



Comunicación y Sociedad
ISSN: 0188-252X
comysoc@yahoo.com.mx
Universidad de Guadalajara
México

COLLIGNON GORIBAR, MARÍA MARTHA

Discursos sociales sobre la sexualidad: narrativas sobre la diversidad sexual y prácticas de resistencia

Comunicación y Sociedad, núm. 16, 2011, pp. 133-160

Universidad de Guadalajara

Zapopan, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34618496006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Discursos sociales sobre la sexualidad: narrativas sobre la diversidad sexual y prácticas de resistencia¹

*Social discourses about sexuality: narratives about sexual diversity
and practices of resistance*

MARÍA MARTHA COLLIGNON GORIBAR²

El análisis de los discursos generados por diversos actores sociales (funcionarios públicos, religiosos, voceros de organizaciones civiles) en México, respecto de la legitimación e inclusión de lo diverso y diferente, en lo que a sexualidad se refiere, busca hacer visible la disputa por la legitimación de un determinado orden sociosexual, así como la tensión social generada por la transformación del marco ético/moral/religioso de la sexualidad.

This work considers the variety of public discourses in Mexico about the legitimacy and inclusion of sexual diversity and difference; its purpose is to reveal the struggles for the establishment of a given socio-sexual order, as well as the social tensions arising from changes in ethical, moral and religious values around the subject of sexuality.

¹ Este trabajo forma parte del proyecto de investigación “Instituciones, Discursos y Prácticas en la Configuración de la Sexualidad Contemporánea” que la autora trabaja desde 2009. Una versión fue presentada como ponencia en el VI Encuentro Internacional de Estudios Sociorreligiosos “Religión, Hegemonía y Valores en los Complejos Procesos Contemporáneos”, celebrado en La Habana, Cuba en julio 2010.

² Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), Guadalajara, México.

Correo electrónico: mcollignon@iteso.mx

ITESO, Departamento de Estudios Socioculturales, Periférico sur Manuel Gómez Morín 85858, Colonia Iteso, C.P. 45604, Tlaquepaque, Jalisco.

PALABRAS CLAVE: sexualidad, religión, diversidad, discurso, orden sociosexual. *KEY WORDS: Sexuality, religion, diversity, discourse, socio-sexual order.*

Tanto la religión como la sexualidad son campos que contienen en su interior no sólo expresiones, discursos y actores, sino relaciones de poder que hablan de la disputa por el campo en cuestión, por la hegemonía y el orden social establecido como legítimo dentro de ellos. En los últimos años, y especialmente en los últimos meses, las sociedades latinoamericanas han entrado a un debate de orden civil, legal y moral, en torno a algunas cuestiones vinculadas a la forma en que sujetos “diversos” viven y ejercen la sexualidad, y las implicaciones de orden legal que tiene su reconocimiento. Se ha incorporado a la agenda pública y legislativa de varios países la discusión en torno al tema y el derecho al aborto, al matrimonio entre personas del mismo sexo y a su opción la adopción.

Desde hace ya varios años en México se han generado discursos públicos en torno a la educación sexual en las escuelas, la cartilla de derechos sexuales y reproductivos, etc.; algunos casos han sido por ejemplo el enfrentamiento que tuvieron algunos grupos al interior de la misma Iglesia por las declaraciones del cardenal Carlo Maria Martini en torno al condón como un mal necesario para contener el SIDA;³ el enfrentamiento entre grupos conservadores y la Secretaría de Salud (SSA) por el lanzamiento de la campaña contra la homofobia;⁴ la confrontación entre organizaciones no gubernamentales que promovió la “Cartilla de los Derechos Sexuales de los y las Jóvenes” y el cardenal Sandoval

³ El cardenal Martini declaró que el condón podría, en algunas circunstancias, ser el “mal menor” en la lucha contra el SIDA (“Si al condom...”, 2006). El Vaticano reafirmó inmediatamente después de la publicación, que la única defensa posible contra el SIDA es la abstinencia, dejando clara la posición de la Iglesia católica frente al uso de métodos anticonceptivos que considera artificiales.

⁴ Esta campaña consistía en algunos spots de radio, frente a los cuales la Unión Nacional de Padres de Familia y el grupo Provida mostraron su oposición abierta a esta campaña por “promover la sexualidad” (*Público*, “Guadalajara quedó fuera...”, 2005).

Íñiguez;⁵ la discusión entre grupos conservadores (miembros del Partido Acción Nacional [PAN], la Unión Nacional de Padres de Familia) y la Secretaría de Educación Pública (SEP) por la inclusión del libro de biología para primero de secundaria “Ciencias I” en el que se presenta contenido de orden sexual;⁶ la legalización y declaración de constitucionalidad de la unión (matrimonio) entre personas del mismo sexo que enfrentó a sectores civiles, religiosos, jurídicos y gubernamentales.⁷

El análisis de los argumentos y los discursos que se generan en torno a estos temas permite hacer visibles los componentes de significación que se ponen en circulación en el espacio público; el Estado, la sociedad civil, la Iglesia católica (principalmente) y los grupos conservadores han participado activamente en esta discusión, lo cual hace posible identificar los referentes de orden legal, moral, civil, social y

⁵ El cardenal de Guadalajara, México, Juan Sandoval, criticó a la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Jalisco por apoyar la difusión de esta Cartilla, por considerar que ésta promueve el libertinaje y la homosexualidad entre los jóvenes (“Arremete cardenal...”, 2005).

⁶ El libro de texto *Ciencias I Competencias Científicas*, forma parte de la Reforma de la Escuela Secundaria que México llevó a cabo en 2006, (Lozano, 2006; “Que los textos de...”, 2006; “Amigos, 1ª fuente...” 2006; “Condenan libro para...”, 2006a; “No cesa polémica...”, 2006b; “Exhibición y...”, 2006a; “La SEJ autorizó...”, 2006b; “Padres y Arzobispo...”, 2006; “Maestros en contra...”, 2006; “Educación sexual para...”, 2006a; “Educación sexual...”, 2006b; “Gobernador avaló...”, 2006a; “La sexualidad tema...”, 2006b; “Rechazan la idea...”, 2006c; “Opositores al libro...”, 2006; “Alistan ‘contraveneno’...”; “Es lo que hacen...”, 2006).

⁷ A lo largo de 2009 y 2010 México libró una batalla por y en torno al modelo de familia instituido y legitimado; la lucha por la diversidad de estructuras familiares incluyó a sectores civiles, especialmente grupos que luchan por la diversidad sexual; las iglesias en México, particularmente la católica; ministros de la corte suprema de justicia; universidades; grupos conservadores. “La Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) aprobó, por ocho votos en favor y dos en contra, la constitucionalidad de la reforma al artículo 146 del Código Civil del Distrito Federal, que permite los matrimonios entre personas del mismo sexo” (“Constitucionales las bodas gay...”, 2010).

religioso que se pretenden imponer como referentes legítimos para la toma de decisiones al respecto.

Si a la lucha por el reconocimiento del derecho a la diversidad sexual le añadimos la lucha por el derecho a permanecer en la Iglesia, el derecho a no abandonar una religión por la aceptación de la diversidad, estamos frente a una tensión social que se hace visible en una importante cantidad de debates y discusiones, y que tiene su centro en el enfrentamiento de fuerzas contrarias, unas que buscan la conservación de un orden sociosexual que se ha mantenido por años en nuestras sociedades latinoamericanas, y otras que proponen el cambio de ese orden.

La asunción de la existencia de una diversidad expone de forma implícita que hay un referente (común) a partir del cual se puede definir y señalar la diversidad. Diversidad es un término que plantea “variedad”, “diferencia”, lo que implica que hay un referente sobre el cual se marca la variación y la diferencia. Cuando hablamos entonces de diversidad sexual, estamos hablando de variedad sexual, de diferencia sexual, de lo que es diferente, distinto y variado con relación a algo establecido como “natural”, “normal” o “común”. El reconocimiento de la diversidad no contiene en su interior un principio moral sino un principio de referencia. Resulta entonces necesario pensar la diversidad sexual como una categoría analítica que permite (y obliga a) develar los constitutivos de la norma y de lo que se considera normal, es decir, lo que se encuentra dentro de los parámetros de lo que una sociedad ha establecido como normal y que se considera deseable, respecto de la sexualidad. Lo normal al mismo tiempo, apela a lo que la mayoría de una sociedad hace, piensa, y define como deseable (bueno); sin embargo, en más de una ocasión se confunde con anormalidad lo que hacen, piensan y determinan las minorías, sólo por el hecho de ser minoría.

La religión católica es la religión de la mayoría de los mexicanos; según el censo 2000 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), cerca de 90% de la población en México se reconoce católica⁸ —la mayoría de ellos por haber sido bautizados en su etapa más temprana

⁸ La Encuesta Nacional de Juventud 2005 realizada por el Instituto Mexicano de la Juventud (IMJ, 2006), expone que cerca de 80% de los jóvenes en México —entre 12 y 29 años de edad—, se consideran católicos.

de vida, aunque hay un pequeño porcentaje que lo es por conversión—, aunque sólo la mitad de ellos reporta ser practicante de ritos, ceremonias y celebraciones católicas. Es importante recalcar que desde los años cincuenta del siglo XX, México ha registrado un aumento en el porcentaje de población perteneciente a una religión no católica, como es el caso de evangelistas, protestantes o cristianos, así como un aumento en la población que se ha declarado sin religión. Esto es significativo porque México, al igual que el resto de Latinoamérica, fue conquistado y evangelizado por españoles católicos creyentes y practicantes de una fe particular, con unos principios morales centrados en una visión del mundo y del hombre esencialmente construida en torno a un Dios omnipotente, omnipresente, vigilante y censor en lo que al sexo y la sexualidad se refiere. Después de más de 500 años del encuentro entre conquistadores españoles y habitantes de Mesoamérica, las cosas han cambiado y parecen seguir en la ruta de la transformación, en cuanto a referentes y principios que rigen la sexualidad y la expresión de la diversidad en ese campo.

BASES SOCIALES DE LA SEXUALIDAD CONTEMPORÁNEA

*En Occidente, la sexualidad no es lo que callamos,
no es lo que estamos obligados a callar; es lo que
estamos obligados a confesar*
(Foucault, 2000a, p.159).

Para adentrarse en el análisis de la forma en que se articula y se construye la relación entre sexualidad y diversidad sexual, es necesario partir de un reconocimiento de la configuración de la sexualidad occidental contemporánea, sus raíces históricas y sus diversos procesos de reconfiguración por los que ha pasado a lo largo de los años. La sexualidad es finalmente una construcción social que se encuentra determinada por las condiciones sociales, culturales, históricas, políticas y económicas de la sociedad a la que pertenece; la sexualidad, y su normatividad, no es un asunto externo ni ajeno a los procesos de constitución social.

En el mundo occidental a lo largo de siglos de configuración, se ha construido, instalado y asumido un modelo de sexualidad caracterizado por cuatro principios rectores: la heterosexualidad, la monogamia, el

matrimonio, y la reproducción. Esto significa que en el mundo occidental, en sus planteamientos más generales, se piensa y se modela la sexualidad particularmente orientada a una relación sexo/afectiva entre un solo hombre y una sola mujer, comprometidos a través de un contrato social (matrimonio) con el fin de reproducirse. Esto es factible de comprobar a través de una serie de normas sociales, jurídicas y religiosas vigentes en nuestras sociedades contemporáneas, y cualquier práctica de sexualidad que “escapa” a estas normativas podría, de alguna manera entenderse como “diferente”, “distinta”, o “diversa” si bien también se le define como contraria a la norma (ilegítima, ilegal, anormal).

De esta manera es posible pensar que cuando se discute y debate sobre la diversidad sexual, ésta no se reduce únicamente a la homosexualidad, como expresión de lo diferente o diverso, si bien ésta permite examinar de manera más clara esta diversidad y ha sido quizá la condición mayormente atendida en los estudios y análisis sociales. En el debate sobre la diversidad sexual es posible identificar que además del tema de la homosexualidad, se sancionan otras prácticas de diversidad sexual como la transexualidad, la bisexualidad, o prácticas referentes al ejercicio de la sexualidad misma, como por ejemplo el aborto, la masturbación, el adulterio, las relaciones prematrimoniales, las prácticas anticonceptivas, por mencionar algunas de las más presentes en la discusión social.

La moral sexual católica, cuyas bases se identifican con el judaísmo y el cristianismo, ve con recelo los placeres y las satisfacciones carnales. La forma en que la diversidad sexual, la homosexualidad en concreto, es sancionada, estigmatizada y penalizada por el discurso jerárquico/conservador que la Iglesia católica tiene como marco referencial los principios rectores de una sexualidad humana, orientada principalmente a la reproducción a través de las relaciones sexuales dentro del matrimonio. La concepción de la sexualidad de la moral católica, privilegia la reproducción y desdeña el placer que podría estar vinculada a su ejercicio:

En el núcleo de la moral cristiana existe una profunda desconfianza hacia los placeres carnales, porque hacen del espíritu un prisionero del cuerpo, impidiéndole elevarse hacia Dios. Es necesario comer para vivir, pero hemos de evitar la seducción de los placeres de la mesa. Igualmente, nos vemos obligados a unirnos al otro sexo para tener hijos, pero hemos de evitar el apego a los

placeres sexuales, pues la sexualidad nos ha sido dada para reproducirnos. Por eso es un abuso utilizarla para otros fines, como por ejemplo, para el placer (Flandrin, 1987, p. 153).

Según Helminiak (2003),⁹ es apenas a mediados del siglo XII que el mundo occidental empieza a tomar una posición adversa hacia la homosexualidad. Para el siglo XVI, según Foucault (2000a, p. 77), se da un giro importante en la forma de abordar y hablar de la sexualidad, ya que si bien en la literatura se impone un régimen de silencio, censura, desplazamiento y uso de la metáfora, en el campo médico el discurso se abre, permite el abordaje, la construcción de un discurso culto sobre la sexualidad, el cuerpo, la anatomía. La construcción de los anormales (el monstruo, el incorregible, el masturbador, como figuras o personajes) permite comprender el dominio que la sociedad establece frente a la anomalía, y la puesta en operación de sistemas (jurídicos, legales, civiles, médicos, e incluso religiosos) que permitan absorber el problema y de esta forma hacerse cargo de él. Particularmente el monstruo muestra la forma en que la sociedad construye los límites entre el orden y el desorden, e identifica lo que es contrario al orden y a la regla; de esta forma la homosexualidad –y los homosexuales (en tanto anormales)– se confirman contrarios al orden sexual legitimado y a la regla corriente de la naturaleza (p. 77) y condensa la idea de que la desviación, la anormalidad, la imperfección, ya no recae en la naturaleza, a modo de los hermafroditas, por ejemplo, sino en la conducta (prácticas contra naturaleza) (p. 80).

⁹ Daniel Helminiak, sacerdote católico, teólogo y psicoterapeuta, advierte que la Biblia, entendida como la palabra de Dios, inspirada por Él e infalible, desde una lectura histórico-crítica (no literal) contiene palabras positivas sobre la heterosexualidad, pero no contiene palabras sobre la homosexualidad, y por tanto no hay condena alguna de ella. Insiste que si bien hay un conjunto de escritos y estudios que afirman que la Biblia condena la homosexualidad, él muestra que esa condena en realidad refiere al abuso y ofensa contra extranjeros, a la idolatría, a la infidelidad del pueblo de Israel, el sacrificio de niños, y algunos otros asuntos vinculados directamente a la preocupación por la identidad profunda del pueblo judío.

Esto hace que la inmoralidad, las faltas, los “pecados” relacionados con la sexualidad pasen de ser faltas vinculadas al aspecto relacional de la sexualidad y de estatus (incesto, rapto, adulterio, molice, sodomía, bestialismo, fornicación, estupro), a faltas vinculadas al cuerpo, sus sensaciones y sus placeres (lo que llama anatomía de la voluptuosidad y cartografía pecaminosa del cuerpo) (pp. 178-180). Es entonces que el pecado, la falta, se centra en el cuerpo, en la carne; se hace una fijación de la carne en el cuerpo. El pecado habita dentro del cuerpo mismo. “La carne, el pecado de la carne, era ante todo la infracción a la regla de la unión” (p. 181).

Para finales del siglo XVII esta visión de la sexualidad (la visión que la Iglesia cristiana, y la católica en particular, sostenía) está arraigada profundamente en el tejido social; en los años posteriores se inicia un debate en torno a la sexualidad y el placer en el matrimonio mismo y entre los esposos, y si bien se fortaleció la norma del matrimonio como única forma en la cual la Iglesia permitía las relaciones sexuales, se coloca el debate en torno a un problema nuevo, la posibilidad (o no) de un encuentro placentero con el otro (cónyuge) incluso si no se tiene como primera intención la concepción. Ahora bien, la Iglesia inicia este debate en torno a la existencia y aceptación del placer sexual (dentro del matrimonio) sin poner en peligro ni someter a discusión lo que considera el sentido último de la unión sexual/matrimonial: la reproducción. Así, incluso con la precaria aceptación del placer sexual, se reafirma el sentido último del acto sexual y al mismo tiempo la prohibición de todo acto que impida la concepción, entre ellos podemos identificar los actos homosexuales.

Las expresiones y el ejercicio de la sexualidad entonces estaban limitados al espacio matrimonial, y se fortalecían los límites monogámicos y heterosexuales de la misma. Toda práctica que atentara contra cualquiera de estos principios (reproducción, matrimonio, monogamia y heterosexualidad), fue considerada como una transgresión a la norma, inmoral, pecado de la carne, pecado contra natura. Entre estos podemos mencionar las prácticas sexuales entre personas del mismo sexo (prácticas homosexuales), el adulterio, la infidelidad, la masturbación, el uso de sustancias o instrumentos que impidieran la concepción, la búsqueda del placer sexual en sí mismo.

En los siglos XVIII y XIX la sexualidad era regulada básicamente por

dos grandes códigos, articulados y alimentados entre sí: el canónico y el civil; la pastoral cristiana inspiraba ambos. Cada uno, según lo pedían las reglas de su propio código, establecía lo permitido y lo prohibido en cuanto a la sexualidad. En esos siglos lo que interesaba centralmente era regular y mantener en permanente vigilancia y control la sexualidad más visible, asumida y protegida, la sexualidad matrimonial. Ésa era regulada en los aspectos más importantes: el deber matrimonial y las prácticas para la procreación. “La relación matrimonial era el más intenso foco de coacciones; sobre todo era ella de quien se hablaba” (Foucault, 1989, p.49).

En la segunda parte del siglo XIX y en el siglo XX se registra la emergencia y la dispersión de las sexualidades, se inserta el debate sobre la heterogeneidad y diversidad sexuales; la sexualidad matrimonial, sin dejar de ser la sexualidad asumida como la deseada para mantener un orden social particular, es cuestionada desde la emergencia de las sexualidades periféricas, emergentes y diversas. Para el caso concreto de la homosexualidad, un conjunto importante de documentos eclesiales confirman de forma continua y actualizada la postura y la enseñanza de la Iglesia sobre ésta, como es el caso del *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) que distingue entre los actos y las tendencias homosexuales; en él se insiste que los actos homosexuales se muestran en la Sagrada Escritura como pecados graves, y la tradición católica los ha considerado siempre intrínsecamente inmorales y contrarios a la ley natural. Es claro que para la Iglesia católica los actos homosexuales no pueden aprobarse en ningún caso. Dada esta forma de percibir la normalidad y la anormalidad de la sexualidad es que hoy los homosexuales criados y creyentes en la Biblia se encuentran en una dolorosa y trascendente disyuntiva: renunciar a su religión o renunciar a su sexualidad (Helminiak, 2003, p.41).

En lo que se refiere a las tendencias homosexuales que se reconocen presentes en un número relativamente significativo de hombres y mujeres, la Iglesia manifiesta que también éstas son objetivamente desordenadas. Sin embargo la Iglesia expone en estos mismos documentos que las personas con tendencias homosexuales deben ser acogidas con respeto y delicadeza, y se ha de evitar cualquier estigma que indique una injusta discriminación, ya que considera que estas personas están

llamadas a realizar la voluntad de Dios en sus vidas y a unir al sacrificio de la cruz del Señor las dificultades que puedan encontrar¹⁰ (Congregación para la Educación Católica, 2005, Introducción). De forma particular conviene resaltar lo que se afirma en la Carta *Homosexualitatis problema* con respecto de la inclinación homosexual:

La particular inclinación de la persona homosexual, aunque no sea en sí un pecado, constituye sin embargo una tendencia, más o menos fuerte, hacia un comportamiento intrínsecamente malo desde el punto de vista moral. Por este motivo la inclinación misma debe ser considerada como objetivamente desordenada (nota 8).

LAS PRÁCTICAS FRENTE AL DISCURSO:
EL PODER Y EL SUJETO SOCIAL

*En un sentido profundo e importante tener que
escoger entre la religión y la sexualidad significa
escoger entre la religión y uno mismo*
(Helminiak, 2003, p. 42).

Hablar de un modelo de sexualidad occidental es en principio aceptar que existe una cultura sexual dominante, que privilegia ciertos valores y rasgos, frente a otros. Este modelo ha sido institucionalizado en tanto puede detectarse en leyes, normas, discursos y prácticas; institucionalización que cuenta con una estructura de dominación particular (sistemas e instituciones que de una forma u otra operan en la misma sintonía y para el

¹⁰ Estas declaraciones y principios pueden encontrarse en diversos documentos de la Iglesia Católica, tales como el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992, nn. 2357-2358); documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe como la *Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual (Persona humana)* (29-12-1975); *Carta a los obispos sobre la atención pastoral a las personas homosexuales (Homosexualitatis problema)* (01-10-1986); *Algunas consideraciones acerca de la respuesta a propuestas de ley sobre la no discriminación de las personas homosexuales* (24-07-1992); *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales* (31-07-2003).

mismo fin: mantener un modelo particular de sexualidad). Esta estructura de dominación, de forma paradójica, no impide la existencia y el desarrollo de prácticas subalternas que operan fuera de los límites establecidos, y es desde ahí que se opera una crítica y se diseña una estrategia de resistencia frente a la dominación (imposición del modelo) "...las estructuras de dominación [...] hacen surgir, si el resto de las condiciones no cambia, reacciones y estrategias de resistencia" (Scott, 2000, p. 19).

La Iglesia católica (la jerarquía, más que la comunidad de fieles) puede ser comprendida como una institución social que colabora (y ha colaborado desde hace siglos en el territorio americano) en el sostenimiento de un orden social/sexual específico, que detenta y ejerce un poder particular en éste y en la penalización moral de aquellas prácticas, y en el señalamiento de aquellos actores que mantienen y promueven un orden moral social/sexual distinto y contrario a lo que marca el discurso oficial católico, incluso si nuestras sociedades se encuentran inmersas en importantes procesos de secularización y laicidad,¹¹ y si este poder de la institución eclesiástica se ha visto mermado, no ha desaparecido del todo.

De manera paralela los actores sociales divergentes o contrarios a ese orden social legitimado son quienes de forma explícita o implícita, abierta o encubierta, sostienen, promueven prácticas y discursos sociales/sexuales contrarios a la heteronormatividad, es decir, a los principios exclusivos de heterosexualidad/monogamia/reproducción/matrimonio (ingredientes constitutivos del modelo sexual occidental, orden social).

De tal suerte que la relación de la Iglesia (jerarquía) católica con los integrantes de una sociedad predominantemente católica, puede ser vis-

¹¹ Secularización: en términos muy generales hace referencia al proceso y/o paso de la esfera religiosa a la civil, y en términos más específicos hace referencia al proceso complejo de diferenciación social, privatización de la religión y separación de las esferas social, política y religiosa (lo cual no significa necesariamente ni la desaparición de lo religioso ni una oposición tajante entre lo sagrado y lo secular) (Blancarte, 2008, p. 12). Laicidad: régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular, y ya no por elementos religiosos (Blancarte, 2000, p. 847).

ta de alguna forma como una relación de poder, donde la Iglesia resulta el actor dominante y los fieles, los dominados. Relación que de alguna manera se construye, reconstruye y sostiene gracias a que ambos actores asumen el papel correspondiente: el dominante que expone y vigila, el dominado que resiste y construye discursos por fuera del marco.

Ahora bien, si el sujeto se constituye, se hace, se construye a través de y por sus prácticas (Foucault, 1990; Lancers, 1996), la pregunta por la forma en que las prácticas tanto (homo)sexuales como religiosas (católicas) constituyen a un sujeto particular, cobra relevancia. ¿Qué sujetos se construyen cuando las prácticas sexuales y religiosas, en aparente contradicción moral, se hacen presentes? Para Foucault el sujeto se constituye a sí mismo por las prácticas del yo, prácticas de sujeción y prácticas de libertad (Lancers, 1996, p. 175). Estas prácticas se articulan a diversas tecnologías (de producción, de sistemas de signos, de poder y del yo), cada una de ellas si bien son analíticamente distintas, funcionan de forma conjunta; mientras que las tecnologías del poder determinan de alguna manera las conductas de los individuos y son objetivación del sujeto, las tecnologías del yo permiten a los individuos efectuar operaciones con su cuerpo y su alma, pensamientos o conductas, con el objetivo de alcanzar un cierto tipo de satisfacción (felicidad, pureza, sabiduría), lo que podría entenderse como tecnologías que entran en operación, como tecnologías de autodominación (dominación individual), de acción reguladora sobre sí mismo (Foucault, 1990).

Para Foucault (1990) existe una diferencia significativa entre las prohibiciones sobre la sexualidad y las demás restricciones:

A diferencia de lo que ocurre con otras prohibiciones, las prohibiciones sexuales están continuamente relacionadas con la obligación de decir la verdad sobre sí mismo ... la conducta sexual, más que cualquier otra, ha estado sometida a reglas muy estrictas de secreto, decencia y modestia, de tal modo que la sexualidad se relaciona de una forma extraña y compleja, a la vez con la prohibición verbal y con la obligación de decir la verdad, así como con el hecho de esconder lo que se hace y con el descifrar lo que uno es. La asociación de la prohibición y de la fuerte incitación a hablar es un rasgo constante de nuestra cultura (pp. 45-46).

Los procesos de socialización por los que todo sujeto pasa a lo largo de su vida, hacen posible –por lo menos en el nivel hipotético– la interiorización de las normas que la sociedad establece para mantener el orden social deseado; por ellos se incorpora de manera compleja no sólo la información sobre las normas que rigen a la sociedad –lo permitido y lo prohibido, los límites impuestos a la acción–, sino las instituciones, autoridades, sistemas, mecanismos por los cuales estas normas son producidas, operadas y vigiladas.

Los mecanismos de poder, las instituciones sociales y las redes sociales a las cuales se adscriben los individuos, operan de manera coordinada para lograr procesos de socialización eficientes; esta eficiencia podría medirse en los grados de interiorización y apropiación de la normatividad que el sujeto logra. Las instituciones logran operar la producción del sentido (interiorización y apropiación) en torno a estas normas, de tal forma que permite que un sujeto socializado entre en contacto con el sistema normativo que opera en su sociedad, lo haga propio y actúe en consecuencia, si bien este proceso de socialización y las prácticas no escapan a los mecanismos de negociación que el sujeto opera para encontrar formas particulares de reproducir y de resistir –de forma simultánea, o de forma alternativa– la fuerza de estas normas en la orientación de sus prácticas. “La forma que tiene la gente de actuar o de reaccionar está ligada a su forma de pensar, y como es lógico, el pensamiento está ligado a la tradición” (p. 57).

Y es que en toda sociedad coexisten fuerzas e instituciones que de una u otra forma garantizan (o al menos intentan garantizar) el orden y la estabilidad, la conservación, y fuerzas que provocan el desorden, la inestabilidad, la novedad y el cambio. Ambas fuerzas se simbolizan en los diversos sistemas, particularmente en los míticos, mágicos y religiosos; a los Estados y los poderes les horrorizan las formas de sexualidad que escapan a su control (Eribon, 2004, pp. 24-25), ya que estas formas son percibidas como amenazas al orden que obligan al Estado a poner en operación sistemas, alianzas, para contener, controlar y prohibir.

Todas las instituciones conllevan un sentido-de-acto “original” que se manifiesta en la reglamentación definitiva de la acción social en un área funcional

en particular. Singularmente importantes son aquellas instituciones cuya labor incluye el procesamiento social de sentido. Las más relevantes son aquellas cuyas funciones consisten en controlar la producción de sentido y transmitir sentido ... Las instituciones morales religiosas han estado íntimamente ligadas al aparato de dominación, pudiendo abocarse con relativo éxito tanto a la producción como a la distribución de una jerarquía relativamente consistente de sentido (Berger & Luckmann, 1997, p. 40).

Las sociedades pueden operar, vivir y desarrollarse, gracias a la producción y consolidación de un acervo de sentidos, de un capital que al mismo tiempo que le permite vivir cohesionada le permite caracterizarse. Las reservas de sentido –en tanto depósitos históricos de sentido, y en tanto capital de administración de sus instituciones– de las sociedades, permiten a los individuos no sólo “volverse parte de” sino operar estas reservas como “caja de herramientas” que pueden utilizar para adscribirse y moverse en las redes intersubjetivas de las cuales forma parte.

Los procesos de socialización permiten al individuo hacerse parte del mundo social, aprehenderlo y darlo por supuesto; y a la sociedad le garantiza, en la medida en que esto es posible en toda sociedad –atravesada por la tensión constitutiva entre el orden y el desorden, o lo que es lo mismo, constituida por el conflicto–, que el individuo no sólo considere ese mundo social como propio sino como el deseable y natural. Los procesos de socialización buscan minimizar los problemas que genera el alejamiento de los programas socialmente definidos –configuradores del orden social deseado–, reducir los casos de desviación y cuestionamiento. Todo programa social busca instalar en los individuos una visión particular del mundo social, y la socialización busca que sean vistos como los correctos, deseables y naturales; estos programas tienen un estatus ontológico que permite entender cómo su negación (no aceptación) sería negar el mismo ser, el orden social y la existencia del ser en ese orden social, pues estos programas (incluido el programa sexual) se instalan en una sociedad concreta y se admiten como arreglos utilitarios o moralmente correctos, y como inevitables expresiones de la “naturaleza humana” (Berger, 2005, p. 45).

La capacidad de cohesión y existencia de una sociedad radica en

dos cuestiones centrales: en sus mecanismos de control y vigilancia de los sentidos que la sostienen, de sus normas y su cumplimiento –que puede objetivarse en la dirección, sanción, control y castigo de la conducta, y en los mecanismos de control que los individuos operen desde su interior– lo que designa el poder de configuración de sistemas de autovigilancia, autocontrol, autosanción y autocastigo. Esto implica un permanente equilibrio entre los mecanismos de vigilancia externos e internos, ya que no es posible sostener la cohesión social sólo por uno de ellos. Los vigilantes pueden cambiar (los verdugos del siglo XVII y XVIII son remplazados en el XX y XXI por vigilantes en prisiones, médicos, capellanes, psicólogos, terapeutas), pero todos rigen el campo de la acción y del pensamiento (Foucault, 2000b); son quienes se encargan de establecer los límites de la normalidad que los actores sociales conocen, identifican y deciden asumir (proceso de socialización), por lo cual aprenden a ceñir sus objetos de placer, sus objetos sexuales, sus fantasías, deseos y sentimientos, sus prácticas eróticas y sexuales a un marco pre-establecido, pero no por ello inamovible.

La configuración social de estos mecanismos internos de control incorpora de forma diferenciada ingredientes de diversos sistemas, le da a cada uno de ellos pesos específicos distintos, lo cual permite entender la diversidad de sociedades y las transformaciones de las mismas a lo largo del tiempo. El proceso de configuración de los mecanismos de control (internos y externos) está vinculado a las formas en que cada sociedad explica y entiende el mundo; las cosmovisiones de los pueblos y sociedades marcan de alguna manera no sólo el tipo de sistemas y mecanismos de control, sino los ingredientes que en ella han de figurar.

El cristianismo, y de forma particular el catolicismo articulado al Estado, ha tenido un papel central en la configuración que Occidente ha dado a los sistemas de control y vigilancia de la sexualidad. Cuando se refiere al Estado, Foucault (1999) sostiene:

A toda una serie de poderes cada vez más sólidos, microscópicos, que se ejercen sobre los individuos en sus comportamientos, cotidianos, y hasta en sus propios cuerpos. Vivimos inmersos en las redes políticas del poder, y este poder está en cuestión (p. 283).

Foucault expuso explícitamente que para él la homosexualidad y el abordaje que la sociedad lleva a cabo en cuanto se ve obligada a entrar en procesos de revisión de sus propios referentes, adolece de una visión crítica y relacional; que la homosexualidad y su posible inclusión/aceptación social/moral requiere el reconocimiento de la base del deseo, y del amor, y no sólo del sexo y del placer sexual.

[Existe] una suerte de imagen aséptica de la homosexualidad, y que pierde toda virtualidad de inquietud por dos razones. Responde a un patrón tranquilizador de la belleza, y anula todo lo que puede haber de inquietante en el afecto, la ternura, la amistad, la fidelidad, la camaradería, el compañerismo, todas esas cosas a las que una sociedad higienizada no puede reconocerles un lugar por temor a que se formen alianzas y se propicien líneas de conducta inesperadas. Pienso que es eso lo que vuelve “perturbadora” a la homosexualidad: el modo de vida homosexual más que el acto sexual mismo. Imaginar un acto sexual que no se ajusta a las leyes de la naturaleza, no es eso lo que inquieta a las personas. Pero que los individuos comiencen a amarse, ése sí es un problema. Se toma la institución a contrapelo; con intensidades afectivas que la atraviesan, y a un mismo tiempo la cohesionan y perturban ... Los códigos institucionales no pueden validar esas relaciones de intensidades múltiples, de colores variables, movimientos imperceptibles, formas cambiantes. Esas relaciones que hacen cortocircuito e introducen el amor ahí donde debiera estar la ley, la regla o la costumbre (“De la amistad como modo de vida”, 2004).

Esto permite plantear que si bien la Iglesia católica parece basar su prohibición y penalización de los actos homosexuales y la homosexualidad en el hecho de que son actos sexuales contrarios a la reproducción, centrados sólo en el placer (carnal), Foucault introduce un elemento desestabilizador de este presupuesto, y coloca en el centro el problema de la Iglesia católica con la expresión de amor y amistad entre personas del mismo sexo. Quizás este elemento permita adentrarse en la búsqueda no sólo de visibilidad y reconocimiento, si no de inclusión que diversos actores sociales (instituciones, grupos, movimientos sociales) realizan para llevar a la esfera pública la necesidad de debatir los límites de la sexualidad, sus marcos de referencia y el lugar que la relación amorosa/afectiva puede tener en la configuración de nuevos sujetos sociales:

Un modo de vida (homosexual, por ejemplo) puede compartirse entre individuos de edad, estatus y actividad social diferentes. Puede dar lugar a relaciones intensas que no se parezcan a ninguna de las ya institucionalizadas, y me parece que un modo de vida puede también dar lugar a una cultura y a una ética. En mi opinión, ser gay no es identificarse con los rasgos psicológicos y con las máscaras visibles del homosexual, sino procurar definir y desarrollar un modo de vida. (“De la amistad como modo de vida” 2004).

En el proceso de dotar de sentido al mundo social y el proceso de apropiación de este sentido por parte de los integrantes de una sociedad, la religión ha tenido un papel importante como dadora de estabilidad al *nomos* (orden, imperativo). Esta importancia radica en la capacidad que ha tenido la religión para proponer un conjunto de significados sobre el universo, en el cual es posible encontrar un poder imponente y misterioso (de difícil o imposible explicación), distinto al hombre –o mejor dicho, superior al hombre en fuerza y poder– pero relacionado con él (Berger, 2005, pp. 46-47).

Parte del poder de la religión, en tanto ofrece un conjunto de sentidos que a su vez permiten construir sentido a los individuos, radica entonces en su capacidad para proponer una forma particular de entender el mundo, y en su capacidad para participar en la construcción de conocimiento socialmente objetivado, necesario para justificar, explicar y mantener el orden social. La religión participa en los procesos de legitimación social, tanto en el nivel objetivo como subjetivo, en tanto logra colocar los fenómenos de orden humano en un marco más amplio, el del universo, el del cosmos, con relación a un poder y una fuerza que trasciende al hombre pero no se separa de él.

[Esas] técnicas de normalización y los poderes de normalización asociados a ellas no son meramente el efecto del encuentro, de la armonización, de la conexión entre sí del saber médico y el poder judicial, sino que, de hecho, a través de toda la sociedad moderna, cierto tipo de poder –ni médico ni judicial, sino otro– logró colonizar y reprimir el saber médico y el poder judicial; un tipo de poder que finalmente desemboca en el escenario teatral del tribunal apoyado, desde luego, en la institución judicial y la institución

médica pero que, en sí mismo, tiene su autonomía y sus reglas. Este surgimiento del poder de normalización, la manera en que se formó e instaló, sin buscar jamás apoyo en una sola institución, extendió su soberanía en nuestra sociedad (Foucault, 2000a, p. 38).

El poder de las prácticas de resistencia que llevan a cabo actores que defienden la homosexualidad como una manera distinta de expresar la sexualidad, y buscan los resquicios a través de los cuales los homosexuales creyentes puedan acceder a un espacio de reconocimiento de su ser y hacer social, se insertan en una serie de movimientos sociales de corte contemporáneo que permite a los actores no sólo comunicarse entre sí, sino luchar por un objetivo común, interactuar para el intercambio simbólico, la negociación y la construcción de significados más acordes a la inclusión y el respeto. En la línea del pensamiento de Melucci podemos pensar estos movimientos como acciones sociales que se convierten en alternativas significativas del mundo, que vuelven visibles ciertos dilemas sociales y permiten “darle nombre y ‘rostro’ a las formas de poder que operan en el control de los códigos culturales, alterando la lógica dominante en la producción y apropiación de recursos”, (Cruz, 1999, p. 259) puesto que llegan a nombrar lo innombrable y cuestionan los códigos como instrumentos de manipulación y poder.

Se vuelve entonces posible pensar que los grupos de la sociedad civil que promueven la visibilidad, el reconocimiento y los derechos a la diversidad sexual (homosexuales, bisexuales, transexuales, transgénero, intersexuales) en México y en América Latina, funcionen como cuerpos intermedios, en el sentido de que permiten a través de la intermediación, no sólo la relación entre la sociedad civil en su conjunto y la sociedad política, sino también resolver algunas cuestiones sociales, siempre desde dentro de un modelo de sociedad orgánica.

VISIBILIDAD Y TENSIÓN POR LA DIVERSIDAD SEXUAL

Al entrar en la modernidad, la religión estalla pero
sus componentes no desaparecen. *El sujeto, al
dejar de ser divino o estar definido como la razón,
se hace humano, personal*, se convierte en cierta
relación del individuo consigo mismo o del grupo
consigo mismo
(Touraine, 1994, p. 301).

El orden y el caos son los “gemelos” de la modernidad porque ambos fueron concebidos en el momento en el que se da el rompimiento y el colapso del mundo ordenado por Dios; la existencia es moderna en la medida en que es orientada por la urgencia del diseño: el diseño de sí-misma, ya no a la espera de un diseño “divino” sino producto de su propia acción (Bauman, 1996, pp. 77, 81). En este proceso de “diseño”, los amigos, los enemigos y los “extranjeros”, son los personajes y las situaciones que vuelven visible la red de relaciones y procesos que buscan la anticipación, el diseño, la estrategia para vivir en medio del caos y el desorden. El “extranjero” (el distinto) carga con el pecado de ser incompatible con un orden pre-establecido, y por ello se le atribuye ser incongruente, veneno de la modernidad, que escapa al orden que busca la modernidad. El “extranjero”, el extraño, el diferente, resulta de la clasificación binaria desplegada en la construcción del orden (p. 103), la cual genera inevitablemente anomalías (percibidas así porque su existencia independiente supone significado del orden, de lo normal). Para enfrentar al “extranjero” se despliega el arte del desencuentro, que no es más que la negación de aquél como objeto y sujeto moral, o por decirlo de otra forma, la exclusión de situaciones en las cuales se le podría (incluso remotamente) otorgar algún significado moral (p. 105). Es el principio del proceso de construcción del arma con que se enfrenta la amenaza: el estigma; arma que permite defenderse socialmente de la incómoda ambigüedad del “extranjero” (p. 111).

Todo sistema de relaciones sociales se encuentra inmerso en y se alimenta de una dinámica que oscila permanentemente entre la permanencia y la transformación, entre la institucionalización de la vida mis-

ma y el cambio de lo instituido; es un movimiento pendular que va de la estabilidad al caos, de la cristalización al movimiento, y que alimenta de forma permanente la dinámica social. Esto significa que no hay sociedad en quietud absoluta, porque en su interior siempre está latente el germen del cambio, la transformación, el des-orden; lo que dispara el movimiento es la presencia de una crisis, de una fractura del orden social institucionalizado (hecho institución, hecho cimiento), instituido (fundado, establecido) y por tanto, legitimado.

La variedad de comportamientos sexuales no sólo en la diversidad de países y naciones, sino incluso al interior de grupos y sociedades cercanas en sus marcos culturales, confirmaría la existencia de mecanismos con que se van estableciendo las normas (propias) de acuerdo a ciertos fines e intereses (Weber, 1996), y las formas diferenciadas como los grupos marcan las fronteras entre lo aceptable y lo inaceptable, lo permitido y lo prohibido, lo normal (normado) y lo anormal, el orden y el desorden; los fines e intereses son el marco desde el cual los miembros de un grupo social determinado perciben, regulan y valoran la realidad circundante y su propia acción social. Así la sexualidad se ve “permeada” por un complejo tejido de normatividades (formales e informales) que dicta y configura patrones de comportamiento, conducta y acción social, y así como se configuran las prácticas, lo hace también de forma simultánea los anclajes que permiten “evaluar” las propias acciones y las de los demás, juzgando el valor moral de las mismas, sus consecuencias y repercusiones. Es en este proceso de tensión de valoración y juicio entre lo aceptado y lo prohibido, lo permitido y lo tolerado, que se crean espacios, resquicios, espacios intermedios que posibilitan la expresión de otras acciones sociales, contrarias, diferentes, opuestas a lo establecido, y hacen plausible la transformación del orden social establecido.

Para Touraine (1994), como para Bauman (1996), modernidad no es necesariamente ausencia de religión; si bien las sociedades modernas marcan el límite de la religión frente a esferas como la política, la economía e incluso la cultural, no es posible afirmar que la sociedad moderna sea indiferente a la religión ni se haya desembarazado de lo sagrado, sino que la sociedad moderna ha prolongado la ruptura del mundo religioso mediante el desarrollo conjunto de afirmaciones del sujeto personal y de resistencias a la destrucción de las identidades personales y colectivas (Touraine, 1994, p. 302).

La modernidad es la permanente creación del mundo por obra de un ser humano que goza de su poderío y de su aptitud para crear informaciones y lenguajes al tiempo que se defiende contra sus propias creaciones desde el momento que éstas se vuelven contra él. Por eso la modernidad, que destruye las religiones, libera la imagen del sujeto, vuelve a apropiarse de ella, pues hasta entonces era prisionera de las objetivaciones religiosas, de la confusión del sujeto y de la naturaleza, y transfiere el sujeto de Dios al hombre. La secularización no es la destrucción del sujeto, es su humanización. No es tan sólo desencanto del mundo, es también reencantamiento del hombre (p. 228).

Si asumimos con Durkheim (2003) que la religión funciona como un particular sistema de nociones a través de las cuales los sujetos se representan la sociedad –de la cual son miembros– y las relaciones –oscuras pero íntimas– que mantienen con ella, y asumimos con Touraine (1994) que en la modernidad:

El sujeto nace y se desarrolla sobre las ruinas de un ego objetivado por los poseedores del poder y transformado así en sí mismo, sujeto que como individuo aspira a ser productor (y no sólo consumidor) de su experiencia individual y de su ambiente social (p. 230).

Entonces estamos ante una particular situación que recoloca el problema de la construcción de nuevos marcos de la sexualidad no en contra de un discurso estigmatizador y penalizador de la homosexualidad desde la Iglesia católica, sino desde dentro de ese discurso, es decir, desde el lugar mismo que sujetos sociales se niegan a abandonar (como creyentes, y como católicos). Esta re-construcción de los referentes busca hacerse cargo por un lado de esta función primordial de la religión que es dotar a los individuos de una representación particular (sagrada) de la sociedad, así como del mantenimiento del apego del individuo hacia una colectividad particular (la religiosa, la católica).

En la búsqueda de la reconfiguración del mundo social, creer en el futuro es sustancial; el futuro del sujeto mismo, de la sexualidad, de la religión, pero principalmente, en la capacidad de los sujetos no sólo para resistir ante el poder del sistema ni para enfrentarlo y quebrarlo, sino para incorporar a los referentes de ese sistema de control y poder –ingredientes desestabilizadores de un orden pre-definido y legitima-

do— y resignificar los referentes mismos. La búsqueda de un diálogo profundo por el reconocimiento de los derechos a ser, por ejemplo homosexual y católico, es una de las búsquedas más claras por conquistar el derecho a ser católicos de un modo distinto, y el derecho a que sea respetado lo que amparan los derechos sexuales.

En América Latina, y más concretamente en México, la negación de la sexualidad se deriva directamente de la influencia de las enseñanzas de la jerarquía conservadora de la Iglesia católica, mismas que están de tal manera imbricadas en la cultura, que ha aparecido a lo largo de varios siglos, como lo “natural”, la “única opción moral”, la “única verdad”. Y ha sido precisamente la Iglesia católica una de las instituciones que mayor énfasis ha puesto en su política sexual, política que parte de una concepción negativa de la sexualidad: el sexo-pecado, el sexo-reproducción, la negación del placer, la culpa asociada a la sexualidad, han signado las conciencias y las vidas de millones de personas (Mejía, 2003, pp. 46-47).

En las sociedades contemporáneas, sin embargo, soplan vientos distintos; la lucha por el reconocimiento no sólo de la existencia de la diversidad (tanto sexual como religiosa) sino por el reconocimiento de los derechos fundamentales de hombres y mujeres, obligan a los diversos actores sociales a la revisión de los referentes que han sido de alguna manera impuestos a lo largo de la historia como valores inamovibles.

Católicas y católicos tenemos el derecho a disentir de esas enseñanzas (de la Iglesia católica que estigmatizan y penalizan la sexualidad no heterosexual, no reproductiva y fuera del matrimonio), de acuerdo con los dictados de nuestras conciencias, como agentes morales que somos, según lo establece el principio de la doctrina católica de la primacía de la conciencia bien formada (p. 50).

El reto mayor para las sociedades plurales, diversas y contemporáneas, y en especial para la Iglesia católica, es cómo, dando crédito al hombre, “admitir la riqueza total de las experiencias humanas, las visibles y familiares, pero también las que son extrañas y difícilmente comunicables” (García Bazán, 2000, p. 228).

Uno de los territorios más visibles de esta disputa por la reconfiguración de los referentes de la sexualidad es quizás el del reconocimiento de los derechos sexuales, y del derecho a la diversidad, como una condición necesaria para el desarrollo libre y pleno de toda persona, lo cual no puede concebirse sin la expresión y el ejercicio de la propia sexualidad. La resistencia a la embestida de la exclusión de la Iglesia católica por parte de todos aquellos católicos que no se apegan a las normas sociales legitimadas de la sexualidad, ha llevado a la lucha por la reivindicación del derecho de católicas y católicos de disfrutar de una vida sexual satisfactoria que no tenga como fin la procreación, sin quedar por ello fuera de la Iglesia (católica) (Mejía, 2003, p. 55).

Hasta ahora el paradigma de comportamiento sexual prevaleciente en las culturas occidentales ha dificultado el ejercicio de la sexualidad y de los derechos asociados a ella ... El paradigma de la subordinación de la sexualidad a la reproducción implica, entre otros supuestos, que la sexualidad debe practicarse sólo una vez establecido el matrimonio legítimo; que el destino “natural” de las mujeres es la maternidad; que la forma “natural” de sexualidad es la heterosexual, pues es la propia a la función reproductiva, y que la práctica de la sexualidad en un sentido amplio corresponde únicamente a los varones. Con la modernización de las sociedades del mundo occidental, y en particular con la incorporación de las mujeres a la vida pública y el cambio en la relación de poder entre los sexos que ha conllevado, dicho modelo ha perdido cada vez más su capacidad normativa (ANDAR, 2005).

Si bien Latinoamérica registra cambios importantes en los referentes normativos en el campo de la sexualidad, también es cierto que en las esferas más íntimas y privadas, nuestras sociedades se debaten aún entre mantenerse como sociedades convencionales o transformarse en sociedades progresistas; si bien algunas condiciones sociales y económicas se han transformado, los cambios de fondo y más permanentes parecen todavía pendientes. Estamos en una modernidad “a medias”, que por un lado introduce ciertas mutaciones pero por el otro no transforma los imaginarios que sostienen las prácticas o discursos renuentes al cambio. En un mundo en que se introduce la transformación permanente y continua en la vida social, el episteme moderno incorpora

el progreso, el futuro, y la razón como ingredientes esenciales de un conocimiento siempre en construcción, en movimiento, y expuesto de forma total a su interpretación (Collignon, 2007).

En las sociedades modernas se desarrolla una conciencia particular sobre la realidad, el momento histórico, sobre el saber, el conocimiento; “las prácticas sociales son examinadas constantemente y reformadas a la luz de nueva información sobre esas mismas prácticas, que de esa manera alteran su carácter constituyente (Giddens, 2002, p. 46).

Con el agotamiento de las creencias y de las fuentes de significado colectivo e institucional –que habían sido soporte de sociedades democráticas y económicas occidentales hasta mediados del siglo XX–, con la toma de conciencia de las consecuencias de un proyecto en crisis, y ante la incapacidad manifiesta de las instituciones sociales no sólo para reconocer los impactos nocivos sino para dotar de sentido a nuevos proyectos sociales, se le impone al individuo la responsabilidad de asumir la definición de lo ya obsoleto (Beck, 1997, p. 21).

Bibliografía

- Alianza Nacional por el Derecho a Decidir-ANDAR (2005) Los derechos sexuales. *Las hojas de andar*. Recuperado 13 de mayo de 2010 de <http://www.andar.org.mx>
- Alistan “contraveneno” para el libro de Ciencias I. (2006, 01 de septiembre). *Público*.
- Amigos, 1ª fuente de consulta sexual de los adolescentes. (2006, 13 de agosto). *Público*.
- Ariès, Ph., Béjin, A. & Foucault, M. (1987). *Sexualidades occidentales*. México: Paidós.
- Arremete cardenal cartilla de derechos sexuales. (2005, 24 de julio). *El Universal*.
- Bauman, Z. (1996). Modernidad y ambivalencia. En J. Beriain (Comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona: Anthropos.
- Beck, U. (1997). La reinención de la política: hacia una teoría de la modernización reflexiva. En U. Beck, A. Giddens, & S. Lash, *Modernización reflexiva. Política y tradición estética en el orden social moderno*. Madrid: Alianza Editorial.

- Berger, P. (2005). *El dosel sagrado*. Barcelona: Kairós.
- Berger, P. & Luckmann, T. (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Barcelona: Paidós.
- Blancarte, R. (2000). Retos y perspectivas de la laicidad mexicana. En R. Blancarte (Comp.), *Laicidad y valores en un estado democrático* (pp.117-139). México: Secretaría de Gobernación/El Colegio de México.
- Blancarte, R. (Coord.). (2008). *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México: El Colegio de México.
- Catesismo de la Iglesia Católica*. (1992). España: Coeditores Liturgicos et alli/Librería Editrice Vaticana.
- Collignon M. M. (2007). *Placer, orden, trascendencia y amor. Construcciones reflexivas juveniles en torno a la sexualidad y el SIDA*. Tesis Doctorado en Ciencias Sociales. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Condenan libro para secundaria. (2006a, 14 de agosto). *Público*. Guadalajara.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (1986, 01 de octubre). *Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la atención pastoral a las personas homosexuales* (Homosexualitatis problema). Recuperado el 10 de febrero de 2010 de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_sp.html
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (1992, 24 de julio). *Algunas consideraciones acerca de la respuesta a propuestas legislativas sobre la no discriminación de las personas homosexuales*. Recuperado el 10 de febrero de 2010 de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920724_homosexual-persons_sp.html
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (1975, 29 de diciembre) *Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual* (Persona humana). Recuperado el 10 de febrero de 2010 de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_sp.html
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (2003, 31 de julio). *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las unio-*

- nes entre personas homosexuales*. Recuperado el 10 de febrero de 2010 de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_sp.html
- Congregación para la Educación Católica. (2005, 04 de noviembre). *Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al seminario y a las órdenes sagradas*. Recuperado el 10 de febrero de 2010 de http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20051104_istruzione_sp.html
- Constitucionales las bodas gay en el Distrito Federal. (2010, 06 de agosto). *La Jornada*.
- Cruz, A. (1999, enero/abril) Reseña de Acción colectiva, vida cotidiana y democracia de Alberto Melucci. *Estudios sociológicos*, 001 (14) 256-262. México: El Colegio de México.
- De la amistad como modo de vida. (2004, 03 de julio) *LETRA S* suplemento de *La Jornada*, México. Reproducción de entrevista a M. Foucault por R. Ceccaty, J. Danet y J. Le Bitoux, publicada por la revista francesa *Gai Pied*, 25, en abril de 1981. Recuperado el 5 de enero de 2010 de <http://www.jornada.unam.mx/2004/06/03/ls-entrevista.html>
- Durkheim, E. (2003). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial.
- Educación sexual para el sexo responsable. (2006a, 19 de agosto). *Público*.
- Educación sexual, ¿cuándo? (2006b, 19 de agosto). *Público*.
- Eribon, D. (2004). *Herejías. Ensayos sobre la teoría de la sexualidad*. Serie General Universitaria, 37. Barcelona: Bellaterra.
- Es lo que hacen los jóvenes. (2006, 18 de septiembre). *Público*.
- “Exhibicionismo y fetichismo” en libros de secundaria: Iglesia. (2006a, 15 de agosto). *Público*.
- Flandrin, J.-L. (1987). La vida sexual matrimonial en la sociedad antigua: de la doctrina de la iglesia a la realidad de los comportamientos. En Ph. Ariès, A. Bejín, M. Foucault, et al, *Sexualidades occidentales*. México: Paidós.
- Flecha, J.-R. (2005). *Moral de la sexualidad. La vida en el amor*. Sala-

- manca: Ediciones Sígueme.
- Forcano, B. (2007). *Ética sexual cristiana, ¿todavía?* Cátedra Eusebio Francisco Kino S.J. Puebla: Universidad Iberoamericana Puebla.
- Foucault, M. (1989). *Historia de la sexualidad. Vol. 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1999). *Estrategias de poder. Obras esenciales Vol. 2*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2000a). *Los anormales*. México: FCE.
- Foucault, M. (2000b). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.
- García Bazán, F. (2000). *Aspectos inusuales de lo sagrado*. Colección Paradigmas. Biblioteca de Ciencias de las Religiones. Madrid: Ed. Trotta.
- Giddens, A. (2002). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gobernador avaló libros polémicos. (2006a, 22 de agosto). *Público*.
- Guadalajara quedó fuera de la campaña contra la homofobia. (2005, 06 de abril). *Público*.
- Helminiak, D. A. (2003). *Lo que la Biblia realmente dice sobre la homosexualidad*. Barcelona: Egales.
- Instituto Mexicano de la Juventud-IMJ. (2006). *Jóvenes mexicanos. Encuesta Nacional de Juventud 2005*. México: Autor.
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática-INEGI (2005). *Diversidad religiosa en México*. México.
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática-INEGI (2000). *XII Censo General de Población y Vivienda 2000*. México.
- La SEJ autorizó repartir los polémicos libros de Ciencias I. (2006b, 15 de agosto). *Público*.
- La sexualidad tema que se debe tratar en los niveles básicos. (2006b, 22 de agosto). *Público*.
- Lanceros, P. (1996). *Avatares del hombre, el pensamiento de Michel Foucault*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Lozano, F. (2006, 21 de agosto). Sexo, sudor y candidez. *Público*.
- Maestros en contra de mutilar Ciencias I. (2006, 17 de agosto). *Público*.

- Mejía, M. C. (2003, abril). Sexualidad y derechos sexuales: el discurso de la Iglesia católica. *Debate feminista*, 14 (27), 45-56. México.
- No cesa polémica sobre nuevo libro. (2006b, 14 de agosto). *Público*.
- Opositores al libro de Ciencias I ceden pero instan a revisarlo. (2006, 23 de agosto). *Público*.
- Padres y Arzobispo se oponen a Ciencias I. (2006, 16 de agosto). *Público*.
- Que textos de biología no lleguen a los alumnos. (2006, 07 de agosto). *Público*.
- Ranke-Heinemann, U. (1988). *Eunucos por el reino de los cielos*. Valladolid: Editorial Trotta.
- Rechazan la idea de que la IP compre libros. (2006c, 22 de agosto). *Público*.
- Scott, J. C. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Era.
- “Si al condom per combattere l’Aids” Il cardinal Martini apre sulla bioética. (2006, 20 de abril). *La Repubblica*. Recuperado el 20 de junio de 2010 de <http://www.repubblica.it/2006/04/sezioni/crinaca/martini-bioetica/martini-bioetica.html?ref=search>
- Stuart, E. (2005). *Teologías gay y lesbiana. Repeticiones con diferencia crítica*. Barcelona: Melusina.
- Touraine, A. (1994). *Crítica de la modernidad*. México: FCE.
- Weber, M. (1996). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: FCE.