentes como el accionar de legisladores y jueces defendiendo la postura católica son impulsados desde la Iglesia católica como estrategia para la oposición a los DDSSRR. El Vaticano así como las Iglesias nacionales promulgan documentos en los cuales instruyen a sus creyentes la postura a tomar en los distintos países frente a estos derechos²⁸.

(2006).

²⁵ Ver Vaggione (2006).

²⁶ Se puede consultar el trabajo de Lucinda Peach (2002) donde se presenta un resumen de las principales investigaciones hechas en los Estados Unidos mostrando la influencia de la religión en los 'hacedores de leyes. En Latinoamérica tanto medios de comunicación como investigaciones han puesto de manifiesto la influencia de las creencias religiosas a nivel de los legisladores. Ver Dides, Claudia (2004); Lorea, Roberto (2008); Vaggione (2006); entre otros.

²⁷ Es común en sentencias judiciales la referencia a la religión como proveedora de un orden moral específico. Ver ejemplos en Cabal, y otros (eds.) (2001).

²⁸ El Vaticano ha puesto en circulación un número importante de documentos y declaraciones sobre el rol que ciudadanos y legisladores católicos deben tener frente a los debates sobre temas como aborto u homosexualidad. Por ejemplo, "Consideraciones para la respuesta católica a propuestas legislativas de no discriminación a homosexuales" publicado por la Congregación para la Doctrina de la Fe, en el año 1992 y "Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales" publicado en el año 2003. También las diferentes Iglesias Católicas nacionales replican sus propios documentos; en Brasil, por ejemplo, la Confederação Nacional dos

Para concluir con este abordaje antagónico es importante referir a las principales construcciones teóricas y políticas utilizadas para resistir las políticas religiosas contrarias a los DDSSRR. A los análisis desarrollados previamente, que tienen un objetivo analítico, se les debe agregar también aquellos abordajes que no sólo consideran que lo religioso es el principal obstáculo para las políticas emancipatorias de la sexualidad sino que también proponen estrategias políticas para resistir las influencias conservadoras de las religiones. Es posible identificar en Latinoamérica dos estrategias políticas principales que, combinando análisis y campañas públicas, tienen un impacto tanto nacional como regional: resistir los fundamentalismos y profundizar la laicidad.

Una forma extendida de definir y resistir las influencias políticas de las religiones es englobarlas bajo el rótulo de fundamentalismos religiosos. Más allá del origen histórico del término²⁹, el mismo es utilizado para identificar las manifestaciones dogmáticas que tienen lugar en la mayorías de las religiones. Esta dogmatización se caracteriza, entre otras dimensiones, por sostener un patriarcalismo radical³⁰ que potencia la marginación de las mujeres y la opresión de la diversidad sexual. Para gran parte del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual identificar, denunciar y resistir a los fundamentalismos religiosos es una estrategia central en la lucha contra el patriarcado y la heteronormatividad en diferente partes del mundo. Latinoamérica no es una excepción y es posible observar que el término de fundamentalismo es profusamente usado para definir y confrontar las políticas de lo religioso contrarias a la sexualidad. Si bien el término tiene sus limitaciones políticas (especialmente por la tendencia a ser asociado con el Islam) y sus complejidades conceptuales (es un concepto que a pesar de tener su origen “técnico” en el cristianismo se aplica a diversas tradiciones religiosas) es considerado por la mayoría de activistas de la región como un término útil para ampliar el sistema de derechos³¹.

Una campaña en contra de los fundamentalismos religiosos que ha tenido un alto impacto en Latinoamérica es “Contra los Fundamentalismos lo Fundamental es la gente” lanzada por la articulación feminista Marcosur. Esta campaña, lanzada en el Foro Social Mundial del año 2002, tiene como objetivo “amplificar las voces que se oponen con firmeza a las prácticas, discursos y representaciones sociales discriminatorias, sometiendo a las personas a situaciones de opresión o

Bispos do Brasil (CNBB) publicó “Pronunciamento sobre a família” en abril de 1996.

²⁹ A principios del siglo XX en los Estados Unidos.

³⁰ Riesebrodt (1993).

³¹ Latinoamérica es la región con el más alto porcentaje de activistas a favor de los derechos de las mujeres que consideran que el término de fundamentalismos religiosos como útil. Ver Shared Insights. Women’s rights activists define religious fundamentalisms (www.awid.org).

vulnerabilidad”³². La peculiaridad de esta campaña es no limitar el concepto de fundamentalismos exclusivamente a las manifestaciones religiosas sino que también incorpora aquellos de carácter económico y cultural.

La otra estrategia política con una fuerte presencia en Latinoamérica es la defensa de la laicidad como una forma de resistir las influencias políticas de lo religioso. Este término trascendió su origen geográfico (Francia) y constituye uno de los términos más utilizados para referir a la necesidad de un sistema político separado y autónomo de las influencias religiosas. Un número importante de estudios, que exceden el propósito de este artículo, analizan las distintas formas en que la laicidad puede caracterizarse: modelos republicanos o modelos democráticos, laicidad militante (anticlerical) o laicidad de supervisión (management), laicismo incluyente o laicismo excluyente, son algunas de las dicotomías que ejemplifican las distintas alternativas de definición³³. Los rasgos comunes, sin embargo, son la preocupación por la secularización del estado (la separación estado e iglesia), por la autonomía y separación entre las esferas políticas y religiosas, y por legislaciones y políticas públicas independientes de los sectores religiosos. Existen una diversidad de arreglos institucionales sobre la relación entre religión y política, pero es el de la laicidad (estados laicos y/o libertades laicas) el que más impacto tiene en la región.

La fuerte presencia de la Iglesia Católica en Latinoamérica ha implicado que la separación Estado/Iglesia y la profundización de la laicidad hayan sido una preocupación constante ya que es aún un proceso incompleto en la mayoría de los países. Por ello el ingreso de los derechos sexuales y reproductivos a las agendas públicas ha generado que los estudios y las estrategias políticas basadas en la laicidad intensificaran su presencia en la región. La viabilidad de estos derechos reside, en gran medida, en la posibilidad de gobernantes, legisladores y jueces que sean autónomos de las creencias e instituciones religiosas. No es sorprendente, entonces, que las políticas emancipatorias de la sexualidad se basen en la necesidad de profundizar la laicidad como una medida necesaria para garantizar la democracia y el pluralismo.

La Red Iberoamericana de Libertades Laicas es una de las iniciativas que ha intensificado el interés por la laicidad en las agendas académicas y políticas de la región. Combinando análisis teóricos y estrategias de intervención política, esta Red le ha dado un fuerte impulso al tema de la laicidad. Define a las libertades laicas como “un régimen de convivencia social, cuyas instituciones políticas están esencial-

³² Para más información y documentos de la campaña ver <<http://www.mujeresdelsur-afm.org.uy>>.

³³ No es el objetivo de este trabajo definir la laicidad, pero estas dicotomías son planteadas en los siguientes trabajos Bauberot (1994) o Willaime (2008). También en América Latina se han intensificado el número de análisis teórico sobre la laicidad. Una compilación abarcativa con artículos de la región e internaciones es Blancarte (2008). Ver recursos bibliográficos en el sitio web de la Red Iberoamericana de las Libertades Laicas <<http://centauro.cmq.edu.mx:8080/Libertades/>>.

mente legitimadas por la soberanía popular y ya no por instituciones religiosas”³⁴. La laicidad requiere de un proceso de transición de formas de legitimidad sagradas a formas democráticas³⁵. El Estado Laico, garante de las libertades ciudadanas, se considera necesario también para garantizar los DDSSRR en la región ya que es condición para que el Estado respete y garantice la libertad y la diversidad sexual. La principal conexión está dada por la obligación del Estado de preservar la libertad de conciencia que, en las sociedades contemporáneas, debe ser entendida de manera plural y diversa³⁶. Las leyes en general, y los DDSSRR en particular, deben ser definidos desde la población, desde la ciudadanía, y no desde una jerarquía eclesial o doctrina religiosa que impone su visión en las legislaciones y políticas públicas.

Como se afirmó en la introducción de este artículo, el abordaje antagónico capta parcialmente las interacciones entre sexualidad, religión y política. Si bien identifica importantes dimensiones de la política de lo religioso tanto a nivel analítico como normativo, no agota la cuestión. El resto del artículo, complejiza la política de lo religioso frente a la sexualidad a través de los análisis que consideran lo religioso como favorable para la emancipación y liberación de la sexualidad. Si bien lo religioso continúa siendo el principal obstáculo para los DDSSRR, también existen manifestaciones religiosas (tanto de las jerarquías como de los fieles) que evidencian una postura favorable a la diversidad y libertad sexual. Complementando el abordaje antagónico se consideran estudios que iluminan, de diversas maneras, dinámicas en las cuales las influencias religiosas no son necesariamente patriarcales o heteronormativas e, incluso, pueden ser favorables a los derechos sexuales y reproductivos.

3. Lo religioso como posibilidad para la diversidad y la libertad sexual

Paradójicamente, junto a la dogmatización de ciertos sectores religiosos, también se están produciendo articulaciones plurales entre lo religioso y la sexualidad que se oponen, al menos en algunas circunstancias, al patriarcado y la heteronormatividad. Distintas instituciones religiosas, sectores e individuos articulan su sistema de creencias con una postura amplia y plural hacia la sexualidad. Incluso en algunas circunstancias, las posturas del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual se han fusionado con diferentes manifestaciones religiosas. Las religiones son, entre otras cosas, construcciones culturales que responden a los contextos sociopolíticos determinados, entonces, no es sorprendente que los cambios producidos por el

³⁴ En la web de la Red Iberoamericana de Libertades Laicas <<http://centauro.cmq.edu.mx:8080/Libertades/PagLis-Sec.jsp?seccion=1>>.

³⁵ Blancarte (2000).

³⁶ Blancarte (2008).

feminismo y el movimiento por la diversidad sexual interpelen y sean parte de las principales religiones. Desde esta perspectiva se distingue entre las inspiraciones igualitarias que caracterizan a la mayoría de las religiones y “la perversión hecha por las autoridades poderosas interesadas en mantener su status”³⁷.

Existen una serie de análisis que visibilizan los actores y discursividades religiosas con una postura favorable a la libertad y diversidad sexual. Sin pretender agotar los estudios existentes, es posible identificar cuatro arenas principales en las cuales lo religioso no es necesariamente una fuerza que fortalece al patriarcado y a la heteronormatividad: a) a nivel de las instituciones religiosas, b) a nivel de los debates teológicos, c) a nivel de las creencias e identidades religiosas y d) a nivel de la sociedad civil. Por supuesto que estas integraciones son diversas y variantes. En algunos casos implican prácticas superadoras del patriarcado o la heteronormatividad, generando una fusión entre el feminismo o la diversidad sexual y lo religioso (proceso de sexualización de lo religioso). En otras instancias estas integraciones pueden ser criticadas desde una mirada de género o desde la diversidad sexual por no aparejar un cambio emancipador de la sexualidad (aunque, de todos modos, implican una mayor apertura hacia los derechos sexuales y reproductivos) y reforzar ciertos estereotipos que esencializan aún más la definición de la sexualidad.

En primer lugar, es importante mencionar que las instituciones religiosas son heterogéneas respecto a la forma en que construyen y jerarquizan la sexualidad. Si bien, en general, tienden a sostener al patriarcado y la heteronormatividad, existen diversas investigaciones que rescatan posturas diferentes en algunas tradiciones religiosas. Por ejemplo, las religiones afrobrasileñas suelen ser consideradas como más amplias y más favorables a las personas LGBTQ³⁸. Como ha sido analizado, en general desde la antropología, estas religiones tienen una construcción más compleja que permite un desplazamiento en la construcción del género, como el caso del Candomblé³⁹. También pueden mencionarse análisis que ponen en evidencia la heterogeneidad del campo evangélico donde es posible identificar posturas diferentes, incluso opuestas, sobre la sexualidad⁴⁰. Mientras algunas Iglesias evangélicas se muestran más abiertas y favorables hacia los DDSSRR⁴¹, otras en cambio se oponen a ellos de formas similares a la Iglesia Católica. En general, se sostiene que las Iglesias evangélicas tienden a presentar una postura más amplia hacia la regu-

³⁷ (Sowle Cahill, 1996:1) (traducción del autor).

³⁸ Birman (1995).

³⁹ Birman (1995).

⁴⁰ Wyncarczyk (2006) refiere a un polo histórico liberacionista y un polo conservador bíblico.

⁴¹ Por ejemplo, en Argentina, las Iglesias Protestantes fueron más proclives a apoyar leyes de salud sexual y mecanismos no naturales para regular la fecundidad. Ver los posicionamientos de las distintas iglesias evangélicas en Apéndice de Cuadros Temáticos en Dides (2004).

lación de la fecundidad comparadas con la jerarquía católica, aunque respecto a las parejas del mismo sexo suelen coincidir con ella en el rechazo⁴².

Debido al crecimiento del Pentecostalismo en la región, existen diversos estudios que analizan las influencias del mismo sobre el género y/o la sexualidad. Este tipo de miradas se alejan del postulado que las conversiones al Pentecostalismo implican, necesariamente, una intensificación del patriarcado. Al contrario, algunos estudios señalan cómo estas conversiones pueden traer aparejado (de maneras más o menos previstas) una mejora en el posicionamiento de las mujeres. Algunos análisis proponen que el Pentecostalismo abre, de algún modo, la posibilidad de “reformular el machismo” que caracteriza las relaciones de género⁴³. Estos estudios consideran que el Pentecostalismo implica cambios importantes a nivel de la esfera doméstica, generándose vínculos más igualitarios, por ejemplo respecto a la fidelidad. También se afirma que la obediencia estricta a los principios religiosos genera cambios en el consumo del alcohol, lo que se conecta con una reducción de la violencia doméstica⁴⁴. Aunque la idea de cura o liberación está fuertemente conectada al seguimiento de pautas religiosas estrictas, genera también una intensificación de la autonomía del sujeto a través de una mayor reflexividad y cambio sobre sus acciones⁴⁵. Otros abordajes destacan el hecho que las iglesias evangélicas tengan más apertura a la presencia de mujeres, sean como pastoras o como candidatas a cargos electivos para el parlamento⁴⁶. Más allá de los interrogantes que se abren desde una perspectiva de género (respecto a si estas conversiones reforman o reafirman al patriarcado), este tipo de estudios son significativos porque se apartan del paradigma antagónico poniendo en evidencia la complejidad de los entrecruzamientos entre género y religión a la vez que fuerzan al feminismo a revisar sus propias concepciones⁴⁷.

Un fenómeno más claro de sexualización de lo religioso es la presencia de Iglesias que son específicamente creadas para incluir a las personas LGBTQ. Este es el caso de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (Universal Fellowship of Metropolitan Community Churches), denominación cristiana fundada en 1968 en los Estados Unidos con el propósito de ser una iglesia inclusiva para aquellas personas que por su sexualidad se sentían expulsados de sus denominaciones religiosas de “origen”. En la actualidad cuenta con aproximadamente 300 congregaciones en diversos países⁴⁸ y es la denominación cristiana con el número más alto de perso-

⁴² Ver Couto (2005).

⁴³ Brusco (1995).

⁴⁴ Chesnut (1997).

⁴⁵ Ver, Mariz (1994) y Natividade (2006).

⁴⁶ Machado (2006; 2003).

⁴⁷ Stock y Bridges (2003).

⁴⁸ Entre ellas: USA, Nueva Zelanda, Argentina, Australia, Brasil, Canadá, Dinamarca, Inglaterra, Francia, Alemania,

nas LGBTQ, tanto a nivel de la feligresía como de la jerarquía⁴⁹. El impacto y la originalidad de la propuesta han sido objeto de diversos estudios que analizan las estrategias institucionales y teológicas generadas desde estas iglesias para integrar a lo religioso una mirada desde la diversidad sexual⁵⁰. Los estudios señalan que la pertenencia a estas iglesias inclusivas reduce el grado de conflicto, o disonancia cognitiva, lográndose una integración más armónica entre creencias religiosas e identidad sexual⁵¹.

En segundo lugar, otra arena importante para la sexualización de lo religioso es la de los debates teológicos. Las discursividades teológicas son un campo político desde el cual se interpelan las construcciones únicas y dogmáticas sobre la sexualidad⁵² (entre otras interpelaciones). En particular, las teologías feministas⁵³, gay/lesbiana/queer⁵⁴ han producido reinterpretaciones y/o deconstrucciones de las posturas oficiales abriendo espacios cruciales para la sexualización de lo religioso. Las comunidades religiosas son también comunidades de interpretación⁵⁵ donde discursos y construcciones alternativas puján por legitimarse y donde los debates internos y las conversaciones son también posibles⁵⁶. Así la influencia del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual se vuelve, también, discurso teológico que confronta al patriarcado y la heteronormatividad.

A pesar de su estructura fuertemente jerárquica, es posible encontrar dentro del catolicismo, como en otras religiones, importantes aportes teológicos favorables a una construcción plural de la sexualidad⁵⁷. Estas teologías feministas y gay/lesbiana/queer reconocen en la teología de la liberación un importante antecedente que le permite articular la exclusión por género o por sexualidad con la basada en

Nigeria, México, las Filipinas, Puerto Rico, Sudáfrica y Escocia.

⁴⁹ Ver el sitio web de MCC: <<http://www.ufmcc.com>>.

⁵⁰ Entre los autores que han investigado sobre MCC pueden nombrarse: Warner (1995); Enroth (1974); Lukenbill, (1998). En Latinoamérica: Meccia (1998); Natividade (2005).

⁵¹ Rodríguez y Ouellette (2000).

⁵² Mary Hunt propone el concepto de teopolítico (theopolitical) para referir a los discursos religiosos que tienen una praxis concreta para el cambio social.

⁵³ En América Latina existe una importante cantidad de producción al respecto. Como ejemplo puede verse Peñas Defago y Sgró Ruata (en prensa) o los contenidos en la página Web del colectivo Conspirando <<http://www.conspirando.cl/>> o en los diversos números de la Revista Conciencia de Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir.

⁵⁴ Un ejemplo destacado de estos razonamientos teológicos es el de Althaus-Reid (2001) y Musskopf (2005). También ver artículos en Vaggione (comp.) (2008).

⁵⁵ Browning y Schussler Fiorenza (1992).

⁵⁶ Tracy (1981). Un ejemplo de este tipo de comunidades de interpretación es el colectivo Conspirando que publica la *Revista Latinoamericana de Ecofeminismo, Espiritualidad y Teología* en Chile desde principios de los años 90s.

⁵⁷ El análisis de estas teologías exceden el propósito de esta presentación pero pueden citarse como antecedente importante el varias veces reimpresso McNeill (1976). Más actual es la compilación de Grammick y Nugent (1995).

la estructura económica que caracteriza la región⁵⁸. La teología feminista, que tiene una mayor presencia e impacto, rescata la experiencia de opresión de las mujeres⁵⁹ y busca superar los contenidos patriarcales de las principales tradiciones religiosas. Existen diversas etapas en el desarrollo de las teologías feministas en Latinoamérica. En una primera etapa, durante la década del 70, surge la mujer como sujeto oprimido tanto de liberación como de producción teológica; en una segunda etapa, durante los 80s, la mujer se incorpora como sujeto de producción teológica a través de una hermenéutica con perspectiva de género; la tercera etapa que se ubica en los últimos años, implica la reconstrucción teológica a partir de la creación y circulación de nuevos discursos religiosos⁶⁰.

En tercer lugar, un fenómeno significativo cuando se consideran las relaciones entre sexualidad, religión y política es el cambio que se ha producido a nivel de las creencias religiosas. Más allá de lo que sostengan las jerarquías de las distintas religiones, los sistemas de creencias son porosos y permeables a los cambios culturales. Si bien la modernidad no ha implicado un retraimiento de la identificación religiosa, se ha dado un mayor nivel de autonomización y reflexividad en las formas de creer⁶¹. Para algunos lo que se ha producido es un desplazamiento desde lo institucional a lo personal⁶², en el cual lo religioso sigue siendo relevante pero los creyentes lo combinan y negocian de maneras diversas superando la dependencia de las autoridades religiosas. Se quiebra la aceptación pasiva de las doctrinas⁶³, si alguna vez existió, y se produce un mayor nivel de autonomía en la construcción de las identidades religiosas. Las cuestiones relacionadas a la sexualidad suelen ser una arena donde las personas se alejan de las posturas sustentadas por las jerarquías. Existen una serie de estudios que ponen de manifiesto las formas en que los individuos armonizan sus creencias religiosas (incluso aquellas cuyas tradiciones se caracterizan por ser altamente homofóbicas y patriarcales) con una postura favorable a la diversidad sexual y sus derechos⁶⁴.

Latinoamérica no es excepción a esta tendencia y es frecuente encontrar información empírica a través de encuestas poblacionales o etnografías que ponen de manifiesto que hay una distancia marcada entre la pertenencia a una tradición

⁵⁸ Ver, Elina Vuola (1997).

⁵⁹ Se usa el plural debido a que existen diferentes tipos de teologías feministas. Aunque no se menciona expresamente, también se incorpora en la categoría la teología queer y/o de diversidad sexual.

⁶⁰ Tamez (2005).

⁶¹ Petersen y Donnenwerth (1997).

⁶² Ver Yamane (1997).

⁶³ Más que un debilitamiento de la religiosidad lo que se debilitaron para algunos autores son los elementos doctrinales y jerárquicos que componen las principales religiones.

⁶⁴ Existe una vasta bibliografía en los Estados Unidos en este sentido. Para un análisis de estos estudios, ver Vaggione (2005) (2008).

religiosa, sea católica o evangélica, y la adhesión a sus principios dogmáticos⁶⁵. Por ejemplo, la actitud de numerosos católicos/os respecto a anticonceptivos, aborto u homosexualidad, entre otros, difieren de la sostenida por la jerarquía. Frente a una doctrina católica que insiste en conectar la sexualidad con la procreación (dentro del matrimonio), prohibiendo todos los anticonceptivos artificiales, la población, por el contrario, tiende a aceptar de manera abrumadora las prácticas anticonceptivas⁶⁶. Inclusive un alto porcentaje acepta la anticoncepción de emergencia a víctimas de violación y a los que tuvieron sexo sin protección⁶⁷. El tema del aborto ha sido construido por la jerarquía católica en términos absolutos: en ningún caso y bajo ninguna circunstancia se puede justificar, lo que en términos legales significa su criminalización total. Sin embargo, la población católica tiende a diferenciar distintas situaciones, presentando una construcción compleja y plural ya que prácticamente la mitad de los católicos/as considera que el aborto debiera despenalizarse en alguna o varias circunstancias⁶⁸. Junto al aborto, el otro tema que ha recibido el rechazo y obsesión más generalizado de la jerarquía eclesiástica es la homosexualidad; la población católica, en cambio, tiende mayoritariamente a afirmar que los gays y lesbianas tienen el derecho a expresar su orientación sexual en forma abierta⁶⁹. Lo significativo de este fenómeno no es marcar una distancia entre la religión y las prácticas de los creyentes (esta distancia siempre ha existido) sino que los mismos creyentes ofrecen un posicionamiento ideológico donde armonizan la pertenencia a una religión oficialmente restrictiva con una postura emancipatoria de la sexualidad.

⁶⁵ Particularmente los siguientes documentos: *A World View: Catholic Attitudes on Sexual Behavior and Reproductive Health* (Panorama Mundial: Actitudes católicas hacia el comportamiento sexual y la salud reproductivo). Washington, DC. Catholics for a Free Choice, 2004; y *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados. Tres Encuestas Nacionales en Bolivia, Colombia y México*. Católicas por el Derecho a Decidir, Diciembre 2003. En Argentina ver Mallimaci, Fortunato; Esquivel, Juan Cruz e Irrazabal, Gabriela (2008) "Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas". *Informe de investigación*. Buenos Aires: CEIL-PIETTE CONICET. En Brasil ver, por ejemplo, Machado (1996), Días Duarte (2005).

⁶⁶ Prácticamente la totalidad de los encuestados, personas que se identifican con el catolicismo, señalan que están a favor de su uso y accesibilidad, y alrededor del 80% afirman que los centros de salud y hospitales públicos deberían ofrecerlos. Ver *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados* (ob.cit.).

⁶⁷ En casos de violación, más del 80% está a favor de la AE. En caso de sexo sin protección el porcentaje a favor es de 58% en Bolivia, 65% en Colombia, y 77% en México. Ver *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados* (ob.cit.).

⁶⁸ En general, la población católica tiende a despenalizar aquellas causas donde la voluntad de la mujer por abortar está más justificada por obedecer a razones duras o externas, tales como embarazos resultados de una violación o embarazos que ponen en riesgo la vida de la madre. También la mitad de la población católica considera que las mujeres que abortan y/o aquellos que las apoyan pueden seguir siendo buenos católicos; un porcentaje aún mayor se manifiesta en contra de que se expulse a una mujer de la Iglesia por haber abortado. Ver *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados* (ob.cit.).

⁶⁹ Los derechos de homosexuales y lesbianas a expresar su orientación sexual en forma abierta tienen más apoyo en México 66%, mientras que en Bolivia es el 53% y en Colombia el 60%. *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados* (ob.cit.).

Para culminar es importante mencionar que estos cambios en las formas de creer se conectan con otro fenómeno presente: las agrupaciones de creyentes que se movilizan por lograr que sus tradiciones religiosas sean más amplias respecto a la sexualidad y/o por hacer públicas las disidencias existente al interior de las principales religiones. Uno de los roles de la sociedad civil es, precisamente, ser un espacio proclive para la articulación de demandas e identidades excluidas, por ello no es sorprendente que desde allí se articulen identidades religiosas con una postura amplia y diversa sobre la sexualidad. Personas que se sienten marginadas en sus distintas denominaciones han decidido desafiar las construcciones dogmáticas a partir de articularse en ONGs e inscribir públicamente formas alternativas de integrar identidades religiosas con la sexualidad. Judío/as gays, lesbianas evangélicas, católicas a favor de la despenalización del aborto son ejemplos de “identidades imposibles” que trasvasan el umbral de la invisibilidad y se articulan políticamente para influir las distintas instituciones religiosas y sus construcciones sobre la sexualidad. Los 70s en los Estados Unidos son un hito importante en la emergencia de este tipo de organizaciones en búsqueda de cambiar las posiciones doctrinarias de diversas instituciones religiosas⁷⁰.

Un movimiento similar se ha producido, y se sigue produciendo, en diversos países latinoamericanos en los cuales es común encontrar algún grupo de personas con identidad religiosa que se organizan para constuir, canalizar, y presionar por un sistema de creencias más inclusivo a nivel de la sexualidad. De este modo, no es extraño encontrar ONGs que buscan integrar los sistemas de creencias con una postura favorable para las mujeres y para las personas LGBTQ⁷¹. Tal vez la organización que más impacto y análisis ha recibido sea Católicas por el Derecho a Decidir (CDD) que existe un número importante de países de la región⁷². Sus actividades son múltiples y se adaptan a los distintos contextos pero tienen como objetivo común “la búsqueda de la justicia social y el cambio de patrones culturales vigentes”⁷³ tanto al interior de la Iglesia como en las sociedades en general. Más específicamente, CDD se moviliza para lograr la existencia efectiva de los derechos sexuales y reproductivos, siendo la despenalización y legalización del aborto una temática prioritaria. Aunque con menor visibilidad, existen también en algunos países organizaciones LGBTQ que se identifican con distintas tradiciones religiosas

⁷⁰ Minkoff (1995). En la actualidad existen una serie de organizaciones que integran a las principales religiones con una mirada favorable a la diversidad sexual como por ejemplo: Dignidad (católico), Al-Fatiha (Musulmán), Good News (evangélico) o Keshet (judío).

⁷¹ En Argentina, por ejemplo, es posible mencionar: Otras Ovejas; CEGLA (Cristianos Evangélicos Gays y Lesbianas de Argentina); JAG (Judíos Argentinos Gays); y el Centro Cristiano de la Comunidad GLTTB.

⁷² Para un análisis de CDD en Latinoamérica, ver Rosado-Nunes y Jurkewicz (2002); Vaggione (2007).

⁷³ Carta de Principios de la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir en <www.catolicasporelderechoadecidir.org>.

para visibilizar la compatibilidad entre los sistemas de creencias y la diversidad sexual y para movilizarse contra la heteronormatividad tanto de la jerarquía religiosa como de la sociedad en general⁷⁴.

La bibliografía sobre el tema, mayoritariamente de los Estados Unidos, ha considerado estas manifestaciones de distintas maneras. Para algunos, son espacios públicos importantes para lograr cambios al interior de las diversas tradiciones religiosas a partir de inscribir una postura contra-dogmática⁷⁵. Estas organizaciones representan nuevas formas de protesta social de sectores feministas y por la diversidad sexual que se organizan para cambiar instituciones tradicionales como la Iglesia católica⁷⁶. También constituyen “espacios sociales de libertad” para que ciertos grupos marginalizados por su sexualidad puedan organizarse para demandar reconocimiento e igualdad⁷⁷. Estas ONGs también han sido consideradas como inscribiendo públicamente identificaciones religiosas excluidas que incrementan el nivel de pluralismo del campo religioso. En general, estas organizaciones pueden pensarse como espacios públicos subalternos⁷⁸ para negociar identidades en conflicto así como espacio político para la articulación de estrategias favorables al cambio social. Las mismas quiebran la pretendida homogeneidad de algunas instituciones religiosas evidenciando el pluralismo que caracteriza las posturas religiosas hacia la sexualidad.

PARTE II

1. Introducción

Discutir la sexualidad sus políticas y regulaciones implica, inevitablemente, discutir lo religioso en las sociedades contemporáneas. Si en algún momento fue posible considerar que la sexualidad se independizaba de lo religioso, tanto en las biografías como en las políticas públicas, esta posibilidad parece ser cada vez menos alcanzable. Las religiones, como emociones, como discursos, como elites de poder, permean al mundo contemporáneo y son un componente inevitable de los sistemas políticos. Es, precisamente, la sexualidad una dimensión de lo social donde la permeabilidad de lo religioso alcanza uno de sus puntos más complejos borrando fronteras que la modernidad inscribió, desafiando políticas y análisis que basados en el secularismo reducen la complejidad de lo religioso.

⁷⁴ Ver Vaggione (2008).

⁷⁵ Ver Dillon (1999).

⁷⁶ Katzenstein (1998).

⁷⁷ Ver, Greeley (1997); Wood y Bloch (1995); Warner (2002).

⁷⁸ El concepto es “subaltern counter public” propuesto por Fraser (1990).

Esta segunda parte del trabajo tiene como objetivo plantear la necesidad de complejizar los entrecruzamientos entre religión, sexualidad y política a través de considerar dos cuestiones centrales. En primer lugar, se analizan los cambios y mutaciones del activismo religioso conservador en la región. El ingreso de la sexualidad a las agendas públicas ha generado un cambio en el contexto que permite identificar nuevas relaciones entre sexualidad, religión y política. Las reacciones de los sectores religiosos conservadores ante el ‘avance’ del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual generan formas de politización de lo religioso que escapan a los análisis tradicionales. El artículo presenta los conceptos de *politización reactiva* y *secularismo estratégico* para iluminar formas del activismo religioso conservador que no sólo trascienden la dicotomía religioso/secular sino que también maximizan los canales abiertos por la democracia para obstaculizar los DDSSRR⁷⁹.

En segundo lugar, el trabajo plantea algunos interrogantes normativos sobre los entrecruzamientos entre religión, sexualidad y política en Latinoamérica. Como se afirmó, considerar estos entrecruzamientos implica revisar los basamentos normativos desde los que se piensa lo religioso como fenómeno contemporáneo. Sin negar que las intervenciones de la Iglesia Católica pueden limitar la laicidad y debilitar la democracia, es también necesario considerar el vínculo entre sexualidad, religión y política más allá de las construcciones propuestas desde el secularismo y/o el laicismo. Así como las políticas emancipatorias de la sexualidad redefinieron las concepciones de lo político (en particular criticando las fronteras entre lo privado y lo público), algo similar sucede con las políticas de lo religioso. Si la modernidad construyó lo religioso como el afuera de la política, trazando fronteras rígidas y estables, las formas contemporáneas de las religiones obligan a repensar (incluso a diluir) estas fronteras. La última parte del trabajo presenta algunos desafíos y posibilidades, que se abren para las políticas emancipatorias de la sexualidad cuando se suspende al secularismo que, como ideología de la modernidad, reduce el espacio legítimo para las políticas de lo religioso.

Si la primera parte de este trabajo pretendió sistematizar las principales investigaciones y abordajes en la región sobre los vínculos entre sexualidad, religión y política, en esta segunda parte se pone el acento sobre aquello que está desplazado en las agendas académicas. Reflexionar críticamente sobre las construcciones de lo político abre a la posibilidad de marcos analíticos y normativos que sitúan la interrelación entre lo religioso y la sexualidad en un plano diferente. Deconstruir, desplazar, o al menos suspender al secularismo o la laicidad para, de este modo, inscribir una mirada crítica permite reflexionar sobre las zonas marginadas o distorsionadas por estas formas de construir lo político.

⁷⁹ Estos conceptos ya fueron propuestos en otra serie de artículos del autor. Ver, por ejemplo, Vaggione (2005).

2. Las políticas de lo religioso: más allá de la hegemonía

Un cambio regional importante de la relación entre sexualidad, religión y política en Latinoamérica ha sido el resquebrajamiento del poder hegemónico de la Iglesia Católica sobre las regulaciones de lo sexual⁸⁰. La jerarquía católica y los sectores a ella conectados van dejando de ser los dadores exclusivos de la moralidad y la legalidad sobre la sexualidad y un creciente pluralismo, tanto a nivel de las prácticas como de las significaciones y construcciones culturales es parte de la situación en la mayoría de los países de la región. Debates públicos, reformas legales, sentencias judiciales han ido desarmando el andamiaje que, por largo tiempo, sostuvieron la jerarquía católica y la elite política reduciendo la legitimidad de la sexualidad a los contenidos de la doctrina católica. No es intención de este trabajo entrar en el análisis histórico del rol del catolicismo sobre la sexualidad en la región, sino simplemente el proponer la existencia de un contexto diferente que ha generado un cambio en las políticas de lo religioso hacia la sexualidad. Es a partir del resquebrajamiento de la hegemonía de la Iglesia católica que nuevas estrategias y mutaciones del activismo religioso se han hecho presente en distintos países latinoamericanos.

El poder hegemónico de la Iglesia católica sobre la sexualidad se sostuvo por una combinación de factores⁸¹. Entre ellos es posible destacar el monopolio que la misma sostuvo por siglos sobre los campos religiosos y moral. El pluralismo religioso no como dato fáctico sino como dimensión simbólica de peso es una realidad reciente en Latinoamérica. Por siglos, la Iglesia católica saturaba el campo de lo religioso y el catolicismo tenía el status (sólo excepcionalmente discutido) de religión oficial en la mayoría de los países. En este contexto de monopolio, la construcción del pecado como forma de delimitar el orden sexual quedaba en manos exclusivas de la Iglesia católica ya que la circulación de discursos religiosos alternativos era prácticamente inexistente y/o quedaban limitados a comunidades minoritarias con poco impacto público⁸². Pero este monopolio también se presenta(ba) a nivel de las construcciones morales sobre la sexualidad. Lo religioso y lo moral eran construidos de manera prácticamente indistinguible en la postura de la Iglesia católica la que, de este modo, se presentaba no sólo como dadora exclusiva de principios

⁸⁰ Referir al ejercicio del poder de la Iglesia como hegemónico o posthegemónico tiene una finalidad analítica y no pretende captar el desarrollo histórico de la Iglesia Católica en Latinoamérica (tema complejo que excede las posibilidades de este paper). Sirven como categoría heurística para plantear la flexibilidad de la Iglesia Católica a contextos diferentes. Aunque en un numero importantes de países puede pensarse que se ha dado un paso, un quiebre de un contexto hegemónico a uno posthegemónico en el cual los DDSSRR son parte de las agendas públicas, incluso parte de las reformas legales, a pesar del intento de la Iglesia Católica para evitarlo, en otros países (particularmente Centroamérica) un proceso opuesto se ha producido.

⁸¹ Que exceden este trabajo.

⁸² A pesar de la existencia de otras religiones, las mismas existían en condiciones de fuerte supeditación a la Iglesia católica.

religiosos para una comunidad particular (la católica) sino también de principios morales para la sociedad en su conjunto (moralidad pública). Así, combinando el monopolio religioso y moral, la Iglesia católica construía y sostenía la sexualidad reproductiva dentro del matrimonio religioso como la única forma moral de sexualidad. Por supuesto que esta construcción convivía con una amplia gama de conductas y comportamientos diferentes a nivel privado que eran tolerados dentro de los límites de lo privado, sin amenazar al orden simbólico defendido por la Iglesia.

Pero la hegemonía de la Iglesia católica sobre la sexualidad no puede entenderse sin referir al rol de los Estados en la región. La interacción o fusión en cuestiones de moral sexual entre Estado e Iglesia es el conector necesario para que la doctrina católica se inscriba desde la legitimidad que otorga el derecho. El solapamiento entre religión y moral, por un lado, y la confesionalidad de los Estados algunas veces formalmente receptada en instrumentos legales y otras resultado de las prácticas políticas), sirvieron como maquinaria ideológica por medio de la cual la legislación sobre la sexualidad se reducía a la recepción y defensa de la doctrina católica. Un orden tutelar caracteriza(ba) a los países de la región por el cual los políticos preferían no contradecir a la Iglesia católica en cuestiones de sexualidad y educación obteniendo de este modo, el respaldo de la jerarquía eclesial que era (y sigue siendo) un factor para la gobernabilidad⁸³. Como parte de este orden, los individuos se construyen como incapaces para regular su sexualidad y es, entonces, la Iglesia católica la que los representa o los tutela mientras que el Estado otorga la legalidad institucional.

El control hegemónico de la Iglesia católica no sólo se daba sobre las legislaciones y políticas públicas sobre la familia sino también, implicaba el poder de sentar los límites sobre la agenda pública evitando la discusión sobre el estatus quo. La familia católica, la familia natural y la familia nacional eran presentadas como construcciones solapadas que obturaban el debate sobre formas alternativas de regular la sexualidad. Aquellos que se oponían a la doctrina católica eran contruidos como el afuera no sólo de la familia sino también de la nación. Así, cuando las demandas del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual comienzan a adquirir visibilidad en los países de la región, las mismas fueron construidas como foráneas, como respondiendo a realidades extranjerizantes que buscaban erosionar los principios nacionales. Religión, moralidad y legalidad quedaban reducidas a la postura oficial de la jerarquía católica. Por supuesto, que las prácticas sexuales, anticonceptivas y abortivas eran extendidas, pero las mismas se resguardaban en el secreto y la clandestinidad. El espacio entre los principios doctrinales del catolicismo y las prácticas concretas de los ciudadanos, espacio que siempre existió, era invisibilizado y despolitizado.

⁸³ Ver el concepto de orden tutelar propuesto por Guillermo Nugent (2004).

Es posible afirmar, con riesgo a cierto reduccionismo, que la región latinoamericana está atravesando un momento diferente respecto a las políticas de la sexualidad, momento en el cual el ingreso de la sexualidad a las agendas públicas y a los debates legislativos permite pensar en una fractura del poder hegemónico de la Iglesia católica que se manifiesta en una serie de cambios en la regulación legal de la sexualidad. Desde las hendiduras de esta hegemonía fracturada se ha ido ampliando, con distintos niveles de vigencia, el vademécum de los derechos sexuales y reproductivos. Violencia de género, educación sexual, despenalización del aborto, reconocimiento de efectos jurídicos a las parejas del mismo sexo son, entre otros, manifestaciones del debilitamiento del poder hegemónico de la Iglesia para delimitar las políticas sobre la sexualidad. Entre los factores que permitieron el resquebrajamiento del poder hegemónico sobre la sexualidad es crucial considerar al feminismo y al movimiento por la diversidad sexual. Estos movimientos ofrecen marcos interpretativos que permiten desmontar el solapamiento de lo religioso, lo moral y lo jurídico que, por décadas, sirvió como aparato ideológico para el sostenimiento de una postura única y dogmática sobre la sexualidad y cuestionaron esta construcción hegemónica a través de politizar lo privado y disputar, material y simbólicamente, a la jerarquía de la Iglesia Católica.

Sin embargo, el resquebrajamiento del poder hegemónico de la Iglesia católica no implica que la misma haya dejado de ser influyente sobre las políticas de la sexualidad. Al contrario, una vez que la jerarquía de la Iglesia católica pierde el poder de control de la agenda sobre la sexualidad (o dicho de otra forma, una vez que la sexualidad se politiza desde el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual) se produce una mutación en las formas y estrategias del activismo religioso ‘conservador’ cuyo análisis constituye el principal objetivo de esta sección. Lejos de replegarse frente al ingreso de la sexualidad a las agendas públicas y los debates legales, el activismo religioso conservador ha reforzado su presencia, instaurando nuevas estrategias para recuperar (o en algunos casos no perder) el control sobre la legalidad y legitimidad de la sexualidad.

Una serie de ejemplos apuntan en esta dirección. Frente al ingreso del aborto en los debates públicos, el activismo religioso politizó la anticoncepción de emergencia como abortiva en diversos países de la región. Así, en vez de responder a la demanda de legalización del aborto, construye como abortiva la anticoncepción, logrando desplazar, o postergar, el eje inscripto desde el feminismo. Frente a la sanción de algunos derechos sexuales y reproductivos (acceso a la anticoncepción, ligaduras tubarias o protocolos de abortos no punibles), el activismo religioso instaló la objeción de conciencia como estrategia para vaciar de eficacia a estos derechos. Pero también existen ejemplos de retrocesos a nivel de los marcos legales vigentes, sea por ejemplo, a nivel nacional (como ha sucedido en diversos países de Centroamérica) o al interior de los países (el caso de México que logró legalizar el aborto en el

Distrito Federal, lo que generó la reacción de regulaciones más conservadoras sobre el inicio de la vida en otros 16 Estados).

Esto son sólo ejemplos de la complejidad que adquirió la política de lo religioso en la región ya que una vez que se interrumpe la hegemonía de la jerarquía Católica para controlar la sexualidad se evidencia la existencia de otras estrategias desde el activismo religioso conservador. El concepto de *politización reactiva* de lo religioso se presenta a continuación como instrumental conceptual para entender, al menos en parte, las políticas de lo religioso contrarias a los derechos sexuales y reproductivos en Latinoamérica.

3. Politización reactiva de lo religioso

Si bien el control de la sexualidad ha sido una dimensión central para las principales religiones, una vez que la hegemonía se resquebraja el activismo religioso conservador se presenta de maneras mucho más complejas y novedosas que requieren de marcos analíticos y normativos, así como de estrategias políticas superadoras. La politización reactiva de las religiones frente al avance del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual es un fenómeno que se da en diversas tradiciones religiosas. Al disputar la sexualidad estos movimientos disputan, también, un eje central del poder de las religiones. La sexualidad no es sólo una arena más donde la secularización puede seguir su marcha (como lo fueron la ciencia o la economía, por ejemplo) sino que es una arena crucial para el control social. Sin abandonar la pretensión de controlar la sexualidad, el activismo religioso muta y se adapta a un contexto distinto e inscribe actores y discursos alternativos en oposición a los DDSSRR.

El concepto de politización reactiva se propone para captar dos dimensiones importantes del activismo religioso conservador. Por un lado, el hecho de ser una reacción al avance del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual. El accionar de los sectores religiosos conservadores tiene, en gran medida, a estos movimientos y sus demandas como los principales opositores y este antagonismo implica, como se analiza luego, ciertas consecuencias miméticas. El feminismo y el movimiento por la diversidad sexual inauguraron, por reacción, una nueva época para las políticas de lo religioso. Por otro lado, el activismo religioso no es pura reactividad e intensificación de posturas ortodoxas sino que también inauguran (o rescatan) estrategias políticas diferentes en su resistencia a los DDSSRR. El concepto no pretende argumentar que todas las intervenciones del activismo religioso son democráticas (de hecho, los ejemplos contrarios sobran en la región), pero sí que es necesario entender que el accionar político de las religiones necesita ser comprendido como parte de los sistemas democráticos. Reducir todas las políticas de lo religioso opuestas a los DDSSRR a un problema de fundamentalismo o falta

de laicidad es reducir la complejidad que las políticas de la sexualidad tienen en las sociedades contemporáneas.

Bajo el término de politización reactiva interesa referir a distintos tipos de cambios o mutaciones necesarios para comprender analítica y normativamente al activismo religioso contrario a los derechos sexuales y reproductivos. En primer lugar, un doble cambio a nivel de los actores. Por un lado, la jerarquía católica instaure un tipo de política bifronte ya que mientras conserva los privilegios que tiene como institución religiosa reclama su derecho (legítimo) a ser parte de la sociedad civil y como tal, intervenir en discusiones públicas y legales. Así, la Iglesia católica refuerza una política dual en la que confluye el ser una institución religiosa con alta legitimidad en la región junto a su rol como actor político que reclama su derecho a ser parte de los distintos debates públicos. Por otro lado, el fenómeno de ONGización de lo religioso que inscribe, en la arena pública, actores que han instaurado “nuevas” estrategias para impedir y/o revertir los DDSSRR. La sociedad civil, arena democrática por autonomasia, se ha convertido en el ‘refugio’ privilegiado del activismo religioso contrario a los DDSSRR. Es cada vez más frecuente en los países latinoamericanos la existencia de grupos autodenominados pro-vida o profamilia que, con distintos vínculos con la jerarquía religiosa, se movilizan en defensa de una concepción restringida de familia y de sexualidad.

En segundo lugar, el activismo religioso también ha llevado adelante una mutación a nivel de las discursividades utilizadas en antagonismo con el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual. El concepto de *secularismo estratégico* se propone para explicitar el desplazamiento en las principales argumentaciones utilizadas por el activismo religioso para oponerse a los DDSSRR. Si bien el uso de justificaciones ‘seculares’ no es novedoso para la Iglesia católica, las mismas han devenido el eje central de las participaciones públicas del activismo religioso conservador. Discursos científicos, legales o bioéticos tienen un papel privilegiado en las políticas de la sexualidad lo que implica un desplazamiento, aunque sea puramente estratégico, hacia justificaciones seculares. La defensa de las posturas religiosas tradicionales se realiza, cada vez más, sin referencia a lo sagrado, a Dios o a la doctrina oficial. Se intensifican, en cambio, argumentos que más allá de su calidad son exclusivamente seculares.

El comprender estas mutaciones y cambios del activismo religioso es importante no sólo a nivel analítico sino, como se retoma en la última sección de este trabajo, también a nivel normativo. El activismo religioso desplaza la dicotomía religioso/secular e inscribe actores y discursos dentro de los espacios que habilitan los sistemas democráticos. A nivel normativo, estas mutaciones requieren de un replanteo de los marcos tradicionales desde los que se da sentido a la relación entre religión y político. Es necesario suspender algunos de los supuestos del secularismo

y del laicismo que invisibilizan tanto el accionar de los sectores religiosos como las estrategias para confrontarlos. Las formas en que se construyen las políticas de lo religioso, el espacio que se les da como parte legítima del juego democrático, condiciona tanto los análisis como las estrategias privilegiadas para profundizar los DDSSRR en la región.

3.a. La Iglesia Católica: entre la política y la religión

Aunque la Iglesia oficial no flexibilizó su postura respecto a la sexualidad, incluso sucedió el proceso opuesto, sí ha modernizado los canales utilizados para lograr que la doctrina continúe teniendo un papel central en las regulaciones culturales y legales sobre la sexualidad. Se ha adaptado a los sistemas democráticos y se moviliza como un actor político que, inscribiéndose como parte de la sociedad civil, presiona a los poderes del Estado en defensa de su doctrina⁸⁴. Sin dejar de ser una institución religiosa, la Iglesia apela a su derecho a convertirse en un actor político. Este dualismo constituye uno de los desafíos principales, no sólo a nivel analítico sino también a nivel de estrategias políticas ya que es preciso entender y confrontar el accionar de la Iglesia Católica sin reducir la complejidad de su actuación.

Tradicionalmente, la Iglesia ha sido y continúa siendo una institución religiosa que en el caso de Latinoamérica tiene una fuerte presencia histórica y cultural lo cual le ha generado un estatus privilegiado frente a otras instituciones religiosas⁸⁵. Estos privilegios pueden estar formalizados como es el caso de aquellos países donde la Iglesia Católica recibe un tratamiento legal exclusivo (en el sostenimiento económico o en su participación en las estructuras del estado) o ser más informales y descansan sobre la delegación que el Estado hace en la jerarquía eclesial en algunas temáticas de gobierno (educación y familia preferentemente). Ambos privilegios evidencian que la separación entre la Iglesia y el Estado es aún un proceso inconcluso en América Latina. La capacidad de autonomía del Estado frente a la Iglesia es una dimensión importante de las democracias liberales, que en el caso de América Latina ha tenido una larga y complicada historia pasando por diversas etapas⁸⁶. Aunque, por un lado, es posible observar, al menos a nivel formal, una creciente separación entre Iglesia y Estado, por otro lado, no ha sido excepcional en la región que en las prácticas políticas concretas la Iglesia siga sentando los contenidos de las legislaciones y políticas públicas. Son, precisamente, los temas conectados a la sexualidad los más proclives a ser decididos por la jerarquía eclesial. Sigue siendo el tipo de relación existente entre el Estado y la Iglesia (de alianza o de conflictividad) una

⁸⁴ Ver Casanova (1994).

⁸⁵ Tanto a nivel de reconocimiento jurídico como de sostenimiento económico.

⁸⁶ Gill (1998).

dimensión fundamental para la sanción y efectiva vigencia de los derechos sexuales y reproductivos⁸⁷.

Sin embargo, el accionar de la Iglesia no puede reducirse solamente a un problema de falta de separación entre Iglesia/Estado, de insuficiente laicidad, o incompleta secularización. Aun si esta separación fuera perfecta, esto no significaría que la Iglesia renuncie a ser un actor público influyente. Al contrario, a la vez que la Iglesia acepta la laicidad como regla del juego democrático se reinscribe como actor político haciendo un llamamiento al bien común de la sociedad. En este rol, la Iglesia dice no defender una doctrina particular ni a un grupo particular de personas (sus fieles), sino a la moralidad pública de la sociedad civil y apela en esta lucha a la ciudadanía más allá de sus creencias. Como actor político sostiene que frente a temas como el casamiento de personas de un mismo sexo o la despenalización del aborto “la Iglesia tiene la responsabilidad de promover la moralidad pública de toda la sociedad civil sobre la base de los valores morales fundamentales, y no simplemente protegerse a si misma de la aplicación de leyes perjudiciales”⁸⁸.

La Iglesia Católica inició el proceso de inscripción en la sociedad civil y de separación del Estado a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965) que implicó una nueva política al aceptar la modernidad y el pluralismo, y reafirmar su rol como actor público. La separación del Estado y la libertad religiosa no significó la privatización de la Iglesia ni de sus fieles⁸⁹. Al contrario, una vez que temas sobre sexualidad entran a la agenda pública —en gran medida impulsados por los movimientos feministas y por la diversidad sexual— la Iglesia Católica escoge participar en los debates para evitar la sanción de derechos sexuales y reproductivos. La Iglesia se constituye en parte interesada y se moviliza políticamente para influenciar a la opinión pública y a los representantes de los poderes del Estado encargados de sancionar dichos derechos. A través de documentos oficiales, cartas a legisladores o el uso de los medios de comunicación masiva, la jerarquía de la Iglesia católica sienta su posición como una manera de influir en las discusiones públicas. Estas influencias se vuelven palpables sobre el ejecutivo y el legislativo al momento de discutir los derechos sexuales y reproductivos. Sirvan como ejemplo, las cartas que los obispos católicos suelen enviar a legisladores en relación a estas temáticas o, inclusive, las instrucciones del Vaticano a los legisladores católicos de cómo deben votar respecto

⁸⁷ Para un análisis comparativo, ver Htun (2003) y Claudia Dides (Comp.) (2004).

⁸⁸ Congregación para la Doctrina de la Fe (1992) “Consideraciones para la respuesta católica a propuestas legislativas de no discriminación a homosexuales”.

⁸⁹ Ver José Casanova (1994) quien propone el concepto de “desprivatización” de las religiones para analizar este fenómeno.

a temas como el aborto o la unión de personas del mismo sexo⁹⁰. La Iglesia instauró una nueva etapa en la que se erige en reservorio moral de la humanidad para combatir al “pluralismo en clave de relativismo moral⁹¹”.

Esta duplicidad de institución religiosa y actor político es constitutiva del activismo de la Iglesia sobre la sexualidad y no debe ser opacada ni reducida a sólo una de sus manifestaciones. Si bien es correcto afirmar que en su nostalgia hegemónica la Iglesia católica puede debilitar la necesaria separación Estado/Iglesia o actuar de manera fundamentalista, también debe considerarse que en su defensa de una moral única, la Iglesia interviene como un actor político legítimo utilizando procedimientos democráticos. Es esta dualidad de la Iglesia como actor religioso y político, que se desdibuja frente a construcciones seculares, la que constituye una dimensión analítica y normativa a rescatar para potenciar la profundización de los derechos sexuales y reproductivos. Si como institución religiosa la jerarquía puede argumentar una postura única a través de la doctrina oficial, cuando se transforma en actor político esta pretensión se rompe y sus argumentos y acciones forman parte de las esferas públicas democráticas y, como tales, sometidos al debate y la crítica. Si como institución religiosa la jerarquía puede decidir a quienes otorga reconocimiento como sujeto religioso (fieles) e inclusive expulsar a alguno de ellos (excomunión); como actor político está obligada a respetar al otro como sujeto político (ciudadano) con derechos y dignidades. Como actor político la Iglesia se somete a un conjunto de reglas externas y renuncia, voluntariamente o no, al status privilegiado que tiene como institución religiosa.

3.b. La ONGnización del activismo religioso conservador

Otra dimensión importante del activismo religioso conservador es que, junto al rol de la Iglesia, algunos creyentes se han constituido en actores importantes en la defensa de la doctrina católica. No sólo la jerarquía católica se repolitizó en oposición con los movimientos feministas y por la diversidad sexual sino también algunos creyentes han tomado la empresa de defender la doctrina oficial resistiendo los cambios legales implicados. Para estas personas la creciente legitimidad de los derechos sexuales y reproductivos en la región se considera como amenaza a un orden tradicional, a una forma de definir el mundo, que debe ser defendido. Respondiendo al llamado que hacen las jerarquías católicas nacionales y el Vaticano los fieles se organizan para resistir las demandas del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual.

⁹⁰ Ver, por ejemplo, el documento “Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales”, publicado por la Congregación para la Doctrina de la Fe durante el año 2003.

⁹¹ Congregación para la Doctrina de la Fe (2003) “Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política”.

Precisamente, un fenómeno que caracteriza las políticas de la sexualidad es la creciente presencia de organizaciones no gubernamentales (ONGs) que, con diversas trayectorias y niveles de institucionalización, han construido un entramado de actores que se oponen a cualquier reforma legal que amplíe o diversifique la sexualidad. No sólo las iglesias y sus representantes defienden políticamente una concepción única de familia, a ellos se agregan ciudadanos que articulan el activismo religioso desde la sociedad civil. Desde los 70s comenzando en los EEUU y luego extendiéndose a todo el continente, un importante número de ONGs han sido generadas a nivel nacional y transnacional para defender doctrinas religiosas⁹². Aunque estas organizaciones se conectan a diferentes tradiciones religiosas su común oposición a los movimientos feministas y por la diversidad sexual les permite un accionar coordinado. El objetivo principal de estas organizaciones es influenciar los poderes del Estado para evitar la sanción o la instrumentación de los derechos sexuales y reproductivos. Para ello se movilizan de diversas maneras: lobby a legisladores, participación en debates públicos, y planificación de congresos regionales e internacionales para coordinar una agenda transnacional⁹³.

En Latinoamérica es cada vez más visible el protagonismo de las ONGs autodenominadas pro vida o pro-familia en defensa de la doctrina religiosa. Estas ONGs son actores centrales en la defensa de una concepción única de sexualidad. El activismo religioso se caracteriza por mixturar líderes religiosos y sociales lo que hace más efectiva y compleja su influencia política: no se está sólo frente a líderes religiosos que buscan perpetuar sus creencias sino también frente a líderes sociales, a ciudadanos, que con distintos niveles de fanatismo defienden su cosmovisión tanto moral como religiosa.

Una de las estrategias principales de estas ONGs es la judicialización. Si las cortes judiciales han sido importantes arenas en el éxito de las demandas feministas⁹⁴, los sectores religiosos conservadores están utilizando estrategias judiciales para defender sus valores tradicionales. En los Estados Unidos, por ejemplo, organizaciones pertenecientes a la Derecha Religiosa han activado el poder judicial durante las últimas décadas⁹⁵ usando, preferentemente, el principio constitucional del derecho a la libre expresión⁹⁶. En Latinoamérica, también es posible observar la judicialización del activismo religioso. Frente a la creciente corriente de opinión

⁹² Ver Cuneo (1995;1997).

⁹³ Ver Vaggione (2005).

⁹⁴ En Estados Unidos, por ejemplo, las cortes fueron centrales en la despenalización del aborto en el caso Roe vs Wade (1973).

⁹⁵ La derecha religiosa en los EEUU es un concepto complejo, aunque la mayoría de las organizaciones que se incluyen bajo ese rótulo se identifican con el Protestantismo Evangélico, las hay también Católicas, Mormonas y Protestantes tradicionales. Para un análisis del activismo de la derecha religiosa en los EEUU ver Brown (2002).

⁹⁶ Ver Brown (2002).

favorable a la despenalización del aborto en la región, organizaciones vinculadas al catolicismo están empleando estrategias judiciales con el objetivo de declarar como abortivas, y por tanto prohibir, la anticoncepción de emergencia y lograr fallos conservadores en relación al inicio de la vida⁹⁷.

Si bien se inscriben en contextos nacionales, las agendas y estrategias de estas ONGs son coordinadas a nivel transnacional. Por un lado, aunque reconocen distintos niveles de contacto con la jerarquía religiosa (algunas lo reconocen abiertamente, otras se presentan como autónomas de la Iglesia católica) responden a las estrategias de la jerarquía católica que llama a los fieles a tomar un rol activo en las políticas nacionales. Combinando la apertura a una nueva forma de inscripción política inaugurada desde el Vaticano II con la obsesión sobre la sexualidad sostenida por Juan Pablo II y Benedicto XVI, desde el Vaticano se insta a los fieles a tomar un rol activo en la defensa de un orden familiar/sexual que construyen como amenazado por los movimientos feministas y de la diversidad sexual. Por otro lado, estas ONGs articulan sus discursos y estrategias a través de encuentros y congresos internacionales que se realizan de forma periódica. Congresos por la vida o por la familia, algunos organizados por la Iglesia católica, se han constituido en espacios públicos donde estas ONGs coordinan su accionar. Para entender el nivel de transnacionalización de estas ONGs sirva como ejemplo el caso de Vida Humana Internacional que fundada en los EEUU cuenta, en la actualidad, con organizaciones afiliadas en prácticamente todos los países de la región.

Estas ONGs evidencian un fenómeno que no recibe, generalmente, atención: la sociedad civil como arena democrática sirve también para la articulación y canalización del activismo religioso. Como se ha señalado en diversas investigaciones, lo religioso es una influencia importante en la activación y movilización ciudadana; sin embargo, esta bibliografía (de por sí escasa) tiende a concentrarse, en la región, sobre las manifestaciones más progresistas⁹⁸. Si los movimientos feministas y por la diversidad sexual encontraron en la sociedad civil una arena fundamental para articular y canalizar sus demandas, los sectores antagonizando con estos movimientos también usan la sociedad civil en la organización de sus políticas de resistencia a los derechos sexuales y reproductivos. Ciudadanos motivados por su identidad religiosa refuerzan su postura en oposición al pluralismo y canalizan sus políticas de influencias hacia el Estado por medio de asociaciones y organizaciones. La conexión de estas ONGs con las instituciones religiosas, con la Iglesia católica en particular, tanto a nivel de agenda como de recursos económicos es diversa, pero muchas de ellas tienen el reconocimiento formal del Estado (personería jurídica) y como tal

⁹⁷ Portal de Belén - Asociación Civil sin Fines de Lucro c/ Ministerio de Salud y Acción Social de la Nación s/ amparo.

⁹⁸ Existen diversos trabajos que rescatan la religión como fuerza progresista a nivel de la sociedad civil. Un ejemplo que compila diversos estudios es Burdick, John y W.E. Hewitt (2000).

están habilitadas para ser parte de debates públicos e iniciar, cuando corresponde, acciones legales. La sociedad civil es también una arena democrática para que aquellos en defensa de la doctrina oficial se agrupen y presionen al Estado en defensa de la familia tradicional, lo que inscribe la política de lo religioso más allá de las miradas del secularismo o del laicismo.

3.c. *Mutaciones a nivel de los discursos: secularismo estratégico*

Otro cambio importante del activismo religioso es la adaptación estratégica de las narrativas y las discursividades articuladas públicamente para defender una concepción tradicional y excluyente de familia⁹⁹. A pesar de que lo religioso ha sido construido desde el secularismo como irracional y resistente a la modernidad, la religión, incluso los sectores más conservadores, se han adaptado estratégicamente en sus intervenciones públicas. En este sentido, el activismo religioso ha aprendido a mixturar argumentaciones y discursos religiosos y seculares obteniendo, así, un mayor nivel de impacto y legitimidad. Sin dudas los valores y razones religiosas son un pilar en la oposición a los derechos sexuales y reproductivos, pero esta oposición se construye también a partir de la articulación de discursos seculares¹⁰⁰. Aunque es común encontrar referencias directas a la Biblia o al magisterio de la Iglesia católica, el activismo religioso se caracteriza por haber devenido estratégicamente secular.

El uso de argumentaciones seculares no es desconocido para la Iglesia católica ya que tiene una larga tradición en este sentido. Baste citar las influencias de Santo Tomás de Aquino o la importancia que ha tenido, y sigue teniendo, para la Iglesia el concepto de derecho natural. A esta tradición del catolicismo debe agregarse el proceso de politización reactiva de la Iglesia católica al confrontar al feminismo y al movimiento por la diversidad sexual. Este antagonismo, en muchos sentidos miméticos, llevó también a que el activismo religioso articulara motivaciones seculares para oponerse a los DDSSRR. Si dichos derechos se justifican en argumentaciones legales o científicas, el activismo religioso también abreva en ellas para justificar su oposición a la sanción y aplicación de los mismos.

Este trabajo se centra, por motivos de espacio, en dos tipos de discursos seculares que son articulados como parte del activismo religioso para influenciar la sanción y aplicación del derecho¹⁰¹. En primer lugar, el activismo religioso tiende, cada vez mas, a justificar su posición utilizando investigaciones y tecnologías científicas

⁹⁹ Para ver un análisis de estas mutaciones, ver Vaggione (2005).

¹⁰⁰ En el catolicismo la articulación de argumentos seculares como parte de la discursividad religiosa tiene una larga historia que excede el propósito de esta presentación.

¹⁰¹ Estoy dejando afuera la importancia que las justificaciones bioéticas han adquirido para el activismo religioso. Tanto la Iglesia como sectores asociados a ella utilizan la bioética para defender una postura de la sexualidad en oposición a los DDSSRR. El Vaticano, los teólogos y las universidades católicas operan como think tanks proponiendo justificaciones bioéticas para criminalizar el aborto o no reconocer derechos a las personas LGBTQ.

en vez de posturas religiosas o morales en su oposición a los derechos sexuales y reproductivos¹⁰². Para oponerse a la despenalización del aborto, por ejemplo, se utilizan investigaciones sobre el inicio de la vida o imágenes tecnológicas que humanizan al feto. Asimismo, los sectores religiosos articulan un arsenal de datos que, más allá de su dudoso origen, pretenden disputar científicamente las consecuencias del aborto ilegal.

El tema de la adopción por parte de las parejas del mismo sexo ha sido otra temática donde la oposición del activismo religioso utiliza argumentaciones científicas. El objetivo general de estas investigaciones es demostrar que los homosexuales, solos o en parejas, no están en condiciones de ser progenitores a través de probar la existencia de daños a los menores. Entre ellas se sostiene que ante la inexistencia de un hombre y una mujer proporcionando los roles adecuados, los menores se desarrollarían con dificultades para desempeñar los roles tradicionales en futuras relaciones. Asimismo, algunos estudios enfatizan la alta inestabilidad y tasas de divorcio en las parejas homosexuales¹⁰³. Otro tipo de argumento utilizado es afirmar que los gays y lesbianas tienen una mayor prevalencia de enfermedades mentales que los heterosexuales, y por ello no debe permitirse la adopción por parte de parejas del mismo sexo¹⁰⁴.

El secularismo estratégico también se manifiesta en el uso de discursividades legales. Además de usar la judicialización como una forma de politización, como ya se mencionó, también el activismo religioso articula razones y justificaciones legales para oponerse a los DDSSRR. Un punto central de los argumentos legales es la apelación al derecho natural como un principio fundante del sistema legal positivo. El actual y renovado interés por la idea de una familia amparada por un derecho natural es un pilar fundamental de los sectores religiosos para confrontar el creciente pluralismo de las sociedades contemporáneas¹⁰⁵. Las características de universalidad e inmutabilidad atribuidas al derecho natural sirven como justificación legal para confrontar cualquier reforma que "desnaturalice" a la familia. En vez de defender la postura a través de textos sagrados o de la doctrina religiosa, el concepto de naturaleza/ naturalización es básico en este desplazamiento estratégico

¹⁰² En los Estados Unidos, el uso de información científica ha caracterizado al movimiento provida desde sus orígenes, ver Cuneo (1995).

¹⁰³ Un estudio frecuentemente citado sostiene que las parejas gays tienen 50% más de posibilidades de divorciarse que las parejas heterosexuales, mientras que las parejas de lesbianas tienen un 167% más de posibilidades (Ver Maggie Gallagher & Joshua K. Baker "Same Sex Unions and Divorce Risk: Data from Sweden" que ver el estudio en el website del *Institute for Marriage and Public Policy* www.imapp.org).

¹⁰⁴ Se cita, habitualmente, un estudio de George A. Rekers que es uno de los fundadores del *Family Research Council* (sus trabajos son, por ejemplo, *Shaping Your Child's Sexual Identity o Growing Up Straight: What Families should Know about Homosexuality*).

¹⁰⁵ Para una crítica sobre la dicotomía natural/antinatural ver Javier Ugarte Pérez (2005).

de lo religioso a lo secular. Los planteos del denominado “nuevo derecho natural” tienen impacto cuando se discuten los derechos sexuales y reproductivos¹⁰⁶. Diversos juristas aportan argumentaciones y razonamientos desde el derecho natural que reducen toda interrupción del embarazo a un crimen.

El Vaticano frente al avance de las demandas de reconocimiento de parejas del mismo sexo ha sancionado diversos documentos que, en defensa de la familia, proponen argumentaciones legales para contrarrestar los principios invocados por desde el movimiento por la diversidad sexual ya que “Toda ley propuesta por los hombres tiene razón de ley en cuanto es conforme con la ley moral natural, reconocida por la recta razón, y respeta los derechos inalienables de cada persona. Las legislaciones favorables a las uniones homosexuales son contrarias a la recta razón porque confieren garantías jurídicas análogas a las de la institución matrimonial a la unión entre personas del mismo sexo”¹⁰⁷. De acuerdo con la Iglesia católica, el matrimonio es protegido por el derecho positivo ya que cumple con el propósito de la procreación que es de interés público, finalidad que no caracteriza a las parejas del mismo sexo. Existen, de acuerdo a la Iglesia, otros principios jurídicos que protegen a los homosexuales como ciudadanos razón por la cual “constituye una grave injusticia sacrificar el bien común y el derecho de la familia con el fin de obtener bienes que pueden y deben ser garantizados por vías que no dañen a la generalidad del cuerpo social”¹⁰⁸. La Iglesia también niega que el principio de no discriminación pueda usarse como motivación para reconocer derechos a las parejas del mismo sexo: “Distinguir entre personas o negarle a alguien un reconocimiento legal o un servicio social es efectivamente inaceptable sólo si se opone a la justicia. No atribuir el estatus social y jurídico de matrimonio a formas de vida que no son ni pueden ser matrimoniales no se opone a la justicia, sino que, por el contrario, es requerido por ésta”¹⁰⁹. No sólo estas parejas no merecen reconocimiento sino que inclusive “hay suficientes razones para afirmar que tales uniones son nocivas para el recto desarrollo de la sociedad humana, sobre todo si aumentase su incidencia efectiva en el tejido social”¹¹⁰.

También las ONGs autodenominadas pro-vida o pro-familia utilizan un arsenal de discursos legales que van desde los derechos humanos, al derecho internacional, o el uso del derecho positivo de los distintos países. La forma en que el

¹⁰⁶ Para un análisis de los principales planteos del nuevo derecho natural y sus críticas desde una mirada feminista puede consultarse Kathleen Roberts Skerrett (2007).

¹⁰⁷ Congregación para la Doctrina de la Fe (1992) “Consideraciones para la respuesta católica a propuestas legislativas de no discriminación a homosexuales”.

¹⁰⁸ Congregación para la Doctrina de la Fe (1992).

¹⁰⁹ Congregación para la Doctrina de la Fe (1992).

¹¹⁰ Congregación para la Doctrina de la Fe (1992).

activismo religioso politizó la anticoncepción de emergencia es un ejemplo donde se ven en funcionamiento varias de las dimensiones previamente mencionadas. Por un lado, la judicialización de la anticoncepción de emergencia por considerarla abortiva ha sido una estrategia en diversos países de la región llevada a cabo por distintas ONGs pro-vida. Estas presentaciones judiciales se acompañan de un arsenal importante de argumentaciones legales que amalgaman tanto el derecho natural, los derechos humanos como la referencia al derecho positivo vigente junto con investigaciones científicas que hacen referencia a los potenciales efectos que son construidos como abortivos. Estas judicializaciones han tenido el efecto general de incluir en el debate del aborto lo que antes estaba afuera (como los anticonceptivos) y, en algunos casos concretos, han logrado sentencias judiciales que fijan el inicio de la vida humana como el momento de la concepción¹¹¹.

Más allá de la supuesta veracidad de las investigaciones científicas¹¹² o de la calidad argumentativa del discurso legal¹¹³, lo destacable es que el activismo religioso inscribe su participación en la política a través de argumentos seculares. Lo que esta en juego no es, entonces, el carácter religioso de las argumentaciones, ya que el activismo religioso conservador ha aprendido a utilizar ‘estrategias seculares’ sin necesariamente secularizarse. En su antagonismo con los movimientos feministas y por la diversidad sexual, este activismo ha desarrollado un secularismo estratégico que no es lo que la secularización se supone tendría que lograr (el debilitamiento de las influencias de lo religioso); tampoco implica, necesariamente, un discurso más abierto a la negociación o al debate sino que conlleva el mismo nivel de dogmatismo que las convicciones religiosas. La cuestión, entonces, no es el carácter religioso o secular del discurso sino la apertura y el pluralismo de las posiciones.

El paulatino avance de los DDSSRR que se está dando en diversos países de la región es indicador de una profundización de los procesos de democratización ya que implica que las concepciones únicas y hegemónicas van dando lugar, aunque sea incipiente, a un pluralismo que busca materializarse en legislaciones y políticas públicas. Pero también este avance genera reacciones desde los sectores religiosos más conservadores que, instaurando nuevas formas de intervención política, continúan siendo un obstáculo importante para la profundización de los derechos sexuales y reproductivos de renovadas maneras. Entender las complejas formas que toma el activismo religioso conservador, evitando explicaciones reduccionistas, es

¹¹¹ Por ejemplo el caso Portal de Belén en la República Argentina.

¹¹² Ver el informe de Fundación Triángulo contra el informe de HazteOir.org que analiza en detalles las inexactitudes contenidas y se incorporan estudios que respaldan la adopción de niños por parte de parejas del mismo sexo (ver *No es Igual “No es Verdad”* en www.fundaciontriangulo.es).

¹¹³ Hay distintos análisis criticando al derecho natural como discurso legal para los sistemas democráticos. Ver, por ejemplo, Bamforth y Richards (2007).

fundamental no sólo para lograr legislaciones más justas sino también para que las mismas sean un instrumento eficaz para el cambio social.

4. Las políticas de la sexualidad más allá del secularismo

A manera de cierre, este artículo plantea algunos de los principales desafíos que las políticas de lo religioso implican para la vigencia de los derechos sexuales y reproductivos en la región. Las construcciones políticas que se hacen desde el feminismo y desde el movimiento por la diversidad sexual responden a un tiempo determinado. Es ese tiempo el que instaura los principales desafíos pero también el que fija las opciones analíticas y normativas vigentes. Si bien estos movimientos corrieron los límites de la política e imaginaron nuevas formas de la justicia y de la democracia, también estuvieron condicionados por la manera dominante de construir el fenómeno religioso, en particular por la vigencia paradigmática de la teoría de la secularización. El tiempo actual imprime, sin embargo, la necesidad de volver a pensar la relación entre religión y política bajo nuevas miradas que reflejen la complejidad de lo religioso en las sociedades contemporáneas.

Dos giros se han dado en las ciencias sociales que inauguran un tiempo diferente y nuevos pliegues en el análisis de las relaciones entre sexualidad, religión y política. Existe un giro analítico que se manifiesta en la importancia creciente que lo religioso tiene en las agendas académicas. Luego de décadas de vigencia paradigmática de la teoría de la secularización¹¹⁴, que asumía el paulatino desvanecimiento de lo religioso, las ciencias sociales repiensen las influencias de las religiones como parte legítimas de las políticas contemporáneas. El concepto de politización reactiva, que fue desarrollado previamente, tiene como objetivo captar las mutaciones del activismo religioso contrario a los derechos sexuales y reproductivos que no sólo se adaptó a los sistemas democráticos sino incluso maximizó los propios canales abiertos por los mismos. Como evidencia el análisis, la teoría de la secularización es un modelo incompleto para comprender las formas que adquieren las políticas de lo religioso en las sociedades contemporáneas. Ni retraimiento, ni privatización, la influencia de los sectores religiosos contrarios a la libertad y diversidad sexual se ha adaptado estratégicamente sobrepasando los marcos teóricos existentes y, en varios sentidos, trasvasando la dicotomía religioso/secular.

En conexión con esto, también se ha producido un **giro normativo** por lo cual la teoría social revisa las concepciones de lo público y de lo político que se construían como un espacio vaciado (o a vaciar) de lo religioso¹¹⁵. Por décadas la influencia del secularismo simplificó las influencias de las religiones en la política

¹¹⁴ Para una reconstrucción de la teoría de la secularización ver Casanova (1994).

¹¹⁵ Ver Connolly (1999) para una crítica de la construcción de lo público como secular.

a través de considerarlas un proceso insuficiente de diferenciación y autonomía (la presencia política de las religiones implicaba una incompleta secularización). La teoría social vuelve sobre las políticas de lo religioso desde una postura crítica al secularismo y son pocos los que sostienen que la esfera pública debe vaciarse de lo religioso o que el único lugar legítimo para las religiones es la esfera privada¹¹⁶. El plexo de alternativas que surgen como parte de este giro normativo es diverso y excede los propósitos de este artículo, sin embargo todas ellas se dirigen a (re) pensar las formas convencionales de construcción de fronteras entre lo religioso y lo político. “Deconstruir al cristianismo¹¹⁷”, realizar una “antropología de lo secular”¹¹⁸ o entender el rol de las “religiones públicas” en la modernidad¹¹⁹ son algunos de los intentos críticos al secularismo como ideología de la modernidad.

Estos giros son especialmente desafiante para las políticas emancipatorias de la sexualidad que, por décadas, encontraron en la teoría de la secularización y en el secularismo una forma de entender el rol de las religiones en los sistemas democráticos, que era funcional para las demandas del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual. Las principales religiones se asociaban al sostenimiento del patriarcado y la heteronormatividad como sistemas de poder, por ello una teoría que pregonaba la privatización de lo religioso era sin dudas funcional a la liberación de la sexualidad. La religión estaba fuera de lo político y su lugar era la esfera privada, el campo de las creencias individuales, que nada tenía que ver con legislaciones y políticas públicas. En una región como la latinoamericana, donde la Iglesia católica ha ejercido por siglos un poder hegemónico sobre las construcciones legales de la sexualidad, un programa político basado en la separación entre religión y política, la autonomía del Estado, y la defensa de lo público como exclusivamente secular eran considerados como condiciones para el avance en los derechos sexuales y reproductivos.

Por décadas la teorización y la política de la sexualidad funcionaron sin complejizar demasiado a lo religioso; décadas en las cuales la vigencia de la teoría de la secularización limitando lo religioso a la esfera de lo privado era un camino (normativo y analítico) para confrontar el poder de las instituciones religiosas. El poder de las religiones era una señal de la necesidad de profundizar la secularización, tanto a nivel de la sociedad política como del estado (laicidad). La influencia política de las religiones era decodificada como indicador de un insuficiente proceso de modernización. El secularismo como una forma de construir lo religioso en oposición a

¹¹⁶ Incluso Habermas en sus últimos trabajos incluye a lo religioso como discurso legítimo a nivel de la sociedad civil (aunque insiste en la necesidad de un filtro institucional a nivel de los cuerpos legislativos). Ver Habermas (2006).

¹¹⁷ Jean-Luc Nancy (2006).

¹¹⁸ Talal Asad (2003).

¹¹⁹ Casanova (2000).

lo político o como el afuera que daba sentido y homogeneidad a lo secular, tuvo una vigencia paradigmática en las ciencias sociales. Mirando para atrás no deja de ser llamativo que el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual cuyo eje central fue desarmar la dicotomía público/privado reinscribieran acríticamente el closet de lo privado como lugar para lo religioso.

La cuestión religiosa es, ahora, ineludible, pero esta urgencia se da en un tiempo en el cual ni el secularismo, ni la secularización, ni la esperanza de la desaparición de lo religioso sirven de base, racional o irracional, para los análisis y las políticas. Complejizar lo religioso en este tiempo implica, también, considerar críticamente lo secular. No sólo lo religioso ha vuelto como problemática política, sino que su vuelta desplaza a lo secular como terreno delimitado y cierto. La fuerte impronta secularista que por años hegemonizó el pensamiento progresista se ha transformado, de muchas maneras, en una limitante para poder captar a lo religioso y sus implicancias.

El desafío es, entonces, proponer marcos teóricos y estrategias políticas basadas en una comprensión de lo religioso como una parte legítima de lo político. En particular, las políticas emancipatorias de la sexualidad deben superar el secularismo como construcción ideológica para, de este modo, dar espacio a diagnósticos diferentes sobre la relación religión y sexualidad. A continuación se presentan tres áreas específicas en las cuales una comprensión compleja de la relación entre religión y política es necesaria. Areas en las cuales las políticas emancipatorias de la sexualidad deben superar el corset del secularismo para, de este modo, ensayar estrategias alternativas para la profundización de los DDSSRR. En primer lugar, se considera la otrorización como uno de los riesgos centrales de la geopolítica actual, riesgo al que las políticas emancipatorias de la sexualidad no están inmunes. En segundo lugar, considerando las mutaciones del activismo religioso, se reflexiona sobre la necesidad de generar marcos teóricos y estrategias políticas que logren captar la complejidad de lo religioso como parte de las democracias contemporáneas. Finalmente, este artículo culmina con la necesidad de suspender al secularismo para, de este modo, lograr inscribir el pluralismo religioso como una dimensión central de las políticas de la sexualidad. El desafío consiste no en insistir en la privatización de lo religioso, sino en politizar lo religioso como diverso y plural.

4.a. Las políticas emancipatorias de la sexualidad y la otrorización

El secularismo, como construcción ideológica, presupone un nivel de universalidad que en algunas circunstancias ha sido funcional con políticas exclusión y estigmatización del “otro religioso”. Precisamente, uno de los riesgos de las políticas emancipatorias de la sexualidad es convertirse en marcadores de modernización, el ser utilizadas como parte de imaginarios civilizatorios que justifican la necesidad de intervenciones con distintos niveles de violencia. En este sentido, los vínculos

entre sexualidad, religión y política han dado lugar, en la historia reciente, a imponer el proyecto modernista secularizador y occidental como proyecto único y universal al que se contraponen el resto de las culturas. Esta dinámica es particularmente opresora de culturas donde lo religioso juega un papel diferente a la modernidad occidental/cristiana, como es el caso de las sociedades con fuerte influencia del Islam donde las fronteras entre lo religioso y lo secular, si existen, tienen lógicas diferentes.

Algunos estudios han llamado la atención sobre los riesgos de otrorización conectados a las políticas emancipatorias de la sexualidad acrílicas al modelo civilizatorio secular. En Francia, el debate sobre el velo (o mejor dicho sobre el uso de simbologías religiosas en los colegios públicos) estuvo impregnado con discusiones sobre la sexualidad de los sectores islámicos, en el que también participó parte del feminismo, a la que se presentaba como “antinatural y opresiva cuando se la comparaba con la imagen francesa de practicar el sexo¹²⁰”. La sexualidad es también utilizada para marcar las fronteras y reforzar lo que se ha considerado como un homonacionalismo funcional¹²¹ conectado a la maquinaria de guerra montada luego del 11 de septiembre. Así, la sexualidad se usa como marca de diferenciación y como forma de identificación del otro, inscribiendo una islamofobia homonormativa¹²².

Pensar críticamente al secularismo permite entender su genealogía, en particular su raíz cristiana¹²³. La concepción de lo religioso que se inscribe desde el secularismo responde a un proceso histórico específico. La modernidad de los países cristianos podrá medirse en términos de secularización, de diferenciación y autonomía de esferas, de separación de religión y política. Sin embargo, esta lógica de equivalencias entre modernidad y secularismo, que incluso no es totalmente aplicable a los “países occidentales”, menos aún es trasladable a lugares donde la influencia de lo religioso se basa en otras tradiciones, como el caso del Islam. De este modo, las políticas emancipatorias de la sexualidad deben ser conscientes del componente “etnocéntrico” que implica la defensa del secularismo como medida universal de modernidad.

Como se analizó en la primera parte, un concepto que es frecuentemente utilizado en las políticas de la sexualidad es el de fundamentalismo religioso. Si bien este concepto es funcional y capta la dogmatización por la que atraviesan las principales religiones es también un concepto que además de dificultades teóricas (en su definición) tiene complicaciones en su uso político ya que no existen grupos que se auto identifiquen como fundamentalistas sino que es un rótulo que se impone sobre sectores religiosos. En particular, la complicación más común del término

¹²⁰ Scott (2007:11).

¹²¹ Puar (2007).

¹²² Puar, Jasbir (2007).

¹²³ Ver Talal Asad (2003).

radica en la tendencia a asociarlo con los sectores islámicos¹²⁴. Irónicamente dissociado del origen cristiano, el término comenzó a aplicarse al Islam con el significado, entre otros, de ser una religión en oposición a la modernidad. Esta tendencia se intensificó con la geopolítica inaugurada a partir del 11 de septiembre ya que términos como ‘terrorismo’ o ‘fundamentalismo’ son parte de las retóricas de guerra inauguradas que se usan para otorgar al Islam.

Si bien puede argumentarse que en una región como la latinoamericana la otorgación no constituye un riesgo significativo, las políticas emancipatorias de la sexualidad necesitan, también, ser pensadas más allá de los límites regionales. En este sentido, aunque el término resuena diferente en Latinoamérica, es inevitable conectarlo a una retórica internacional, a una geopolítica que atraviesa otras regiones y otros ejes de poder. En un momento donde la política emancipatoria de la sexualidad se inscribe de manera global, los riesgos de otorgación se intensifican. De este modo, retóricas como fundamentalismo religioso requieren de una distancia crítica que permita entender cómo, al menos en ciertos contextos, las mismas pueden ser utilizadas para reforzar estereotipos marginando grupos en situación de desventaja. Aunque parezca paradójico, esta necesidad de una mirada crítica no implica que las campañas y estrategias basadas en denunciar y resistir los fundamentalismos religiosos deban ser abandonadas (después de todo son las principales instrumentos políticos utilizados en defensa de los DDSSRR). Sin embargo, es necesario una utilización crítica y no esencializada de términos como fundamentalismo religioso. Más allá del valor estratégico que tenga el uso del término (tanto para oponerse al activismo religioso conservador así como para lograr agendas comunes al interior del feminismo y movimiento por la diversidad sexual) es imprescindible entender las limitaciones que implican¹²⁵.

4.b. Las políticas conservadoras de lo religioso como parte de la democracia

Los modelos normativos fuertemente influenciados por el secularismo dejan poco o ningún espacio para entender lo religioso como una parte legítima de las políticas de la sexualidad. Lo religioso corresponde a la esfera de lo privado, de lo no político y cualquier actuación en contrario pone en evidencia un insuficiente proceso de secularización (tanto de la política como del estado). El riesgo es, sin embargo, invisibilizar las mutaciones del activismo religioso conservador que, como se afirmó previamente, también utiliza los canales abiertos por la democracia e instaura nuevos pliegues en las políticas de la sexualidad. Por ello, si bien los análisis conectados a la laicidad captan ciertas formas políticas de lo religioso, en particular en Latinoamérica

¹²⁴ Ver publicaciones de AWID sobre fundamentalismos religiosos, en particular “Miradas Compartidas. Los y las activistas por los derechos de las mujeres definen a los fundamentalismos religiosos” en <www.awid.org>.

¹²⁵ En el trabajo de AWID previamente señalado se indican algunas de estas limitaciones y riesgos.

donde la Iglesia Católica tiene una larga historia de privilegios y de debilitar su separación de los estados, es también necesario proponer análisis y estrategias que se basen en las políticas de lo religioso como parte de las democracias. Sin desconocer que la laicidad es aún un proceso incompleto, sin desconocer que aún existen privilegios no democráticos en los sectores religiosos, es importante, sin embargo, considerar el espacio legítimo que tiene lo religioso en las políticas de la sexualidad. Como se afirmó, la Iglesia también reconoce su separación del Estado (aunque no siempre la ejerza) y se inscribe como un actor desde la sociedad civil¹²⁶ al mismo tiempo que nuevos actores y discursividades van ganando presencia en las políticas de la sexualidad. La formación de ONGs para defender la postura de la jerarquía religiosa, la judicialización, la circulación de discursos bioéticos, legales o científicos, son algunas de las estrategias que le dan otra cara al activismo religioso conservador.

Estas formas del activismo religioso conservador ponen en evidencia la necesidad de repensar las relaciones entre religión y política en las democracias contemporáneas. La participación de la Iglesia como actor en los debates públicos, el proceso de ONGización y el secularismo estratégico del activismo religioso muestran conexiones entre la religión y la política que no son cabalmente entendidas por marcos teóricos fuertemente influenciados por el secularismo (tanto en su versión de teoría de la secularización o como secularismo del Estado o laicismo). Aunque el secularismo, con su impronta de privatizar el fenómeno religioso, o al menos despolitizarlo, sigue siendo un componente importante en la manera en que sectores progresistas definen y confrontan las influencias religiosas, el mismo necesita ser críticamente considerado debido a las complejas influencias de lo religioso sobre políticas de sexualidad. Lo religioso ha mutado y se inscribe, políticamente, de maneras que son distorsionadas, sino invisibilizadas, por el secularismo.

Aunque puede insistirse que la centralidad de lo religioso en las políticas de la sexualidad es pura rémora del pasado o resistencia al cambio, cada vez parecen ser más el emergente de un nuevo mundo en construcción. En vez de retirarse, lo religioso sigue siendo un componente político importante y a las formas tradicionales de intervención se le agregan nuevas estrategias y discursividades. En vez de privatizarse o desaparecer, lo religioso ha mutado inscribiendo nuevos pliegues en las políticas de la sexualidad. El desafío no sólo es aceptar estas mutaciones en los marcos analíticos sino también generar debates normativos y estrategias políticas acordes a esta complejidad. Un proyecto que busque entender las relaciones entre sexualidad, religión y política necesita pensar críticamente las formulaciones propuestas desde el secularismo como forma excluyente de comprensión los roles políticos de las religiones. Aunque las campañas a favor de la laicidad son necesarias, no son una estrategia suficiente para captar las políticas de lo religioso opuesta a los DDSSRR.

¹²⁶ Ver Casanova (1994).

El desafío es interrumpir el secularismo para ampliar la comprensión de las religiones como una parte legítima de las políticas contemporáneas. Sin desconocer la existencia de prácticas antidemocráticas por parte de sectores religiosos, no puede reducirse el activismo religioso conservador, incluso si es contrario al pluralismo, al afuera de la democracia. Son necesarios marcos normativos de lo político que amplíen el espacio legítimo de los actores y discursos religiosos. Reforzar el secularismo y reducir las políticas religiosas conservadoras a ser contrarias a la laicidad, puede oscurecer e invisibilizar muchas de las formas en que las religiones influyen las legislaciones y políticas públicas. Estos dispositivos, a la vez heurísticos y normativos, dieron sentido a lo religioso por décadas desde las ciencias sociales aplanando la complejidad de sus roles y auspiciando su retirada de la esfera política.

Es claro que concepciones de democracia liberal o incluso deliberativa no son suficientes para captar la complejidad y diversidad de lo religioso ya que terminan, una antes que la otra, reforzando la frontera entre lo religioso y lo secular, fronteras que son precisamente porosas, móviles o (incluso en algunos contextos) inexistentes. Las concepciones de democracia radical que se distancian del secularismo como forma de definir lo público, ofrecen modelos normativos para las políticas de la sexualidad que no requieren de la privatización de lo religioso¹²⁷ o incluso ni siquiera de la diferenciación entre lo religioso y lo secular¹²⁸. Este tipo de concepciones, que abren el espacio a formas complejas de entender el rol de lo religioso en las sociedades contemporáneas, que supera al secularismo como construcción de lo público, ofrecen para las políticas emancipatorias de la sexualidad no sólo modelos más aptos para receptar los complejos interjuegos entre sexualidad, religión y política, sino también para diseñar estrategias favorables a los DDSSRR que, sin negarlas, vayan más allá de reclamar por la laicidad.

4.c. *Lo religioso como plural y heterogéneo*

Otro riesgo del secularismo es la tendencia a fortalecer la dicotomía religioso/secular y homogenizar la complejidad de lo religioso respecto a la sexualidad. No puede negarse que, al menos en las sociedades occidentales, lo secular – como espacio, como ideología, como proceso histórico – permitió en gran medida romper la hegemonía de las religiones sobre la sexualidad abriendo, de este modo, a posturas plurales. Sin embargo, la religión es compleja y heterogénea respecto a la sexualidad. Si bien ciertos sectores religiosos constituyen el principal obstáculo para los derechos sexuales y reproductivos, también debe reconocerse que existen otros sectores religiosos que presentan una postura plural y diversa frente a la sexualidad, como se indicó en la primera parte de este trabajo. Las políticas emancipatorias de la sexuali-

¹²⁷ Mouffe (1992).

¹²⁸ Connolly (1999).

dad deben evitar la dicotomización religioso/secular respecto a la sexualidad en un contexto en el cual es necesario precisamente desarmarla. Si, por un lado, el activismo religioso conservador trascendió la dicotomía religioso/secular, lo religioso incluye también manifestaciones favorables a la libertad y diversidad sexual.

El desafío normativo para el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual es incorporar una concepción de lo religioso que permita politizar el pluralismo que existe tanto entre tradiciones religiosas como al interior de las mismas. Reducir lo religioso a lo privado es también enclosetar uno de los cambios sociales y culturales más importantes: las formas en que las religiones se van (re)construyendo desde sus fieles de maneras creativas y liberadoras. Si bien las jerarquías pueden insistir en posturas rígidas y dogmáticas, los fieles van moldeando nuevas y complejas formas de ser religioso, muchas de las cuales son compatibles con, o incluso generadas por, el feminismo y diversidad sexual. Este pluralismo religioso tiene la potencia de erosionar el poder simbólico de la jerarquía conservadora ya que no sólo deconstruye su discurso sino que también vacía su representatividad. Reconocer esta heterogeneidad no es suficiente, la misma tiene que ser parte constitutiva de las políticas emancipatorias de la sexualidad. Un pluralismo profundo¹²⁹ requiere rescatar esta heterogeneidad del interior de las comunidades religiosas, de los muros de las iglesias, y transformarla en un principio democratizador, particularmente en relación con los derechos sexuales y reproductivos.

Transformar al pluralismo religioso en una dimensión de las políticas emancipatorias de la sexualidad abre a distintas posibilidades. Por un lado, permite inscribir actores y discursividades disidentes (aquellas que en la forma de ONGs, de teologías o de líderes religiosos articulan creencias religiosas con una concepción amplia y diversa sobre lo sexual) en el debate sobre ética sexual. Por motivos comprensibles, el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual han concentrado sus esfuerzos en cuestiones de derechos y ciudadanías, marginando la intervención en debates éticos e, indirectamente, fortaleciendo el monopolio de las religiones más tradicionales sobre la moralidad pública. Al margen de cuán posible es una ética laica sobre la sexualidad, las posturas religiosas disidentes ofrecen un arsenal de debates éticos favorables a los derechos de las personas LGBTQ, a la contracepción o a la interrupción del embarazo como opción moral. Además este pluralismo al interior del campo religioso es también relevante para los procesos de empoderamiento de la población que son imprescindibles para la vigencia de los DDSSRR. La vigencia substancial de los derechos es una de las asignaturas pendientes, la otra se conecta con un replanteo cultural que implica, entre otras cuestiones, superar las nociones de culpa y/o pecado respecto a la sexualidad. Así, los debates teológicos y los líderes religiosos disidentes proponen una construcción de la subjetividad, en

¹²⁹ Connolly (2005).

clave religiosa, que deconstruye la naturalización del patriarcado y la heteronormatividad a nivel poblacional.

El desafío es, sin negar la importancia que la secularización o la garantía de Estados laicos pueden tener para una región como la latinoamericana, reforzar que la lucha a favor de los derechos sexuales y reproductivos engloba también actores y discursos religiosos. Si bien, un polo del antagonismo está encabezado por la jerarquía de la Iglesia católica que se fortalece por el poder simbólico de ser una institución religiosa y el manejo de recursos sagrados, esta jerarquía no agota ni lo religioso ni lo católico. El desafío es rescatar el pluralismo que caracteriza al campo de lo religioso. La radicalización del patriarcado es sólo parte de la politización de lo religioso en las sociedades contemporáneas. Junto a ella existen sectores religiosos, teólogos, fieles, jerarquías, que se movilizan a favor de una concepción más amplia de la sexualidad. Estas divergencias y disidencias religiosas son una parte de la política de la sexualidad que permite superar la dicotomía religioso/secular a la vez que ofrece alternativas estratégicas importantes para la profundización de los derechos sexuales y reproductivos¹³⁰.

La politización de la sexualidad lograda por el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual implica la reacción y rearticulación de los sectores religiosos conservadores. Latinoamérica está siendo testigo de esta politización reactiva que se despliega de maneras complejas para evitar o revertir la vigencia de los DDSSRR en la región. Este fenómeno, que tiene sus especificidades es, sin embargo, de escala global. La religión nunca se retiró de lo político sino que, al contrario, instrumentó nuevas y estratégicas maneras de acción. El desafío es comprender esta complejidad en la articulación religión y política a la vez que se amplía el espacio para los DDSSRR. La adhesión acrítica al secularismo, que por décadas ofreció un marco normativo seguro, puede implicar la simplificación y distorsión del rol de lo religioso en las políticas de la sexualidad. Es necesario repensar las políticas emancipatorias de la sexualidad más allá del secularismo, no porque el mismo haya dejado de proveer una ideología, una teoría y una serie de estrategias importantes sino porque lo religioso como fenómeno complejo las superó en sus diagnósticos y pronósticos.

Referencias bibliográficas

ALTHAUS-REID, Marcella (2001). *Indecent Theology. Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*. London, Routledge.

ARAUJO, Kathya (2005). "Sobre ruidos y nueces: debates chilenos en torno a la sexualidad" en *IBEROAMERICANA*, Madrid, Vol.5 (18). pp. 109-126.

¹³⁰ Para un análisis más complejo del tema de las disidencias religiosas en Latinoamérica ver Vaggione (2007).

- ASAD, Talal (2003). *Formations of the Secular. Christianity, Islam and Modernity*. California, Stanford University Press.
- BAMFORTH, Nicholas y RICHARDS, David (2007). *Patriarchal Religion, Sexuality and Gender. A critique of new natural law*. Cambridge University Press.
- BARRANCOS, Dora (2006). "Problematic Modernity: Gender, Sexuality, and Reproduction in Twentieth-Century" en *Journal of Women's History*; 18, 2; Platinum Periodicals.
- BAUBEROT, Jean (1994). *The Two Thresholds of Laicization* en Rajeev Bhargava (ed.), *Secularism and its Critics*, Delhi, New York : Oxford University Press.
- BIRMAN, Patricia (1995). Fazer estilo criando gêneros: genero possessão e diferenças de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro. K Rio de Janeiro, Relume Dumará – EdUerj.
- BLANCARTE, Roberto (2000). "Retos y perspectivas de la laicidad mexicana" en BLANCARTE, Roberto (comp.) *Laicidad y Valores en un Estado Democrático*. México, Colegio de México. pp. 117-139
- BLANCARTE, Roberto (2008). "El porqué de un Estado laico" en BLANCARTE, Roberto, (coord.) *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México, Colegio de México.
- BLANCARTE, Roberto, coord. (2008). *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México, Colegio de México
- BROWN, Steven P. (2002). *Trumping Religion: the New Christian Right, the Free Speech Clause, and the Courts*. Tuscaloosa, University of Alabama Press.
- BROWNING, D. y SCHUSSLER FIORENZA, F. (1992). *Habermas, Modernity and Public Theology*. New York, Crossroads.
- BRUSCO, Elizabeth (1995). "The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia" en BRUSCO, Elizabeth, *The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia*. Texas, University of Texas.
- BURDICK, John y W. E. HEWITT (eds.) (2000). *The Church at the Grassroots in Latin America: Perspectives on Thirty Years of Activism*. Westport, CT: Praeger Publishers.
- CABAL, Luisa; LEMAITRE, Julieta; ROA, Mónica (eds.) (2001). *Cuerpo y derecho. Legislación y Jurisprudencia en América Latina*. Colombia, Universidad de los Andes.
- CAHILL, Lisa Sowle (1996). *Sex, Gender, and Christian Ethics*. Cambridge, Cambridge University Press.
- CASANOVA, Jose (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago, The University of Chicago Press.

- CASANOVA, José (2000). *Las religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid, PPC.
- CATHOLICS for a Free Choice (2004). *A world view: Catholic attitudes on sexual behavior and reproductive health*. Washington, D.C.
- CATÓLICAS por el Derecho a Decidir (2003). *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados. Tres Encuestas Nacionales en Bolivia, Colombia y México*. Washington, D.C., Belden Russonello & Stewart.
- CHESNUT, Andrew (1997). *Born Again in Brazil: The Pentecostal Boom and the Pathogens of Poverty*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press,
- CONGREGACIÓN para la Doctrina de la Fe (1992). "Consideraciones para la respuesta católica a propuestas legislativas de no discriminación a homosexuales". Vaticano.
- CONGREGACIÓN para la Doctrina de la Fe (2003). "Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política". Vaticano.
- CONNOLLY, William (2005). *Pluralism, Durham and London*. Duke University Press.
- CONNOLLY, William E. (1999). *Why I am not a secularist*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- COUTO, M. T. (2005). "Gênero e Comportamento Reprodutivo em contexto de Famílias em Pluralismo Religioso", en HEILBORN, M.L. et al. (2005) *Sexualidade, Família e Ethos Religioso*. Rio de Janeiro, Garamond.
- CUNEO, Michael (1995). "Life Battles: The Rise of Catholic Militancy within the American Pro-Life Movement" en WEAVER, Mary Jo; APPLEBY, R. Scott (eds) (1995) *Being Right: Conservative Catholics in America*. Bloomington, Indiana University Press.
- CUNEO, Michael (1997). *The smoke of Satan: conservative and traditionalist dissent in contemporary American Catholicism*. New York, Oxford University Press.
- DIAS DUARTE, Luiz Fernando (2005). "Ethos privado e justificação religiosa. Negociações da reprodução na sociedade brasileira" en HEILBORN, M. L.; DUARTE L.
- F. D.; LINS DE BARROS, M.; PEIXOTO, C. (eds.). *Sexualidade, família e ethos religioso*. Río de Janeiro, Garamond. pp. 137-176.
- DILLON Michele (1999) *Catholic Identity. Balancing Reason, Faiths and Power*. New York, Cambridge University Press.
- ENROTH, R. (1974). "The Homosexual Church: An Ecclesiastical Extension of a Subculture." *Social Compass XXI*. pp. 355-360.
- FRASER, Nancy (1990). "Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy" en *Social Text*, 25/26. pp. 56-80.

- GALLAGHER, Maggie; BAKER, Joshua K. “Same Sex Unions and Divorce Risk: Data from Sweden” en *iMAPP Policy Brief*. [www.imapp.org]
- GALLGHER, Jhon; BULL, Chris (2001). *Perfect Enemies. The Religious Right, the Gay Movement, and the Politics of the 1990s*. Lanham: Madison Books.
- GILL, Anthony (1998). *Rendering unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America*. Chicago, University of Chicago Press.
- GONZALEZ RUIZ, Edgar (2005). *Cruces y Sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México.
- GRAMMICK, Jeaninne; NUGENT, Robert (1995). *Voices of Hope: A collection of Positive Catholic Writings on Gay and Lesbian Issues*. Mt. Ranier, MD, New Ways Ministry.
- GREELEY, A.M. (1997). “Coleman revisited: religious structures as a source of social capital” en *American Behavioral Scientist*. Vol 40, Num. (5). pp. 587-565
- GUZMAN STEIN, Laura (2001). “The politics of implementing women’s rights in Catholic countries in Latin American” en BAYES, Jane y TOHIDI, Nayereh, *Globalization, gender, and religion: the politics of women's rights in Catholic and Muslim contexts*. New York, Palgrave.
- HABERMAS, Jurgen (2006). *Entre naturalismo y religión*. Barcelona, Paidós.
- HTUN, Mala (2003). *Sex and the State. Abortion, Divorce and the Family under Latin American Dictatorships and Democracies*. United States, Cambridge University Press.
- HUACO PALOMINO, Marco Antonio (2008). “Relaciones Iglesia-Estado en Perú: entre el estado pluriconfesional y el estado laico” en BLANCARTE, Roberto, *Los Retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México, Colegio de México.
- HURTADO, J.; PEREZ, S.; DIDES, C. (2004). “El Debates sobre los Derechos Sexuales y Reproductivos en Chile: ¿Separación Iglesia-Estado?” en Claudia Dides (comp.) *Diálogos Sur-Sur sobre religión, derechos y salud sexual y reproductiva: los casos de Argentina, Colombia, Chile y Perú*. Santiago de Chile, Universidad Academia de Humanismo Cristiano- Programa de Estudios de Género y Sociedad PROGÉNERO.
- INGLEHART, Ronald; NORRIS, Pippa (2003). *Rising Tide. Gender, equality and cultural change*. New Cork, Cambridge University Press
- KATZENSTEIN Mary Fainsod (1998). *Faithful and Fearless: Moving Feminist Protest Inside the Church and Military*. Princeton University Press.
- LOREA, Roberto Arriada (2008). “Las violaciones de las libertades laicas en el Brasil del siglo XXI” en Roberto Blancarte (Org.). *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México, El Colegio de México,

LISTA, Carlos A. (1994). "Los estilos de razonamiento moral y el debate sobre el aborto" en *Anuario II*. CIJS, Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina

LUKENBILL, W.B. (1998). "Observations on the Corporeate Culture of a Gay and Lesbian Congregation" en *Journal for the Scientific Study of Religion* Vol. 37. Num. (3). pp. 440-452.

MACHADO, Maria das Dores Campos (1996). *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas, Editora Autores Associados & ANPOCs.

MACHADO, Maria das Dores Campos (1998). "Conversão Religiosa e a Opção Pela Heterossexualidade em Tempos de Aids. Notas de uma Pesquisa" en *Cadernos Pagu* (11) pp. 275-301

MACHADO, Maria das Dores Campos (2006). *Política e Religião*. Rio de Janeiro, FGV.

MACHADO, Maria das Dores Campos (2003). "Neopentecostalismo: continuidades e discontinuidades nas representações e relações de poder entre os gêneros" en *Caminhos*. Goiânia, Editora da UCG, pp. 67-81

MACHADO, Maria das Dores Campos (2006). *Política e Religião*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas.

MAHAFFY, K. (1996). "Cognitive dissonance and its resolution: a study of lesbian Christians" en *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 35, Num. 4. pp. 392-402.

MALLIMACI, Fortunato; ESQUIVEL, Juan Cruz; IRRAZABAL, Gabriela (2008). "Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas". *Informe de investigación*. Buenos Aires, CEIL-PIETTE CONICET.

MARIZ, Cecilia (1994). "Libertação e etica. Uma análise do discurso de pentecostais que se recuperam do alcoolismo" en ANTONIAZZI, Alberto (Org). *Nem anjos nem demonios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, Vozes

MCNEILL John J. (1976). *The Church and the Homosexual*. Boston, Beacon Press.

MECCIA, Ernesto (1998). "Otras demandas de legitimación. Religiosidad y minorías sexuales" en *Revista Sociedad y Religión*. Num. 16/17, Buenos Aires, CINAP.

MINKOFF, D. (1995). *Organizing for equality: the evolution of women's and race/ethnic organizations in America, 1955-1985*. New Brunswick, Rutgers University Press.

MOUFFE, Chantal (1992). *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*. London New York, Verso.

MUJICA, Jaris (2007). *Economía Política del Cuerpo. La reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder*. Lima, Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos.

- MUSSKOPF, Andre. S. (2005). *Talar Rosa - Homossexuais e o ministério na Igreja*. São Leopoldo, Oikos.
- NANCY, Jean-Luc (2006). *La deconstrucción del Cristianismo*. Buenos Aires, Ediciones La Cebra.
- NATIVIDADE Marcelo (2006). “Homossexualidade, Genero e cura em perspectivas pastorais Evangélicas” en *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, junio, año/vol. 21, número 061 pp. 115-132.
- NATIVIDADE, Marcelo (2005). “Homossexualidade masculina e experiência religiosa pentecostal” en HEILBORN, M.L. et al. (org.). *Sexualidade Família e Ethos Religioso*. Rio de Janeiro, Garamond, pp. 247-272.
- NATIVIDADE, Marcelo (2006). “Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas” en *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, junio, año/vol. 21, número 061. pp. 115-132
- NATIVIDADE, Marcelo y Leandro de OLIVERIA (2009). “Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores” en *Sexualidad, Salud y Sociedad, Revista Latinoamericana*, n.2 - 2009 pp.121-161
- NUGENT, Guillermo (2004). “De la sociedad doméstica a la sociedad civil. Una narración de la situación de los derechos sexuales y reproductivos en el Perú”, en DIDES C. (comp.), *Diálogos Sur-Sur sobre Religión, Derechos y Salud Sexual y Reproductiva. Los casos de Argentina, Colombia, Chile y Perú*. Santiagode Chile, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Programa de Estudios de Género y Sociedad. pp. 105-124.
- PEACH, Lucinda (2002). *Legislating morality: pluralism and religious identity in lawmaking*. New York, Oxford University Press.
- PEÑAS DEFAGO, M. Angélica; SGRÓ RUATA, Ma. Candelaria (comps.) (2009). *Género y Religión. Pluralismos y disidencias religiosas*. [En prensa]
- PEREIRA, Irotilde; et al. (2002). *Aborto Legal. Implicacoes Eticas e Religiosas*. São Paulo, CDD.
- PÉREZ, Javier Ugarte (2005). “Contradicciones en el discurso conservador sobre la familia” en *Actas del “I Congreso Estatal sobre Homosexualidades e Identidad de Género*. Adopción homoparental”.
- PETERSEN, L. R.; DONNENWERTH, G. V. (1997). “Secularization and the influence of religion on beliefs about premarital sex” en *Social Forces* 75:1071-88.
- PUAR, Jasbir (2007). *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Duke University Press.
- RICH, Adrienne (1980). “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence” en *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. Vol. 5, no. 4.
- RIESEBRODT, Martin (1993). *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*. Berkeley: University of California Press.

RODRIGUEZ, E.M.; OUELLETTE, S. (2000). "Gay and Lesbian Christians: Homosexual and Religious Identity Integration in the Members and Participants of a Gay-Positive Church" en *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol 39. Num 3. pp. 333-347.

ROSADO, Maria José; JURKEWICZ, Regina Soares (2002). "Aborto: Um Tema em Discussão na Igreja Católica. O Surgimento de 'Católicas pelo Direito de Decidir'", en Pereira, Irotilde (et. al) *Aborto Legal. Implicacoes Eticas e Religiosas*. São Paulo, CDD. p. 17-75.

SCOTT, Joan Wallach (2007). *The politics of Veil*. Princeton University Press.

SEGATO, Rita Laura (1986). "Inventando a Natureza: Familia, Sexo e Género no Xangó do Recife" en *Anuario Antropológico* 85. Río de Janeiro y Brasilia, Tempo Brasileiro y EdUnB.

SHEPARD, Bonnie (2000). "The Double Discourse on Sexual and Reproductive Rights in Latin America: The Chasm between Public Policy and Private Actions" en *Health and human rights* 4(2). pp. 110-43.

SKERRETT, Kathleen Roberts (2007). "Sex, Law, and Other Reasonable Endeavors" en *Differences. A Journal of Feminist Studies*. Vol. 18, N° 3.

STOCK, Taking y BRIDGES, Building (2003). "Feminism, Women's Movements, and Pentecostalism in Latin America". Anne Motley Hallum *Latin American Research Review*, Vol. 38, No. 1. pp. 169-186

TAMEZ, Elsa (2005). "Hermenéutica feminista latinoamericana. Una mirada retrospectiva" en MARCOS, Sylvia (ed.), *Religión y Género*. Editorial Trotta, Madrid.

TRACY, David (1981). *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*. York, Crossroad.

TRIANGULO Fundación "No es igual, No es verdad". Informe [en línea] <www.fundacion-triangulo.es>

VAGGIONE, Juan Marco. "The politics of Dissent. The role of Catholics for a Free Choice in Latin America" En Dubel, Ireen y Vintges, Karen (eds.) *Women, Feminism and Fundamentalism*. Amsterdam: Humanistic University Press.

VAGGIONE, Juan Marco (1998). "Some reflections about Argentine Homosexual Community. Civil Society, Public Spheres and Homophobia" (no publicado).

VAGGIONE, Juan Marco (2005). "Reactive Politicization and Religious Dissidence. The Political Mutations of the Religious in Social Theory and Practice" en *Social Theory and Practice*. Tallahassee, Florida State University, Vol. 31 N°. 2. p.233-255.

VAGGIONE, Juan Marco (2006). "Los derechos sexuales y reproductivos y el activismo religioso. Nuevas estrategias para su efectivización en Latinoamérica". Ensayos, Red Alas. [En línea] <<http://www.red-alas.org/articulo%20alas%20ocram.pdf>>.

- VAGGIONE, Juan Marco (2006). “Nuevas formas del activismo religioso. La Iglesia Católica frente al reconocimiento legal de las parejas del mismo sexo” en *Orientaciones*. Revista de Homosexualidades. Madrid, Fundación Triángulo.
- VAGGIONE, Juan Marco (2007). “The Politics of Dissent: the Role of Catholics for a Free Choice in Latin America” en DUBEL, Ireen; VINTGES, Karen (eds.) *Women, Feminism and Fundamentalism*. Amsterdam, Humanistic University Press.
- VAGGIONE, Juan Marco (comp.) (2008). *Diversidad Sexual y Religión*. Argentina, Ferreyra Editor.
- VASSALLO, Marta (comp.) (2005). *En Nombre la Vida*. Argentina, CDD.
- VUOLA, Elina (1997). *Limits of Liberation. Praxis as Method in Latin American Theology and Feminist Theology*. Helsinki, Finnish Academy of Science and Letters.
- WARNER, R. (1995). “The Metropolitan Community Churches and the gay agenda: the power of Pentecostalism and essentialism” en *Religion and the Social Order*. Vol 5. pp. 81-108.
- WARNER, R. (2002). “The Metropolitan Community Churches and the gay agenda: the power of Pentecostalism and essentialism” En *Religion and the Social Order*. Vol 5. pp. 81-108.
- WARNER, R. S. (1995). “The Metropolitan Community Churches and the gay agenda: the power of Pentecostalism and essentialism.” en *Religion and the Social Order* 5. pp. 81-108.
- WILLAIME, Jean-Paul (2008). “The paradoxes of Laïcité in France” en Eileen Barker (editora) *The Centrality of Religion in Social Life*. Essays in Honour of James A. Beckford, Aldershot, Ashgate, 2008.
- WOOD, J. R.; BLOCH, J. P. (1995). “The role of the Church Assemblies in Building a Civil Society: The case of the United Methodist General Conference's debate on Homosexuality.” en *Sociology of Religion* 56(2). pp. 121-136
- WOODRUM E.; DAVISON B. (1992). “Reexamination of Religious influence on abortion attitudes” en *Review of Religious Research* 33(3).
- WYNARCZYK, Hilario (2006). “Partidos políticos evangélicos conservadores bíblicos en la Argentina. Formación y ocaso 1991-2001” en *Civitas*, Porto Alegre, V. 6, N° 2, jul.-dez., pp. 11-41.
- YAMANE, D.(1997). “Secularization on trial: In defense of a neosecularization paradigm”, *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol 36. pp 109-122.

Transformaciones políticas de los grupos conservadores en el Perú¹

Jaris Mujica²

La imagen recurrente de los “conservadores” refiere sujetos que forman comunidades sectarias o grupos herméticos con codificaciones crípticas y rituales secretos. Se suele asociar a los “conservadores” con grupos fundamentalistas o extremistas que están fuera del sistema, que marchan a contracorriente de las formas de la democracia o que pretenden un regreso a las maneras tradicionales de gobierno (divisiones estamentales, gobiernos aristocráticos, formas de racismo, etcétera). Sin embargo, la estructura de los grupos conservadores es más compleja; no se trata simplemente de fundamentalistas que buscan restaurar un “antiguo régimen”, sino de grupos que insertándose estratégicamente en las estructuras de la democracia formal, utilizando sus instrumentos y sus procedimientos, buscan instaurar ideas que reafirman la unión entre Estado e Iglesia, que asumen que la familia monogámica heterosexual con mandato reproductivo es la única posibilidad y que están en contra de los diferentes métodos anticonceptivos, el matrimonio entre personas del mismo sexo y la despenalización del aborto, entre otros temas. Estos movimientos se ha reinventado en los últimos años en América Latina y tienen en el Perú un núcleo importante de acción y coordinación a nivel continental; grupos que reciben apoyo de organizaciones conservadoras internacionales y de diferentes instancias de poder político y económico.

¹ Este texto es el resumen sintético de algunas de las ideas trabajadas en: MUJICA, Jaris. *Economía política del cuerpo. La reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder*. Lima: Promsex. 2007. La versión electrónica puede consultarse en: www.promsex.org/index.php?option=com_content&view=article&id=813:economia-politica-del-cuerpo-la-reestructuracion-de-los-grupos-conservadores-y-el-biopoder&catid=36:publicaciones&Itemid=68

² Jaris Mujica (Lima, 1981). Doctorando en Ciencia Política, Máster en Ciencia Política y Licenciado en Antropología por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ganador de numerosos premios y becas de investigación: Premio ANR, Premio del Congreso de la República, Premio DAI, Beca del Instituto Francés de Estudios Andinos, Beca Iberoamericana Libertades Laicas del Colegio Mexiquense, Beca DIRSI-IDRC Canadá, entre otros. Autor de *El mercado negro* (2008), *Economía política del cuerpo* (2007) y editor de *Después de Michel Foucault* (2006). Se ha especializado en antropología política, crimen violencia y corrupción. Actualmente es profesor de la Universidad Católica y de la Universidad Cayetano Heredia, Investigador Asociado del Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos-Promsex y miembro de Sur Casa de Estudios del Socialismo.

Conservar la tradición / defender la vida

Durante mucho tiempo los conservadores han tenido el control de las esferas políticas y gubernamentales, así como de las altas esferas económicas en muchos países de América Latina. En el Perú, por ejemplo, el periodo republicano, hasta el tercer cuarto del siglo XX, ha estado dominado por una élite política clasista y por la exclusión sistemática de ciertos grupos (mujeres, indígenas, campesinos, analfabetos, etcétera). En ese sentido, lo que ha operado durante el siglo pasado es una *correlación* entre los grupos aristocráticos oligárquicos conservadores y las estructuras formales de poder político y económico. Sin embargo, en las últimas décadas hubo cambios importantes: el regreso paulatino de la democracia en nuestros países, con sus particularidades y tropiezos, así como los cambios producidos por las reformas económicas (la llegada de la globalización, la irrupción del neoliberalismo económico y del capitalismo tardío) han generado cambios en las estructuras políticas. A pesar de que los gobiernos de los estados latinoamericanos no han logrado aún una democratización del acceso a los servicios y la distribución de la riqueza, es posible notar que el sistema político ya no es un enclave oligárquico tradicional.

Hay una movilización y cierta apertura del poder político en el que han aparecido nuevos actores. En este contexto, donde el discurso de lo “global” y la apertura económica se expanden con cierta rapidez, la sociedad de clases estamentales bajo el dominio de la aristocracia parece ser una figura desfasada. ¿Cómo es que los conservadores reconstruyen sus discursos y sus prácticas en este nuevo contexto? Pues, utilizando las estructuras de la democracia y los instrumentos políticos que esta plantea, con el propósito de conseguir objetivos que en gran medida implican la exclusión de ciertos grupos de la población y que tienden a cerrar y bloquear las libertades individuales y ciertos derechos civiles. Esta es la paradoja del proceso y del panorama actual: los grupos conservadores utilizan los discursos de los “Derechos” y las estructuras formales (instrumentales) de la democracia y la política para introducir posiciones, leyes y normas que excluyen y que en muchas ocasiones marchan en contra de algunos derechos.

En efecto, en este periodo de cambios políticos y económicos los grupos conservadores han tenido que transformarse. Pensar en una sociedad de aristócratas no resulta una idea políticamente correcta. En la sociedad contemporánea, que tiende hacia la democratización y ampliación de la participación ciudadana civil (al menos discursivamente), han surgido nuevas voces que llaman a fijarse en la diversidad (de género, sexual, étnica, cultural, etcétera) e intentan construir políticas de tolerancia y apertura de derechos. Por esta razón los conservadores han tenido que, estratégicamente, reordenar sus discursos.

Si antes lo más importante para aquellos grupos era defender la Tradición, que implica una relación directa entre la figura de la familia clásica (heterosexual,

monogámica y con mandato reproductivo) y la Iglesia (en ciertas alas con tendencias vinculadas a la derecha), hoy esto ha cambiado. Sin embargo, la defensa de lo que los conservadores llaman Tradición no es algo que se haya dejado de lado. Por el contrario, sigue siendo el referente fundamental de sus acciones en la vida cotidiana: en la educación de los niños, en las escuelas, en las universidades, en las iglesias, pero ya no es más el discurso que exponen al público. La Tradición está ahora en el plano de lo cotidiano y lo que los conservadores han construido como discurso público es la idea de la *defensa de la vida*.

Este tema resulta central en las sociedades del mundo contemporáneo, pues la vida humana es considerada el elemento fundamental, “merece respeto” y es el principal valor y principal derecho. Desde este punto de vista la democracia implica el respeto a la vida de las personas, de sus Derechos Humanos y de sus Derechos Civiles, “para poder construir una sociedad más justa”. Sin embargo, la *vida* no es entendida de la misma manera por todos: para algunos, se trata de una vida digna y que debe ser respetada tomando en cuenta la autonomía de cada una de las personas, su derecho a decidir sobre sí mismas y su propio cuerpo; para otros, como para los grupos conservadores, la vida es una categoría diferente, que debe ser protegida incluso sobrepasando los derechos individuales y la autonomía de las personas, dejando de lado, muchas veces, sus propios derechos. En la mirada Tradicional, el concepto de la vida implica la reproducción de la familia monogámica heterosexual y el respeto irrestricto a los mandatos de la Iglesia Católica. Esa vida entonces tiene un sentido particular y por ello es protegida, vigilada y resguardada por los conservadores.

Ahora, el concepto *vida* amplio, complejo y en discusión constante en los últimos años. Desde la mirada de los conservadores éste es reinventado y no se refiere a la vida en términos de la democracia de derechos y a la libertad de acción y decisión del sujeto sobre sí, sino más bien a una vida que es naturalizada por sus discursos y *sacralizada* de un modo tan radical, que la vida misma deja de pertenecerle al sujeto y debe ser regulada por otras instancias. ¿Qué significa esto? La vida que los conservadores dicen defender no le pertenece al sujeto, sino que está puesta en su cuerpo por un designio divino, la vida le pertenece en realidad a Dios o a quienes dicen representarlo en el mundo (la Iglesia tendría la obligación y la potestad de decir qué es lo que pueden o no hacer las personas con sus vidas y con sus cuerpos). Esa vida sacralizada, que no le pertenecería a los individuos, no permitiría en el discurso de los conservadores que cada uno de nosotros decidiera por sí mismo, sino que serían los “verdaderos dueños de la vida” los que deberían hacerlo. La vida es tan sagrada que no nos pertenece, sino solo a la divinidad que estaría “representada por la Iglesia en la tierra”.

Sin embargo, el concepto *vida* es todavía muy abstracto para llegar a acciones claras y prácticas, y por eso la dirección está centralizada en el cuerpo que la encar-

na. La cuestión, así, es que la vida está encarnada en el cuerpo, pero es tan sagrada que no le pertenece al propio individuo y son los conservadores los que decidirán qué es lo que puede o no puede hacer uno con su propio cuerpo. Vida y cuerpo, son dos conceptos anudados en este discurso. Del mismo modo, la vida y la divinidad constituirían un plano indivisible. Dicen los conservadores que esto es natural. Entonces, aquel que no siga las reglas sobre la vida-cuerpo-sagrado, “será un anormal e irá contranatura”. La vida entonces es tan sagrada que, por ejemplo, no se debe utilizar métodos anticonceptivos (porque uno no puede decidir sobre sí). Pero para llegar a estas ideas los conservadores han tenido que atravesar un proceso lento y complejo de cambios discursivos y de estrategias prácticas.

La reinención de los grupos conservadores

Debe quedar claro que los grupos conservadores no son estáticos, sino que han modificado sus discursos y sus estrategias para adaptarse a los nuevos tiempos. Sin embargo, esto no quiere decir que sus objetivos centrales hayan cambiado, antes bien, la idea de construir una sociedad, donde las diferencias sean controladas y eliminadas, donde la Tradición determine las acciones de las personas y la Iglesia sea un organismo que regule sus acciones, sigue siendo un tema presente. Los cambios que estos sujetos han tenido en sus formas se deben fundamentalmente a transformaciones en:

- a) El proceso político: La modificación de las tareas y de las estructuras del Estado ha sido considerable en las dos últimas décadas. En el Perú, el Estado oligárquico dejó de tener la potestad del control de la sociedad y el mercado irrumpió con fuerza y abrió su estructura. En ese sentido, los grupos que tenían el control de la política y de gran parte del conjunto social, se enfrentan a un agrietamiento de su posición de prestigio totalizante y abren paso al mercado como un nuevo agente. Asimismo, la pérdida del monopolio del poder del Estado en términos estructurales, marcha a la par de la pérdida del monopolio del control sobre el Estado. En éste se incluyen paulatinamente nuevos actores políticos que se integran con facilidad a las estructuras y que agrietan el poder de los grupos conservadores y las élites oligárquicas. Ya no es solo que el Estado como sistema perdió el monopolio del control, sino también que los conservadores perdieron el monopolio del control del Estado.
- b) Las estructuras de la economía: La irrupción de la economía neoliberal y la apertura del mercado descentra los capitales. Los antiguos terratenientes, las élites aristocráticas y por consiguiente, los grupos conservadores que en ellas se desplazaban, pierden la centralidad del poder económico y entran a competir con

una gran cantidad de actores nacionales y extranjeros. Esta pérdida relativa del monopolio de la economía obliga a estos sujetos a desplazar su estrategia, pues ya no tienen el dominio de las formas y medios de producción y deben buscar otros mecanismos desde los cuales construir sus estrategias de control.

- c) La expansión territorial de la democracia: Si hasta el tercer cuarto del siglo XX los países latinoamericanos han transitado por diferentes dictaduras, desde los años 1980 y sobre todo en los últimos años hay un común acuerdo (más o menos extendido) en el que la democracia es un objetivo que hay que lograr para mantener una sociedad equilibrada y justa. En ese sentido, la idea del regreso de los gobiernos aristocráticos y oligárquicos parece ser una idea retrógrada. No hay una demanda popular de oligarquía, sino de participación y justicia. En ese terreno, pretender una sociedad “clásica”, un “antiguo régimen”, dominado por las élites sería un discurso contraproducente para los conservadores que intenta acoplarse a los nuevos tiempos.
- d) Los derechos humanos: En el contexto actual los Derechos Humanos han expandido su figura discursiva y se han ubicado en el centro de diferentes discursos políticos e intereses internacionales. La idea de no-discriminación racial, étnica, por condición económica, social o religiosa es parte de un discurso común que se expande con facilidad (aunque la expansión del discurso normativo no significa que haya una expansión de las prácticas de respeto y tolerancia). En este campo, en donde los Derechos Humanos son un punto de partida de las democracias y una demanda de los ciudadanos, construir discursos que tengan como frente la exclusión racial o económica resultan poco eficientes para lograr la atracción del público. Así, los grupos conservadores han cambiado los antiguos discursos de clase sostenidos en la Tradición, por el discurso de la “vida” y su defensa, que calzan (o buscan acomodar) a la idea de la defensa de los Derechos Humanos.

En síntesis, lo que ha ocurrido en este proceso es que el descentramiento del Estado, la irrupción del mercado, la expansión de la democracia y la irrupción del discurso de los Derechos Humanos han producido cambios severos en las estrategias de acción y en las formas del discurso de los conservadores, que ahora se agrupan bajo la autodenominación de “pro-vida”. Aquellos procesos han generado en nuestros países la participación de nuevos actores políticos (mujeres, migrantes, etcétera) han quitado a los grupos de conservadores oligárquicos el control y el monopolio de la política y de la economía. Asimismo, se ha generado cierto interés de los medios de comunicación en el tema de derechos, exclusión, democracia, justicia y que las formas clásicas de exclusión, como el racismo (a pesar de que sean prácticas que no se han eliminado de los imaginarios y de las relaciones sociales) ya no son legitimadas por lo discursos políticos. Finalmente, se produce una grieta en

la correlación entre las élites oligárquicas y el control del gobierno, es decir, entre el control de los grupos conservadores y el Estado. Esto hace que estos sujetos, que habían tenido el control del país durante décadas, se enfrenten a nuevos actores, nuevos procesos y un sistema diferente, ante el cual tienen que diseñar nuevas maneras de penetración y control.

Todo esto ha generado cambios entre los grupos conservadores que han tenido que acomodarse a esta nueva situación y al agrietamiento del monopolio que tenían sobre el Estado y los medios de producción económicos, al menos en el Perú. Asimismo, la idea de la democracia y de los derechos los obliga a transformar sus discursos y estrategias. Y eso es justamente lo que demarca lo nuevo de los grupos conservadores:

- a) La suspensión aparente del uso de la violencia: Ya no hay una persecución directa del *otro*-diferente a través de la violencia explícita e instrumental. Es decir, la figura de las persecuciones no es más parte de la estrategia *formal* de estos sujetos (no se pretende al menos discursivamente asesinar a los “diferentes” o eliminarlos, sino controlarlos o excluirlos a través de las leyes). Aunque esto no niega, el accionar de ciertos grupos o individuos, que ejercen la violencia, resultando en crímenes de odio, situaciones de discriminación y exclusión radical.
- b) Hay una preocupación por las leyes, por modificarlas, estructurarlas y ordenarlas a su favor; pues son las leyes las que supuestamente garantizarían las normas de conducta sociales y la normatividad formal, democrática y legítimamente establecida, y por eso un interés particular en penetrar las organizaciones del Estado. Hay una entrada a lo público de manera explícita.
- c) El discurso que manejan está centrado en la idea de la “defensa de la vida” y se hacen llamar “pro-vida” pues esto permite, bajo la imagen de los Derechos Humanos, penetrar el sistema de discursos y penetrar las leyes, introduciendo “de contrabando” el discurso conservador de exclusión de lo diferente y de lo que llaman “anormal”.

Quiénes son los conservadores “pro-vida”

Los grupos conservadores “pro-vida” en el Perú han tenido un gran desarrollo en los últimos años, pero tienen una data más larga. Muchos de estos grupos se relacionan en poderosas redes en las cuales se comparten los intereses y se utilizan los vínculos comunes. Desde hace unos pocos años, los grupos conservadores peruanos han declarado públicamente su re-uniión y su capacidad de concertación. En el año 2005 durante el II Congreso Internacional Pro-Vida organizado por

Ceprofarena, se hace patente la “Declaración de Lima”. En esta se señalaba abiertamente la *concertación* entre los grupos conservadores. Pero para entender esta red y esta capacidad de asociación y concertación hay que entender también las características de las agrupaciones más importantes y sus esfuerzos particulares, objetivos, intereses, estrategias y temáticas, así como sus funciones dentro de la red de conservadores peruanos y sus relaciones con organizaciones internacionales de conservadores. Ceprofarena, Pri y Alafa constituyen las principales organizaciones no gubernamentales de conservadores en el Perú y tienen, todas ellas, vínculos con organizaciones internacionales, a nivel latinoamericano o con organizaciones estadounidenses. Mientras tanto, el Opus Dei y el Sodalicio son organizaciones religiosas que difunden discursos conservadores y que tienen mucha influencia en la burocracia eclesial o en el trabajo pastoral.

El Centro de Promoción Familiar y de Regulación de la Natalidad (Ceprofarena) fue fundado en 1981 y está directamente relacionada con Human Life internacional (HLI), una poderosa organización internacional de conservadores. Esta relación le ha dado gran fuerza de acción y un gran respaldo. Ceprofarena cuenta entre sus principales miembros a reconocidos médicos del país y a poderosos agentes que han sido parte de organizaciones del Estado. El ex ministro de Salud Fernando Carbone ha sido, por ejemplo, director de Ceprofarena, organización que tiene un papel importante dentro de diversas organizaciones médicas y de salud, públicas y privadas. Ceprofarena se encarga de trabajar en la difusión del método de Ovulación Billings. Los sostiene la idea de que la familia monogámica heterosexual es la que soporta las sociedades y que el mandato reproductivo debe ser respetado a toda costa. En ese sentido, quienes no se reproducen biológicamente (las parejas homosexuales por ejemplo) o quienes “no permiten la llegada del niño por nacer” (a través de métodos anticonceptivos, aborto, etcétera) serían “parte de una campaña de destrucción de la sociedad”.

Sus principales actividades están concentradas en la labor de oposición al AOE y otros métodos anticonceptivos. Para Ceprofarena todos estos métodos deberían prohibirse pues atentan contra la vida, la concepción, y por ello están en contra de la familia y de la supervivencia de la sociedad. El AOE es para este grupo la forma radical de estos métodos pues se trataría de una píldora abortiva. Ante esto construyen diferentes campañas de difusión en contra de los anticonceptivos, así como en contra del aborto, del matrimonio entre personas del mismo sexo, etcétera.

Ceprofarena está sumamente interesado en la construcción de un discurso científico conservador y cuenta entre sus filas con influyentes médicos, algunos de los cuales tienen participación activa en la política. Esto les da una posición importante para la construcción de discursos aparentemente científicos desde donde intentan sostener, por ejemplo, que el inicio de la vida se da desde la fecundación del óvulo por el espermatozoide. Esta definición arbitraria resulta fundamental para

sus fines, pues afirman a partir de esto que, dado que la píldora del día siguiente impide la fecundación, entonces es abortiva (en contra de la evidencia científica).

Por otro lado, esta organización tiene un trabajo sistemático con jóvenes y niños. Se encarga de generar espacios y mecanismos de difusión tanto de los métodos naturales como de las ideas que están detrás de estos, es decir: la finalidad reproductiva del sexo, la importancia de la castidad, la idea de que la vida empieza con la fecundación. Estas ideas son trasladadas a espacios de jóvenes y niños a través de campañas como la “Adopción espiritual de un niño por nacer”, a través de la cual las niñas y adolescentes de diferentes colegios adoptan simbólicamente embriones que deberán proteger, cuidar y vigilar hasta el virtual alumbramiento. A través de campañas como esta se intenta interiorizar en las niñas y adolescentes las ideas de los conservadores “pro-vida”, posiciones contra el aborto, contra los métodos anti-conceptivos, etcétera.

Así, la función de Ceprofarena se concentra en tres ejes. Por un lado, se trata de un grupo que se encarga de proveer a las redes pro-vida de un discurso aparentemente científico que permitiría sostener desde otro eje los mandatos religiosos que los soportan. Por otro lado, se trata de una agrupación que ha construido una penetración en diferentes organismos del Estado, ministerios y Congreso, pero también en espacios médicos, lo que permite un entramado complejo de relaciones e influencias. Finalmente, Ceprofarena se ha encargado de la re-unión de los “pro-vida”, es decir, de la coordinación del Congreso Internacional Pro-vida de Lima y la “Declaración de Lima”. Es un grupo que funciona como un eje importante dentro de la red de conservadores y que ha permitido construir el espacio de concertación.

Otra organización importante es el Population Research Institute PRI, cuya Oficina para Latinoamérica fue fundada hace tres años y tiene su sede en Lima. Con pocos años de funcionamiento el PRI ha logrado posicionarse en el Perú y tiene funciones que complementan la acción de su oficina central en los Estados Unidos. Esta organización, que fue fundada por el director de HLI tiene importantes redes en el Parlamento estadounidense y vínculos muy fuertes con grandes organizaciones “pro-vida” mundiales.

Una de las labores principales del PRI en los Estados Unidos es la de evitar que la financiación de las organizaciones internacionales se de en pro de los derechos sexuales y reproductivos, de promoción del uso de anticonceptivos, o lo que denominan campañas de control demográfico. Tanto la sede central del PRI como su filial en el Perú tienen una dedicación directa a la labor de lobby en organizaciones del Estado, asesorar parlamentarios y proponer leyes que respalden o alienten la acción de los conservadores, evitar el Estado Laico, el uso de anticonceptivos, el matrimonio homosexual, etcétera.

El PRI tiene en el Perú una estructura monocéfala y su director es Carlos Polo, que se dedica sustancialmente a dos tareas. Por un lado a la labor de lobby en ofici-

nas del Estado. El PRI se ha dedicado desde su fundación a asesorar congresistas, orientar y alentar proyectos de ley en contra de los derechos sexuales y reproductivos y al lobby en oficinas del Estado. El objetivo es penetrar el gobierno para generar un campo de influencia de los conservadores en el terreno de la formalidad política. Por otro lado, se dedican a efectuar denuncias y críticas hacia organizaciones pro derechos en el Perú. La labor de la Oficina para América Latina del PRI, ubicada en Lima, está dirigida entre otras tareas a denunciar la labor de las organizaciones pro derechos, y mediante esta estrategia conseguir que las organizaciones internacionales no las financien. La construcción de una imagen negativa con la acumulación de denuncias, hace que la labor de muchas de las organizaciones peruanas pro derechos se vea restringida y las financieras internacionales eviten dar fondos.

La función del PRI dentro de la red de grupos conservadores “pro-vida” está dirigida a servir de articulador político de los grupos conservadores “pro-vida”, a través de las redes de políticas que utiliza. Asimismo, el PRI requiere de las redes de los otros grupos conservadores para poder marchar, funcionando como eje de las acciones políticas formales de la red de conservadores “pro-vida”. A través de los vínculos políticos, la labor de lobby, cabildeo y asesoría de congresistas, el PRI logra establecer formalmente las demandas de los grupos conservadores.

La Alianza Latinoamericana para la Familia (ALAFA), fue fundada en Venezuela por Cristina de Marcellus de Vollmer y se ha extendido a casi toda Latinoamérica. Los intereses de ALAFA están centrados en la promoción de la familia clásica (monogámica, heterosexual y con mandato reproductivo), que intentan defender a toda costa. Para ello esta organización considera de vital importancia el asunto de la educación, sobre todo de la educación sexual y religiosa a partir de la cual, como dicen ellos, se moldea a los niños, a los jóvenes y por ende a las futuras familias. Hay un interés en la “sana sexualidad que previene de los desvíos”.

La sede peruana de ALAFA es una oficina importante de la región, es el centro articulador de la labor editorial de la organización para América Latina. Su director se encarga de la coordinación de la editorial y de la producción de libros escolares que difunden en colegios privados y estatales, los cuales contienen ideas referidas a la negativa al uso de anticonceptivos, aborto, matrimonio homosexual, y un discurso sistemático de control del cuerpo: abstinencia, el sexo como reproducción, etcétera.

Entre las actividades principales de ALAFA está la labor de promoción de la familia clásica a través de programas de educación en escuelas, talleres, difusión de material educativo, conferencias, y participación y organización de eventos “pro-vida”. Esta “defensa” de la familia clásica se evidencia también en el apoyo de ALAFA a iniciativas en contra de los derechos sexuales y reproductivos como las campañas a favor de la despenalización del aborto, aliento al matrimonio entre personas del mismo sexo, uso de anticonceptivos, píldora del día siguiente, etcétera. Asimismo,

se dedican a la producción y difusión de libros escolares que contienen material educativo elaborado por los conservadores “pro-vida”. Estos materiales pertenecen a la colección “Aprendiendo a Querer” y se distribuyen en el Perú y en varios países de Latinoamérica e intentan penetrar las estructuras educativas. Asimismo, ALAFA funciona intentando introducir este material a la currícula de diversas escuelas y tienen como proyecto difundirse en toda la región.

La función de ALAFA dentro de la red de conservadores “pro-vida” en el Perú, está definida por ser el engranaje en el espacio educativo. Su función central en este conjunto es la de dirigirse a uno de los terrenos importantes para los grupos conservadores (los niños y adolescentes), que son actores importantes en la medida en que logren ser encausados por las ideas “pro-vida” y al mismo tiempo, para que puedan nutrir a las agrupaciones en el futuro como miembros nuevos. Asimismo, cumplen la función de acción dentro del terreno de la educación pública y en la labor editorial. ALAFA utiliza los engranajes de las otras organizaciones de conservadores, pero dirigidas sustancialmente a la labor educacional, tanto en el espacio privado, (para lo cual se requiere financiación), como en el sector público, (para lo cual se requiere de las redes de soporte y lobby de los otros grupos).

Entre las organizaciones religiosas más importantes está el Opus Dei, que funciona en el Perú desde el año 1953, pero ha adquirido gran poder desde que Juan Luis Cipriani fue nombrado Cardenal en 1999. El Opus Dei tiene una estructura jerárquica y determinada por códigos explícitos que hacen que la organización funcione en gran medida como un grupo hermético. La “Obra” es una Prelatura Personal, lo que le da independencia pues rinde cuentas directamente al Papa. Algunos indican que se trata de “una Iglesia dentro de la Iglesia” y que tiene un gran poder político y económico. Sin embargo, el Opus Dei se ha desarrollado también en otros espacios fuera de la Iglesia. Parece ser que tienen una capacidad de ejercicio de presión muy fuerte dentro del Estado, tanto porque en el Perú no hay un Estado Laico, como porque muchos poderosos políticos y miembros de las élites económicas pertenecen al Opus Dei o tienen vínculos familiares o amicales con esta organización. El Opus Dei ha desarrollado también una intensa labor en el campo del desarrollo sostenible con varios proyectos dentro del Perú, pero también tiene un trabajo muy importante en la formación de niños y jóvenes en sus colegios y universidades.

Sus principales actividades implican el trabajo dentro de la burocracia de la Iglesia, es decir, en el campo de la “política” dentro de la Iglesia en un intento de poblar su burocracia y los puestos clave dentro de ella. Al mismo tiempo, hay una tarea de presión frente al Estado. Asimismo, se concentran en la construcción de espacios educativos Opus Dei. Desde hace varios años construyen escuelas y universidades, no solo en términos infraestructurales, sino sobre todo en llevar la educación Opus Dei y sus ideas al terreno de la educación de niños y jóvenes. Por otro lado,

hay un trabajo sistemático de desarrollo y apoyo local, a través de la elaboración y aplicación de proyectos de desarrollo. Muchos de ellos están centralizados en asuntos agrarios, alfabetización, educación, etcétera. Esta tarea se relaciona tanto con la construcción de espacios productivos, como en una manera de difundir las ideas de la “Obra” mediante formas prácticas.

Las principales funciones del Opus Dei dentro de la red de grupos conservadores “pro-vida” en el Perú, se concentra en ser un articulador de los grupos de activistas pro-vida con las estructuras formales de la burocracia de la Iglesia Católica. En un contexto en donde no hay un Estado Laico, esta organización permite disponer de estructuras de presión a la burocracia del Estado, canales que son utilizados por las estructuras de acción práctica de los activistas conservadores que ven en ese campo un terreno propicio para el lobby. Por otro lado, tienen una labor importante para evitar la laicidad del Estado, construyendo nudos fuertes entre la Iglesia y el campo funcional de la burocracia estatal. El Opus Dei funciona como un engranaje entre estos dos campos que no se separan y que gestan un trabajo de interpenetración.

Finalmente, el Sodalitium Christianae Vitae, fundado por Luis Fernando Figari es una organización de laicos con carácter diocesano muy importante dentro de los grupos conservadores en el Perú. Esta organización ha logrado sobrepasar las fronteras nacionales y se ha expandido por diversos países de América Latina. Entre sus principales ideas destaca la protección de la familia tradicional y una posición en contra de los derechos sexuales y reproductivos, asimismo, se puede reconocer con facilidad una cercanía a las alas más conservadoras de la Iglesia Católica en el Perú y en gran medida al Opus Dei.

El Sodalicio a diferencia del Opus Dei, no está dispuesto como una estructura de jerarquías delimitadas y estáticas, sino más bien como un conjunto de segmentos que se van uniendo a la estructura central, pero que tienen cierta independencia de acción. El Sodalicio articula entonces una serie de redes de pequeños grupos y de temáticas distintas, que van desde grupos de oración, hasta grupos de música, todos bajo el “carisma” Sodalítico y que han logrado incluir una gran cantidad de miembros, junto al Movimiento de Vida Cristiana y otras organizaciones emparentadas.

Las principales actividades del Sodalicio de la Vida Cristiana y el Movimiento de Vida Cristiana se concentran en su propia expansión por diferentes sectores a través de la evangelización. Se trata de una acción dispuesta desde su fundación que intenta construir espacios de penetración en el espacio local, difundiendo las ideas y el carisma del sodalicio. Además, trabajan en la difusión de la iglesia conservadora en el espacio cotidiano, no solo en los grupos que logra gestar dentro de las múltiples redes, sino también (y sobre todo) en la formación de nuevos actores en las escuelas y universidades. El Sodalicio tiene a su cargo diversos espacios educativos y proyectos de formación de profesores que permiten a la agrupación difundir sus

ideas desde ahí. De esta manera, la labor del Sodalicio dentro de la red “pro-vida” es fundamental, pues permiten una amplia difusión de las ideas de los conservadores pro-vida en la vida cotidiana y a diferentes sujetos, estableciendo núcleos de penetración de las ideas. Se trata del principal espacio de atracción de nuevos miembros tanto para su propia estructura como para el conglomerado de grupos conservadores. Son los principales proveedores de redes de apoyo en la vida cotidiana y al mismo tiempo los principales formadores de nuevos sujetos que acrecentarán las filas de los grupos conservadores.

Los mecanismos de acción política de los conservadores

Los cambios de los grupos conservadores se han dado entonces no solo en los discursos sino también en sus estrategias prácticas y en las acciones efectivas en el espacio social. Inicialmente, sus labores se concentraban en la difusión de sus ideas en la vida cotidiana, como lo siguen haciendo diversos grupos, entre ellos el Sodalicio de la Vida cristiana. Esta labor de difusión estaba centrada en dos ámbitos: el espacio de las iglesias, por ejemplo, a través de las parroquias o a través de los discursos religiosos dispuestos por los sujetos en la vida cotidiana, los sistemas de evangelización y lógicas pastorales. Por otro lado, los conservadores se han concentrado en el espacio educativo, intentando hacer que los discursos religiosos penetren estos espacios y trabajando directamente en colegios, universidades, espacios de formación a los docentes, etcétera.

Sin embargo, en los últimos tiempos se han incluido también nuevas estrategias, que no descartan las anteriores, sino que las complementan. Muchas de estas organizaciones están preocupadas directamente por el espacio político, por las leyes y por lo tanto construyen mecanismos para influir en estas y en las políticas públicas (el PRI es un ejemplo importante en ese ámbito). Del mismo modo, si bien la labor educativa continúa, esta es también parte de un interés mayor: ya no solo hay interés en impartir educación religiosa en las escuelas, sino en construir sus propios materiales de educación, de distribuirlos a gran escala y de hacer que estos formen parte de la currícula nacional (el ejemplo evidente es ALAFA). Y de la misma manera, ya no se trata solamente de un discurso religioso, sino que han utilizado la forma de los discursos científicos para poder legitimar sus ideas, como lo hace Ceprofarena. Se trata entonces de una reconstrucción de las estrategias y de la adopción de nuevas maneras de penetrar el sistema.

Queda en evidencia que estamos frente a un momento importante de reconstrucción de los grupos conservadores. Hubo asimismo, una reagrupación y reordenamiento para actuar concertadamente. Tan es así, que incluso lo han manifestado de modo formal a través de la “Declaración de Lima”, que es el compromiso, men-

cionado antes, de acción conjunta y de líneas comunes de acción de los conservadores “pro-vida”. Hay entonces una red de grupos conservadores “pro-vida” que funciona en el Perú con objetivos comunes y acuerdos más o menos establecidos. Asimismo, estos grupos son la principal fuente de oposición a la existencia de un Estado Laico, de la apertura de los derechos sexuales y reproductivos, los anticonceptivos, la despenalización del aborto, AOE, matrimonio homosexual, educación sexual en colegios, etcétera. Se trata de un conjunto de agrupaciones que además trabajan en relación a grandes organizaciones de conservadores en los Estados Unidos o en otras partes del continente.

Es importante entender que el Perú no es solamente un campo más de sus intereses, sino un campo central para estos, un nodo de acción. Eso explica porqué es que en nuestro país se han establecido filiales y oficinas de las más importantes organizaciones de conservadores “pro-vida” del mundo. Esto tiene relación con el poder de la Iglesia conservadora (encarnada en el Opus Dei) como con las posibilidades de acción y difusión que un Estado confesional ofrece. De este modo, tenemos un espacio de distribución de funciones, de participación activa en diferentes espacios políticos, económicos y sociales y un interés específico en la penetración de los espacios públicos y la política formal, desde donde pretenden establecer sus nuevos sistemas de control.

Estas agrupaciones buscan descalificar de manera tajante el trabajo de los grupos pro derechos, acusándolos de atentar “contra la vida”. Sin embargo, lo que hacen es manipular el concepto de “la vida” para ejercer sistemas de control sobre las personas y restringir su autonomía. En ese sentido, “la vida” a la que se refieren es una vida controlada, regulada, y vigilada no solo por las instituciones de la vida cotidiana (la familia, la Iglesia), sino por la política y la ley. Los grupos conservadores utilizan con eficiencia las redes dentro de la política institucional y dentro de la formalidad del Estado. A través de estos campos y a partir del uso de ciertos instrumentos (lobby) logran influir de manera directa en la construcción de políticas públicas. No se trata de agrupaciones sin un orden de trabajo y con desconocimiento de las estructuras de acción, sino todo lo contrario.

Comprender el funcionamiento de estas organizaciones es fundamental si se pretende construir una agenda de acción en pro de los derechos sexuales y reproductivos, pues estos son la principal fuente de oposición y la barrera más fuerte. De ahí que no se debe subestimar su accionar o sus organizaciones, pero tampoco pensar que se trata de espacios homogéneos ni sobredimensionar sus posibilidades de acción. Hay que estudiar las tensiones, los problemas y los debates que se gestan entre ellos de la misma manera que la capacidad que tienen para tomar acuerdos. Se trata de reconocer las estrategias y tensiones, se trata, finalmente, de tener un panorama más preciso de los debates en el proceso de construcción de los derechos de las personas.

Visões religiosas alternativas sobre sexualidade

Elias Mayer Vergara¹

Ao postularmos discutir o tema das *visões religiosas alternativas sobre sexualidade*, pode parecer que partimos da premissa de que há uma prática oficial religiosa da sexualidade, predominante e socialmente aceita, e tudo quanto não se enquadra nesta religiosidade oficial se torna prática alternativa, de oposição, paralela.

Não se pretende trabalhar aqui com a categoria *alternativa* em oposição à categoria *oficial*. Portanto, o alternativo não será considerado como antítese ao oficial que, em um movimento dialético, sempre resulta em uma nova síntese, ou seja, o alternativo somente o é em função das circunstâncias históricas, mas deixa de sê-lo quando os dados da realidade são alterados, transformando-se, em um outro momento, no oficial.

No bonito universo das cores, o branco é a antítese do preto, mas não sua alternativa. A alternativa a qualquer cor são milhares de possibilidades de outras cores que, quanto mais se misturam, maior será o número de matizes criados. Nenhuma cor pode substituir a outra. Cada cor é única.

Assim se pretende trabalhar a ideia de alternativa: uma experiência que não se coloca em simples oposição àquilo que é a prática oficial; antes constitui uma novidade, uma descoberta, um novo caminho. Neste sentido o alternativo necessita sempre de sua autonomia, de sua independência e de sua energia própria. Se o alternativo se torna oficial, perde a sua autonomia, pois sofre um processo de enquadramento e passa a necessitar da força de outrem para se sustentar.

Então, a religiosidade alternativa não é aquela que simplesmente se opõe à religiosidade oficial. A religiosidade alternativa é aquela que propõe uma experiência nova, inédita, insubstituível, que não precisa da força de outrem para legitimar-se.

Para iniciarmos esta apreciação das visões religiosas alternativas acerca da sexualidade, vamos visitar um mito muito antigo que tanto alimentou a oficialidade dogmática judaica como também a oficialidade dogmática cristã. Trata-se do mito do Jardim do Éden, que delimito entre Gênesis 2. 42 – 4.1.

¹ Programa de educação sexual e saúde reprodutiva do Conselho Latino-americano de Igrejas – CLAI; Sacerdote da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil. E-mail: icab.goiania@terra.com.br

1. Mito do Jardim: obediência X transgressão

A narrativa mitológica contada a partir do seu final nos diz:

Adão e Eva, fora do Jardim, fizeram sexo e desta relação de amor nasceu o seu primeiro filho. Este primeiro orgasmo da vida humana mitológica só foi possível porque Adão e Eva transgrediram a ordem de Javé e foram expulsos do Jardim. O decreto de expulsão de Javé ocorreu porque Eva e Adão tiveram, dentro do Jardim, desejo sexual um pelo outro. Este desejo nasceu em razão de terem comido do fruto da árvore do bem e do mal, que lhes era proibido e lhes foi ofertado por um Deus concorrente, em forma fállica de Serpente, o qual despertou neles o desejo da sexualidade. Antes do desejo, a vida de Adão e Eva era sem graça, eles não tinham identidade, ficavam nus um diante do outro e nada sentiam. Esta castração era promovida pela lógica da ordem e da obediência cega imposta por Javé dentro do Jardim. Ficar no Jardim significaria morrer. A vida em plenitude estava fora dele.

É possível perceber nesta narrativa que há uma grande alternativa religiosa que mora fora do Jardim e não dentro dele. Esta alternativa proposta pelo Deus Serpente, alimentada pelo sentimento do desejo, fez romper não só com a ordem imposta pela tirania do Deus Javé, mas também lhes permitiu desfrutar da sexualidade e, mais ainda, lhes abriu o portal para um novo mundo, muito mais amplo do que a morada restrita e restritiva do Jardim.

Este mito foi densamente manipulado tanto pela tradição judaica como pela tradição cristã, no sentido de transformar a atitude positiva de transgressão de Eva e Adão em uma atitude negativa de pecado. Assim, com a ideia de pecado e queda da humanidade, este mito foi utilizado pelas instituições religiosas para legitimarem a sua existência através do ato mágico pelo qual as Igrejas perdoam os pecados e salvam as pessoas de sua originária condição de perdidos. Sem o pecado e a queda humana não haveria necessidade da religião.

Ver que o ápice da narrativa do mito do Jardim é a conquista da sexualidade e do direito reprodutivo abre um caminho de compreensão de que, já nos antigos mitos bíblicos, temos a proposição de práticas religiosas alternativas que veem a sexualidade como positiva e central na vida humana.

A serpente, que no mundo cristão e judaico foi tão demonizada, é aqui no mito do Jardim quem de fato tem a postura ética em relação à verdade e à vida. O Deus Serpente diz que, ao comerem do fruto da árvore do bem e do mal, os seres humanos não vão morrer e, de fato, não morreram. Foi o Deus Javé quem mentiu, quem faltou com a ética. Sem a intervenção desta religiosidade alternativa, Adão e Eva nunca teriam existido como indivíduos e nunca teriam saboreado as delícias da sexualidade humana. Seus filhos não teriam nascido e o novo mundo não teria sido conhecido.

É impossível perceber a atitude de Adão e Eva como positivas se entrarmos na lógica da tradição dogmática que sempre viu na serpente (o demônio) uma oposição a Javé. Vendo a Serpente como um Deus concorrente tudo muda. O projeto de Javé é controlar e restringir todas as possibilidades humanas ao pequeno mundo do Jardim. Para o Deus Serpente, a liberdade é o seu dogma; e o exercício pleno da sexualidade, no mundo fora do Jardim, o seu grande objetivo.

O mito do Jardim nos mostra que, quanto mais hegemônica e totalitária for a postura de qualquer instituição, sempre haverá possibilidades de romper com esta lógica. Viver sob a lógica do Jardim ou romper com esta lógica: eis aí o grande desafio humano.

2. Eva e Maria: barrigas transgressoras

Busco novamente na Bíblia dois exemplos que ajudam a entender a dinâmica da transgressão como construção do alternativo. Eva e Maria possuem histórias muito semelhantes. Ambas estão inseridas na literatura mitológica. O nascimento de Jesus e o nascimento de Caim são narrativas que ocorrem em um cenário onde o céu e a terra se encontram, os seres divinos falam com os seres humanos e coisas absurdas acontecem. Assim são os mitos. Eva vê além do Jardim. Maria vê além da Galileia. Esta visão que o senso comum não consegue ter só é possível quando se escuta a voz de um Deus concorrente.

A narrativa mitológica de Eva e Maria são muito semelhantes às narrativas mitológicas dos grandes heróis. Todos eles passam por uma jornada de vida que segue um roteiro semelhante: 1. A inocência. 2. O chamado à aventura. 3. A iniciação. 4. Os aliados. 5. O rompimento. 6. A celebração.

Eva e Maria viviam em um mundo apático, completamente conformadas com as leis de sua comunidade e com as forças religiosas que definiam como as pessoas deveriam se comportar. A Serpente que visita Eva e o anjo que visita Maria lhe trazem uma proposta de grande aventura: o exercício da sexualidade fora dos padrões estabelecidos. As divindades que lhes visitam despertam a energia adormecida do desejo, do gozo e do prazer. Iniciam, então, a sua jornada em busca de aliados. Eva tem a serpente e a árvore. Maria tem o anjo e sua parenta Isabel. Adão e José são arrastados pela força pulsante do desejo de suas mulheres a se tornarem também aliados. Eva comeu do fruto proibido, Maria ficou grávida antes do casamento. Essas atitudes transgressoras são alimentadas por divindades concorrentes à divindade da religião oficial e, por esta razão, Eva e Maria são banidas de sua comunidade. Eva é expulsa do Jardim, Maria vai refugiar-se na casa de sua parenta Isabel. Assim, Eva e Maria carregam no ventre o fruto proibido, concebido pela energia da transgressão. A humanidade, mitologicamente falan-

do, está para nascer do ventre de Eva, um novo Deus está para nascer do ventre de Maria.

Eva e Maria experimentaram uma visão religiosa alternativa que lhes permitiu também inaugurar uma relação sexual fora das normas e padrões de seu tempo mitológico.

Na Bíblia podemos encontrar muitos outros mitos que podem ser lidos na perspectiva da jornada do herói. Porém, o herói mítico está contido dentro de cada um de nós. Se ouvirmos e aceitarmos o chamado que vem a nós em vários momentos de nossa vida e se percorrermos a jornada até o seu final, cresceremos, ficaremos cada vez mais parecidos com o criador, libertando outros Deuses que possam atuar na significação de nossas vidas.

3. Ecumenismo: a casa comum onde o incomum pode habitar

Não é possível falar em visões alternativas religiosas sobre sexualidade sem falar nos mais diferentes movimentos ecumênicos existentes em nosso continente latino-americano e no mundo.

A palavra ecumenismo tem sua origem no vocábulo grego *oikoumene*. Este, por sua vez, é derivado da palavra *oikos*, que significa casa, lugar onde se vive, espaço onde se desenvolve a vida doméstica, onde as pessoas têm um mínimo de bem-estar. No Novo Testamento, esta palavra é usada em várias ocasiões para se referir ao “mundo inteiro”, à “toda a terra” e também ao “mundo vindouro” (ver Mateus 24.14; Lucas 2.1; 4.5; 21.26; Atos 11.28; Romanos 10.18; Hebreus 1.6; 2.5; e Apocalipse 12.9).

Quando se fala hoje que algo é ecumênico, atribui-se um significado que quer abranger a toda espécie humana, um sentido universal. Esta universalidade engloba pelo menos as seguintes dimensões: geográfica (se estende a todos os lugares e recantos da terra), cultural (envolve os povos de diversas culturas ou modos de viver), política (considera todos os povos, independentemente do sistema político em que vivam), gênero (supera as discriminações de gênero ou identidade sexual), social (supera as discriminações sociais e de classe) e racial (supera as discriminações raciais ou as decorrentes da cor da pele).

O Conselho Mundial de Igrejas (CMI), o mais antigo movimento ecumênico internacional, fundado em 1948, em Amsterdã, Holanda, congrega 340 Igrejas e denominações que representam mais de 500 milhões de fiéis presentes em mais de 120 países. Outra instituição ecumênica relevante é o Conselho Latino-americano de Igrejas – CLAI, fundado em 1982, que congrega mais de 150 entidades e Igrejas protestantes e pentecostais presentes em 21 países da América Latina e do Caribe. No Brasil, existe uma grande articulação ecumênica chamada Fórum Ecumênico

Brasil (FE Brasil), composta de 12 instituições ecumênicas participantes – Cebi, Ceca, Cediter, Cese, Cesep, Clai Brasil, Conic, Creas, Diaconia, Gtme, Koinonia e Unipop.

É exatamente neste intenso movimento de unidade das mais diferentes tradições religiosas que a temática de gênero, direitos sexuais e direitos reprodutivos surge de forma libertária e alternativa, diferente daquilo que cada denominação em particular consegue realizar no interior de suas instituições, nas quais a sexualidade ainda é um tabu. A instituição Igreja funciona como controladora e repressora de tudo quanto está ligado ao corpo.

O ecumenismo, que propõe a unidade na diversidade, abre o espaço para o diálogo com as mais diferentes posturas religiosas, bem como dialoga também com as grandes questões humanas, ausentes na maioria dos discursos teológicos particulares das instituições. Foi exatamente o movimento ecumênico que trouxe para o interior das Igrejas as primeiras discussões sobre a AIDS. A partir daí, elas foram obrigadas a colocar em pauta o tema da sexualidade, mesmo que inicialmente pelo viés da saúde. Diversos programas foram inaugurados no meio ecumênico para enfrentar o desafio que a AIDS promoveu no mundo inteiro. Abriu-se, então, o baú da sexualidade dos fiéis crentes católicos e evangélicos por tanto tempo enclausurado. Centenas de grupos no mundo afora começaram a discutir o tema da sexualidade. Inicialmente, apenas como um remédio preventivo contra a AIDS, mas pouco a pouco entraram em pauta os temas ligados a controle de natalidade, uso de preservativos e direito ao desfrute da sexualidade motivado pelo desejo e pelo prazer. A homoafetividade também ganhou espaço de ampla discussão no mundo ecumênico. Nos mais diferentes programas de educação sexual, o livro sagrado abriu-se com muito maior frequência no texto do Cântico dos Cânticos, no qual homem e mulher tematizam a sexualidade não apenas reprodutiva, mas também aquela em que se desfruta do prazer e do gozo humano.

O mundo ecumênico passou então a ser o espaço “Fora do Jardim” onde fiéis das mais diferentes tradições cristãs e não cristãs podiam, com muito maior liberdade, buscar outros conhecimentos vindos do campo da psicologia, psicanálise, medicina, sociologia, antropologia e da pedagogia. Desse modo, alcançavam ferramentas para o controle da natalidade, para a prevenção de doenças sexualmente transmissíveis, para o exercício da sexualidade como fonte de prazer, enfim, para o encontro com a autonomia sexual humana.

No mundo ainda muito novo do ecumenismo (apenas 60 anos), está se formatando uma nova conduta religiosa a respeito da sexualidade humana. Aqui se pode constatar aquilo que Juan Marco Vaggione afirma, nas conclusões de sua palestra intitulada: *Risco – despolitizar o pluralismo religioso*, que “as religiões vão se reconstruindo a partir dos seus fiéis de maneira criativa e libertadora. Mesmo que as hierarquias insistam com posturas rígidas e dogmáticas, os fiéis vão moldando novas e

complexas formas do ser religioso, muitas das quais são compatíveis, ou geradas pelo feminismo e a diversidade sexual” (2009, p. 31).

Estes 60 anos de ecumenismo ajudaram a colocar na pauta de discussão das Igrejas não apenas os direitos sexuais e reprodutivos, como também as relações de poder que, por séculos, foram determinadas pelo patriarcalismo clerical e leigo. Muitas Igrejas do campo evangélico, desde as tradições históricas vindas da reforma do século XVI até os mais recentes movimentos neopentecostais, foram abrindo espaços para a mulher assumir também o sacerdócio e o comando político das Igrejas, tanto no nível local e regional como no internacional. Nestes 60 anos, começamos a ter, na intermediação do sagrado, vozes femininas que assumiram os púlpitos e começaram também a presidir a Santa Ceia do Senhor. As comunidades que agora são dirigidas por mulheres pastoras, reverendas e bispas estão experimentando uma nova era religiosa, em que o sagrado nos é trazido por mãos de mulheres, que namoram, desfrutam do prazer e do gozo de sua sexualidade, ficam grávidas, dão à luz e seus filhos são o resultado dessa religiosidade que cuidadosamente uniu o sagrado com o sexual. Ao ingressarem nos altares dos mais diferentes templos, as mulheres carregam consigo, para o lugar sagrado, a sua sexualidade antes profanada e *pecaminalizada*. O sagrado do mundo cristão, agora em mãos femininas, ficou mais sedutor, mais atraente, mais sexy. O sagrado agora pode ficar grávido de verdade. Assim, se o sagrado também tem sexualidade, faz amor, goza, então o gozo e o prazer sexual de qualquer ser humano podem ser sagrados, podem ser divinos.

Outra grande alternativa religiosa que tem sido forjada pelo movimento ecumênico é a conquista da população LGBTQ em garantir de igual forma espaços de respeito e de acolhimento no interior das mais diferentes expressões religiosas. Nas academias teológicas, nos grandes debates ecumênicos, o tema da homoafetividade está cada vez mais encontrando interlocutores que buscam, no plano teórico e prático, combater toda e qualquer forma de homofobia. Assim como as mulheres alcançaram os direitos político-religiosos dentro das mais diferentes tradições, os LGBTQ também começam a se apropriar dos lugares sagrados de suas religiões. Sabemos que, em todas as religiões ao longo da história da humanidade, os LGBTQ sempre estiveram presentes tanto em meio aos clérigos como em meio aos leigos. Porém, a novidade trazida pelo mundo ecumênico é que esta presença passa a ser assumida abertamente e assim começa a ganhar respeito e reconhecimento. Temos hoje pastores(as), reverendos(as) e bispos(as) no campo religioso cristão que se assumem e que são assumidos por suas Igrejas como homossexuais. Se a dinâmica da emancipação das mulheres levou as Igrejas à compreensão de que é possível nos pautarmos por um Deus feminino, assim também se vê que, no caminho da autonomia da população LGBTQ, pode-se também pautar por um Deus Gay. Assim, uma nova prática religiosa vai sendo construída: são as comunidades inclusivas, onde todos os segmentos da sociedade podem se encontrar e ser aceitos e aceitas de forma completa e plena.

4. Comunidades alternativas: inclusividade x exclusividade

Retomo aqui a discussão proposta na abertura deste pequeno ensaio: entendo que o alternativo não é necessariamente o oposto ou a antítese do oficial. Em muitas circunstâncias, o alternativo é apenas uma outra possibilidade. É possível se ver em algumas experiências religiosas o alternativo em construção:

As Igrejas cristãs gays: Como muito bem demonstrou Juan Marco Vaggione em seu texto *Sexualidade, Religião e Política na América Latina* (2009), cresce na América Latina o número de Igrejas exclusivas para a população LGBTQ. Esta é uma tentativa extremamente válida, porque é resultante da profunda experiência de exclusão religiosa vivida pelas pessoas homoafetivas. Porém, a nosso ver, não alcança a energia de ser uma experiência completamente alternativa, pois também se torna excludente ao priorizar a população homoafetiva. Uma comunidade exclusiva de LGBTQ tem grandes dificuldades no processo maior de inclusão humana, pois não tem a riqueza dos diferentes grupos humanos, não contempla o desafio mais amplo do ecumenismo: unidade na diversidade. Como podemos lutar contra a homofobia se não damos oportunidades aos homofóbicos de fazerem acontecer verdadeiros encontros humanos com quem é homoafetivo? Como se pode acabar com os preconceitos ligados à sexualidade privilegiando o gueto, impossibilitando os preconceituosos de se enfrentarem com os sujeitos reais e humanos vitimados por eles?

No terreiro de Umbanda: Na experiência brasileira das religiões de matriz africana, percebe-se uma formulação de vida comunitária bastante inclusiva no que tange à sexualidade. É muito comum encontrar sacerdotes e sacerdotisas com orientação sexual homoafetiva. Nenhum fiel deste culto é excluído em razão da sua orientação sexual. Nesta religião, ocorre um fantástico culto de festa da Pomba Gira ou Exu-fêmea, no qual ocorre o transe profundo da maioria dos fiéis, libertando sua alma feminina. A sexualidade visita o templo em forma de terreiro. Os fiéis consultam as entidades para encontrar soluções para a sua vida afetiva e sexual. A abundância de perfume feminino no ambiente, as bebidas alcoólicas e os enfeites femininos criam uma predisposição para o amor. Os fiéis então fazem consultas buscando conselhos para a vida afetiva e sexual. As religiões de matriz africana possuem representações divinas para a sexualidade. Exu e a Pomba Gira representam esta energia do feminino e do masculino e ajudam os seres humanos a vivenciar a sua sexualidade.

Comunidades Naturistas: Outra experiência ainda pouco conhecida é a das comunidades naturistas, que começam a alcançar mais e mais aceitação da sociedade de uma forma geral. Homens, mulheres, crianças, jovens, adultos e idosos, famílias inteiras estão aderindo ao naturismo, no qual a nudez é a regra. Já existem comunidades naturistas evangélicas que aderiram ao naturismo, nelas os participantes celebram a sua fé evangélica nus, como vieram ao mundo. Os hinos re-

ligiosos, as leituras bíblicas, os sermões e a eucaristia, tudo isso acontece em meio aos corpos nus dos fiéis e do sacerdote. Lideranças religiosas estão aderindo a esta prática e ali se integram completamente com pessoas de tradições religiosas muito diferentes. A partir da necessidade de uma integração de seus corpos e sexos com a natureza e com o outro, abrem-se para uma experiência densamente plural e alternativa de religiosidade.

A parada do orgulho gay: No Brasil, bem como em outras partes da América Latina, o movimento do orgulho gay tem crescido de forma grandiosa. Em São Paulo, a Parada Gay é hoje o maior acontecimento de massa do Brasil, reunindo cerca de 3 milhões de pessoas. Com todas as suas contradições, entendo que a Parada Gay, assim como o carnaval brasileiro, são experiências humanas de profunda religiosidade e misticismo. Por acaso a religião não é uma tentativa de representação de nossos sentidos existenciais? Os Deuses são as projeções de nossos mais profundos desejos. Então a parada gay é sim uma grande festa religiosa na qual se celebra o amor fora dos padrões da sociedade patriarcal e homofóbica. Cada qual com seu Deus particular, cada qual com sua fantasia, vivendo intensamente aquilo que no cotidiano não se permite viver. O culto ao amor *multicolor* vai passando nas avenidas da cidade e vai ganhando risos, aplausos. Homens e mulheres que apenas desejavam assistir aos que passam na procissão do amor gozam tanto quanto aqueles que já entraram para este grande culto do amor *multicolor*. No final, a multidão é tão grande que não é mais possível se fazer distinção entre quem é homo e quem é heterossexual, pois o amor se instaurou no ar, fez vencer os preconceitos, retirou as máscaras da hipocrisia e tornou a todos os seres humanos dignos do amor dos mais diferentes Deuses que conseguimos representar.

Onde poderemos encontrar comunidades inclusivas?

Com certeza todos conhecemos outras tantas experiências em que se pode verificar que a sexualidade e a religião não se opõem e nem se antagonizam. Para quem é cristão, basta ficar atento ao projeto de Jesus, que é para todas as pessoas, principalmente para aquelas que vivem na marginalidade e na exclusão. Prostitutas, mães-solteiras, leprosos (impuros), pobres, ladrões, presos, doentes, crianças, mulheres, homens, lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros e todos os segmentos sociais são convidados a participar do projeto do Reino do amor de Deus.

Assim encerro esta pequena reflexão reafirmando que as visões alternativas sobre sexualidade não estão postas no simples dualismo entre o branco e o preto, entre o oficial e o seu oponente. Somos uma humanidade de muitas cores, de muitos rostos, de muitas culturas. Não é mais possível pensar e viver uma religião no singular. As verdades absolutas estão desmoronando. Em seu lugar começa a se construir um mundo *multicolor*, multicultural e multirreligioso, em que a sexualidade igualmente exerce o direito de ser também plural. E, neste arco-íris, não há limite de cores.

Referências bibliográficas

- BECHTEL, L. M. Repensando a interpretação de Gênesis 2, 4b – 3,24. In: BRENNER, A. (org). *Gênesis a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- BOFF, L. *Igreja carisma e poder*. São Paulo: Ática, 1994.
- BRANDÃO, J. S. *Mitologia Grega*. Volume I. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1989.
- CAPEL, H. *O espelho de Atena*. Mito e reflexão. Volume II. Goiânia: Deescubra, 2003.
- CASTEL, F. *Comienzos – los once primeros capítulos del Génesis*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1987.
- CATFORD, L.; RAY, M. *O caminho do herói cotidiano*. São Paulo: Cultrix; Amana, 1998.
- CHAUÍ, M. *Repressão sexual, essa nossa (des)conhecida*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- COMBLIN, J. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998.
- CROATTO, J. S. *Hermenêutica bíblica*. Tradução de Haroldo Raimier. São Leopoldo: Sinodal/; São Paulo: Paulinas, 1985.
- _____. Os deuses da opressão. In: AAVV. *A Luta dos Deuses. Os ídolos da opressão e a busca do Deus dos libertados*. 2. ed. Tradução de A. Cunha. São Paulo: Paulinas, 1985.
- _____. *Crear y amar em libertad*. Estudio de Génesis 2:4-3:24. Buenos Aires: Ediciones la aurora, 1986.
- _____. Mito e interpretação da realidade. In:_____. *As linguagens da experiência religiosa*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- _____. Quem pecou primeiro? Estudo de Gênesis 3 em perspectiva utópica. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, São Leopoldo, n. 37, p. 15-27, 2000.
- DELUNSEAU, J. *O pecado e o medo*. A culpabilização no ocidente (séculos 13-18). Vol. I e II. Tradução de Álvaro Morencini. São Paulo: EDUSC, 1983.
- DREWERMANN, Eugen. *Religião para quê?* Buscando sentido numa época de ganância e sede de poder. Tradução de Walter Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 2004.
- EILBERG-SCHWARTZ, H. *O falo de Deus*. Tradução de Solange de Souza Barbosa. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- ELIADE, M. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. Tradução de Sonia Cristina Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 1971.
- _____. *Mito e Realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2000.

- GESTRICH, R. *Adão e Eva realmente existiram?* São Leopoldo: Sinodal, 2000.
- GRAMSCI, A. *A concepção dialética da história*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- HOLLIS, J. *Rastreado os deuses – o lugar do mito na vida moderna*. Tradução de Maria Silva Mourão Netto. São Paulo: Paulus, 1998.
- LIFSCHITZ, D. *O paraíso perdido; a Hagadá sobre Gênesis 3*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- MALINOWSKI, B. K. *Los argonautas del pacífico occidental*. Comercio Y aventura entres los indígenas de Nueva Guinea Melanesia. Barcelona: Península, 1995.
- MESTERS, C. *Paraíso terrestre saudade ou esperança?* Petrópolis: Vozes, 1996.
- OTTO, Rudolf. *O sagrado*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.
- PEARSON, M. S. *O despertar do herói interior*. São Paulo: Pensamento, 1998.
- REIMER, H. *A serpente e o monoteísmo*. In: I CONGRESSO BRASILEIRO DE PESQUISA BÍBLICA, 2004, Goiânia. Trabalhos apresentados... Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2004.
- ROCHA, E. *O que é mito*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- WHITMONT, E. C. *Retorno da Deusa*. Tradução de Maria Silva Mourão. São Paulo: Summus, 1991.
- VAGGIONE, J. M. Sexualidad, religión y política en América Latina. Universidad Nacional de Córdoba – CONICET. Trabajo preparado para la Sesión 4 del Congreso: Diálogo latinoamericano sobre sexualidad y geopolítica. Rio de Janeiro, 2009.
- VERGARA, Elias Mayer. *Fora do jardim! Uma leitura psicanalítica de Gênesis 3*. 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2005.

Para pensar as relações entre religiões, sexualidade e políticas públicas: proposições e experiências

Fernando Seffner¹



1. O exercício de diálogo proposto

Este texto é a segunda versão, inclusive com o título modificado, do original sobre o mesmo tema preparado para servir de suporte às discussões em uma das sessões do seminário “Diálogo Latino-americano sobre Sexualidade e Geopolítica”². Cabe uma breve reflexão sobre minha compreensão da proposta de trabalho do seminário, da qual resultou a primeira versão do texto, e agora esta segunda. Quanto ao “conteúdo” dos Diálogos, a leitura do programa, dos materiais disponibilizados na web pelo Observatório de Sexualidade e Política (SPW)³ e do relatório do diálogo já realizado (*Asian Dialogue on Sexuality and Geopolitics*⁴), mostra que o objetivo é explorar as dimensões políticas da sexualidade, em várias direções. Outra diretriz ainda relativa ao conteúdo é que isto seja feito a partir de *front lines*, selecionados quatro grandes campos: conexões da sexualidade com estado, ciência, religião e economia. Entendo que os textos apontam para uma estratégia de reflexão acadêmica a partir de questões políticas concretas, enfrentadas em especial pelo movimento feminista e pelo movimento LGBT⁵, neste texto compreendido como “movimentos pela diversidade sexual”. A diretriz de “método” dos diálogos é que, para cada tema, a discussão se desenvolva a partir de um *overview paper*. Neste sentido, a primeira

¹ Professor na Faculdade de Educação da UFRGS / Porto Alegre / Brasil. Para contatos: fernandoseffner@gmail.com
Currículo disponível em <<http://lattes.cnpq.br/2541553433398672>>.

² “Diálogo Latino-americano sobre Sexualidade e Geopolítica”, realizado entre os dias 24 e 26 de agosto de 2009, no Rio de Janeiro. O texto original, intitulado “Direitos sexuais e laicidade: novos desafios políticos”, encontra-se disponível no CDROM dos Anais do evento, e foi preparado para discussão na Sessão 4: religião e política sexual. Maiores informações em <http://www.sxpolitics.org/>, sítio do Observatório de Sexualidade e Política (*Sexuality Policy Watch* – SPW). A presente versão do texto encontra-se enriquecida pelas discussões realizadas durante o evento, e agradeço aos demais participantes pelas valiosas contribuições, que espero ter conseguido adequadamente inserir.

³ <http://www.sxpolitics.org/> (último acesso em 3 de setembro de 2009).

⁴ Disponível em <<http://www.sxpolitics.org/>> (último acesso em 3 de setembro de 2009).

⁵ Conforme amplo noticiário a respeito, a 1ª Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais, realizada em Brasília em 2008, decidiu padronizar a nomenclatura usada pelos movimentos sociais e pelo governo, junto com o padrão usado no resto do mundo. Assim, em lugar de GLBT, a sigla passa a ser LGBT: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais.

versão do texto se apresentou como contribuição crítica ao texto principal da sessão, de Juan Marco Vaggione⁶. Nesta segunda versão, optei por apresentar um conjunto de ideias, sem necessidade de referência ao texto principal da sessão.

A partir destas orientações, meu texto se desenvolve em dois grandes tópicos. No primeiro deles, se apresentam três proposições gerais, para discutir, a partir delas, as possibilidades de relação entre sexualidade, pertencimento religioso e políticas públicas. Pode-se pensar também como proposições que articulam fé organizada, igrejas, laicidade, espaço público, políticas públicas e sexualidade. A preocupação é perceber quais as conexões mais adequadas entre o campo das proposições relativas a gênero e sexualidade e o campo dos pertencimentos religiosos, no sentido da construção e manutenção de espaços públicos, inclusivos e democráticos. É pensando nas possibilidades de ampliação dos espaços públicos que vamos julgar a “produtividade, a “pertinência” ou a “conveniência” de determinadas conexões entre religiões e sexualidade. O que está aqui denominado como ampliação do espaço público tem inspiração em especial nas observações de Boaventura de Sousa Santos acerca da ideia de densidade democrática e dos direitos humanos construídos a partir de uma agenda dos interesses dos países do Sul global⁷.

Estas proposições aparecem mais como indicações de por onde acho que pode caminhar, de forma produtiva, este debate. No segundo tópico, analiso e discuto dois exemplos brasileiros de conexões entre religiões, sexualidade e políticas públicas. Respondendo a algumas questões levantadas pelas proposições, exemplifico com situações e iniciativas brasileiras. Isto não significa que este segundo tópico seja algo meramente “ilustrativo”, do tipo “para cada proposição apresentada inicialmente, mostra-se aqui um exemplo brasileiro”. As situações que apresento servem para tensionar as afirmações das proposições, tanto em direção a uma concordância e ampliação do que foi proposto, como também em direção a uma fratura do raciocínio original e eventual discordância ou limitação da proposição.

2. Primeira proposição: o pertencimento religioso não é algo que possa ser relegado à esfera privada

No sentido de tornar mais complexas as relações entre religião e sexualidade, e contribuindo para lhes dar uma adequada arena de discussão, assumimos que

⁶ *Sexualidad, Religión y Política en América Latina*, de Juan Marco Vaggione (Universidad Nacional de Córdoba/ CONICET) Texto disponível também nos anais do evento.

⁷ Conforme abordado nas obras: a) *Epistemologias do sul*. Santos, Boaventura de Sousa e Menezes, Maria Paula (Orgs.) Coimbra: Edições Almedina, 2009; b) *Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências revisitado*. Santos, Boaventura de Sousa, São Paulo: Editora Cortez, 2006; c) *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Santos, Boaventura de Sousa (org.), Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

os pertencimentos religiosos dos indivíduos são questões da esfera pública, e não do domínio privado simplesmente. Em outras palavras, retiramos o tema religião do local onde o ditado popular sempre lhe coloca: “religião não se discute, é uma escolha pessoal”. Religião se discute sim, por ser um pertencimento político, com consequências políticas na vida em sociedade. O pertencimento religioso (a adesão a certo conjunto de orientações de uma religião, ou a construção individual de um conjunto de crenças de natureza religiosa) produz efeitos na vida em sociedade, como qualquer outro pertencimento de natureza social, a saber: pertencer a uma determinada classe social; ser integrante de determinado grupo de raça e etnia; ser integrante de uma determinada faixa geracional; ser habitante de um determinado país; ser de um gênero ou de outro; ter esta ou aquela preferência sexual; ser torcedor de determinado time de futebol; ser membro de algum partido político, etc.

Um indivíduo é posicionado socialmente tendo em vista grande número de atributos, e a religião é um deles, podendo ter um peso maior ou menor, dependendo da sociedade, do período histórico, e da combinação com outros fatores. Ou seja, nenhum de nós atua em sociedade simplesmente a partir de ser um “indivíduo”. Existem enormes diferenças para a vida em sociedade, e diferentes consequências políticas, se estivermos falando de um indivíduo homem, branco, na faixa dos 40 anos, de classe econômica abastada, casado, heterossexual, católico; ou se estivermos falando de um indivíduo mulher, negra, na faixa dos 60 anos, de classe econômica pobre, viúva, heterossexual, de religião de matriz africana. Muitas outras combinações são possíveis, e o pertencimento religioso tensiona de modos diversos em especial marcadores como gênero, orientação sexual, geração, cor da pele, só para citar alguns. Há uma “inevitabilidade” da religião como política, que se dá pelo fato de que muitas pessoas vão entrar na arena política, ingressar no espaço público, com sua identidade religiosa como elemento importante. Tentar barrar isto, alegando que religião é algo do âmbito doméstico, não produz resultados adequados nem contribui para o alargamento do campo democrático.

Acerca dessa “tentação” de posicionar a religião como algo essencialmente da esfera privada, como um assunto que o indivíduo não deveria discutir com outros, e nem deveria expressar publicamente, “confesso” que eu mesmo já estive como defensor dessa posição. Por muitos anos, defendi que a religião estava no domínio do privado, quase como uma questão de natureza inteiramente “psíquica”, algo do tipo “a necessidade que temos de um deus é um problema de cada um”. Não penso mais assim, mas também não acho que o fato de ter pensado assim antes estivesse “errado” ou tenha sido um “equivoco”. Atravessamos um longo período histórico entre meados do século XIX e meados do século XX na América Latina em que parte importante dos esforços no sentido de construir espaços públicos democráticos e inclusivos praticamente exigiu a estratégia de colocar a religião no âmbito do privado. Com isso, buscou-se a legitimidade política dos governantes na população, pela via

das eleições, das consultas, da organização de câmaras, parlamentos, partidos políticos, instituições da sociedade civil, etc. Não custa lembrar que o empreendimento colonizador levado a cabo pelos países ibéricos, Portugal e Espanha, na América Latina, tornou a adesão à fé católica um elemento de civilização, não sendo possível imaginar, por alguns séculos, que um indivíduo pudesse ser habitante do reino sem necessariamente ser católico.

Os tempos são outros, as instituições republicanas já têm uma história de dois séculos na maioria dos países latino-americanos, sua legitimidade vem de procedimentos que envolvem a manifestação política da população periodicamente. Mas a necessidade de estabelecer uma separação com os valores religiosos se coloca em muitos momentos. Desta forma, pedir a alguém, em determinada situação, que não tome as decisões baseadas em seus valores religiosos não é algo errado, e muitas vezes o esquecimento desta regra traz problemas na constituição do espaço público. Digo isso porque, em muitas situações, hoje em dia, verifico que os indivíduos trazem à cena pública seu pertencimento religioso de modo completamente equivocado, e a melhor posição é lhes dizer que se abstenham desta conduta naquele espaço e naquele momento. Recordo dois conjuntos de cenas, envolvendo o poder legislativo e o poder judiciário no Brasil. O primeiro conjunto envolve parlamentares que, em sessões da Câmara Federal, ao argumentar acerca da viabilidade ou não de alguma proposição, batem a mão sobre a Bíblia, e afirmam: “esta é a minha constituição, esta é a constituição que eu sigo, esta é a verdadeira constituição do Brasil”. Neste momento, a vontade que temos é de dizer ao parlamentar que ele está numa casa legislativa, onde a constituição vigente é outra⁸. Podemos até pensar que tal comportamento daria margem a um processo por falta de decoro parlamentar.

Outro conjunto de cenas diz respeito a um procedimento que encontramos em alguns juízes de família no Brasil, e que bem ilustra a necessidade de estabelecer alguma fronteira entre público e privado em termos de pertencimento religioso. Conforme já foi noticiado pela mídia em diversos momentos, e sendo elemento presente em algumas ações dos Ministérios Públicos Estaduais, alguns juízes de família, ao depararem-se com um pedido de separação (anulação do casamento civil), entendem que, antes de encaminhar o processo e dar a sentença, é necessário fazer algumas audiências de tentativa de conciliação entre as partes. Fazem isso para atender um valor moral de seu pertencimento religioso, que fala da indissolubilidade do casamento⁹. Entretanto, a legislação em vigor no Brasil, no capítulo das

⁸ Tais cenas, por serem públicas, foram muitas vezes filmadas, e podem ser encontradas nos vídeos das sessões da Câmara Federal, a partir da navegação em www.camara.gov.br, buscar arquivos e biblioteca. A constituição que me refiro na frase acima, para o caso brasileiro, é a Constituição de 1988, que não incorpora a Bíblia como fonte de jurisprudência.

⁹ Vale lembrar que a palavra casamento é utilizada no Brasil tanto para designar a cerimônia de natureza religiosa quanto a civil. Ao regulamentar o registro civil dos casamentos, no início da República, os legisladores mantiveram o

anulações de casamento, não prevê tal procedimento. Em geral, os interessados em se separar, por desconhecimento dos rituais jurídicos, e por certo temor à autoridade judiciária, submetem-se a este verdadeiro capricho dos juízes. Nesta hora, entendendo ser necessário dizer ao juiz que o que se espera dele é que julgue segundo as leis do país, e que deixe sua crença religiosa no domínio privado¹⁰. O estado brasileiro é laico e assegura a liberdade de crença religiosa a todos os seus habitantes, e o exercício da função pública não pode ser feito a partir de pontos de vista particulares em termos religiosos. O que se espera do servidor público é que atenda a lei, e não que utilize seu espaço de poder para forçar o código moral de sua religião aos usuários da justiça¹¹.

As cenas acima descritas não invalidam o argumento principal desta proposição: a direção mais promissora, neste momento, para orientar tanto as reflexões acadêmicas quanto as decisões estratégicas dos enfrentamentos políticos, é aquela de considerar o fenômeno religioso inteiramente no campo político e público, o que significa “politizar” o discurso religioso, tal como os movimentos sociais já fizeram com a sexualidade. Nem sexualidade nem religião podem ser remetidas inteiramente ao domínio do privado. Este procedimento abre caminhos frutíferos tanto para análise quanto para a luta política. Um deles é que, ao discutir e atualizar o conceito de laicidade, hoje encontramos outras alternativas para a tradicional dicotomia: religião privada *versus* estado público. A luta pela constituição de um estado laico na atualidade vincula-se mais fortemente à garantia de um conjunto de “liberdades laicas”, com especial destaque para a liberdade de crença e consciência, o que justamente oportuniza o livre jogo das religiões no debate político. Parece-me que apenas estados de forte conteúdo laico permitem liberdade religiosa, livre ex-

mesmo termo, ao invés de optar por uma variante, como união civil, termo presente em alguns países. Desta forma, é bastante frequente que juízes e outros operadores do direito se refiram ao registro civil do casamento enquanto possuidor do caráter de sacralidade que lhe confere a cerimônia religiosa.

¹⁰ Diversas destas cenas foram relatadas por procuradores do Ministério Público do Estado de São Paulo, em seminário realizado pela USP no Memorial da América Latina, em 2008.

¹¹ O movimento LGBT brasileiro tem lutado pelo direito ao casamento, seguindo os termos da legislação em vigor, e utilizando a mesma palavra, casamento. A respeito desta estratégia de luta, vale conferir a opinião da autora Camille Paglia, em entrevista a Revista Cult: “Por vinte anos, eu tenho clamado pela substituição de todo casamento, homossexual ou heterossexual, pela união civil. O Estado, que governa os direitos de propriedade, deve ser estritamente separado da religião e não deve jamais sancionar sacramentos religiosos. Pessoas que querem a benção de uma igreja devem se sentir livres para ter uma segunda cerimônia na igreja que escolherem. Eu acredito que os ativistas gays dos Estados Unidos cometeram um sério erro estratégico ao reivindicar o casamento, porque a palavra ‘casamento’ é muito associada à tradição religiosa e gera uma revolta entre os conservadores. Ao contrário, os ativistas deveriam se concentrar nos benefícios específicos injustamente negados às uniões gays. Por exemplo, nos EUA, se um gay morre, seu parceiro não recebe os benefícios do Seguro Social, que no caso das uniões heterossexuais vai automaticamente para o parceiro. Isso é uma afronta! Mas este ponto tem sido deixado de lado pelos ativistas gays por conta do seu entusiasmo pela quimera reacionária do ‘casamento’. Uma visão de esquerda autêntica (como nos anos 1960) iria desafiar todo o conceito do casamento”. <<http://revistacult.uol.com.br/novo/entrevista.asp?edtCode=2BB95253-7CA0-42E3-8C55-8FF4DD53EC06&nwsCode=E86F626C-9344-468B-870B-81811A57C805>> (acesso em 20 de agosto de 2009).

pressão da consciência religiosa e, portanto, dão margem à possibilidade das religiões desempenharem, tanto hierarquia quanto seus fiéis, um papel político no interior da sociedade civil. A ampliação do espaço público requer, no meu entender, uma necessária ampliação do conjunto de liberdades laicas, o que implica em constituição de um estado de caráter laico.

No cenário político brasileiro, há uma disputa acerca desses termos hoje em dia, o que explica uma proliferação de adjetivos e novos substantivos, tais como: laicidade, laicismo, a boa laicidade, a sã laicidade, o estado laico, clericalismo, relativismo, secularismo de estado etc¹². As compreensões de estado laico, por exemplo, variam entre um pensamento de estado pluri-religioso a outro de estado “quase ateu”. No Brasil, temos movimentos das igrejas evangélicas no sentido de obter, do estado, os mesmos privilégios com que já conta a igreja católica. E temos movimentos que propugnam certo “ateísmo” de estado, argumento que aparece, por exemplo, quando se acusam juízes de simplesmente pertencerem a determinadas religiões. As igrejas todas falam em laicidade, mas são categorias em disputa hoje em dia. Exemplo disso são as recentes discussões no Brasil acerca da presença dos símbolos religiosos em espaços públicos, notadamente as salas de julgamento dos tribunais (desde as cortes dos tribunais de júri popular, até o plenário do Superior Tribunal Federal, nossa corte suprema). Defensores da permanência dos símbolos e defensores de sua retirada, os dois lados falam em laicidade, e dizem cumprir o preceito constitucional brasileiro, que fala em estado laico¹³. Temos ainda o caso do estado do Piauí, no Nordeste brasileiro, em que o debate levou a firmar um acordo entre partes acerca da presença das imagens religiosas em espaços públicos¹⁴.

Outro tema que se discute no momento no Brasil é relativo à Concordata entre o Vaticano e o estado brasileiro. Novamente, os defensores de sua assinatura e os contrários a ela, valem-se de disputas em torno de uma “correta” definição de laicidade¹⁵. Considero necessária uma atualização nos termos dos debates sobre a

¹² Uma interessante apresentação do ponto de vista católico, sobre o tema da laicidade, pode ser encontrada em entrevista de Mariano Fazio, autor de um livro que analisa o pontificado de Bento XVI. Em <<http://www.zenit.org/article-22068?l=portuguese>> (último acesso em 20 de julho de 2009).

¹³ Para tomar contato com pequena parte deste debate, encaminho o leitor para alguns sítios web. Em <http://www.45graus.com.br/geral/45774/justica_decide_que_simbolos_religiosos_podem_permanecer_em_predios_publicos.html> é possível perceber a posição daqueles a favor da permanência dos símbolos religiosos em prédios públicos (último acesso em 20 de agosto de 2009). Em <http://www.vermelho.org.br/editorial.php?id_editorial=596&cid_secao=16> toma-se contato com argumentos a favor da retirada dos símbolos religiosos dos espaços públicos (último acesso em 17 de agosto de 2009). Também em <<http://terramagazine.terra.com.br/interna/0,,OI3906657-EI6578,00-Tradicao+pode+resistir+a+retirada+de+crucifixos.html>> há elementos para entender o debate (último acesso em 5 de agosto de 2009).

¹⁴ Veja-se em <<http://www.clam.org.br/publique/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=5622&sid=7>>, último acesso em 20 de julho de 2009.

¹⁵ Encaminho o leitor para artigo da jornalista Eliane Brum contrária à Concordata em <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI88175-15230,00-DE+VOLTA+A+IDADE+MEDIA.html>> (último acesso em 19 de agosto de 2009).

laicidade, em especial naquilo que esta primeira proposição visa abordar: o pertencimento religioso como elemento da cena pública. Acredito que temos ainda, pelo menos no Brasil, um grande caminho no sentido de construir espaços de discussão efetivamente “públicos”, ou seja, pautados pela presença em pé de igualdade dos diversos pontos de vista, que ali são trazidos para discussão e argumentação. E, para tanto, necessitamos de um estado laico e de um conjunto de liberdades laicas.

3. Segunda proposição: a religião não é o “outro” da modernidade

Vimos de uma tradição, ainda presente entre nós, de considerar a religião como “o outro da modernidade”. Este “outro” está marcado, para muitos, por dois vetores. O primeiro deles é de que a religião é “o atraso”, enquanto a modernidade é “o novo, o moderno. O segundo vetor indica que a religião é assunto “de foro íntimo”, e as grandes questões da modernidade são “de domínio público”, por vezes associada à noção de república – coisa pública – conforme discutido no item anterior. Deixo claro que para mim estas dicotomias fazem sentido analítico em numerosas situações, e delas derivaram (e ainda derivam) estratégias políticas apropriadas para vários enfrentamentos, onde se opõem os partidários dos direitos sexuais àqueles da religião.

A ideia de que a religião é o “outro” da modernidade está expressa por numerosos (e famosos) autores, e novamente “confesso” que já tive muito gosto por estas leituras. Dentre elas, o livro e entrevistas de Richard Dawkins, em sua firme disposição de “varrer” a religião da esfera pública a partir de argumentos científicos, pois ela seria um fator de “atraso”¹⁶. Também “confesso” minha apreciação pelo belo texto de José Saramago, intitulado “O Fator Deus”¹⁷, onde o autor faz uma aguda crítica ao que fizeram (e ainda fazem) os homens em nome de Deus:

De algo sempre haveremos de morrer, mas já se perdeu a conta aos seres humanos mortos das piores maneiras que seres humanos foram capazes de inventar. Uma delas, a mais criminosa, a mais absurda, a que mais ofende a simples razão, é aquela que, desde o princípio dos tempos e das civilizações, tem mandado matar

to de 2009). Para posição favorável, veja-se em <<http://www.opovo.com.br/opovo/colunas/concidadania/892683.html>> (último acesso em 25 de julho de 2009). Recomendo artigos publicados pela organização Católicas Pelo Direito de Decidir em <<http://catolicasonline.org.br/>>.

¹⁶ Veja-se em <http://richarddawkins.net/> o conjunto das obras e entrevistas. (último acesso em 18 de agosto de 2009). Em português, sua obra de maior vendagem é “Deus, um delírio”, editada pela Companhia das Letras.

¹⁷ Este texto encontra-se disponível em muitos lugares, recomendo, aqui a biblioteca do Fórum Social Mundial, em <<http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic/saramago.php>> (último acesso em 19 de agosto de 2009), ou para a versão no original em português de Portugal em <<http://www.estudos-biblicos.com/ofactordeus.html>> (último acesso em 4 de setembro de 2009).

*em nome de Deus. Já foi dito que as religiões, todas elas, sem exceção, nunca serviram para aproximar e congregar os homens, que, pelo contrário, foram e continuam a ser causa de sofrimentos inenarráveis, de morticínios, de monstruosas violências físicas e espirituais que constituem um dos mais tenebrosos capítulos da miserável história humana*¹⁸.

No texto, Deus se salva, mas condenam-se as atitudes dos homens tomadas em seu nome. Este conjunto de barbáries cometidas, que facilmente podemos associar ao atraso, antítese da modernidade, configura o que Saramago chama de “o fator Deus”¹⁹. Apesar da beleza das palavras e dos argumentos, reconheço que atribuir à religião todos os males e atrasos do mundo, e pretender um mundo onde a religião seja banida ou fique restrita ao foro íntimo (evitando a criação do “fator Deus”), não é mais a minha posição, nem teórica e nem militante. Enfim, eu penso que houve um momento em que foi necessário dizer que o religioso estava fora do político, ele produziu bons efeitos, todos os países da América Latina passaram por isso, mas esta não é mais a estratégia requerida pela atual conjuntura. Como houve também um momento em que opor religião à modernidade foi estratégia necessária para fazer avançar certa proposta de modernidade, que implicou valorizar os valores ocidentais. Mas isto deve ser repensado.

Desdobramentos importantes desse modo de ver as coisas, ainda presente entre nós, são percebidos na relação que temos com os países do “Islã”, sempre tomados como exemplo dos atrasos de toda ordem (atraso moral, atraso econômico, atraso nas estruturas políticas, sem falar nos óbvios “atrasos” em matéria de sexualidade, etc.). Para melhor compreensão do nosso olhar em relação ao “mundo árabe” e seus costumes de direitos sexuais e reprodutivos, vale a indicação de leitura da obra de Edward Said, intitulada *Orientalismo*²⁰. Entre muitas abordagens, o autor discute as políticas de conhecimento, ou, em outras palavras, a afirmação de que o conhecimento é sempre politicamente informado. Desta forma, a “produção de conhecimentos” sobre o Oriente revela-se um modo articulado de hegemonia cultural, situando o Ocidente

¹⁸ <http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u29519.shtml> (último acesso em 4 de setembro de 2009)

¹⁹ “Os deuses, acho eu, só existem no cérebro humano, prosperam ou definham dentro do mesmo universo que os inventou, mas o “fator Deus”, esse, está presente na vida como se efetivamente fosse o dono e o senhor dela. Não é um deus, mas o “fator Deus” o que se exhibe nas notas de dólar e se mostra nos cartazes que pedem para a América (a dos Estados Unidos, não a outra...) a bênção divina. E foi o “fator Deus” em que o deus islâmico se transformou, que atirou contra as torres do *World Trade Center* os aviões da revolta contra os desprezos e da vingança contra as humilhações. Dir-se-á que um deus andou a semear ventos e que outro deus responde agora com tempestades. É possível, é mesmo certo. Mas não foram eles, pobres deuses sem culpa, foi o “fator Deus”, esse que é terrivelmente igual em todos os seres humanos onde quer que estejam e seja qual for a religião que professem, esse que tem intoxicado o pensamento e aberto as portas às intolerâncias mais sórdidas, esse que não respeita senão aquilo em que manda crer, esse que depois de presumir ter feito da besta um homem acabou por fazer do homem uma besta.” <http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u29519.shtml> (último acesso em 4 de setembro de 2009).

²⁰ SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007

em posição de superioridade e na condição de “normal” e de “regra”, e descrevendo o Oriente como o atrasado, quando muito o exótico, aquilo que foge a regra, e que devemos buscar trazer para a regra. Os atributos de emancipação, conhecimento e esclarecimento são articulados com o Ocidente, e o Oriente é sempre apresentado em situação de déficit frente a estes indicadores. A apresentação das religiões orientais oscila entre os costumes exóticos e o atraso político da relação estado e religiões. O “predomínio da religião” nas sociedades orientais é imediatamente associado à “precariedade científica” destas sociedades, esquecendo-se o grande desenvolvimento filosófico e técnico destas regiões no passado. Em suma, para nós, ocidentais, é muito difícil pensar o Oriente fora deste enquadramento do “atraso” e do “exótico”, no qual a religião islâmica (e outras religiões orientais) ocupa forte potencial “explicativo”.

Outro desdobramento importante desta polaridade antagônica “modernidade *versus* religião” está em opor ciência a religião. A ciência seria a modernidade, a religião aparece como explicação de mundo necessariamente carregada de valores morais. Daí concluir-se, de modo apressado, que o estado laico, republicano, com políticas públicas de saúde baseadas na ciência, não teria uma “moral” a propagar. Daí nasce também certa superioridade do pensamento científico, associado à razão, em oposição ao conteúdo moral das religiões e aos dogmas da fé. Os saberes científicos são esclarecidos e argumentados, os saberes da religião não comportam argumentação nem esclarecimento racional, deve-se crer, e pronto. Ocorre que o estado laico tem uma moral, não apenas as religiões. Tomemos como exemplo uma das campanhas de prevenção à AIDS, realizada no carnaval de 2007, cujo mote era: “Beba com moderação, mas use camisinha à vontade”. Há um evidente valor moral expresso nela, que convida ao sexo sem moderação, desde que protegido (isto sem falar em outra moralidade, aquela implicada com o consumo de bebida alcoólica). Ela se combina também com frases como “faça com quem quiser, na hora em que quiser, mas use camisinha”, presentes em outras campanhas. Nelas também há valores morais, que convidam a não ter preconceitos na relação sexual (faça com quem quiser, ou seja, pode ser entre dois homens, entre duas mulheres, um homem e uma mulher, ou até mesmo outras combinações) e faça na hora em que quiser (ou seja, não precisa ser no âmbito da relação conjugal necessariamente).

Em geral, estas campanhas são vistas como ligadas ao discurso da ciência, pela referência explícita que fazem ao uso do preservativo, meio comprovado de evitar a infecção pelo HIV. E parecem estar isentas de conteúdos morais, pelo amparo dos dados científicos na área da prevenção. Isso gera uma noção do discurso científico como “salvador”, “emancipador”. Na discussão de temas como o aborto, a homossexualidade, a eutanásia, o uso das células tronco embrionárias, por exemplo, acredito que não seja boa estratégia “demonizar” o discurso religioso, em nome de uma tarefa “salvadora” do discurso científico. Nem um nem outro discurso é portador de uma verdade salvadora do ser humano, e nem é disto que necessitamos,

tendo em conta inclusive o caráter sempre contingente e transitório das verdades, quando não francamente interessado. A estratégia mais apropriada é ponderar entre os dois pontos de vista, que são válidos, e tem poder de representação, auxiliando os indivíduos na compreensão das lógicas que regem os sistemas de pensamento, e contribuindo para politizar estas formas de conhecimento, pois não há produção de saber desvinculado de estratégias de poder e regulação. Vale lembrar que numerosos grupos religiosos passaram a usar cada vez mais o discurso científico para embasar seus pontos de vista, e que a história da ciência registra muitos casos em que os conhecimentos científicos foram apresentados como dogmas, implicando a submissão da população às suas prescrições. As sociedades ocidentais atuais notadamente apresentam um pluralismo moral, e o impasse que se coloca em muitos temas está relacionado ao campo dos direitos humanos, atravessado por argumentos de várias ordens, onde religioso e científico se misturam.

Finalizamos este tópico enfatizando a proposição inicial: necessitamos desconstruir a ideia sedimentada que coloca o pertencimento religioso como o outro da modernidade, na pauta do atraso. Se as confissões religiosas carregam valores morais, as práticas científicas também o fazem. Se as religiões “oprimem”, “governam”, “mandam”, também as práticas científicas podem ter estes conteúdos. O debate entre religião e valores da modernidade tem que ser feito caso a caso, contexto a contexto, sempre de olho nos valores democráticos e nas possibilidades de ampliação do espaço público, na ótica da inclusão. Lembramos as ideias de Abelardo²¹, que “provou que compreender e crer não eram duas atitudes diferentes, e sim complementares”²².

No âmbito das lutas políticas, para certo conjunto de ativistas de esquerda, as religiões são sempre de direita. No campo da sexualidade, as igrejas representam o pólo dito conservador. Mas estas mesmas igrejas podem atuar numa direção progressista, e basta olhar no Brasil suas manifestações contra a pena de morte, seu apoio decidido ao MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra) e às lutas pela posse urbana. Igrejas evangélicas brasileiras já distribuíram preservativos na África. Em várias frentes de luta dos direitos humanos, as igrejas estão solidárias com as forças progressistas e de esquerda, ou já estiveram em outros tempos. Com isso, verificamos que são complexas as relações entre discursos da modernidade e religiões. As religiões não são um pedaço do passado no meio da modernidade, elas são também hoje em dia “modernas”. Em conexão com a primeira proposição, o pertencimento religioso produz identidades fortes, potentes, com dimensão política, envolvida em muitos temas e lutas contemporâneas, que precisam ser discutidas no sentido de ampliação do espaço público.

²¹ Pedro Abelardo (1079 a 1142), filósofo nascido na França na Baixa Idade Média.

²² GAUVARD, Claude. *Surge o Senhor dos Tributos*. In.: Arquivos História Viva 3, Os melhores textos sobre a Idade Média, São Paulo, Duetto Editorial, 2008 p. 31.

4. Terceira proposição: o pertencimento religioso não elimina a autonomia dos fiéis

Na análise e compreensão do fenômeno religioso no mundo contemporâneo, interessa-nos destacar dois vetores: o pluralismo religioso e a autonomia religiosa dos fiéis. No Brasil, as pesquisas acadêmicas e matérias de jornal mostram uma ampliação da autonomia dos fiéis frente às diretrizes das religiões, em especial frente à fala dos membros da hierarquia. Atitudes que, em um tempo passado, eram “mal vistas”, hoje são comuns. Refiro-me em especial a duas delas. A primeira é o pertencimento a mais de uma religião, efetuando uma combinação particular de crenças. A segunda é a manifestação contrária ao que diz a religião²³. Em outro sentido, embora tenhamos um discreto aumento do percentual de ateus no Brasil, dado confirmado pelos recenseamentos, observa-se ainda um forte preconceito por aqueles que assim se assumem²⁴. Pesquisa feita pela Fundação Perseu Abramo constatou que, das pessoas consultadas, 17% afirmaram ter repulsa/ódio aos descrentes em Deus, 25% declararam antipatia e 29%, indiferença. Os índices são superiores a rejeição de homossexuais, por exemplo. À pergunta sobre quais as pessoas que menos gostam de encontrar, 35% responderam que são os usuários de drogas, seguidos pelos descrentes em Deus (26%) e ex-presidiários (21%). Podemos concluir que vivemos numa sociedade em que os ateus são vistos como pouco confiáveis, embora todo o discurso de tolerância religiosa presente.

O pluralismo religioso é outra marca da sociedade brasileira, com forte crescimento das igrejas evangélicas pentecostais, de várias denominações. Mas também dentro das igrejas aparece um pluralismo, com correntes carismáticas, renovadoras, de teologia da libertação, marianismo e outras, convivendo lado a lado na mesma estrutura. O indivíduo nasce em uma religião, mas já não pensa que é uma obrigação seguir esta orientação à vida toda. Em diferentes contextos da vida, o sujeito opta por seguir parcialmente as orientações de sua religião, por não seguir estas orientações, por seguir de modo mais estrito. Mudar de uma igreja a outra, ou seguir na vida pertencendo simultaneamente a mais de uma diretriz religiosa não é mais considerado algo a se envergonhar, nem é mais tomado como “falta de consciência”. Tudo isto nos fala de uma autonomia dos fiéis frente à hierarquia, e indica também uma pluralidade de formas de compreensão e vivência da experiência religiosa. O pluralismo religioso fez surgir também interessantes iniciativas de diálogo

²³ Pesquisa das Católicas pelo Direito de Decidir mostrou que, entre católicos que se assumiam como efetivamente praticantes, temas como uso da pílula, uso do preservativo masculino, relações sexuais antes do casamento, dissolução do casamento, encontravam amplo percentual de posições contrárias ao que a hierarquia prega. Estes dados podem ser examinados no site já citado <<http://catolicasonline.org.br/>>.

²⁴ As informações sobre a pesquisa foram retiradas de <<http://www.fpabramo.org.br/portal/>> (último acesso em 20 de agosto de 2009).

inter-religioso e de ecumenismo, há algum tempo impensáveis, e estas iniciativas tensionam a tradicional ideia de que haveria alguma religião “pura e imaculada, verdadeiramente salvadora”.

Por outro lado, as religiões constituem hoje em dia uma face de “mercado”, que envolve forte presença na mídia, estratégias de marketing, uso intensivo de recursos de propaganda, muitas delas capturadas pela lógica do espetáculo. Tudo isso nos fala de um mundo moderno, com forte presença religiosa, na mão contrária ao que muito se anunciou, de que a modernidade iria tornar o mundo cada vez menos religioso, o processo de desencantamento do mundo. Isto não aconteceu, e a religião vive hoje instalada no ambiente da modernidade. Mas uma das características é justamente esta autonomia maior dos fiéis, que decidem sobre seu pertencimento religioso de modo mais livre do que em épocas passadas.

Finalizamos enfatizando os termos da proposição: o pertencimento religioso de um indivíduo não implica adesão necessária nem completa às verdades daquela confissão. Ele segue sendo um indivíduo que poderá tomar atitudes diversas, tendo em vista o contexto, a argumentação apresentada, outros fatores contingentes. Com isso, valorizamos a existência do espaço público de discussão no qual muitas proposições se colocam, e todas elas devem ser ponderadas na tomada de uma decisão. O espaço público precisa atuar também como moderador das ambições totalitárias dos diversos discursos que querem reger a sociedade a partir de pontos de vista e interesses muito particulares. Os discursos religiosos trazem esta marca pela sua associação com o transcendente e desejam impor-se a todos, como condição de salvação, na argumentação de que assim procedem “para o bem do próprio indivíduo”. Confiamos que pertencer a uma religião não significa, nos dias de hoje, estritamente “rezar por esta cartilha”, e que o indivíduo poderá ser sensibilizado a resolver questões com argumentos provindos de outras áreas, inclusive aqueles que se colocam em oposição aos valores da sua religião. Conforme já comentamos, isso já ocorre para um sem número de situações cotidianas, especialmente aquelas que interessam a este texto e que envolvem decisões nas áreas da sexualidade e reprodução. Isso nos fala de um processo de secularização da cultura, acompanhado, em maior ou menor grau, pelo processo de laicidade do estado. Este processo não implica o “desaparecimento” da religião, e o Brasil é um ótimo exemplo de combinação entre crescimento da laicidade do estado, secularização da cultura e crescimento do campo religioso.

A ampliação da capacidade de autonomia dos fiéis frente aos regramentos das religiões traz implicações também na ideia de representação das hierarquias. Hoje em dia, quando um bispo manifesta a “posição da igreja católica contra o uso da pílula anticoncepcional”, ele está falando em nome de quem, se as estatísticas mostram que o uso da pílula está disseminado de modo intenso entre as mulheres brasileiras de todas as classes, regiões, idades e credo? Dentre os episódios que expuseram de modo mais significativo esta distância entre a posição do bispo e a

opinião majoritária dos católicos está o caso do arcebispo de Olinda e Recife, dom José Cardoso Sobrinho, que excomungou médicos e parentes de uma menina de nove anos que sofreu aborto devido ao estupro realizado pelo padrasto²⁵. Amplos setores da opinião pública, e importantes personalidades católicas, manifestaram-se de modo contrário a esta excomunhão, agravada pelo fato de que o padrasto, que realizou o estupro, não foi excomungado, o que tornou a sentença do arcebispo um tanto “bizarra” nos termos do senso comum. Novamente aqui foi possível discutir até que ponto as autoridades religiosas apresentam legitimidade na representação dos membros de sua confissão. Não estou querendo desautorizar a fala dos bispos e autoridades das igrejas e religiões. Apenas problematizar seu alcance e representatividade, e levar estas questões em conta ao desenhar estratégias de diálogo com as religiões nas políticas de sexualidade.

5. Experiências brasileiras

Neste tópico, gostaria de comentar algumas questões que guardam conexões com as proposições acima apresentadas, em geral a partir de exemplos e situações do cenário brasileiro. A primeira delas refere-se a um conjunto de iniciativas do Departamento de DST AIDS²⁶, que estimula a participação das ONGS²⁷, através de editais, a realizar atividades de prevenção. Desta forma, temos instituições religiosas, como por exemplo a Pastoral de DST/AIDS, um braço da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), que há muitos anos tem financiamento público para realizar atividades de prevenção à AIDS em vários locais do país. Esta iniciativa de parceria fez com que as equipes da Pastoral de DST/AIDS tenham desenvolvido estratégias de disponibilização do preservativo masculino que se alinham com os princípios defendidos em geral no campo dos direitos sexuais e reprodutivos pelas políticas públicas, ao mesmo tempo respeitando os ensinamentos da igreja²⁸. Esta delicada “costura” feita pelos integrantes da Pastoral de DST/AIDS, na relação

²⁵ Notícias a respeito podem ser conferidas em <<http://www.sidneyrezende.com/noticia/32060+bispo+excomunga+re+sponsaveis+pelo+aborto+em+menina+violentada>> e <<http://www.estadao.com.br/noticias/geral,papa-destitui-bispo-de-pe-que-puniu-vitima-de-estupro,396128,0.htm>> (último acesso em 4 de setembro de 2009).

²⁶ A partir de 27 de maio de 2009, pelo Decreto 6860 da Presidência da República, oficialmente denominado de Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das Doenças Sexualmente Transmissíveis e Síndrome da Imunodeficiência Adquirida. Por razões de economia, no presente texto denominado de Departamento de DST AIDS do Ministério da Saúde.

²⁷ Organizações não-governamentais.

²⁸ Tal questão encontra-se discutida em SEFFNER, F.; SILVA, C. G. M.; MAKSUD, I.; GARCIA, Jonathan; RIOS, Luís Felipe; NATIVIDADE, M.; BORGES, P. R.; PARKER, Richard; TERTO JÚNIOR, Veriano. Respostas Religiosas à AIDS no Brasil: impressões de pesquisa acerca da Pastoral de DST/Aids da Igreja Católica. *Ciencias Sociales y Religión*, v. 10, p. 159-180, 2008.

com técnicos do Departamento de DST AIDS, aponta na direção do mecanismo que estamos valorizando de constituição do espaço público (e das políticas públicas) como local de negociação entre diferentes posições, saberes e códigos morais e éticos. O estado admite (e inclusive financia) instituições da sociedade civil que, embora demonstrando discordância parcial com suas diretrizes de saúde, estão dispostas a atuar na área da prevenção da AIDS. Como fruto desta interação, temos o surgimento de meios e modos de ação, que respeitam os valores das duas instituições em parceria. A isto se poderia chamar de princípio da “laicidade pragmática”, fruto da contingência do trabalho em colaboração, termo utilizado no texto já citado em que analisamos esta experiência de ação. Com este conceito, valorizamos igualmente os princípios e conceitos que tradicionalmente ancoram a definição de um estado laico e o direito das liberdades laicas, mas valorizamos igualmente as práticas sociais que se mostram criativas em atender a estes princípios, em particular na fricção entre liberdade religiosa e desenho de uma política pública²⁹.

Outra situação, bastante diferente, é aquela resultante das conexões entre fé organizada (religiões e igrejas), radiodifusão e partidos políticos no Brasil³⁰. Falo de rádio e TV, que são concessão pública, e não de jornais, que são expressão livre ao gosto de cada um. As igrejas no Brasil são isentas de impostos, e têm o compromisso de investir seus ganhos em finalidades não lucrativas, a caridade sendo a principal delas. Os canais de radiodifusão são de concessão pública, portanto, um espaço de natureza pública, e não é desejável que sirvam para determinados grupos – religiosos, por exemplo, ou partidários – dispararem ataques a outros grupos, ou fazerem auto-propaganda. A programação televisiva deve buscar o interesse geral, acolher a diversidade de opiniões e manifestações próprias do espaço público³¹. Sobre os

²⁹ Nos debates acerca do conceito de Estado, no seminário que originou esta segunda versão do texto, Adriana Vianna (Museu Nacional – Rio de Janeiro) sugeriu a expressão “estado como experiência”. Através dela é possível captar o processo de construção, por parte da população, de um conceito operacional de estado. Penso que, de forma conexa, podemos falar em “experiência da laicidade”, aludindo a este caráter pragmático, localizado e contingente do estabelecimento de fronteiras entre o pertencimento religioso e a ação de política pública. O conceito já utilizado por mim em artigos anteriores de “laicidade pragmática” visava explicar o mesmo processo, mas creio ser mais feliz a expressão “experiência de laicidade”.

³⁰ Baseio-me aqui nas matérias publicadas acerca do processo movido pelo Ministério Público de São Paulo contra o bispo Edir Macedo, líder da Igreja Universal do Reino de Deus. Para as considerações críticas, em especial, retirei elementos do artigo “Partido, igreja e televisão”, de Eugênio Bucci, disponível em <http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos.asp?cod=551JDB018> (acesso em 25 de agosto de 2009).

³¹ Ao leitor brasileiro, acostumado a assistir a programação televisiva, talvez cause espanto a afirmação do caráter público da televisão, que deveria respeitar a diversidade. Recomendo a leitura do artigo 221 da Constituição Federal, transcrito a seguir que fala do caráter educativo, artístico, cultural e informativo da radiodifusão, e que deve causar espanto ainda maior no leitor.

Art. 221. A produção e a programação das emissoras de rádio e televisão atenderão aos seguintes princípios: I - preferência a finalidades educativas, artísticas, culturais e informativas; II - promoção da cultura nacional e regional e estímulo à produção independente que objetive sua divulgação; III - regionalização da produção cultural, artística e jornalística, conforme percentuais estabelecidos em lei; IV - respeito aos valores éticos e sociais da pessoa e da família.

partidos políticos, e seus integrantes, pesam outras regulamentações, uma vez que sua atuação se dá também na ótica de manutenção do espaço público e da gerência dos aparelhos de estado. Para preservar o bem comum, está proibido a deputados, senadores e outros membros de partidos políticos a vinculação com empresas concessionárias do serviço público (as empresas de radiodifusão estão nesta categoria). Não é difícil entender as razões dessas regras:

Essas restrições têm o objetivo de evitar que a radiodifusão deixe de ser um serviço público (serviço para todos) e se converta em serviço particular (para benefício de poucos) – ou seja, serviço que tem por único objetivo a promoção de interesses particulares³².

O que se verifica no Brasil é um crescente processo de aproximação entre estes três “entes”: igrejas, empresas concessionárias de radiodifusão e partidos políticos. Cada vez menos a programação das empresas de radiodifusão reflete a diversidade política, e cada vez mais ela é instrumento de propaganda de interesses particulares. Isso não vale apenas para as igrejas que se apropriaram de canais de radiodifusão, é certo. Para os interesses do presente texto, interessa discutir os limites da ação das igrejas junto a empresas de radiodifusão e junto a partidos políticos, não simplesmente porque “a religião é um assunto doméstico, e não tem que se misturar com a política”, mas porque há muitos modos de fazer esta mistura, alguns deles francamente danosos à consolidação de uma democracia inclusiva. Antes que se pense que me refiro unicamente aos canais de televisão vinculados a algumas igrejas no Brasil, esclareço que mesmo os outros grupos televisivos ditos “laicos” adotaram a estratégia de concessão de privilégio a alguma religião – sempre a católica, acolhendo de longa data as “missas pela televisão”, mas nunca imaginando fazer o mesmo com um culto metodista, uma celebração evangélica, e muito menos um ritual afro.

Encerro o texto fazendo um “voto de fé” no horizonte normativo que já por várias vezes fiz referência ao longo do texto: o espaço público é o espaço de negociação das possibilidades e limites de exercício do poder, e ele se caracteriza pelo referencial das práticas democráticas e pelos esforços de inclusão de grupos e indivíduos nos benefícios sociais. Desta forma, a participação das igrejas (da fé organizada) nos debates políticos sobre sexualidade (direitos sexuais e reprodutivos, reconhecimento de uniões homossexuais, reconhecimento jurídico de adoções por casais homossexuais, acesso à união civil ou ao casamento por parceiros do mesmo sexo, e muitas outras questões) deve pautar-se pelo respeito e alargamento do espaço público. Por um lado, ninguém deve ser proibido ou constrangido de manifestar sua opinião apenas porque ela é baseada em valores religiosos, ela é uma opinião válida

³² <http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos.asp?cod=551JDB018> (acesso em 25 de agosto de 2009).

no debate político. Por outro lado, está vedado às instituições religiosas buscarem o estado para impor sobre toda a população a particularidade de suas crenças e valores. Mais do que deixar isto claro em leis e regulamentos (o que é obviamente necessário), o desejável é que todos os atores sociais reconheçam a importância de preservação do espaço público, como arena em que se busca a composição e a solidariedade entre diferentes pontos de vista, tarefa por vezes muito difícil, mas inerente à vida em sociedade.

Comentários para o texto panorâmico e o painel da sessão 4

Luis Antonio Cunha¹, em seu comentários sobre o texto panorâmico, pontuou inicialmente que iria apresentar tanto concordâncias quanto discordâncias em relação a posições desenvolvidas por Juan Marco Vaggione. Por um lado, Cunha reconheceu que o trabalho de Vaggione traz contribuições muito importantes para o debate acerca da religião, no sentido de revelar o caráter contraditório do campo religioso que, tanto comporta manifestações muito intensas de conservadorismo, quanto sinais de transformação e abertura à pluralidade, apresentando ilustrações muito significativas acerca de movimentos de politização da esfera religiosa que são pautados pela reivindicação da liberdade. O comentarista considerou ser este o ponto forte da análise.

No entanto, para Cunha, o reconhecimento da pluralidade e das contradições no campo religioso não deveria levar a afirmação que o laicismo e o secularismo são pautas ultrapassadas que deveriam ser superadas. O comentarista entende que superar significa ir além, e não simplesmente descartar, e acredita ser possível e necessário caminharmos no sentido desse “ir além”, pois, na América Latina, muito ainda resta a ser feito, mesmo no que diz respeito ao elemento mais primário da laicidade que é a separação estado e igreja, como pode ser ilustrado, segundo ele, pela Constituição argentina, na qual o estado é responsável financeiramente pelo clero.

Cunha considera que a proposição de uma perspectiva pós-secular para pensar a América Latina deveria ser verificada com muito cuidado nos contextos nacionais. Observou adicionalmente que, no texto panorâmico, usa-se, com frequência, os termos “laicismo” e “secularismo” como sinônimos, o que ele considera problemático. A seu ver, nesse campo de debate, é crucial distinguir conceitualmente secularização da cultura e laicidade do estado. Tomando como exemplo o caso brasileiro, o comentarista lembrou que, no século XIX, estabeleceu-se no Brasil uma laicidade de elite – assim como ocorreu em outros países da América Latina – que era autoritária, inspirada pela maçonaria e pelo positivismo e trazia implícita premissas de redução gradual do campo religioso.

Mas essa visão de laicidade seria abandonada durante a ditadura dos anos 1930. E, nos dias atuais, o país experimenta, na opinião de Cunha, um processo

¹ Professor titular do Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos da Universidade Federal de Janeiro (UFRJ) e coordenador do Observatório da Laicidade do Estado (OLÉ).

acelerado de secularização da cultura e construção de uma nova laicidade. Isso vem ocorrendo sem que se registre a redução do campo religioso, ou da religiosidade. Segundo o comentarista, a preservação da religiosidade na cultura brasileira pode ser verificada, por exemplo, no conagraçamento que se registra no Ano Novo, na praia de Copacabana, no Rio de Janeiro, em que milhões de pessoas, vestidas de branco, portando flores para uma divindade afro-brasileira, se reúnem sem que ocorra nenhuma violência. Outra ilustração é, talvez, o aparente orgulho que parcelas importantes da população brasileira expressam em relação à tolerância e ao sincretismo religiosos que prevalecem no país.

Segundo Cunha, essas dinâmicas devem ser valorizadas, pois coexistem com uma ofensiva forte da Igreja Católica para retomar o controle do estado, num contexto que é considerado o maior país católico do mundo. Uma operação que, de acordo com o comentarista, tem, sem dúvida, um objetivo geopolítico. Para ilustrar o sentido e o escopo de tal ofensiva, Cunha sublinhou que, naquele mesmo dia 25 de agosto de 2009, enquanto o Diálogo transcorria, o Congresso brasileiro poderia estar votando um acordo, ou melhor, aprovando a primeira concordata entre o estado brasileiro e o Vaticano. Significativamente, segundo ele, a proposta desse acordo, discutido até então sobretudo em gabinetes fechados, tem desencadeado manifestações críticas por parte de atores religiosos, incluindo algumas vozes católicas, mas, principalmente, lideranças das demais igrejas cristãs e também as vozes de ateus/as e agnósticos/as contra o acordo e a favor de um estado laico. Essa reação que se viu foi materializada, inclusive, num anúncio pago contra o acordo e em favor do estado laico, publicado na edição do jornal O Globo daquele mesmo dia, assinada pelo Conselho dos Pastores do Brasil.

Finalizando, o comentarista sugeriu ser urgente a formação de coalizões, reunindo religiosos/as, ateus/as, ativistas, acadêmicos/as, dentro e fora do estado, para defender a laicidade, ou melhor, em torno a uma agenda de reconstrução de democracias laicas nos países da região. Isso permitiria, entre outras coisas, examinar mais de perto e numa perspectiva comparativa, os processos de laicização do estado e secularização da cultura que, nem sempre, são convergentes e podem estar se dando em ritmos distintos nos vários contextos. Cunha, sobretudo, avaliou que um passo nesse sentido reforçaria os pontos fortes do texto panorâmico, abrindo mão do que é mais débil, por exemplo, o apelo a uma posição pós-secular ou pós-laica que, segundo ele, é impossível visualizar, pois os processos ainda estão em curso.

Nos comentários sobre os trabalhos apresentados no painel, **Veriano Terto Jr.**², primeiro debatedor, fez observações específicas e pontuais sobre cada um dos textos. Comentando as reflexões de Jaris Mujica, lembrou que, no Brasil e em outros países

² Coordenador geral da Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA).

latino-americanos, padres e pastores evangélicos fazem trabalho radical de apoio à “vida” em outro sentido, por exemplo, impedindo que pessoas, inclusive pessoas HIV positivas, sejam julgadas e assassinadas por traficantes em comunidades onde o estado não está presente. Da mesma forma, no plano dos debates nacionais e globais sobre acesso a medicamentos, as igrejas e grupos religiosos têm sido muito mais ativas em contestar os sistemas de propriedade intelectual. Segundo Terto, em várias circunstâncias, as pessoas vivendo com HIV e o próprio movimento de AIDS conta com mais apoio das igrejas e setores religiosos do que do estado ou de setores laicos e liberais. Ele considera crucial refletir sobre esses exemplos, pois se tratam de dilemas políticos difíceis no que diz respeito ao desenho de estratégias e alianças políticas no campo da política sexual.

Em seus comentários sobre o texto apresentado pelo reverendo Vergara, Terto observou que seria necessário, talvez, repensar a questão dos mitos para além do cristianismo, pois há outras mitologias que representam a sexualidade de maneira mais positiva do que a bíblia. No caso do Brasil, por exemplo, seria fundamental resgatar os discursos sobre sexualidade na tradição afro-brasileira e indígena. Finalmente, pontuou que, ao falar de sexualidade como êxtase, o reverendo recuperava, de algum modo, os discursos e propostas sobre sexualidade dos anos 1970, quando se fazia sexo para alcançar alguma coisa a mais que o sexo, uma perspectiva radical que praticamente desapareceu, particularmente depois da AIDS.

Quanto às reflexões acerca do aborto elaboradas por Malu Heilborn³, o comentarista sublinhou que a questão do aborto foi e continua sendo importante para as mulheres HIV positivas, pois – ao contrário das mulheres que são impedidas de interromper uma gravidez – elas são, com frequência, induzidas ao procedimento. Finalmente, ponderou que a experiência da AIDS ensina que, tão importante quanto refletir sobre os dilemas acerca do início e o fim da vida, são os compromissos com as possibilidades e direitos que temos “durante” a vida.

Já **Margareth Arilha**⁴, a segunda comentarista do painel, reagiu inicialmente aos trabalhos apresentados por Seffner e Vergara, ressaltando que, mesmo quando reconhecemos as contradições e a pluralidade do campo religioso, é preciso não perder de vista que toda e qualquer instituição religiosa, seja mais ou menos progressista, tem um projeto de poder. Nesse sentido, segundo ela, é fundamental explicitar sempre quais são esses projetos e analisar criticamente seus efeitos potenciais sobre os processos de construção democrática que, mais especialmente, os direitos sexuais e reprodutivos.

Ao comentar a análise desenvolvida por Mujica acerca do contexto peruano, Arilha enfatizou que dinâmicas muito similares estão em curso no Brasil, onde tam-

³ O artigo da autora ainda não foi publicado.

⁴ Secretária executiva da Comissão de Cidadania e Reprodução (CCR).

bém se assiste a crescente penetração de pautas definidas pelos grupos religiosos ultraconservadores, no aparato estatal, especialmente no âmbito legislativo e jurídico. Um exemplo evidente dessa contaminação, segundo ela, pode ser identificado, por exemplo, na sequência de iniciativas legislativas ou administrativas municipais destinadas a bloquear o acesso à anticoncepção de emergência. Além disso, essas mesmas forças estão hoje cada vez mais ativas no Congresso Nacional, como pode ser verificado na enxurrada de projetos de lei absolutamente regressivos em relação ao aborto.

Com relação à análise e aos argumentos desenvolvidos por Malu Heilborn, Arilha enfatizou que o aborto não é apenas um problema das feministas ou das mulheres, mas que deveria ser visto como uma questão que afeta a todos e todas. Em suas próprias palavras, trata-se de um “problema” que diz respeito à humanidade. A comentarista concordou ainda que a tecnologia de visualização “antecipa a vida” e cria novos desafios para o debate sobre legalização do aborto. Nesse sentido, ela sugere que as análises em relação ao aborto incorporem as experiências então recentes de reforma legal em Portugal, na Colômbia e no México, pois também se deram em contextos políticos difíceis e complexos. Não apenas elas devem ser valorizadas, mas, sobretudo, implicam em aprendizados que devem ser compartilhados.

Anexo

Programa do Diálogo

Diálogo Latinoamericano sobre Sexualidad y Geopolítica

Río de Janeiro, Brasil - Agosto/2009

AGENDA

24 de agosto

9:00 Bienvenidas

SESIÓN 1: SEXUALIDAD, ESTADO Y PROCESOS POLÍTICOS

9:30 – 11:00 Texto panorámico

- Sexualidades y políticas en América Latina: un esbozo para la discusión – *Mario Pecheny* (Argentina) y *Rafael De la Dehesa* (Estados Unidos de América)
Comentarios: *Gloria Careaga* (México)
Coordinación: *Sonia Corrêa* (Brasil)

11:30 – 13:30 Panel

- Estado y procesos políticos: sexualidad e interseccionalidad – *Franklin Gil* (Colombia)
- Relación con los estados: ganancias y riesgos – *Elsa Muñoz* (México)
- Sexualidades, regulación y políticas públicas – *Gabriel Gallego* (Colombia)
Comentarios: *Adriana Vianna* (Brasil) y *Rosa M. Posa* (Paraguay)
Coordinación: *Sérgio Carrara* (Brasil)

SESIÓN 2: CIENCIA Y POLÍTICA SEXUAL

14:30 – 16:00 Texto panorámico

- Ciencia, género y sexualidad, por *Kenneth Camargo* (Brasil), *Fabiola Rohden* (Brasil) y *Carlos Cáceres* (Perú)
Comentarios: *Paula Machado* (Brasil)
Coordinación: *Richard Parker* (Estados Unidos de América)

16:30 – 18:30 Panel

- El corpus sexual de la biomedicina – *Juan Carlos Jorge* (Puerto Rico)
- Transformación en el discurso sobre la epidemia al VIH como una epidemia sexuada – paradojas y enigmas en la respuesta global – *Carlos Cáceres* (Perú)
- El campo de la sexología y sus efectos sobre la política sexual – *Jane Russo* (Brasil)

Comentarios: *Tamara Adrian* (Venezuela) y *Berenice Bento* (Brasil)

Coordinación: *Rogério Diniz Junqueira* (Brasil)

25 de agosto

SESIÓN 3: SEXUALIDAD Y ECONOMÍA: VISIBILIDADES Y VACÍOS

9:30 – 11:00 Texto panorámico

- La prostitución como actividad económica en Brasil urbano, por *Thaddeus Blanchette* (Brasil) y *Ana Paula da Silva* (Brasil)

Comentarios: *Corina Rodríguez* (Argentina)

Coordinación: *Gabriela Leite* (Brasil)

11:30 – 13:30 Panel

- Sexualidad, cuerpo y poder en el vaivén transnacional México-Canadá – *Ofelia Becerril* (México)
- Migración y sexualidad: de Brasil a Europa – *Adriana Piscitelli* (Brasil)
- Pornografía y mercado – *Maria Elvira Benítez* (Colombia)
- El mercado virtual del sexo – *Bruno Zilli* (Brasil)

Comentarios: *Lohana Berkins* (Argentina) y *Miguel Muñoz-Laboy* (Puerto Rico/ Estados Unidos de América)

Coordinación: *Lucila Esquivel* (Paraguay)

SESIÓN 4: RELIGIÓN Y POLÍTICA SEXUAL

14:30 – 16:00 Texto panorámico

- Sexualidad, religión y política en América Latina, por *Juan Marco Vaggione* (Argentina)

Comentarios: *Luiz Antonio Cunha* (Brasil)

Coordinación: *Gloria Careaga* (México)

16:30 – 18:30 Panel

- Acción política de los grupos religiosos conservadores – *Jaris Mujica* (Perú)
- Visiones religiosas alternativas sobre sexualidad – *Rev. Elias Vergara* (Brasil)
- Derechos sexuales y laicidad: nuevos retos políticos – *Fernando Seffner* (Brasil)
- Aborto en la intersección entre religión y ciencia – *Malu Heilborn* (Brasil)

Comentarios: *Veriano Terto Jr.* (Brasil)

Coordinación: *Margareth Arilha* (Brasil)

19:00 – 20:30 COCKTAIL

26 de agosto

9:30 – 12:30 Conclusiones y próximos pasos