

FAMILIA Y HETERONORMATIVIDAD: ACONTECIMIENTOS HISTÓRICOS Y LA DOCTRINA SEXUAL DE LA IGLESIA CATÓLICA EN COSTA RICA

Carolina Quesada Cordero
Correo electrónico: *carolinamqc@gmail.com*

Recibido: 22/10/11 Aceptado: 07/12/11

Resumen

El presente artículo busca explicar la legitimación de prácticas y discursos religiosos relacionados con las hegemonías masculinas, la heterosexualidad obligatoria y el matrimonio o la familia que son promovidos por la Iglesia Católica en las discusiones actuales sobre educación y salud sexual. Para ello, se analizan dos acontecimientos de la historia costarricense: la construcción de la identidad nacional (finales del siglo XIX) y el desarrollo de movimientos de trabajadores (primera mitad del siglo XX). Finalmente, se reseñan los debates desarrollados durante la década comprendida entre 1999-2009 sobre salud sexual y reproductiva, en los cuales se evidencia cómo estos discursos religiosos entran en juego. La información para el desarrollo de este artículo se basó en la revisión pertinente de bibliografía y artículos de periódico nacionales, así como en entrevistas en profundidad realizadas a actores clave.

Palabras clave: Iglesia Católica, educación sexual, familia, heterosexualidad, sexualidad.

Abstract

This article seeks to explain the legitimacy of religious discourses and practices related to male dominance, compulsory heterosexuality, and marriage/family, which are promoted by the Catholic Church in the current discussions on education and sexual health. To achieve that, this article discusses two key events in Costa Rican history: the construction of the national identity (late nineteenth century) and the development of the labor movements (first half of the twentieth century). Finally, this article summarizes discussions held during the period of 1999-2009 related to sexual and reproductive health in which religious discourses are at play. The review of pertinent literature and national newspaper articles, as well as in depth interviews with key actors, provided the information for the development of this article.

Key words: Catholic Church, sexual education, family, heterosexuality, sexuality.

Introducción

La participación de la Iglesia Católica en las discusiones sobre temas de educación y salud sexual y reproductiva es un acontecimiento mundial que tiene importantes repercusiones en la legislación sobre estos temas en distintos países de América Latina. Un ejemplo de dicha participación es el de Nicaragua, donde en el 2006 inició el proceso de penalización del aborto bajo cualquier circunstancia (previamente se permitía el aborto terapéutico). Esta decisión fue sorpresiva, ya que el gobierno electo era de izquierda y fue políticamente apoyado por los movimientos de mujeres que abogaban por la despenalización del aborto. No obstante, una alianza entre el nuevo gobierno y la Iglesia Católica provocó este cambio legal (Kampwirth, 2008). Ejemplos como éste se pueden encontrar en otros países de Centroamérica como El Salvador (Hitt, 2006), donde la participación política de la Iglesia Católica también ha tenido importantes repercusiones en los derechos sexuales y reproductivos de la población.

Las prácticas y discursos religiosos, de acuerdo con Asad (1983), se generan a partir de acontecimientos históricos que los validan. En este documento se analizarán dos acontecimientos históricos importantes para el desarrollo de la sociedad costarricense: la construcción de la identidad nacional y los movimientos de trabajadores. A través del análisis histórico de estos dos sucesos, se rastreará la legitimación de prácticas y discursos religiosos que repercuten en la vivencia plena de los derechos sexuales y reproductivos de la población costarricense.

Para empezar cabe señalar que la identidad nacional no es una idea fija construida en un solo momento del tiempo. Por el contrario, ésta se construye y reconstruye en diversos momentos históricos. Debido a esto, el presente trabajo analiza el proceso de creación de la identidad nacional, que inicia a finales del siglo XIX, y señala su importancia para la legitimación de prácticas y discursos sobre sexualidad aprobados por la Iglesia Católica como la heterosexualidad obligatoria, la hegemonía masculina y el matrimonio. Las reconstrucciones y revaloraciones de esta identidad serán retomadas en la última sección de este artículo, en la cual se discuten los efectos que estas reconstrucciones y revaloraciones han tenido en las discusiones sobre educación y salud sexual que la Iglesia Católica ha mantenido con el gobierno de Costa Rica y con otros actores sociales.

Asimismo, los movimientos de obreros también constituyen un evento importante en la legitimación de las prácticas y discursos religiosos, ya que por medio del apoyo a algunos de éstos la Iglesia Católica ha revalidado su discurso sobre el matrimonio, la familia y la hegemonía masculina. Prueba de esto es que la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII (1891) considera el salario justo como un elemento indispensable para el desarrollo familiar.

El artículo concluye con una recapitulación de los argumentos utilizados por la Iglesia Católica para deslegitimar el desarrollo de programas de educación sexual en el país. En esta sección se señalan algunos de los acontecimientos que están generando cambios tanto en la vida social del costarricense como en la Iglesia Católica como institución, ante una realidad que genera espacios en los cuales los valores tradicionales luchan con ideas modernas sobre sexualidad, diversidad sexual y control de la natalidad, cada vez más presentes en el ámbito público.

Análisis histórico

La historia de Costa Rica como nación ha contado con la activa participación de la Iglesia Católica en los ámbitos político, social y económico, y tiene sus raíces en los siglos XVI, XVII y XVIII durante la conquista y la colonización del continente. En este período la Iglesia Católica ejerció como salvadora de almas y administradora de recursos. Los beneficios que obtuvo la institución fortalecieron no solo su posición socioeconómica en el nuevo mundo sino también su posición política y espiritual. De esta manera, aunque el poder político de la monarquía española empezó a disminuir¹ en los siglos XVII y XVIII, la Iglesia siguió teniendo poder económico, religioso, social y político en la región centroamericana.

La Constitución Política de Costa Rica, en su título VI “la religión”, artículo 75, establece: “La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la del Estado, el cual contribuye a su mantenimiento, sin impedir el libre ejercicio en la República de otros cultos que no se opongan a la moral universal ni a las buenas costumbres” (Asamblea Legislativa, 1949). Esta legitimación del poder religioso en Costa Rica ha permanecido en la constitución desde el período colonial. Cabe señalar que la primera constitución en reconocer la religión católica como oficial fue establecida para el territorio centroamericano en 1812. (Fonseca, 1998; Foster, 2007; Sawchuk, 2004)

Dada la persistencia legal, política, económica y social de esta institución religiosa a lo largo de más de cinco siglos, y de las múltiples consecuencias en las vivencias sexuales de los costarricenses, es que se hace imperativo el análisis histórico y político de dicha persistencia. Al respecto, afirma Asad (1983):

En vez de acercarnos a la religión con preguntas sobre el significado social de las doctrinas y prácticas, o incluso sobre los efectos psicológicos de símbolos y rituales, empecemos por preguntar cuáles son las condiciones históricas (movimientos, clases, instituciones, ideologías) necesarias para la existencia de prácticas y discursos religiosos particulares. En otras palabras, preguntemos: ¿cómo el poder crea religión? (252)²

Esta afirmación merece ser reflexionada. El autor invita a observar los fenómenos religiosos no por lo que son, sino por lo que los hace permanecer en el tiempo. Esta propuesta requiere de enfoques analíticos más amplios, no solo en el tiempo, sino también en el espacio. Es decir, estudiar la historia de la Iglesia Católica en sí misma no daría respuestas a la pregunta formulada por Asad, ya que para generar una respuesta satisfactoria a esta pregunta es necesario identificar las circunstancias políticas, sociales, económicas que confluyen con la historia de esta institución, y que la ubican en una posición de poder en un momento específico y la mantienen en esta posición de poder a lo largo de la historia.

El poder es un elemento central en la propuesta de Asad (1983) pues, a partir de la pregunta que genera, éste asegura que es posible conocer la respuesta si se busca en “... las normas sociales [social disciplines] y fuerzas sociales que se juntan en un momento histórico particular, para hacer discursos religiosos particulares, prácticas y

espacios posibles” (252). Por consiguiente, es en la confluencia de las normas y fuerzas sociales donde se evidencia cómo el poder crea religión.

En el artículo citado, Asad (1983) no explora más profundamente los conceptos de normas y fuerzas sociales; no obstante, sí señala la orientación que debe tener una investigación que busque responder a la pregunta “¿cómo el poder crea religión?” Al respecto, este autor señala lo siguiente:

Lo que requiere investigación sistemática por lo tanto son las formas en que, en cada sociedad, normas sociales producen y autorizan conocimientos, las formas en que se requiere que las personas respondan a esos conocimientos, las formas en que los conocimientos son acumulados y distribuidos (252).

Con base en esta propuesta de Asad (1983) es que se identificarán algunos conocimientos producidos y autorizados que han legitimado el poder legal, social y, en algunos casos, político de la Iglesia Católica en Costa Rica. Estos conocimientos también han definido pautas en la sexualidad de los costarricenses y han jugado un papel importante, junto con la oposición de la Iglesia, en el debate sobre la salud sexual y reproductiva en el país. De esta manera, el presente artículo busca identificar los conocimientos que han fortalecido el discurso religioso católico sobre la sexualidad.

Las condiciones a analizar, en primer lugar, son la construcción de la identidad del costarricense, la cual por medio de la exaltación de valores familiares que generen cohesión en la sociedad costarricense refuerza discursos religiosos sobre prácticas sexuales permitidas; y, en segundo lugar, el desarrollo de movimientos de trabajadores y su desenlace político estratégico. Tales condiciones históricas permitieron a la Iglesia lograr un acercamiento con los grupos populares al posicionar ideas sobre roles tradicionales de género en momentos en que la institución fue reprimida políticamente, y que luego, mediante una alianza estratégica, fueron los que impulsaron el posicionamiento social y político de la Iglesia.

La identidad del costarricense

La identidad nacional se ha construido a lo largo de la historia de la nación costarricense retomando elementos forjados durante el período colonial y afianzándose durante el período liberal.³ De acuerdo con Jiménez (2008), esta construcción ha tenido varias etapas que han enfatizado características particulares del ser costarricense. Es decir, la construcción de la identidad nacional no es un proceso que se construyó en un momento del tiempo y que ha permanecido inmóvil desde entonces en el imaginario de los costarricenses. Por el contrario, la identidad nacional es un proyecto que ha estado en constante construcción.

Una característica siempre presente en la construcción identitaria ha sido la exaltación del origen europeo y la blancura del costarricense (Jiménez, 2008; Molina, 2010). Esta característica señala la exaltación de una pureza racial *ficticia*⁴ enraizada en el legado español. Aunado a esto, el proyecto identitario de los liberales genera

una sensación de orgullo ante una imaginada igualdad en la distribución de recursos sociales y económicos. La población modelo para la construcción de esta identidad se ubicaba en el Valle Central, en las ciudades más importantes y sus alrededores rurales. De la misma manera, el prototipo de esta identidad se caracterizaba por ser rural, dueño de su propia tierra, de ascendencia europea y respetuosos de los valores morales como la democracia, el trabajo duro y la vida familiar (Jiménez, Molina). Citamos a continuación tanto a Jiménez como a Molina⁵:

La nación se inventa entonces bajo la hegemonía de la llamada oligarquía cafetalera. Las marcas de identidad son la homogeneidad racial de un país blanco, la distribución equitativa de la tierra, la existencia de más maestros que soldados, la ideología del progreso y, en consecuencia, la asunción de la experiencia colonial hispánica como una época oscura (Jiménez: 86).

La historiografía costarricense, que se configuró en las décadas de 1880 y 1890, extendió el pasado de la nación para identificarlo con las expediciones de Cristóbal Colón, con el fin de destacar el origen europeo de Costa Rica... (Molina: 19).

La realidad, sin embargo, mostraba una variedad de comunidades étnicas (diversos grupos indígenas, afrodescendientes y un grupo creciente de migrantes asiáticos y europeos), las cuales se ubicaron en espacios geográficos distintos (costeros y fronterizos) a los priorizados por la identidad nacional, y que carecían de los privilegios sociales (educación) y económicos (apoyo al agro) de la clase alta y media del valle central⁶ (Fonseca, 1998; Foster, 2007). Aunado a esto, las mujeres también tuvieron un papel marginal en la construcción de esta identidad nacional: el derecho de participar en la toma de decisiones lo tuvieron hasta 1949 (Molina, 2010: 18). De hecho, Jiménez (2008) enfatiza en este punto:

El carácter de falsa universalidad del nacionalismo étnico metafísico⁷ es patente en la imposibilidad de sostener racionalmente su comprensión de los costarricenses como 'varones racionales occidentales democráticos gracias a su blancura' (44).

De este extracto interesa particularmente el énfasis en el género del costarricense que representa lo que Jiménez llama la *falsa universalidad*. El autor es consciente de que esa identidad nacional fue construida bajo una sociedad patriarcal que privilegiaba el papel de los hombres en la sociedad, fortaleciendo su participación en la esfera pública. Jiménez (2008) hace referencias similares a esta a lo largo de su texto. Por ejemplo, asegura que "la institución filosófica costarricense reforzó, durante años, ideas y prácticas abiertamente racistas, colonialistas, clasistas y sexistas" (37). También apunta que el nacionalismo étnico metafísico "da la espalda a diferencias de clase, de género, de raza, y a las condiciones materiales de existencia" (43). Sin embargo, no profundiza en los significados de términos como *género* y *sexismo*.

Por otro lado, Molina (2010) también hace referencia a la condición de la mujer ante la construcción de la identidad costarricense:

La Costa Rica europea y blanca suponía a la vez una definición precisa de los espacios y funciones que debían ocupar y desempeñar uno y otro sexo. La esfera pública correspondía a los varones, proveedores, ciudadanos y jefes de sus esposas e hijos; el universo privado y doméstico a las mujeres, a las que les tocaba velar por el bienestar de sus maridos y la crianza de su prole (113).

Molina realiza un análisis más profundo de las relaciones de género promovidas por la identidad nacional y su reflejo en la realidad. No obstante, este análisis no hace referencia a la diversidad sexual de los costarricenses. Ante esta carencia, puede afirmarse que la identidad nacional construida a finales del siglo XIX, y reconstruida a lo largo de más de cien años, no solo era xenofóbica y clasista, sino que además retrataba una *masculinidad hegemónica* y una *heterosexualidad obligatoria*.

En este sentido, dado que la hegemonía implica el control social de un grupo de personas sobre otro, la característica más importante de la masculinidad hegemónica es el control social de los hombres sobre las mujeres (Connell, 1987). Empero, esta característica no es suficiente para asegurar el control de un grupo pequeño de personas sobre la población como un todo, razón por la cual la hegemonía también se manifiesta entre los hombres. De acuerdo con Connell, hay tres condiciones que hacen esta jerarquía posible: “masculinidad hegemónica, masculinidades conservadoras (cómplices en el proyecto colectivo, pero no sus tropas de choque) y masculinidades subordinadas” (110).

A finales del siglo XIX, la masculinidad hegemónica estaba representada por las élites liberales y conservadoras que luchaban por el poder político, los grandes productores de café –en su gran mayoría de origen extranjero (alemán)- y los representantes de la Iglesia Católica, quienes a pesar de los límites económicos, sociales y políticos impuestos por la élite liberal⁸ conservaban el apoyo y respeto popular (Molina, 2010: 24). Por su parte, la heterosexualidad obligatoria es una condición que forma parte de la identidad nacional de una manera tan intrínseca que ni siquiera se menciona o cuestiona. Asimismo, cumple un papel indispensable al asegurar la reproducción de la nación y el mantenimiento del *status quo*.

El concepto de *heterosexualidad obligatoria* fue desarrollado por Adrienne Rich en 1986, y hace referencia a la obligación social que se le impone a cada persona de ser heterosexual y al siempre presente ambiente heterosexual en la sociedad patriarcal. Para Rich, la heterosexualidad es una institución política que dicta una forma de vida particular (Pascoe, 2007: 86). Este concepto está directamente relacionado con el concepto de *masculinidad hegemónica*, según apunta Connell (1987):

La característica más importante de la masculinidad hegemónica contemporánea es que es heterosexual, estando cercanamente conectada a la institución del matrimonio; y una forma clave de masculinidad subordinada es la homosexualidad (186).

El matrimonio⁹ (y consecuentemente la familia), señala Connell (1987), constituye uno de los elementos centrales que entrelazan las características de la identidad nacional con los valores católicos. Estas ideas sobre el matrimonio y la familia han

moldeado la forma cómo los costarricenses perciben las prácticas sexuales. Consecuentemente, este ideal de relación heterosexual está en constante lucha con discursos sobre modernidad y diversidad sexual, conflicto que se reproduce en debates relacionados con la sexualidad.

Retomando la propuesta de análisis religioso de Asad (1983), la cual señala que las condiciones históricas legitiman discursos y prácticas religiosas, es importante valorar los efectos que la construcción de la identidad puede tener en debates sobre diversidad sexual, educación sexual, legalización de uniones del mismo sexo, aborto, entre otros. No obstante, es preciso recurrir una vez más a Molina y a Jiménez, para recordar el carácter inestable de la identidad nacional. Ambos autores advierten cambios en las últimas tres décadas (Jiménez, 2008: 89-92; Molina, 2010: 111-118). Jiménez considera que el proyecto liberal de la identidad nacional se ha debilitado al no encontrar evidencias en la realidad:

... puede hablarse de dos hechos entrelazados: el desgaste ideológico del nacionalismo étnico metafísico y la pérdida estatal de hegemonía respecto de la elaboración del imaginario nacional. En ese lugar vació han irrumpido, desde hace algunos años, los Medios de Comunicación y nuevos sectores sociales y económicos. Ellos sostienen ideas de eficacia, productividad y competitividad, tomadas de los contextos de mundialización económica, y tratan de articularlas con un principio de nacionalidad interpretado en nuevas direcciones. Los problemas de integración regional, la inmigración nicaragüense, los problemas de integración social de la población más pobre y más joven, pero sobre todo el desgaste de la credibilidad del sistema político son algunos de los límites más importantes del proyecto nacional costarricense (91).

Molina (2010: 111-118), por otro lado, señala el papel de movimientos feministas en estos procesos de cambio. A estos elementos de cambio deben agregarse los movimientos que promueven la diversidad sexual y su legitimación, y las luchas para legalizar el aborto. Ambos procesos se están dando en varios países de América Latina, con la invariable oposición de la Iglesia Católica.

Movimientos de trabajadores y algunas alianzas político estratégicas

Los movimientos de trabajadores están intrínsecamente relacionados con el desarrollo de actividades económicas. En el caso costarricense, las actividades de producción agrícola más importantes durante finales del siglo XIX y siglo XX fueron la actividad cafetalera y la producción bananera. Sumado a esto, y producto de la importancia que atribuyó el poder político al desarrollo de la educación, se dio un importante crecimiento de actividades artesanales (impresión, carpintería y zapatería) y profesionales (docencia y abogacía) (Fonseca, 1998; Foster, 2007; Miller, 1996). De acuerdo con Miller, esta estabilidad política y social de Costa Rica se justifica según lo siguiente:

... aunque la estructura política estuvo controlada por la oligarquía cafetalera, el país estableció prácticas democráticas y una sociedad civil desarrollada. La educación era universal y las tasas de alfabetización eran las más altas de la región. Los partidos políticos eran legales y las idea

políticas circulaban libremente. La Iglesia, marginalizada por las leyes liberales de la década de 1880, respondía ofreciendo su propio programa reformista y al hacerlo legitimó otras fuerzas de cambio, un enfoque que mantendría incluso después de la segunda mitad del siglo XX. Estos impulsos democráticos, aunque limitados, fueron facilitados y promovidos por la presencia de un campesinado terrateniente considerable, y la relativa homogeneidad de la población del país (4).

A pesar de la estabilidad social y política del país, los enfrentamientos entre trabajadores y el gobierno fueron múltiples, dado que, si bien el gobierno liberal se preocupó por promover el desarrollo económico del país, éste le dio poca importancia a los ideales de justicia social (Foster, 2007: 171). Como consecuencia, las malas condiciones de trabajo, especialmente en las plantaciones de banano, se convirtieron en un detonante para futuros movimientos sociales.

Ante esta situación, los trabajadores contaron primero con el apoyo de la Iglesia Católica, y después con el respaldo de un grupo importante de intelectuales. El apoyo de la Iglesia Católica fue interesado y poco sistemático (al menos durante las últimas décadas del siglo XIX y primeras del siglo XX). Los intelectuales, por su parte, ayudaron a consolidar el desarrollo de movimientos sociales y políticos para mejorar la calidad de vida de la población costarricense. (Fonseca, 1998; Foster, 2007; Miller, 1996)

En 1893, la Iglesia Católica abogó por el bienestar de los trabajadores por medio de la carta pastoral del arzobispo Bernardo Augusto Thiel Hoffman. Este documento "... condenaba la concentración de riquezas y demandaba un salario justo para todos los trabajadores" (Miller, 1996: 24). Asimismo, esta carta tuvo efectos importantes en la población, los cuales se reflejaron en las elecciones de 1983. Al respecto Molina (2010) señala lo siguiente:

La carta pastoral de Thiel ... se explicaba, ante todo, por un trasfondo electoral específico, cual era el interés de que campesinos y artesanos votaran por el Partido Unión Católica en la campaña política de 1893. El Obispo consiguió su propósito. (31)

No obstante, las reformas liberales de finales del siglo XIX limitaron el accionar político, económico y social de la Iglesia Católica. Ante esta pérdida de poder, la Iglesia desarrolló estrategias que le permitieran recuperarlo, como por ejemplo aprovechar las demandas sociales de los trabajadores.

En este punto es importante retomar el argumento de Asad (1983: 252), quien considera que es posible identificar la razón de ser de prácticas y discursos religiosos en los procesos históricos. En este caso, es la misma Iglesia Católica la que identifica un espacio para su desarrollo y legitimidad, en un ambiente en el que el poder político y económico le había sido vedado. El poder se busca a través de un movimiento social que no tenía apoyo de las élites políticas, pero que sí contaba con la participación de un grupo numeroso de personas. Este acontecimiento histórico particular tiene importantes repercusiones en la década de 1940, cuando el poder político y la oposición establecieron una alianza entre sí y la Iglesia Católica, legitimándola como institución de justicia social.

De todo lo anterior surge entonces el cuestionamiento de Asad (1983: 252): ¿de dónde viene el poder que crea religión? Es decir, ¿quién lo posee? Foucault (1996) afirma lo siguiente:

Omnipresencia del poder: no porque tenga el privilegio de reagruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en toda relación de un punto con otro. El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes ... Hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada (113).

En este sentido, no es posible comprender la legitimidad política y social que adquiere la Iglesia Católica en su vinculación con los movimientos de obreros sin considerar los acontecimientos de las décadas de 1930 y 1940. Estos eventos corresponden a una “situación estratégica compleja”, cuya “forma terminal” es el reposicionamiento de la Iglesia Católica en el engranaje político y social del país (Foucault, 1996:112-113).

Antes de iniciar con un recuento histórico general de los acontecimientos de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, es importante señalar el peso ideológico del apoyo que brindaba la Iglesia Católica a los trabajadores. El arzobispo Bernardo Augusto Thiel, en su carta pastoral “Sobre el justo salario de los jornaleros y artesanos y otros puntos de actualidad que se relacionan con la situación de los destituidos de bienes de fortuna”, señalaba lo siguiente:

El justo salario del operario consiste, según la definición que Nuestro Santo Padre León XIII ha dado en su encíclica Rerum Novarum, es aquel que es suficiente para dar al operario lo necesario para la decente manutención de su vida y familia (Citado por Picado, 1988: 119).

Esta carta pastoral pone un énfasis especial en la importancia de un salario justo para generar las condiciones necesarias para la vida de la familia; empero, este énfasis no está libre de doctrinas religiosas que dictan formas de vida particulares. La encíclica *Rerum Novarum* muestra con mayor claridad las prácticas y discursos religiosos que se legitiman mediante la demanda de mejores condiciones para los trabajadores:

No hay ley humana que pueda quitar al hombre el derecho natural y primario de casarse, ni limitar, de cualquier modo que sea, la finalidad principal del matrimonio, instituido en el principio por la autoridad de Dios: «Creced y multiplicaos».

Es ley santísima de naturaleza que el padre de familia provea al sustento y a todas las atenciones de los que engendró; e igualmente se deduce de la misma naturaleza que quiera adquirir y disponer para sus hijos, que se refieren y en cierto modo prolongan la personalidad del padre, algo con que puedan defenderse honestamente, en el mudable curso de la vida, de los embates de la adversa fortuna. (León XIII, 1891)

El énfasis en la vida familiar como elemento central del derecho a un salario justo, fortalece la práctica del matrimonio y la obligatoriedad de la heterosexualidad.

Este discurso fortalece prácticas sexuales controladas, dirigidas a asegurar la reproducción. El obrero es, por lo tanto, un hombre familiar, cuya lucha de clases está justificada por su interés de formar un matrimonio que le permita la reproducción y el disfrute de la vida familiar.

Ahora bien, con el objetivo de contextualizar esta discusión, a continuación se mencionan algunos de los acontecimientos más importantes del desarrollo de los movimientos de trabajadores.

En 1898 se desarrolló un movimiento obrero entre inmigrantes que laboraban en la construcción del ferrocarril, el cual se llamó la Liga de Obreros de Costa Rica (Miller, 1996: 21-25). Durante la segunda década del siglo XX, Jorge Volio Jiménez creó el Partido Reformista, el cual contó con el apoyo de movimientos de trabajadores (tanto La Liga de Obreros de Costa Rica, como la Confederación General de Trabajadores), los intelectuales y la Iglesia Católica.

En la década de 1930, la Confederación General de Trabajadores se transformó en la Asociación Revolucionaria de Cultura Obrera (ARCO), y en 1931 sus líderes (intelectuales y trabajadores) lanzaron el Partido Comunista¹⁰, como una alternativa ante la ineficiencia del Partido Reformista. El establecimiento de un partido comunista en Costa Rica puso en peligro la alianza entre los movimientos de trabajadores y la Iglesia Católica, pero esta amenaza se disipó unos años después.

En 1932 dos miembros del Partido Comunista de Costa Rica fueron elegidos como representantes ante la Asamblea Legislativa. Estos dos diputados presentaron una propuesta legislativa para lograr una mayor participación del gobierno en los procesos sociales. El gobierno se mostraba reticente a intervenir, pero luego de varias huelgas en 1934 no tuvieron más opción que participar activamente. Al respecto, la huelga de la bananera fue particularmente importante para la historia de Costa Rica, pues posicionó al Partido Comunista como un partido importante e influyente en la política y organización social del país.

Las huelgas de 1934 fueron exitosas en general, pues el gobierno estuvo dispuesto a realizar cambios para cumplir con la mayoría de las demandas de los trabajadores. La crisis económica mundial también contribuyó a la expansión de la burocracia estatal para atender las demandas sociales que los liberales no pudieron satisfacer. Algunas de las transformaciones de este período consistieron en el establecimiento de un salario mínimo, el reconocimiento de la labor de la mujer como igual a la del hombre y la reducción de la jornada laboral (Miller, 1996).

En la década de 1940¹¹ se desarrollaron importantes transformaciones sociales y políticas. Los precedentes fueron la crisis económica global, las luchas de los trabajadores, la relación histórica entre la Iglesia Católica y los movimientos de trabajadores, y el fracaso de los ideales liberales. Los precedentes más recientes fueron la Segunda Guerra Mundial (1930-1945) y la alianza entre las potencias de Occidente y la Unión Soviética contra el régimen nazi.

En 1943 acontecieron eventos importantes: la aprobación del Código Laboral y las Garantías Sociales, y la fundación de las Confederación de Trabajadores de Costa Rica y la Confederación Costarricense de Trabajadores *Rerum Novarum*. Lo anterior fue

el resultado de una alianza entre el gobierno, el Partido Comunista y la Iglesia Católica, la cual se formó debido a los movimientos de trabajadores de décadas anteriores y a las alianzas de la Segunda Guerra Mundial. Los líderes que formaron la coalición fueron el presidente Rafael Ángel Calderón Guardia, el secretario general del Partido Vanguardia Popular (el antiguamente Partido Comunista de Costa Rica), Manuel Mora, y el arzobispo de la Iglesia Católica de Costa Rica, Víctor Sanabria. Esta compleja y contradictoria alianza fue el resultado de dos factores: la nueva división política del mundo y el interés e ideales compartidos por los líderes.

El contexto social y económico de la década de 1940 era muy complejo: la depresión de la década de 1930 afectó la economía global; la Segunda Guerra Mundial estaba en desarrollo, afectando el comercio global y las relaciones políticas; las ideas liberales habían fallado; y la antigua alianza entre los poderes políticos y las élites cafetaleras, bananeras y los inversionistas se debilitaba. Sobre este último punto, dicha oposición de las élites estaba afianzada en dos circunstancias principales:

... primero, la absorción de Costa Rica en la esfera de influencia de los Estados Unidos de América, y la presión de los Estados Unidos de América que forzó al estado de Costa Rica a privar de los derechos a las poderosas comunidades étnicas de Alemanes e Italianos. Segundo, el programa social de Calderón, se basaba en las encíclicas papales de Rerum Novarum (1891) y Quadragesimo Anno (1931), incorporaba sectores de las sociedad previamente marginalizados (Miller, 1996: 88).

Dado que estas dos circunstancias afectaron la vieja alianza, con lo cual se dejó al gobierno sin paralelo en la esfera social, el gobierno decidió construir nuevas alianzas. La Iglesia Católica compartía los ideales del gobierno y representaba un aliado estratégico, los ideales socialistas también eran una realidad en el país, y sus demandas coincidían con las intenciones del gobierno. Además, el Partido Comunista de Costa Rica estaba inmerso en el movimiento obrero, por lo que una alianza con este partido era una alianza con los trabajadores.

Así pues, Calderón Guardia fue electo en 1940 y tenía una posición política diferente a las de sus predecesores liberales. Su posición filosófica era la justicia social cristiana, cuyos principales ideales eran servir a la sociedad antes de servir al individuo, evitar conflictos y estimular la colaboración entre clases (Miller, 1996: 88). Debido al bagaje religioso de los ideales de Calderón, la Iglesia Católica concordaba con esta visión.

La Iglesia Católica, representada por el arzobispo Víctor Sanabria (1940-1952), tuvo intereses específicos en la alianza. En términos políticos, la institución católica quería recobrar el poder y activar la participación en la promoción de la justicia social en el país. También quería controlar y detener el avance de las ideas socialistas en Costa Rica (Miller 1996: 123); de hecho, el arzobispo Víctor Sanabria hizo declaraciones públicas en contra de las intenciones socialistas. Sin embargo, cuando la alianza se hizo posible, él procedió a explicar que la doctrina marxista tenía "... dos aspectos fundamentales: su filosofía material atea, y sus derivaciones prácticas" (Miller: 110). Sanabria estaba de acuerdo con las *derivaciones prácticas*, en el entendido que ellas promovían justicia social.

Por otra parte, el Partido Comunista de Costa Rica tuvo una historia de acciones legislativas a favor de mejorar las condiciones de trabajadores, pero su doctrina marxista no estaba en completo acuerdo con los valores de la justicia social cristiana ni con los de la religión católica. No obstante, en pro de generar el contexto necesario para hacer cambios legales a favor de los trabajadores, y luego de una negociación entre Manuel Mora y el arzobispo Víctor Sanabria, el Partido Comunista decidió “renunciar a todas las doctrinas antirreligiosas” (Miller, 1996: 93). El próximo paso fue cambiar el nombre del partido al de Partido Vanguardia Popular. Estos cambios fueron estratégicos y permitieron la negociación legal para instaurar cambios estructurales para beneficio de los movimientos de trabajadores. El Partido Vanguardia Popular necesitaba un aliado que respondiera a las demandas del movimiento obrero, y el gobierno asumió ese papel.

Las tres partes involucradas en la alianza obtuvieron beneficios de ella. En primer lugar, el gobierno aprobó reformas que mejoraron la calidad de vida en Costa Rica; en segundo lugar, el Partido Comunista proporcionó soluciones a las demandas de los trabajadores y logró reconocimiento social; y, en tercer lugar, la Iglesia Católica obtuvo “... influencia política para realizar su programa social ... ingreso en el sistema educativo del país; e ... intensificó la visibilidad y el apoyo oficial para que la iglesia lanzará la unión de obreros” (Miller, 1996: 94).

Las condiciones políticas, sociales y económicas del país se mantuvieron estables por unos años después del establecimiento de las reformas sociales. Sin embargo, en 1947 una huelga masiva de trabajadores se desarrolló durante los meses de julio y agosto, en la cual se acusó, entre otras quejas, al gobierno de Calderón Guardia por irregularidades en el proceso electoral. Figueres Ferrer¹² aprovechó esta situación e inicio la Guerra Civil de 1948.

La Guerra Civil terminó el mismo año en que Figueres capturó el poder político, “declaró el Partido Vanguardia Popular ilegal, disolvió la Confederación de Trabajadores de Costa Rica, y atacó implacablemente a la iglesia” (Miller, 1996: 149). Como consecuencia, el partido representado por Calderón Guardia, el Partido Republicano Nacional, fue disuelto. No obstante, el gobierno de Figueres Ferrer no solo mantuvo las reformas sociales, sino que implementó más. Algunas de las nuevas reformas incluían la abolición del ejército, la nacionalización de la banca y conceder el derecho al voto a las mujeres y los afrodescendientes. Figueres fue el presidente de Costa Rica por dieciocho meses, hasta que convocó a la celebración de elecciones democráticas y cedió el poder.

Los eventos de 1948 debilitaron a la Iglesia Católica. Sin embargo, los beneficios que disfrutaba esta institución se mantuvieron parcialmente (por ejemplo, seguía siendo la religión oficial del Estado y siguió participando en el sistema educativo). Dadas las circunstancias, el arzobispo Víctor Sanabria decidió retirarse y desaprobar la participación política de los sacerdotes (Miller, 1996). La demanda del arzobispo fue acatada en la mayoría de los casos, pero el sacerdote Benjamín Núñez, discípulo del arzobispo Víctor Sanabria y creador de la Confederación de Trabajadores *Rerum Novarum* (1943-1948), se convirtió en el mediador del Ejército de Liberación dirigido por Figueres Ferrer. Luego de la guerra civil, Núñez fue seleccionado como Ministro de Trabajo.

Aun así, durante finales del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX la Iglesia Católica tuvo una participación activa en la vida social, política y económica del país. Esta participación buscaba reconocimiento político y social, tanto por parte de las élites en el poder, como por parte de los grupos sociales organizados y de las comunidades. A lo largo de este proceso histórico, la Iglesia logra posicionar prácticas y discursos relacionados con la vida sexual del costarricense.

A continuación se analizará el enfrentamiento entre los discursos y prácticas promovidos por la moral católica y los nuevos discursos y prácticas relacionados con las reivindicaciones de género y de diversidad sexual. Se prestará especial atención a los debates sobre la salud sexual y reproductiva, generados por programas de educación sexual, y a la solicitud de cambios en la legislación durante el período de 1999 a 2009.¹³ También, se hará referencia a algunos acontecimientos previos a este período que han afectado la imagen de la Iglesia Católica.

Debates sobre salud sexual y reproductiva

A partir de la década de 1980, el clima mundial político, económico y social toma un giro importante y se inicia un proceso acelerado de cambio detonado por la crisis económica global. El Estado Benefactor¹⁴ en Costa Rica es reemplazado por la implementación de políticas neoliberales desarrolladas por organismos internacionales. La población responde a estos cambios con manifestaciones (dos de las más importantes en 1983 y en 2000, ambas relacionadas con el tema de electricidad) (Sawchuk, 2004).

Los movimientos feministas se fortalecieron y empezaron a acumular logros políticos y legales. El desarrollo de disciplinas como la sociología y la antropología revelan una sociedad multiétnica, lo cual fracturó la identidad nacional construida por lo liberales de finales del siglo XIX (Molina, 2010). El proceso de urbanización se aceleró, producto de las migraciones (provenientes de zonas rurales y de países centroamericanos), lo que transformó el escenario urbano del país (Sawchuk, 2004; Molina). Los patrones de consumo cambiaron, afectados por los procesos de globalización que aumentaron el flujo de información y mercancías (Molina). Y, más recientemente, salieron a la luz casos de corrupción en los cuales se vieron implicados un grupo de funcionarios públicos y dos expresidentes. Al respecto Molina afirma:

La incertidumbre y pesimismo con que los costarricenses actuales visualizan el futuro del país es producto de los cambios experimentados a partir de 1980, que contradijeron cada vez más los contenidos asociados con la identidad nacional (135).

La Iglesia Católica también contribuyó a este desencanto, al verse involucrada en diversos sucesos relacionados con asesinato, fraude y delito sexual. El caso más emblemático fue el del Padre Minor Calvo (locutor de la emisora católica Radio María), quien fue acusado de malversación de fondos y señalado como sospechoso del asesinato del periodista Parmenio Medina¹⁵. Aunado a esto, las denuncias legales por

abuso sexual de menores por parte de sacerdotes se han vuelto comunes en las últimas décadas, así como la denuncia social de sacerdotes que tienen familias sin renunciar a sus votos (Meza y Alvarado, 2009). Asimismo, en 2009 la Corte Penal solicitó el levantamiento del secreto bancario para las cuentas de la Conferencia Episcopal de Costa Rica, con el objetivo de investigar transacciones ilegales (Rojas, 2009).

Existe una tendencia por parte de la población de retirarse de la Iglesia Católica, según se evidenció en la encuesta desarrollada por el Instituto de Estudios Sociales en Población (Calderón, et al., 2001: 8-10). En esta se reveló que en la Gran Área Metropolitana, desde 1995 hasta 2001, casi 14% de la congregación de la Iglesia Católica había abandonado la institución (de 84% en 1995 a 70.3% en 2011), y de la población que se adscribía a alguna tradición religiosa (89.2%) solo 38% practicaba su fe.

Los acontecimientos aquí planteados revelan cierta pérdida de legitimidad de la Iglesia Católica, proceso que podría estar en directa relación con acontecimientos históricos que han afectado la imagen de austeridad económica y sexual que esta institución buscaba mantener. No obstante, los discursos religiosos legitimados por el desarrollo de la identidad nacional y la interacción con los movimientos de trabajadores siguen teniendo una influencia importante en los costarricenses.

Antes de proseguir con el recuento de los debates generados por el desarrollo de programas de educación sexual en el país, es necesario aclarar dos conceptos: sexualidad y educación sexual. En primer lugar, la sexualidad es una “construcción social” (Connell, 1987) que tiene relación con prácticas, instituciones, normas y deseos. Es, además, “histórica” (Weeks, 1986) y “pública” (Pascoe, 2007). Al ser definida socialmente, se convierte en una “forma de control” (Foucault, 1996) y, por lo tanto, es también una “forma de poder”. Involucra “actos sexuales” e “identidades sexuales” y los “significados” adheridos a estos actos y a estas identidades (Pascoe).

Weeks (1986) considera que la sexualidad es un tema que ha tomado importancia en los últimos siglos y, como resultado, ha sido estudiada, normativizada y organizada. En palabras del autor:

... conforme la sociedad se ha inquietado más y más por las vidas de sus miembros, por el bien de la uniformidad moral, el bienestar económico, la seguridad nacional o la higiene y la salud, así se ha preocupado más y más por las vidas sexuales de sus individuos, dando lugar a complejos métodos de administración y manejo, a las florecientes ansiedades morales, medicas, higiénicas, legales y bienestaristas intervenciones, o profundizaciones científicas, todas diseñadas para entender el ser a través de la comprensión del sexo.

La sexualidad, como resultado, se ha convertido en un tema de creciente importancia social, política, así como moral (35) (Traducción propia).

Esta realidad a la que apunta el autor se puede evidenciar en las condiciones históricas que aquí queremos analizar, en las cuales el interés por la forma cómo los costarricenses viven su sexualidad ha venido en crecimiento, hasta convertirse en un debate público de gran importancia en el país.

La educación sexual adquiere importancia ante la aparición de la epidemia del VIH/SIDA en la década de 1980 (Aggleton y Cambell, 2000: 284). El desarrollo e implementación de programas de educación sexual ha generado discusiones, acuerdos y desacuerdos en varios lugares del mundo, dado que la preocupación más común para quienes se oponen a la educación sexual es que ésta promoverá promiscuidad (Fine, 1988). Aquellos que están a favor de la educación sexual, en cambio, argumentan que los conocimientos sobre sexualidad y salud sexual proporcionarán a los adolescentes con una sensación de agencia¹⁶, haciéndolos menos vulnerables (Fine).

Los programas de educación sexual alrededor del mundo están generalmente basados en preocupaciones sobre los efectos de ésta en las actitudes y comportamientos de los adolescentes. Según Fine (1988)¹⁷, el currículo de educación sexual evita la idea de placer sexual, victimiza a la mujer e impone el matrimonio como una práctica sexual aprobada. Sin embargo, estas ideas no son tomadas en consideración en la realidad. Los adolescentes, ahora y en el pasado, practican las relaciones sexuales coitales con o sin información al respecto. En este sentido, el acuerdo común dentro de la academia es que una vida sexual saludable debe incluir placer. Al respecto Aggleton y Cambell (2000) dicen lo siguiente:

... salud sexual es (o debería ser) un concepto afirmativo, un estado de bienestar imbuido con cualidades positivas ... Segundo, la salud sexual es más que la salud reproductiva ... Tercero, la salud sexual parece inextricablemente ligada a la expresión de necesidades individuales y colectivas, así como a más amplios derechos humanos y responsabilidades. Los conceptos de salud sexual que parecen más válidos son aquellos que respetan la variedad y singularidad de la experiencia sexual, las necesidades e identidades ... Finalmente, la salud sexual debe estar preocupada por la obtención y expresión del placer sexual, no con la represión o negación de energías y deseos sexuales (285) (Traducción propia).

Las discusiones sobre la sexualidad están cambiando hacia esta idea de salud sexual. Sin embargo, el proceso es lento y carga con mucha resistencia y lucha. La posibilidad de implementar cambios en la legislación y en programas relacionados con la sexualidad en los países de América Latina se ha convertido en un debate en el cual la Iglesia Católica participa activamente.

A continuación se hará referencia a algunas discusiones iniciadas durante la década comprendida entre 1999 y 2009 en Costa Rica, relacionadas con la salud sexual y reproductiva en el país, específicamente con la implementación de programas de educación sexual. Estas discusiones son producto de diversos fenómenos mundiales, entre ellos la expansión mundial de la epidemia del VIH/SIDA, el desarrollo de movimientos de diversidad sexual en distintas partes del mundo, la despenalización del aborto en el Distrito Federal en México, la aprobación de uniones civiles entre personas del mismo sexo en Argentina, entre otros. El objetivo es identificar cómo la Iglesia Católica y los grupos de conservadores utilizan argumentos como el valor de la familia (con el valor implícito de la hegemonía masculina), la heterosexualidad obligatoria y el matrimonio para deslegitimar los procesos de cambio.

El debate sobre la educación sexual ha sido una discusión constante desde 1999. El evento que desató los debates fue el lanzamiento del programa de educación sexual llamado *Amor Joven*, el cual fue desarrollado por el Instituto Nacional de la Mujer (INAMU) en abril de 1999. Sobre éste, señala Faerron (2002):

... planteó como estrategia fundamental dignificar el papel de los y las adolescentes como agentes de cambio dentro de sus espacios habituales: la escuela, su familia y su comunidad, con el fin de lograr en ellos/as la posibilidad de su autodeterminación y cuidado de su propio cuerpo, respeto a ellos/as mismas y a los demás, conocimientos sobre sus derechos, capacidad de reflexión, autocrítica y de análisis del mundo que les rodea, la fuerza y la voluntad de aprender de su experiencia y de las y los demás, como también su realización personal y social. (113)

En agosto de 1999, la Iglesia Católica y un grupo de laicos hicieron declaraciones públicas en contra del programa (en púlpitos y a través de los medios de comunicación), ante las cuales el gobierno reaccionó sugiriendo el diálogo. De esta manera, se creó una comisión que trabajaría en el documento y establecería acuerdos, la cual estuvo conformada por siete representantes de la Conferencia Episcopal de Costa Rica (entre ellos sacerdotes y laicos conservadores) y siete representantes del gobierno (Faerron, 2002). A pesar de esto, el consenso no fue posible y los programas de educación sexual *Amor Joven* no fueron utilizados.

Durante el proceso de diálogo, la Iglesia Católica reaccionó en contra de algunos de los conceptos e ideas desarrolladas en el programa. Algunos de los cambios solicitados para llegar a un acuerdo fueron: 1) no se debía hablar de educación para la sexualidad, sino de educación de la sexualidad; 2) esta educación debía contar con la participación de la familia, de manera que cada núcleo tuviera la potestad de criar a sus hijos de acuerdo con sus propios valores, ante lo cual el papel del Estado debía ser secundario; 3) eliminar el enfoque de género que fomentaba ideas sobre diversidad sexual; 4) eliminar el concepto de salud reproductiva, el cual corría el riesgo de ser asociado con el aborto; 5) incluir la importancia de la vivencia de la castidad para la vida cristiana (Faerron, 2002: 147).

Después del fracaso que sufrió el proceso de diálogo, el tema de la educación sexual fue olvidado por los grupos en el poder, hasta que en 2008 la viceministra de educación, Alejandrina Mata, anunció públicamente que el Ministerio de Educación Pública se encontraba en proceso de desarrollar un programa de educación sexual, el cual sería puesto en marcha en 2009¹⁸ (Villegas y Ávalos, 2008). Unos meses después de las declaraciones de la Viceministra, la Conferencia Episcopal de Costa Rica publicó una guía de seis volúmenes sobre educación sexual. Según el programa televisivo *Irreverencias* (2009), las guías enfatizaban en el pecado original, la abstinencia, la modestia, la culpa, la preparación para la maternidad; además, prohibían el sexo fuera del matrimonio y legitimaban el sexo dentro de matrimonio para lograr la reproducción.

De este modo, ante la posible implementación de programas de educación sexual, la Iglesia Católica ha respondido con discursos propios de su doctrina, los cuales han sido legitimados en Costa Rica a través de procesos históricos. Los argumentos

de la Iglesia Católica y de los grupos de laicos conservadores en contra de estos programas utilizan valores tradicionales relacionados con la vida familiar (como la heterosexualidad, la maternidad y el matrimonio) que recuerdan una identidad nacional basada en la vida pacífica de campesinos quienes convivían en familia y tenían roles de género establecidos, los cuales promovían el aporte económico del hombre y el aporte reproductivo y de cuidado de la mujer (Jiménez, 2008).

Estos argumentos desarrollados por la Iglesia Católica contrastan con una sociedad que no solo se enfrenta a procesos de modernización que amplían el espectro de las prácticas sexuales, las identidades étnicas y de las identidades de género de los individuos; sino que además se enfrenta a situaciones sociales y políticas que han afectado la identidad del costarricense, dejándolo sin elementos para su reconstrucción (Molina, 2010: 136).

Ante esta realidad, expertos argumentan sobre la importancia de contar con una educación para la sexualidad que sea "... laica, libre de prejuicios, verdadera, científica e impartida por el estado" (Torres, 2009). Esta demanda, realizada por Organizaciones No Gubernamentales (ONG)¹⁹ comprometidas con la defensa de los derechos sexuales y reproductivos aún no ha sido asumida por los ciudadanos. Así pues, aunque existe un interés por parte de la sociedad en general para mejorar el acceso a la información sobre sexualidad y a los métodos de protección con que cuentan los adolescentes²⁰, todavía las comunidades no han organizado demandas sistemáticas y consistentes. No obstante, los movimientos a favor de la diversidad sexual han logrado gran visibilidad en el país y han fomentado una mayor participación de la sociedad en la discusión sobre derechos sexuales y reproductivos.

Por otra parte, si bien la sociedad costarricense ha sufrido cambios importantes que modifican sus modos de vida y sus valores, estos cambios no se dan ni inmediata ni radicalmente. Al respecto, se podría argumentar que lo que persiste es una cierta nostalgia ante una identidad nacional que ya no encuentra paralelos claros en la sociedad. Al respecto, Jiménez (2008) dice, refiriéndose al proceso de construcción de la identidad nacional, que "en las dos décadas finales del siglo XX empezó a delinearse un nuevo momento del proceso ... acerca de él, por ahora, sólo poseemos algunas intuiciones inconexas" (89).

Las transformaciones que enfrenta la sociedad costarricense también evidencian la lucha entre los valores tradicionales y el deseo de pertenecer a una cultura moderna. Según Hirsch (2003:13-14), las ideas sobre género han sido usadas para determinar el nivel de modernidad de un grupo social. En este artículo se propone que la sexualidad también ha sido utilizada para medir el grado de modernidad de un individuo o una comunidad. De esta manera, prácticas sexuales y reproductivas, como el uso de algunos métodos anticonceptivos, pueden ser valoradas como modernas²¹ por ciertos grupos de la sociedad. Quienes se oponen a estas transformaciones deslegitiman esta exaltación de lo moderno al señalar una pérdida de valores y defender ideas tradicionales sobre la sociedad y las relaciones humanas. Ante esta situación, los individuos elaboran estrategias para lidiar con esta dicotomía; un ejemplo de dichas estrategias lo ofrece Hirsch (2008), quien mediante su estudio con mujeres mexicanas argumenta:

En vez de rígidamente adherirse a, o despreocupadamente ignorar la oposición de la Iglesia Católica a la planificación familiar, ellas creativamente negocian sus relaciones íntimas y activamente luchan con facetas particulares de la doctrina de la iglesia, insistiendo en reinterpretarlas con el objetivo de crear un espacio moral en sus vidas donde puedan fundir sus cuerpos modernos con sus almas católicas (95) (Traducción propia).

Los programas de educación sexual son solo un ejemplo de las discusiones que se han desarrollado en las últimas décadas sobre la salud sexual y reproductiva. Estas discusiones son parte de una tendencia mundial que ha tomado distintas y controversiales direcciones²² en toda América Latina. En este panorama, el papel de la Iglesia Católica ha sido amenazado y la institución ha respondido con enfrentamientos directos que buscan frenar el avance de las transformaciones en materia de derechos sexuales y reproductivos. La lucha entre la posición tradicional y conservadora de la sexualidad, así como las nuevas prácticas sexuales y reproductivas que promueven la diversidad y un mayor control de la natalidad, son parte de un proceso que apenas inicia y que podría tener repercusiones importantes no solo en la vida sexual de las poblaciones, sino también en la transformación de la institución católica.

Conclusiones

La exploración de los acontecimientos históricos aquí referidos revela la implantación de discursos relacionados con prácticas sexuales deseadas. La identidad nacional del costarricense ha retratado una sociedad homogénea no solo en el ámbito étnico, sino también en el sexual. Este discurso ha influido en el pensamiento de los costarricenses y ha legitimado la doctrina católica que impone la heterosexualidad como única orientación sexual posible. En el trasfondo de esta imposición se encuentra el matrimonio como única forma posible de relación sexual entre un hombre y una mujer, el cual es defendido por la institución católica como el espacio social en el que se genera la reproducción.

Los movimientos de trabajadores ofrecieron a la Iglesia Católica un espacio para legitimar el matrimonio y, por ende, la familia. Además, las demandas desarrolladas por la Iglesia Católica sobre un salario justo para los trabajadores representan el punto central mediante el cual se posicionan los roles de género que ubican al hombre como el proveedor. Estos acontecimientos históricos, mediante los cuales se legitiman prácticas y discursos religiosos, ofrecen a la Iglesia un argumento al cual recurrir que no solo tiene relación con su doctrina sino también con los imaginarios sobre el ser costarricense.

La exaltación de la familia, por lo tanto, es un argumento importante ante indeseadas transformaciones que se desarrollen en la sociedad costarricense. Este recurso (posiblemente no el único utilizado por la Iglesia) parece frenar procesos de cambio relacionados con derechos sexuales y reproductivos que se han gestado en la sociedad costarricense, pero que no terminan de desarrollarse e instalarse.

Faerron (2009) considera que no se han logrado cambios reales a favor de los derechos sexuales y reproductivos en Costa Rica, y afirma que el país está lejos de lograr transformaciones en este ámbito. Esta pesimista afirmación se confirma cuando se observa que, a pesar de las luchas existentes entre los valores tradicionales y las ideas asociadas a la modernidad en la vida cotidiana de los individuos, la Iglesia Católica sigue ejerciendo poder sobre las élites políticas del país, las cuales evaden las discusiones relacionadas con los derechos sexuales y reproductivos.²³ La permanencia del artículo 75 en la Constitución también revela esta vigencia del poder político y social de la Iglesia Católica en Costa Rica.

Ante esta situación, es necesario desarrollar análisis más profundos sobre acontecimientos históricos recientes que continúan legitimando prácticas y discursos religiosos basados en la imposición de roles de género tradicionales, la discriminación y la obligatoriedad de la reproducción.

Notas

- 1 Los cambios que enfrentaba Europa en el plano político y económico afectaron a la monarquía y su relación con la Iglesia Católica. Las ideas desarrolladas durante la Ilustración promovían el uso de la razón para adquirir conocimiento y para comprender y transformar la realidad. En España las ideas de la Ilustración se reflejaron en las reformas borbónicas, las cuales promovían cambios como incentivar el comercio, restringir el poder eclesial mediante el control de sus privilegios, una reforma fiscal, entre otros. (Fonseca, 1998: 126-127; Foster, 2007: 120-121)
- 2 Ésta y las siguientes citas provenientes de fuentes citadas en inglés son traducciones al castellano hechas por la autora.
- 3 Molina (2010: 19) ubica la creación de la identidad nacional como proyecto liberal en las décadas de 1880 y 1890. Jiménez (2008: 85) propone un período más amplio, entre 1870 y 1914. El proyecto de la élite liberal se basó en los ideales de la Ilustración y sus objetivos principales fueron promover la inversión extranjera, reformar la educación, implementar principios democráticos y promover el desarrollo económico de la región (Fonseca, 1998: 152; Foster, 2007: 171).
- 4 La utilización del término *ficticio* en este contexto hace referencia al concepto desarrollado por Balibar (1991) de "etnicidad ficticia". Al respecto, el autor señala: "Ninguna nación posee una base étnica natural, pero conforme las formaciones sociales se nacionalizan, las poblaciones que se incluyen dentro de ellas, divididas entre ellas o dominadas por ellas son etnizadas (ethnicized) –eso es, representados en el pasado o en el futuro *como si* formaran una comunidad natural, poseyendo en sí misma una identidad de orígenes, cultura e intereses que trasciende condiciones individuales y sociales" (96). Además, Balibar afirma que "Es la etnicidad ficticia la cual hace posible que a la expresión de una unidad preexistente se le vea en el estado, y que continuamente se mida al estado contra su 'misión histórica' en el servicio a la nación y que, como consecuencia, se idealice la política" (96).
- 5 Ambos autores realizan un estudio exhaustivo de la construcción de la identidad del costarricense. Cada uno con un énfasis particular: Jiménez (2008) centrado en el estudio de textos filosóficos, y Molina (2010) con un rescate de los textos históricos de más amplia circulación.

- 6 Esta realidad persiste en la actualidad. Los cantones con los Índices de Desarrollo Social (IDS) más bajo son también los cantones con mayor cantidad de población indígena y más alejados del Valle Central: Talamanca, con población indígena Bribri y Cabécar, tiene también el IDS más bajo del país (0.0); Coto Brus, con población Ngöbe y Bugle sedentaria y grandes oleadas de migración del mismo grupo étnico proveniente de Panamá, tiene 4.5 (puesto 80 de 81 cantones); Golfito, con población indígena Ngöbe y Bugle, tiene 6.4 (puesto 78 de 81 cantones); Buenos Aires, con población indígena Boruca y Térraba, tiene 12.6 (puesto 76 de 81 cantones). Estos son solo algunos ejemplos. Datos tomados de MIDEPLAN (2007: 57-58).
- 7 Esta categoría es construida por Jiménez en su libro *El imposible país de los filósofos* (2008), y hace referencia a “los recursos metafóricos utilizados por los *nacionalistas metafísicos* ... [los cuales] pueden ser rastreados en textos y documentos del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX ...” (32). Jiménez estudia el período que va de 1948 a 1980 y, por lo tanto, los recursos que utilizan los “*nacionalistas metafísicos*” no corresponden a la realidad de esta época.
- 8 La élite liberal (basada en los ideales de la Ilustración) limitó el poder económico de la Iglesia Católica, desposeyéndolos de sus tierras. Además, limitó su participación en la educación pública y legalizó el matrimonio civil. No obstante, el apoyo popular y de la élite conservadora permitió que la Iglesia Católica conservara su poder social (Miller, 1996: 17-18). Aunado a esto, la política liberal probó ser contradictoria. Al respecto, Sawchuk (2004) afirma: “En términos de la constitución de Costa Rica, la Iglesia Católica siempre ha sido la iglesia oficial del estado; incluso en el apogeo de las tensiones entre la Iglesia y el estado en los 1800s, este privilegio constitucional nunca fue derogado” (13) (Traducción propia). De esta manera, la Iglesia conservó su poder a través del siglo XIX y XX. (Fonseca, 1998: 150-154)
- 9 El sexo dentro de la Iglesia Católica está legitimado únicamente a través del sacramento del matrimonio, el cual organiza las prácticas sexuales, la procreación y los roles de género de sus fieles. Tres ideas centrales fundamentan el matrimonio como vivencia en pareja (entre hombre y mujer): el sacramento del matrimonio como una estación de desarrollo religioso, procreación como el objetivo central del matrimonio, y castidad dentro del matrimonio como una forma de autocontrol (Kalbian, 2005). El sacramento del matrimonio, como lo conocemos hoy, encuentra fundamentos en el pensamiento de Agustín, quien prestó especial atención al control del deseo sexual, instando a las parejas de casados a utilizarlo de manera correcta. Al escribir sobre el matrimonio, Agustín “... deliberadamente miró más allá de lo físico del acto sexual dentro del matrimonio. El deseo sexual todavía [lo] inquietaba ... [aunque] Agustín nunca encontró una forma ... de articular la posibilidad [de] que el deseo sexual pudiera, en sí mismo, enriquecer las relaciones entre marido y mujer” (Brown, 1988: 402).
- 10 Durante el siglo XX se dieron importantes cambios políticos y económicos en el mundo. La influencia europea se debilitó con la Primera Guerra Mundial (1914-1918), mientras la estadounidense (la cual había ganado terreno en el ámbito económico) se posicionó como influencia política en Centroamérica. La Revolución Bolchevique (1917) y la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) también tuvieron importantes consecuencias alrededor del mundo. Por un lado, la Revolución Rusa influyó muchos otros movimientos obreros en el mundo (Costa Rica no fue la excepción). Por su parte, la Segunda Guerra culminó con la división del mundo en dos bloques ideológicos: el socialista (representado por la Unión Soviética) y el capitalista (representado por Estados Unidos).
- 11 Los datos históricos correspondientes al período entre 1940 y 1948 fueron tomados del libro de Miller (1996).

- 12 José Figueres Ferrer fue un líder político que vivió en el exilio desde 1942. Vivía en México y desde ahí creó una coalición en contra de “gobiernos antidemocráticos” (Miller, 1996: 145). Fue enviado al exilio luego de condenar públicamente al gobierno de Calderón Guardia de incompetente (92). Figueres Ferrer volvió del exilio en 1948 y empezó la Guerra Civil, apoyado por las élites desprestigiadas que querían recuperar el poder.
- 13 El papel de la Iglesia Católica como una institución que buscaba garantizar los derechos de los trabajadores declinó en la década de 1950, cuando el activismo que caracterizó a la iglesia se tornó en silencio. El compromiso previo con los trabajadores y su bienestar nunca se recuperó y, por el contrario, la defensa de la familia como un elemento central de la sociedad prevaleció y se convirtió en una preocupación central ante las demandas de derechos sexuales y reproductivos que empezaron a surgir en el mundo (Miller, 1996; Sawchuk, 2004). La situación experimentada por la Iglesia Católica en el resto de América Latina, influenciada por las ideas del Concilio Vaticano II y el desarrollo de los movimientos de la Teología de la Liberación, contrastaba con la Iglesia Católica en Costa Rica.
- 14 El Estado Benefactor es una tendencia gubernamental que desarrolla reformas, instituciones, legislaciones, etc. para beneficiar a la población como un todo. El gobierno desarrolla programas sociales y económicos y, como consecuencia, el aparato estatal crece.
- 15 En su programa radial de crítica social y humor “La patada”, este periodista fue el primero en denunciar por fraude al sacerdote.
- 16 Según Scott (1999), agencia es “... el intento (al menos parcialmente racional) para construir una identidad, una vida, un conjunto de relaciones, una sociedad dentro de ciertos límites y con lenguaje –lenguaje conceptual que al mismo tiempo define límites y comprende la posibilidad de negociación, resistencia, reiteración, el juego de invención metafórica y la imaginación” (66).
- 17 Aunque su artículo fue escrito en 1988, estas tres tendencias se encuentran todavía presentes en los programas de educación sexual en la actualidad.
- 18 Durante una entrevista realizada en agosto de 2009, Mata afirmó que los programas estarían listos antes de que terminara el período presidencial de Óscar Arias Sánchez, en mayo de 2010. Actualmente no existe ningún programa de educación sexual para escuelas y colegios en el país.
- 19 Algunas de estas ONGs son la Asociación Demográfica Costarricense, la Colectiva por el Derecho a Decidir, la Asociación de Mujeres en Salud, entre otras. Estas y muchas otras organizaciones pertenecen a la Red Nacional de Defensa y Promoción de los Derechos Sexuales y los Derechos Reproductivos (RED DESER) (www.redeser.org), la cual ofrece un espacio para generar acuerdos y estrategias para la defensa de los derechos sexuales y reproductivos.
- 20 Al revisar artículos de opinión publicados en periódicos nacionales durante 2008 y 2009, se evidencia un grupo importante de individuos que abogan por la disponibilidad y distribución de información sobre la prevención de embarazos no deseados y enfermedades de transmisión sexual, tras considerar que esta información es esencial (Morales, 2008; Murillo, 2008; Badilla, 2008; Alcázar, 2008; Medina y Fuster, 2009; Morales, 2009; Carazo, 2009; Ugalde, 2009; Maroto, 2009). La mayoría de estos autores considera que el Estado debe proveer esta información, la cual debe enseñar a los adolescentes sobre las formas correctas de protección, y las responsabilidades y riesgos de tener una vida sexualmente activa.

- 21 De acuerdo con Hirsch (2003), "... el prestigio de la modernidad es una característica tan omnipresente de nuestro panorama intelectual, que se hace invisible; se ha convertido en uno de nuestros hábitos de pensamiento no examinados. Nosotros podríamos aceptar sin cuestionar que para describir algo como moderno, significa sugerir que es superior a lo que ha pasado" (13).
- 22 Algunos ejemplos son la despenalización del aborto en las primeras doce semanas de gestación en el Distrito Federal en México, la penalización total del aborto en Nicaragua (Kampwirth, 2008), la interrupción del proceso de despenalización del aborto en Uruguay (BBC, 2008) y la reciente aprobación de las uniones civiles del mismo sexo en Argentina.
- 23 La situación actual del país con respecto a la fertilización in vitro es un ejemplo de esta situación.

Bibliografía

- Aggleton, Peter, y Cathy Campbell. "Working with Young People: Towards an agenda for sexual health." *Sexual and Relationship Therapy* 15.3 (2000): 283-296.
- Alcázar, Paola. "Posición Irresponsable." *La Nación: Opinión*, 24 de mayo 2008. http://www.nacion.com/ln_ee/2008/mayo/24/opinion1549244.html. 25 de setiembre, 2009.
- Asad, Talal. "Anthropological Conceptualizations of Religion: Reflections on Geertz." *Man, New Series* 18.2 (1983): 237-259.
- Asamblea Legislativa. *Constitución Política de la República de Costa Rica*, 1949. Portal de la Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica. http://www.asamblea.go.cr/Centro_de_informacion/biblioteca/Paginas/Constituci%C3%B3n%20Pol%C3%ADtica%20de%20Costa%20Rica.aspx. 13 de setiembre, 2011.
- Badilla, José Crisanto. "Importante Decisión: Educación Sexual." *La Nación: Opinión*, 4 de abril, 2008. http://www.nacion.com/ln_ee/2008/abril/04/opinion1484577.html. 25 de setiembre, 2009.
- Balibar, Etienne. "The Nation Form: History and ideology." *Race, Nation and Class: Ambiguous identities*. Eds. Etienne Balibar y Immanuel Wallerstein. New York: Verso, 1991. 86-106.
- British Broadcasting Corporation (BBC). "Uruguay Head Vetoes Abortion Bill." *BBC News: One-Minute World News*, 12 de noviembre, 2008. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/7724125.stm>. 25 de setiembre, 2009.
- Brown, Peter. "Part Three: Ambrose to Augustine: The making of the latin tradition." *The body and society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York: Columbia University Press, 1988. 339-427.
- Calderón, Odalía et al. *La Población Costarricense del Gran Área Metropolitana frente a sus Valoraciones sobre la Religión, la Política y los Riesgos Naturales*. Heredia: IDESPO-UNA, 2001.
- Carazo, Eva. "Urge Dar una Buena Educación Sexual." *La Nación: Opinión*, 24 de noviembre, 2009. http://www.nacion.com/ln_ee/2009/noviembre/24/opinion2170053.html. 30 de noviembre, 2009.
- Connell, R. W. *Gender and Power*. California: Stanford University Press, 1987.
- Faerron, Ana Lucía. Entrevista Personal. San José. 14 de agosto, 2009.

- Faerron, Ana Lucía. "La educación para la sexualidad en el contexto de la sociedad costarricense: análisis del proceso de diseño y gestión del programa amor joven 1998-2001." Tesis de Maestría. Universidad de Costa Rica, 2002.
- Fine, Michelle. "Sexuality, Schooling, and Adolescent Females: The missing discourse of desire." *Harvard Educational Review* 58.1 (1988): 31-59.
- Fonseca, Elizabeth. *Centroamerica: su historia*. San José: FLACSO – EDUCA, 1998.
- Foster, Lynn V. *A Brief History of Central America*. New York: Facts on File, 2007.
- Foucault, Michel. *Historia de la Sexualidad: 1. La voluntad de saber*. México D. F.: Siglo XXI, 1996.
- Hirsch, Jennifer S. *A Courtship After Marriage: Sexuality and Love in Mexican Transnational Families*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- _____. "Catholics Using Contraceptives: Religion, family planning, and interpretative agency in rural Mexico." *Studies in Family Planning* 39.2 (2008): 93-104.
- Hitt, Jack. "Pro-Life Nation." *The New York Times: Magazine*, 9 de abril, 2006. <http://www.nytimes.com/2006/04/09/magazine/09abortion.html?pagewanted=all>. 20 de setiembre, 2008.
- Irreverencias. "La Conferencia Episcopal Enseñando Sexualidad ... Zapatero a tu Zapato." *Radio Universidad-Universidad de Costa Rica*, 2009. Grabación de Video.
- Jiménez, Alexander. *El Imposible País de los Filósofos*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2002.
- Kalbman, Aline H. *Sexing the Church: Gender, Power, and Ethics in Contemporary Catholicism*. Indianapolis: Indiana University Press, 2005.
- Kampwirth, Karen. "Abortion, Antifeminism, and the Return of Daniel Ortega: In Nicaragua, Leftist Politics?" *Latin American Perspectives* 35.163 (2008): 122-136.
- León XIII. Encíclicas. "Carta Encíclica Rerum Novarum Sobre la Situación de los Obreros." 15 de Mayo, 1891. http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_sp.html. 22 de setiembre, 2009.
- Maroto, Adriana. "Embarazo en Niñas: Más Allá de la Educación Sexual." *Diario Extra: Opinión*, 15 de agosto, 2009. <http://diarioextra.com/2009/agosto/15/opinion03.php>. 25 de setiembre, 2009.
- Mata, Alejandrina. Entrevista personal. San José. 18 de agosto, 2009.
- Medina, Danilo, y Francisco Fúster. "El Condón y las Guías Sexuales de la Iglesia." *La Nación: Opinión*, 22 de Mayo, 2009. http://www.nacion.com/ln_ee/2009/mayo/22/opinion1971751.html. 25 de setiembre, 2009.
- Meza, Fabián, y Elías Alvarado. "Dos Sacerdotes Ticos tienen Cinco Hijos." *Diario Extra: Sucesos*, 27 de abril, 2009. <http://www.diarioextra.com/2009/abril/27/sucesos02.php>. 25 de setiembre, 2009.
- Ministerio de Planificación nacional y Política Económica (MIDEPLAN). "Informe sobre el Índice de Desarrollo Social." 2007. www.mideplan.go.cr. 18 de octubre, 2010.
- Miller, Eugene D. *A Holy Alliance?: The Church and the Left in Costa Rica, 1932-1948*. New York: M. E. Sharpe, 1996.
- Molina, Iván. *Costarricense por Dicha: identidad nacional y cambio cultural en Costa Rica durante los siglos XIX y XX*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2002.
- Morales, Alberto. "Guías Sexuales y Dignidad Humana." *La Nación: Opinión*, 2 de Junio, 2009. http://www.nacion.com/ln_ee/2009/junio/02/opinion1983111.html. 25 de setiembre, 2009.

- ____. "Lo que Hemos Dejado de Hacer." *Diario Extra: Opinión*, 24 de junio, 2008. <http://diarioextra.com/2008/junio/24/opinion12.php>. 25 de setiembre, 2009.
- Murillo, Víctor Hugo. "«Condonar» a Tiempo." *La Nación: Opinión*, 2 de abril, 2008. http://www.nacion.com/ln_ee/2008/abril/02/opinion1481394.html. 25 de setiembre, 2009.
- Pascoe, C. J. *Dude, You're a Fag: Masculinity and Sexuality in High School*. Berkeley: University of California Press, 2007.
- Picado, Miguel. *La Iglesia Costarricense: entre Dios y el César*. San José: DEL, 1988.
- Rojas, Ronny. "Ordenan Abrir Cuentas de Conferencia Episcopal." *Al Día: Nacionales*, 26 de marzo, 2009. http://www.aldia.cr/ad_ee/2009/marzo/26/nacionales1917236.html. 25 de setiembre, 2009.
- Sawchuk, Dana. *The Costa Rican Catholic Church, Social Justice, and the Rights of Workers, 1979-1996*. Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2004.
- Scott, Joan. "Gender as a Useful Category of Historical Analysis." *Culture, Society and Sexuality: A Reader*. Eds. Richard Parker y Peter Aggleton. New York: Routledge, 1999. 57-75.
- Torres, Luz Paulina. Entrevista personal. San José. 16 de agosto, 2009.
- Ugalde, Mario. "¡El Embarazo de Niñas!" *Diario Extra: Opinión*, 23 de Julio, 2009. <http://diarioextra.com/2009/julio/23/opinion01.php>. 25 de setiembre, 2009.
- Villegas, Jairo, y Ángela Ávalos. "Estudiantes Aprenderán el Uso del Condón en Centros Educativos." *La Nación: El País*, 30 de marzo, 2008. http://www.nacion.com/ln_ee/2008/marzo/30/pais_1478234.html. 25 de setiembre, 2009.
- Weeks, Jeffrey. "The Languages of Sex." *Sexuality*. Ed. Jeffrey Weeks. London: Tavistock Publications, 1986. 11-18.