

Sexualidad, Religión y Política en América Latina

Juan Marco Vaggione

Universidad Nacional de Córdoba / CONICET

Juanvaggione@yahoo.com

Trabajo preparado para los Diálogos Regionales

Río de Janeiro, Agosto 2009

Sexualidad, Religión y Política en América Latina

Juan Marco Vaggione

Introducción¹

Sexualidad y religión, contra los pronósticos de la modernidad, son dos dimensiones cruciales para entender las políticas contemporáneas. Si la modernidad como proyecto ideológico pretendió confinar tanto a la una como a la otra (si bien de modos diversos) en la esfera privada, despolitizándolas, en realidad se produjo un proceso opuesto. Por un lado, la sexualidad se ha transformado en una dimensión indiscutible de las políticas nacionales y transnacionales trasvasando la dicotomía público/privado e inscribiendo nuevas formas de entender la democracia y la justicia. Lejos de quedar reducida al terreno de lo privado, la sexualidad se ha constituido en una de las principales dimensiones que estructuran, de manera desigual, a la población generando marginaciones y ciudadanías fallidas. La religión tampoco ha cedido a su pretendido destino que, de manera inexorable, la colocaba como el afuera de la política. Al contrario, cada vez con mayor urgencia es necesario para las ciencias sociales (re)pensar las fronteras, otrora claras e indiscutidas, entre lo religioso y lo político. En las relaciones internacionales, en las regulaciones jurídicas sobre la familia, en las políticas migratorias, en las elecciones, como en tantas otras temáticas, las religiones no sólo son una voz de los debates sino que también tienen una fuerte influencia en la toma de decisiones.

La politización tanto de la sexualidad como de lo religioso deben, en gran medida, entenderse en sus múltiples entrecruzamientos y vinculaciones. Politizar la sexualidad, rediscutir sus fronteras legales y sus regulaciones culturales implica, de manera inevitable, debatir el rol de las religiones en las sociedades contemporáneas. Lejos de replegarse, lo religioso es una dimensión crucial en la mayoría de los países y es, precisamente, el debate sobre la regulación legal y moral de la sexualidad una arena

¹ El autor agradece a los organizadores y participantes del Diálogo Latinoamericano sobre Sexualidad y Geopolítica. Allí se presentó una primera versión de este trabajo que se enriqueció con los comentarios y debates que tuvieron lugar.

donde su presencia se vuelve más palpable. Pero también las políticas emancipatorias de la sexualidad han implicado un cambio al interior del campo religioso. La religión no es pura reactividad, e importantes actores y discursos religiosos sostienen una postura favorable a la libertad y diversidad sexual. Lo religioso obedece a un contexto determinado y si bien, algunos sectores religiosos han intensificado su defensa de una postura rígida hacia la sexualidad, como forma de sostener un control social más amplio, otros encuentran en los principios y creencias religiosas las bases para defender posturas feministas y/o favorables a la diversidad sexual.

Este artículo aborda las interacciones entre sexualidad, religión y política a través de dos objetivos que, aunque interconectados, conforman partes diferentes del trabajo. En primer lugar, se presenta una sistematización de algunos de los análisis existentes en Latinoamérica sobre las relaciones entre religión, sexualidad y política. Hablar de un marco teórico sobre la temática puede ser apresurado ya que si bien la religión, por un lado, y la sexualidad, por el otro, han crecido como áreas de investigación, sus interacciones son aún un espacio de indagación en formación. Sin embargo, a través de esta sistematización pueden advertirse algunas de las múltiples y complejas formas en que las políticas de lo sexual y las políticas de lo religioso se conectan e imbrican en América Latina. Por motivos expositivos, se identifican dos maneras de relacionar la religión, la sexualidad y la política. Un tipo de abordaje pone el acento sobre las múltiples formas en que la religión se constituye en un obstáculo principal para las definiciones plurales y diversas sobre la sexualidad. Tanto a nivel de las identidades como de las legislaciones y políticas públicas, las instituciones religiosas, en particular la Iglesia Católica, son analizadas como las principales sostenedoras del patriarcado y la heteronormatividad. El otro abordaje, rompe con la asociación de lo religioso como necesariamente represivo en cuestiones de sexualidad e ilumina, en cambio, distintas dinámicas en las cuales lo religioso y la sexualidad entendida de manera amplia y plural pueden ser parte de un proyecto integrado. Este tipo de abordaje inscribe un vínculo político distinto en la relación sexualidad y religión. Si el primer abordaje tiende a considerar lo religioso como una fuerza patriarcal y heteronormativa, en estos estudios se

evidencia que la religión, en su complejidad, heterogeneidad y dinamismo, puede ser una influencia favorable para el cambio social y legal sobre la sexualidad.

La segunda parte del artículo pretende inscribir las políticas de lo sexual en el contexto de dos giros que caracterizan a las ciencias sociales en relación con las políticas de lo religioso. En primer lugar, un giro analítico que ha implicado una vuelta a lo religioso como materia de las ciencias sociales pero superando la estrechez de teorías que, basadas en la herencia de la modernidad y del secularismo, limitaban la complejidad política de lo religioso. Ni las creencias religiosas han retrocedido ni las instituciones religiosas se han privatizado, lo que obliga a pensar la presencia de lo religioso de formas novedosas. De este modo, el artículo considera los cambios y mutaciones del activismo religioso a nivel de los actores y de los discursos en su defensa de una concepción única y dogmática de la sexualidad. Si bien las políticas de lo religioso implican a las jerarquías religiosas influenciando de manera directa a gobernadores, legisladores y jueces, es también necesario iluminar analíticamente formas alternativas (no por ello menos influyentes) mediante las que el activismo religioso obstaculiza los derechos sexuales y reproductivos (DDSSRR). El cambio de contexto que permitió que estos derechos entren a la agenda pública, ha generado también una rearticulación del activismo religioso que, sin abandonar formas tradicionales de influencia, ha logrado instaurar nuevos pliegues en las políticas de la sexualidad. En particular, se propone el concepto de *politización reactiva* como un instrumental analítico para captar los cambios en las políticas de lo religioso opuestas a los derechos sexuales y reproductivos.

La segunda parte del artículo también propone repensar los vínculos entre sexualidad, religión y política tomando en cuenta el giro normativo que caracteriza las discusiones contemporáneas. Así como la teoría de la secularización, y sus múltiples dimensiones, está siendo revisada por sus limitaciones analíticas para captar la centralidad de lo religioso en las sociedades contemporáneas, también el secularismo, como una ideología, como una forma de definición de lo público y de lo político está sujeto a múltiples debates críticos. En particular, las ciencias sociales han comenzado a superar las concepciones que limitaban lo religioso a la esfera privada, proponiendo diversos

modelos normativos que amplían el espacio político de lo religioso. Mas allá del lugar que se ocupe en este debate, el dilema para las políticas emancipatorias de la sexualidad pasa por acomodar la inevitabilidad política de lo religioso (tanto fáctica como normativa) con la necesidad de profundizar la vigencia de los derechos sexuales y reproductivos.

Tanto las mutaciones del activismo religioso conservador como este giro normativo que ha complejizado las fronteras entre lo religioso y lo político, instauran un nuevo escenario para las políticas de la sexualidad. Si por años el secularismo, como ideología que construye lo religioso como el afuera de las políticas democráticas, implicó un horizonte normativo favorable para las políticas de la sexualidad, en la actualidad el desafío pasa, precisamente, por encontrar concepciones de lo público y estrategias políticas que consideren a lo religioso como una dimensión legítima de las democracias. En particular, la última parte del artículo considera tres de los principales dilemas normativos que surgen de las interacciones entre sexualidad, religión y política cuando se considera de manera crítica al secularismo como ideología de la modernidad. Si los distintos contextos históricos implican desafíos diferentes para las políticas de la sexualidad, en las sociedades contemporáneas el desafío consiste en complejizar los marcos analíticos y las estrategias políticas para poder comprender y resistir la fuerza política de las religiones como parte legítima, al menos parcialmente, del juego democrático.

Es necesario, previo a cerrar esta introducción, una aclaración sobre el nivel de generalidad de este trabajo que, motivado por el objetivo de los diálogos regionales, se focaliza en Latinoamérica como región. Las especificidades y diferencias entre los distintos países son los suficientemente marcadas como para desconocer que se está refiriendo a una región en gran medida imaginaria, y que cualquier generalización implica, necesariamente, un recorte de dinámicas más complejas y diversas. Reconociendo estas limitaciones, este trabajado pretende, sin embargo, plantear algunas tendencias, así como proponer categorías analíticas y desafíos normativos que son relevantes más allá de los contextos nacionales específicos.

PARTE I

1. La Religión y la Sexualidad: antagonismo e integración

Durante los últimos años, la religión volvió a ocupar un lugar prioritario en las agendas académicas y políticas. Luego de décadas de ser una preocupación marginal y relegada a los especialistas, la religión vuelve a ser un eje central en la comprensión de las políticas contemporáneas. Frente al fracaso innegable de las teorías que se construían sobre las predicciones de lo religioso como fenómeno en extinción, la teoría social ha comenzado a dar explicaciones alternativas sobre sus múltiples manifestaciones, en especial sobre el rol político de las religiones. Estas están produciendo diversos replanteos sobre las fronteras entre religión y política. Disciplinas como la sociología, las ciencias políticas o el derecho (sólo por mencionar algunas) han intensificado los estudios sobre lo religioso desde una perspectiva crítica a los marcos teóricos que por décadas dieron sentido a las políticas y democracias contemporáneas.

La sexualidad es una de las arenas privilegiadas (por sus complicaciones) desde las cuales repensar la vigencia política de lo religioso. Tanto los estudios que se focalizan en la sexualidad como aquellos que se interesan por la religión han ido complejizando el análisis sobre los múltiples entrecruzamientos entre sexualidad, religión y política. La “vuelta de” lo religioso, en el sentido de una presencia que nunca terminó de retirarse de las dinámicas sociopolíticas, así como la “vuelta a” lo religioso entendida como un giro analítico en las agendas académicas, es particularmente relevante para las políticas de la sexualidad. Estos giros producen un renovado interés sobre lo religioso en los análisis de la sexualidad, y viceversa, lo que ha redundado en una mayor sofisticación y profundidad de los estudios. Siguiendo distintas metodologías, mirando distintas dinámicas y motivados por diferentes propósitos, las reflexiones sobre las políticas de lo religioso y de lo sexual se han incrementado notablemente en las agendas académicas de los EEUU y de Europa en los últimos años.

En Latinoamérica, aunque es aún un área en construcción, existen diversos estudios que, de forma directa o no, ponen el eje sobre los entrecruzamientos entre sexualidad, religión y política. El objetivo de esta primera parte es presentar dos formas diferentes, aunque no necesariamente incompatibles, de trazar estos entrecruzamientos. Un tipo de abordaje, el que más presencia tiene, identifica una relación antagónica entre lo religioso y la libertad y diversidad sexual. En este abordaje, la religión tiende a ser considerada como un factor principal en el sostenimiento del patriarcado y la heteronormatividad como sistemas de dominación. El vínculo entre las religiones “tradicionales” y el feminismo o el movimiento por la diversidad sexual puede definirse como de “enemigos perfectos”² ya que se movilizan defendiendo cosmovisiones opuestas. Sin embargo, existe otro tipo de abordaje que ilumina las múltiples formas en que lo religioso coexiste con una concepción amplia y plural de la sexualidad. Sin negar que las religiones constituyen un obstáculo para las políticas emancipatorias de la sexualidad, desde este abordaje se construye a lo religioso de manera heterogénea. Heterogeneidad que implica que, en diversas situaciones y por distintos motivos, lo religioso es (o puede ser) parte de una construcción amplia y diversa sobre la sexualidad. Reducir lo religioso a una postura heteronormativa y/o patriarcal es simplificar el abanico de posibilidades, ya que el pluralismo existe no sólo entre distintas tradiciones religiosas sino incluso al interior de las mismas.

La presentación de estos dos abordajes, sólo distinguibles por motivos expositivos, tiene como objetivo identificar distintas maneras de plantear los vínculos políticos entre religión y sexualidad (antagónicos o de integración) así como los diferentes niveles que se consideran (abordajes que se focalizan en el nivel individual y aquellos que lo hacen en las legislaciones y políticas públicas). Si bien es una temática que recién está fortaleciéndose en las agendas académicas, es necesario rescatar la variedad de análisis e interconexiones que se han producido en los diferentes países de la región. No se pretende construir un marco teórico completo y abarcativo (parte por constreñimiento en el espacio y parte por la inexistencia de un trabajo de sistematización a nivel regional)

² “Enemigos Perfectos” (perfect enemies) es el título de un libro de Gallgher y Bull (2001) en el cual se analizan las causas y consecuencias del antagonismo entre la derecha religiosa y el movimiento por la diversidad sexual.

pero sí utilizar algunas investigaciones existentes, con el propósito de ejemplificar las formas en que las complejas interacciones entre sexualidad, religión y política están siendo abordadas en América Latina.

2. Lo religioso como obstáculo para las políticas emancipatorias de la sexualidad

Una forma de conectar sexualidad, religión y política, tal vez la más extendida, es entender a las religiones como portadoras de un dogmatismo que impide la libertad y diversidad sexual. Desde esta mirada, las religiones construyen, sostienen y legitiman un sistema único de sexualidad que se estructura sobre la opresión y la exclusión de amplios sectores de la población. Las instituciones religiosas, en su doble rol de agentes de socialización y actores políticos, son sindicadas como las principales sostenedoras del patriarcado y la heteronormatividad. Más allá del debate sobre la influencia de las religiones en el origen de estos sistemas de dominación, no hay dudas que en las sociedades contemporáneas las principales instituciones religiosas son defensoras de una definición de la sexualidad que privilegia a los varones y naturaliza a la familia heterosexual como único espacio legítimo para la sexualidad³.

Este vínculo antagónico entre lo religioso y las políticas emancipatorias de la sexualidad se presenta de diversas maneras. Desde lo religioso estructurando cultural y moralmente las sociedades y los individuos hasta el rol de las instituciones religiosas tomando un papel activo en las discusiones legales y en la implementación de políticas públicas. Como se detalla a continuación existe una amplia variedad de análisis que identifican a lo religioso como una barrera para la democratización de la sexualidad. Mientras algunos estudios ponen el acento en las formas en que las religiones fortalecen concepciones restrictivas sobre la moral sexual, e inscriben la noción de pecado para sentar límites morales, otros estudios se focalizan en las formas en que el activismo religioso, sobre el poder ejecutivo o el legislativo, continúa siendo el principal obstáculo para los derechos

³ Para el análisis de las principales razones del por qué la religión es una dimensión influyente sobre el género y la sexualidad se puede consultar Inglehart y Norris (2003), particularmente el Capítulo 3.

sexuales y reproductivos.

Un nivel de análisis para de este antagonismo se focaliza en el rol de las creencias religiosas sobre los individuos y/o sobre la cultura. Un número importante de estudios concede prioridad analítica a las formas en que la religión, considerada como variable independiente, influye sobre los individuos en el sostenimiento de concepciones restrictivas de la sexualidad. La sexualidad, sus prácticas y regulaciones, están fuertemente conectadas a la atribución de significados, a la construcción de “jerarquías de valor sexual” en las cuales las religiones son agentes de producción y reproducción con alto impacto. Por un lado, esta conexión se presenta a nivel de las opiniones y actitudes de la ciudadanía hacia la homosexualidad y el aborto. Los estudios empíricos suelen indicar que la identificación religiosa con ciertas tradiciones y/o la intensidad del sentimiento religioso son variables importantes para explicar las posturas más conservadoras hacia la sexualidad⁴. Más allá de las diferencias de clase, de educación, de edad o de género –entre otras- la religión y la religiosidad son influencias relevantes para entender opiniones moralmente conservadoras y legalmente restrictivas⁵.

El rol de las creencias religiosas en Latinoamérica también ha sido considerado como una influencia determinante de un tipo de cultura que dificulta los cambios legales necesarios para la democratización de la sexualidad. Específicamente, la influencia del catolicismo en la región generó un sistema de doble discurso que es un obstáculo central para los derechos sexuales y reproductivos. Este doble discurso consiste en que mientras a nivel público se legitima una postura represiva y estricta sobre la sexualidad, que responde a los principios de la doctrina católica, a nivel privado se toleran mecanismos no oficiales, incluso ilegales, que permiten el acceso a las prácticas anticonceptivas o abortivas⁶. Debido a esta distancia entre las políticas públicas y las acciones privadas se complican los cambios legales ya que, al menos para las clases privilegiadas, el acceso a prácticas

⁴ Este tipo de estudios es más frecuente en países como los EEUU donde existen importante bases de datos y un pluralismo religioso. Ver, por ejemplo, Woodrum y Davison (1992).

⁵ Ver, por ejemplo, Lista (2004) y Vaggione (1998).

⁶ Ver, Bonnie Shepard (2000).

anticonceptivas o abortivas es amplio y seguro (válvulas de escape a la situación restrictiva)⁷.

Otra serie de estudios enfocan el antagonismo a través del análisis de la disonancia o conflicto de roles que se producen en aquellos que asumen una identidad sexual disidente⁸. En las narrativas biográficas de las personas LGBTQ⁹ son frecuentes las referencias a lo religioso como un obstáculo central para romper con la heterosexualidad compulsiva¹⁰. En Latinoamérica es el catolicismo la influencia que genera restricciones culturales y morales para el ejercicio de una sexualidad libre y diversa. Construcciones asociadas a la culpa o el pecado son obstáculos importantes para el empoderamiento poblacional sobre la sexualidad. El poder de las religiones se basa, entre otras cosas, en la construcción de una subjetividad moral, arena en la que el avance del feminismo y el movimiento por la diversidad sexual no han logrado aún contrarrestar¹¹. Por ello, todo análisis sobre los derechos sexuales y reproductivos debe, además de contemplar los aspectos más formales o legales, considerar las construcciones culturales (además obviamente de las económicas) que dificultan el libre ejercicio de los derechos.

Otras tradiciones religiosas son también señaladas en la región como influenciando a los individuos con una postura contraria a la libertad y diversidad sexual. El Pentecostalismo, por ejemplo, ha sido señalado como una religión que sostiene una posición fuertemente conservadora sobre la sexualidad que se refleja en las terapias de “cura de la homosexualidad”. La explicación de la homosexualidad se conecta a la presencia de fuerzas sobrenaturales (demonización) sobre el individuo y la solución es precisamente purificar el cuerpo para liberarlo¹². Sectores evangélicos conservadores han creado organizaciones con impacto internacional, como Exodus, con el objetivo de liberar, por medio del poder de Jesús, a la gente de la homosexualidad. Este tipo de organizaciones

⁷ Para un análisis del doble discurso en Chile, ver Hurtado, Josefina y otros (2004).

⁸ Mahaffy (1996).

⁹ Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans (Transexuales, transgéneros, Travestis) Queers.

¹⁰ Adrienne Rich (1998).

¹¹ Ver Araujo (2005)

¹² Hay diversos estudios en esta dirección. Por ejemplo, Machado (1998) o Natividade (2006).

también tienen presencia en la región latinoamericana¹³. Además del efecto individual sobre las personas que buscan “curar” su sexualidad y de reforzar a nivel social una construcción de la homosexualidad como patología, el accionar de los grupos evangélicos conservadores refuerzan la estigmatización produciendo ciudadanos de menor jerarquía¹⁴.

Otra serie de estudios ponen el acento sobre las formas en que lo religioso influencia a los diversos actores involucrados en las legislaciones y políticas públicas sobre la sexualidad: desde la actuación pública de la jerarquía eclesial influenciando los principales debates hasta la influencia de los valores religiosos en los principales decisores políticos. Sin dudas, las distintas jerarquías religiosas ocupan un lugar destacado cuando se consideran los principales actores en oposición a los cambios legales en las formas de regular la sexualidad en Latinoamérica. Más allá de las influencias a nivel individual sosteniendo el patriarcado y la heteronormatividad, las instituciones religiosas se movilizan activamente para evitar que se sancionen los DDSSRR o incluso para limitar o revertir su eficacia. Las religiones se han convertido en los principales actores en las políticas de la sexualidad y al margen de la región o religión que se trate, es frecuente observar la jerarquía religiosa con un rol activo en los debates públicos. En el caso de Latinoamérica, es jerarquía Católica la que recibe prioridad analítica como actor en las políticas públicas y debates legislativos sobre la sexualidad¹⁵. En una región donde la confesionalidad de los Estados ha sido una regla formal o informal de la política¹⁶, no es sorprendente que sea el vínculo existente entre la Iglesia católica y el Estado el que posibilita, o no, los DDSSRR. Mientras más cercanos sean los gobiernos a la Iglesia católica o mientras más dependan para su legitimidad del apoyo de la misma, menores son las posibilidades que se sancionen DDSSRR. Es común encontrar en los países latinoamericanos un vínculo

¹³ Ver, por ejemplo, Exodus en América Latina < <http://www.exoduslatinoamerica.org>>

¹⁴ Ver Natividade y Oliveira (2009)

¹⁵ En el libro compilado por Claudia Dides, (2004) se identifican las principales estrategias de la Iglesia católica para influenciar los derechos y salud sexual y reproductiva en distintos países de la región (Argentina, Colombia, Chile y Perú). Entre estas estrategias se mencionan lobby o cabildeo, uso de medios de comunicación masiva y campañas públicas. Otras obras a consultar son Htun (2003); Barrancos (2006); Guzman Stein (2001).

¹⁶ Huaco Palomino (2008)

clientelar entre Estado e Iglesia por el cual la Iglesia otorga legitimidad a los gobernantes a cambio de que los mismos defiendan su concepción de familia y de sexualidad¹⁷.

Pero la jerarquía católica es heterogénea y, algunos análisis, identifican los principales sectores con mayor protagonismo político contrario a los DDSSRR¹⁸. Tanto activistas como analistas tienden a indicar al Opus Dei como el sector católico con más poder en defensa de una sexualidad única en la región. El Opus Dei fundado en 1928 en España, aunque obtuvo un status formal privilegiado (prelatura personal) durante el mandato de Juan Pablo II, es una organización altamente globalizada que cuenta tanto con religiosos como con laicos. Además del poder político y económico de la organización en las últimas décadas logró también un lugar de privilegio al interior de la Iglesia Católica. Otro sector de la jerarquía activa en la región es El Solidicio de la Vida Cristiana fundado a fines de los 60s en el Perú y con presencia en otros países¹⁹. También puede mencionarse la congregación religiosa los Legionarios de Cristo, con foco en la educación, originados en México en el año 1941 por Marcial Maciel y que también ha trascendido las fronteras para tener presencia regional²⁰.

Aunque la jerarquía católica constituye la barrera más importante, no son los únicos actores religiosos contrarios a los DDSSRR en Latinoamérica. El creciente pluralismo religioso por el que atraviesa la región ha generado un interés por entender el rol de las Iglesias evangélicas respecto a la sexualidad²¹. En particular, los análisis dan importancia a los cambios en el campo religioso producidos por el crecimiento del Pentecostalismo en diversos países Latinoamericanos. Aunque los sectores Pentecostales son heterogéneos (como se profundiza en la próxima sección) no es infrecuente que se alineen con la Iglesia Católica en oposición a la despenalización del aborto o al reconocimiento de

¹⁷ Ver Guillermo Nugent (2004) para un análisis sobre el orden tutelar. Este orden tutelar se basa en una construcción heterónoma del sujeto por el cual el mismo no tiene las condiciones de dictar su propia moral

¹⁸ Ver los artículos en Marta Vassallo (2005). También el trabajo de Jaris Mujica (2007) y el de Edgar Gonzalez Ruiz (2005).

¹⁹ Aunque recién es reconocido como Sociedad de Vida Apostólica en el año 1997

²⁰ Ver Gonzalez Ruiz (2005)

²¹ En los EEUU existe una larga tradición en el análisis de la “derecha religiosa” y sus roles frente a las políticas y legislaciones conectadas a la sexualidad.

derechos a parejas del mismo sexo²². Mas allá de las influencias sobre sus fieles, estas Iglesias también se han transformado en actores políticos con peso en algunos países de la región, influencias que van desde presiones y lobby hasta la conformación de partidos políticos con una agenda específica. Un caso paradigmático es el de Brasil donde distintos sectores identificados con las Iglesias Evangélicas han conformado un bloque político (bloque evangélico) a través de representantes en el poder legislativo²³.

Junto a las jerarquías religiosas es importante también indicar el rol de ciudadanos, políticos y gobernantes que defendiendo una agenda religiosa se movilizan contra los derechos sexuales y reproductivos. Por un lado, las creencias religiosas son importantes motores para el activismo ciudadano contra los DDSSRR. No sólo la jerarquía católica se politizó en oposición a los movimientos feministas y por la diversidad sexual sino también algunos creyentes han tomado la empresa de defender la doctrina oficial resistiendo los cambios legales que demandan los mencionados movimientos. De este modo, como se profundiza más adelante, es posible observar el crecimiento de organizaciones no gubernamentales (ONGs) autodenominadas pro-vida o pro-familia que agrupando a creyentes, en su mayoría de origen católico, inscriben un nuevo tipo de activismo en la región²⁴. Estas ONGs tienen como función principal influenciar los distintos poderes del estado en la defensa de una postura restrictiva sobre la sexualidad.

Por otro lado, la religiosidad de los legisladores y jueces es una variable explicativa significativa para entender la forma en que los mismos deciden respecto a sexualidad y reproducción²⁵. En una región como América Latina, donde la influencia del catolicismo como religión y como cultura se superponen no es extraño encontrar referencias directas y concretas a la doctrina religiosa para justificar determinada postura legislativa o

²² Ver Couto, (2005).

²³ Brasil ha producido un importante número de análisis sobre evangélicos y política. Ver por ejemplo, Machado (2006).

²⁴ Ver Vaggione (2006).

²⁵ Se puede consultar el trabajo de Lucinda Peach (2002) donde se presenta un resumen de las principales investigaciones hechas en los Estados Unidos mostrando la influencia de la religión en los 'hacedores de leyes. En Latinoamérica tanto medios de comunicación como investigaciones han puesto de manifiesto la influencia de las creencias religiosas a nivel de los legisladores. Ver Dides, Claudia (2004); Lorea, Roberto (2008); Vaggione (2006); entre otros.

sentencia judicial, particularmente en temas como derechos para personas LGBTQ y depenalización del aborto²⁶. La religión y la moral aparecen como colapsadas y no es poco frecuente encontrar referencias religiosas (particularmente de tradición católica) como proveedoras de un orden moral en debates parlamentarios o en decisiones judiciales. Tanto el activismo de los creyentes como el accionar de legisladores y jueces defendiendo la postura católica son impulsados desde la Iglesia católica como estrategia para la oposición a los DDSSRR. El Vaticano así como las Iglesias nacionales promulgan documentos en los cuales instruyen a sus creyentes la postura a tomar en los distintos países frente a estos derechos²⁷.

Para concluir con este abordaje antagónico es importante referir a las principales construcciones teóricas y políticas utilizadas para resistir las políticas religiosas contrarias a los DDSSRR. A los análisis desarrollados previamente, que tienen un objetivo analítico, se les debe agregar también aquellos abordajes que no sólo consideran que lo religioso es el principal obstáculo para las políticas emancipatorias de la sexualidad sino que también proponen estrategias políticas para resistir las influencias conservadoras de las religiones. Es posible identificar en Latinoamérica dos estrategias políticas principales que, combinando análisis y campañas públicas, tienen un impacto tanto nacional como regional: resistir los fundamentalismos y profundizar la laicidad.

Una forma extendida de definir y resistir las influencias políticas de las religiones es englobarlas bajo el rótulo de fundamentalismos religiosos. Más allá del origen histórico del término²⁸, el mismo es utilizado para identificar las manifestaciones dogmáticas que

²⁶ Es común en sentencias judiciales la referencia a la religión como proveedora de un orden moral específico. Ver ejemplos en Cabal, y otros (eds.) (2001).

²⁷ El Vaticano ha puesto en circulación un número importante de documentos y declaraciones sobre el rol que ciudadanos y legisladores católicos deben tener frente a los debates sobre temas como aborto u homosexualidad. Por ejemplo, “Consideraciones para la respuesta católica a propuestas legislativas de no discriminación a homosexuales” publicado por la Congregación para la Doctrina de la Fe, en el año 1992 y “Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales” publicado en el año 2003. También las diferentes Iglesias Católicas nacionales replican sus propios documentos; en Brasil, por ejemplo, la Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) publicó “Pronunciamento sobre a família” en abril de 1996.

²⁸ A principios del siglo XX en los Estados Unidos.

tienen lugar en la mayorías de las religiones. Esta dogmatización se caracteriza, entre otras dimensiones, por sostener un patriarcalismo radical²⁹ que potencia la marginación de las mujeres y la opresión de la diversidad sexual. Para gran parte del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual identificar, denunciar y resistir a los fundamentalismos religiosos es una estrategia central en la lucha contra el patriarcado y la heteronormatividad en diferente partes del mundo. Latinoamérica no es una excepción y es posible observar que el término de fundamentalismo es profusamente usado para definir y confrontar las políticas de lo religioso contrarias a la sexualidad. Si bien el término tiene sus limitaciones políticas (especialmente por la tendencia a ser asociado con el Islam) y sus complejidades conceptuales (es un concepto que a pesar de tener su origen “técnico” en el cristianismo se aplica a diversas tradiciones religiosas) es considerado por la mayoría de activistas de la región como un término útil para ampliar el sistema de derechos³⁰.

Una campaña en contra de los fundamentalismos religiosos que ha tenido un alto impacto en Latinoamérica es “Contra los Fundamentalismos lo Fundamental es la gente” lanzada por la articulación feminista Marcosur. Esta campaña, lanzada en el Foro Social Mundial del año 2002, tiene como objetivo “amplificar las voces que se oponen con firmeza a las prácticas, discursos y representaciones sociales discriminatorias, sometiendo a las personas a situaciones de opresión o vulnerabilidad”³¹. La peculiaridad de esta campaña es no limitar el concepto de fundamentalismos exclusivamente a las manifestaciones religiosas sino que también incorpora aquellos de carácter económico y cultural.

La otra estrategia política con una fuerte presencia en Latinoamérica es la defensa de la laicidad como una forma de resistir las influencias políticas de lo religioso. Este término trascendió su origen geográfico (Francia) y constituye uno de los términos más utilizados para referir a la necesidad de un sistema político separado y autónomo de las influencias

²⁹ Riesebrodt (1993)

³⁰ Latinoamérica es la región con el más alto porcentaje de activistas a favor de los derechos de las mujeres que consideran que el término de fundamentalismos religiosos como útil. Ver Shared Insights. Women’s rights activists define religious fundamentalisms (www.awid.org)

³¹ Para más información y documentos de la campaña ver <http://www.mujeresdelsur-afm.org.uy>

religiosas. Un número importante de estudios, que exceden el propósito de este artículo, analizan las distintas formas en que la laicidad puede caracterizarse: modelos republicanos o modelos democráticos, laicidad militante (anticlerical) o laicidad de supervisión (management), laicismo incluyente o laicismo excluyente, son algunas de las dicotomías que ejemplifican las distintas alternativas de definición³². Los rasgos comunes, sin embargo, son la preocupación por la secularización del estado (la separación estado e iglesia), por la autonomía y separación entre las esferas políticas y religiosas, y por legislaciones y políticas públicas independientes de los sectores religiosos. Existen una diversidad de arreglos institucionales sobre la relación entre religión y política, pero es el de la laicidad (estados laicos y/o libertades laicas) el que más impacto tiene en la región.

La fuerte presencia de la Iglesia Católica en Latinoamérica ha implicado que la separación Estado/Iglesia y la profundización de la laicidad hayan sido una preocupación constante ya que es aún un proceso incompleto en la mayoría de los países. Por ello el ingreso de los derechos sexuales y reproductivos a las agendas públicas ha generado que los estudios y las estrategias políticas basadas en la laicidad intensificaran su presencia en la región. La viabilidad de estos derechos reside, en gran medida, en la posibilidad de gobernantes, legisladores y jueces que sean autónomos de las creencias e instituciones religiosas. No es sorprendente, entonces, que las políticas emancipatorias de la sexualidad se basen en la necesidad de profundizar la laicidad como una medida necesaria para garantizar la democracia y el pluralismo.

La Red Iberoamericana de Libertades Laicas es una de las iniciativas que ha intensificado el interés por la laicidad en las agendas académicas y políticas de la región. Combinando análisis teóricos y estrategias de intervención política, esta Red le ha dado un fuerte impulso al tema de la laicidad. Define a las libertades laicas como “un régimen de

³² No es el objetivo de este trabajo definir la laicidad, pero estas dicotomías son planteadas en los siguientes trabajos Bauberot (1994) o Willaime (2008). También en América Latina se han intensificado el número de análisis teórico sobre la laicidad. Una compilación abarcativa con artículos de la región e internaciones es Blancarte (2008). Ver recursos bibliográficos en el sitio web de la Red Iberoamericana de las Libertades Laicas <http://centauro.cmq.edu.mx:8080/Libertades/>.

convivencia social, cuyas instituciones políticas están esencialmente legitimadas por la soberanía popular y ya no por instituciones religiosas³³”. La laicidad requiere de un proceso de transición de formas de legitimidad sagradas a formas democráticas³⁴. El Estado Laico, garante de las libertades ciudadanas, se considera necesario también para garantizar los DDSSRR en la región ya que es condición para que el Estado respete y garantice la libertad y la diversidad sexual. La principal conexión está dada por la obligación del Estado de preservar la libertad de conciencia que, en las sociedades contemporáneas, debe ser entendida de manera plural y diversa³⁵. Las leyes en general, y los DDSSRR en particular, deben ser definidos desde la población, desde la ciudadanía, y no desde una jerarquía eclesial o doctrina religiosa que impone su visión en las legislaciones y políticas públicas.

Como se afirmó en la introducción de este artículo, el abordaje antagónico capta parcialmente las interacciones entre sexualidad, religión y política. Si bien identifica importantes dimensiones de la política de lo religioso tanto a nivel analítico como normativo, no agota la cuestión. El resto del artículo, complejiza la política de lo religioso frente a la sexualidad a través de los análisis que consideran lo religioso como favorable para la emancipación y liberación de la sexualidad. Si bien lo religioso continúa siendo el principal obstáculo para los DDSSRR, también existen manifestaciones religiosas (tanto de las jerarquías como de los fieles) que evidencian una postura favorable a la diversidad y libertad sexual. Complementando el abordaje antagónico se consideran estudios que iluminan, de diversas maneras, dinámicas en las cuales las influencias religiosas no son necesariamente patriarcales o heteronormativas e, incluso, pueden ser favorables a los derechos sexuales y reproductivos.

³³ En la web de la Red Iberoamericana de Libertades Laicas
<http://centauro.cmq.edu.mx:8080/Libertades/PagLisSec.jsp?seccion=1>

³⁴ Blancarte (2000).

³⁵ Blancarte (2008).

3. Lo religioso como posibilidad para la diversidad y la libertad sexual

Paradójicamente, junto a la dogmatización de ciertos sectores religiosos, también se están produciendo articulaciones plurales entre lo religioso y la sexualidad que se oponen, al menos en algunas circunstancias, al patriarcado y la heteronormatividad. Distintas instituciones religiosas, sectores e individuos articulan su sistema de creencias con una postura amplia y plural hacia la sexualidad. Incluso en algunas circunstancias, las posturas del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual se han fusionado con diferentes manifestaciones religiosas. Las religiones son, entre otras cosas, construcciones culturales que responden a los contextos sociopolíticos determinados, entonces, no es sorprendente que los cambios producidos por el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual interpelen y sean parte de las principales religiones. Desde esta perspectiva se distingue entre las inspiraciones igualitarias que caracterizan a la mayoría de las religiones y “la perversión hecha por las autoridades poderosas interesadas en mantener su status”³⁶.

Existen una serie de análisis que visibilizan los actores y discursividades religiosas con una postura favorable a la libertad y diversidad sexual. Sin pretender agotar los estudios existentes, es posible identificar cuatro arenas principales en las cuales lo religioso no es necesariamente una fuerza que fortalece al patriarcado y a la heteronormatividad:

a) a nivel de las instituciones religiosas, b) a nivel de los debates teológicos, c) a nivel de las creencias e identidades religiosas y d) a nivel de la sociedad civil. Por supuesto que estas integraciones son diversas y variantes. En algunos casos implican prácticas superadoras del patriarcado o la heteronormatividad, generando una fusión entre el feminismo o la diversidad sexual y lo religioso (proceso de sexualización de lo religioso). En otras instancias estas integraciones pueden ser criticadas desde una mirada de género o desde la diversidad sexual por no aparejar un cambio emancipador de la sexualidad (aunque, de todos modos, implican una mayor apertura hacia los derechos sexuales y reproductivos) y reforzar ciertos estereotipos que esencializan aún más la definición de la sexualidad.

³⁶-(Sowle Cahill, 1996:1) (traducción del autor)

En primer lugar, es importante mencionar que las instituciones religiosas son heterogéneas respecto a la forma en que construyen y jerarquizan la sexualidad. Si bien, en general, tienden a sostener al patriarcado y la heteronormatividad, existen diversas investigaciones que rescatan posturas diferentes en algunas tradiciones religiosas. Por ejemplo, las religiones afrobrasileñas suelen ser consideradas como más amplias y más favorables a las personas LGBTQ³⁷. Como ha sido analizado, en general desde la antropología, estas religiones tienen una construcción más compleja que permite un desplazamiento en la construcción del género, como el caso del Candomblé³⁸. También pueden mencionarse análisis que ponen en evidencia la heterogeneidad del campo evangélico donde es posible identificar posturas diferentes, incluso opuestas, sobre la sexualidad³⁹. Mientras algunas Iglesias evangélicas se muestran más abiertas y favorables hacia los DDSSRR⁴⁰, otras en cambio se oponen a ellos de formas similares a la Iglesia Católica. En general, se sostiene que las Iglesias evangélicas tienden a presentar una postura más amplia hacia la regulación de la fecundidad comparadas con la jerarquía católica, aunque respecto a las parejas del mismo sexo suelen coincidir con ella en el rechazo⁴¹.

Debido al crecimiento del Pentecostalismo en la región, existen diversos estudios que analizan las influencias del mismo sobre el género y/o la sexualidad. Este tipo de miradas se alejan del postulado que las conversiones al Pentecostalismo implican, necesariamente, una intensificación del patriarcado. Al contrario, algunos estudios señalan cómo estas conversiones pueden traer aparejado (de maneras más o menos previstas) una mejora en el posicionamiento de las mujeres. Algunos análisis proponen que el Pentecostalismo abre, de algún modo, la posibilidad de “reformular el machismo” que caracteriza las

³⁷ Birman (1995)

³⁸ Birman (1995)

³⁹ Wynarczyk (2006) refiere a un polo histórico liberacionista y un polo conservador bíblico.

⁴⁰ Por ejemplo, en Argentina, las Iglesias Protestantes fueron más proclives a apoyar leyes de salud sexual y mecanismos no naturales para regular la fecundidad. Ver los posicionamientos de las distintas iglesias evangélicas en Apéndice de Cuadros Temáticos en Dides (2004).

⁴¹ Ver Couto (2005).

relaciones de género⁴². Estos estudios consideran que el Pentecostalismo implica cambios importantes a nivel de la esfera doméstica, generándose vínculos más igualitarios, por ejemplo respecto a la fidelidad. También se afirma que la obediencia estricta a los principios religiosos genera cambios en el consumo del alcohol, lo que se conecta con una reducción de la violencia doméstica.⁴³ Aunque la idea de cura o liberación está fuertemente conectada al seguimiento de pautas religiosas estrictas, genera también una intensificación de la autonomía del sujeto a través de una mayor reflexividad y cambio sobre sus acciones⁴⁴. Otros abordajes destacan el hecho que las iglesias evangélicas tengan más apertura a la presencia de mujeres, sean como pastoras o como candidatas a cargos electivos para el parlamento⁴⁵. Más allá de los interrogantes que se abren desde una perspectiva de género (respecto a si estas conversiones reforman o reafirman al patriarcado), este tipo de estudios son significativos porque se apartan del paradigma antagónico poniendo en evidencia la complejidad de los entrecruzamientos entre género y religión a la vez que fuerzan al feminismo a revisar sus propias concepciones⁴⁶.

Un fenómeno más claro de sexualización de lo religioso es la presencia de Iglesias que son específicamente creadas para incluir a las personas LGBTQ. Este es el caso de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (Universal Fellowship of Metropolitan Community Churches), denominación cristiana fundada en 1968 en los Estados Unidos con el propósito de ser una iglesia inclusiva para aquellas personas que por su sexualidad se sentían expulsados de sus denominaciones religiosas de “origen”. En la actualidad cuenta con aproximadamente 300 congregaciones en diversos países⁴⁷ y es la denominación cristiana con el número más alto de personas LGBTQ, tanto a nivel de la feligresía como de la jerarquía⁴⁸. El impacto y la originalidad de la propuesta han sido objeto de diversos estudios que analizan las estrategias institucionales y teológicas generadas desde estas iglesias para integrar a lo religioso una mirada desde la diversidad

⁴² Brusco (1995).

⁴³ Chesnut (1997).

⁴⁴ Ver, Mariz (1994) y Natividad (2006).

⁴⁵ Machado (2006; 2003)

⁴⁶ Stock y Bridges (2003).

⁴⁷ Entre ellas: USA, Nueva Zelanda, Argentina, Australia, Brasil, Canadá, Dinamarca, Inglaterra, Francia, Alemania, Nigeria, México, las Filipinas, Puerto Rico, Sudáfrica y Escocia.

⁴⁸ Ver el sitio web de MCC: <http://www.ufmcc.com>

sexual⁴⁹. Los estudios señalan que la pertenencia a estas iglesias inclusivas reduce el grado de conflicto, o disonancia cognitiva, lográndose una integración más armónica entre creencias religiosas e identidad sexual⁵⁰

En segundo lugar, otra arena importante para la sexualización de lo religioso es la de los debates teológicos. Las discursividades teológicas son un campo político desde el cual se interpelan las construcciones únicas y dogmáticas sobre la sexualidad⁵¹ (entre otras interpelaciones). En particular, las teologías feministas⁵², gay/lesbiana/queer⁵³ han producido reinterpretaciones y/o deconstrucciones de las posturas oficiales abriendo espacios cruciales para la sexualización de lo religioso. Las comunidades religiosas son también comunidades de interpretación⁵⁴ donde discursos y construcciones alternativas pujan por legitimarse y donde los debates internos y las conversaciones son también posibles⁵⁵. Así la influencia del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual se vuelve, también, discurso teológico que confronta al patriarcado y la heteronormatividad.

A pesar de su estructura fuertemente jerárquica, es posible encontrar dentro del catolicismo, como en otras religiones, importantes aportes teológicos favorables a una construcción plural de la sexualidad⁵⁶. Estas teologías feministas y gay/lesbiana/queer reconocen en la teología de la liberación un importante antecedente que le permite

⁴⁹ Entre los autores que han investigado sobre MCC pueden nombrarse: Warner (1995); Enroth (1974); Lukenbill, (1998). En Latinoamérica: Meccia (1998); Natividade (2005).

⁵⁰ Rodriguez y Ouellette (2000).

⁵¹ Mary Hunt propone el concepto de teopolítico (theopolitical) para referir a los discursos religiosos que tienen una praxis concreta para el cambio social.

⁵² En América Latina existe una importante cantidad de producción al respecto. Como ejemplo puede verse Peñas Defago y Sgró Ruata (en prensa) o los contenidos en la página Web del colectivo Conspirando (<http://www.conspirando.cl/>) o en los diversos números de la Revista Conciencia de Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir.

⁵³ Un ejemplo destacado de estos razonamientos teológicos es el de Althaus-Reid (2001) y Muszkopf (2005). También ver artículos en Vaggione (comp.) (2008)

⁵⁴ Browning y Schussler Fiorenza (1992)

⁵⁵ Tracy (1981). Un ejemplo de este tipo de comunidades de interpretación es el colectivo Conspirando que publica la *Revista Latinoamericana de Ecofeminismo, Espiritualidad y Teología* en Chile desde principios de los años 90s.

⁵⁶ El análisis de estas teologías exceden el propósito de esta presentación pero pueden citarse como antecedente importante el varias veces reimpresso McNeill (1976). Más actual es la compilación de Grammick y Nugent (1995).

articular la exclusión por género o por sexualidad con la basada en la estructura económica que caracteriza la región⁵⁷. La teología feminista, que tiene una mayor presencia e impacto, rescata la experiencia de opresión de las mujeres⁵⁸ y busca superar los contenidos patriarcales de las principales tradiciones religiosas. Existen diversas etapas en el desarrollo de las teologías feministas en Latinoamérica. En una primera etapa, durante la década del 70, surge la mujer como sujeto oprimido tanto de liberación como de producción teológica; en una segunda etapa, durante los 80s, la mujer se incorpora como sujeto de producción teológica a través de una hermeneútica con perspectiva de género; la tercera etapa que se ubica en los últimos años, implica la reconstrucción teológica a partir de la creación y circulación de nuevos discursos religiosos⁵⁹.

En tercer lugar, un fenómeno significativo cuando se consideran las relaciones entre sexualidad, religión y política es el cambio que se ha producido a nivel de las creencias religiosas. Más allá de lo que sostengan las jerarquías de las distintas religiones, los sistemas de creencias son porosos y permeables a los cambios culturales. Si bien la modernidad no ha implicado un retraimiento de la identificación religiosa, se ha dado un mayor nivel de autonomización y reflexividad en las formas de creer⁶⁰. Para algunos lo que se ha producido es un desplazamiento desde lo institucional a lo personal⁶¹, en el cual lo religioso sigue siendo relevante pero los creyentes lo combinan y negocian de maneras diversas superando la dependencia de las autoridades religiosas. Se quiebra la aceptación pasiva de las doctrinas⁶², si alguna vez existió, y se produce un mayor nivel de autonomía en la construcción de las identidades religiosas. Las cuestiones relacionadas a la sexualidad suelen ser una arena donde las personas se alejan de las posturas sustentadas por las jerarquías. Existen una serie de estudios que ponen de manifiesto las formas en

⁵⁷ Ver, Elina Vuola (1997).

⁵⁸ Se usa el plural debido a que existen diferentes tipos de teologías feministas. Aunque no se menciona expresamente, también se incorpora en la categoría la teología queer y/o de diversidad sexual.

⁵⁹ Tamez (2005).

⁶⁰ Petersen y Donnenwerth (1997).

⁶¹ Ver Yamane (1997).

⁶² Más que un debilitamiento de la religiosidad lo que se debilitaron para algunos autores son los elementos doctrinales y jerárquicos que componen las principales religiones.

que los individuos armonizan sus creencias religiosas (incluso aquellas cuyas tradiciones se caracterizan por ser altamente homofóbicas y patriarcales) con una postura favorable a la diversidad sexual y sus derechos⁶³.

Latinoamérica no es excepción a esta tendencia y es frecuente encontrar información empírica a través de encuestas poblacionales o etnografías que ponen de manifiesto que hay una distancia marcada entre la pertenencia a una tradición religiosa, sea católica o evangélica, y la adhesión a sus principios dogmáticos⁶⁴. Por ejemplo, la actitud de numerosos católicos/os respecto a anticonceptivos, aborto u homosexualidad, entre otros, difieren de la sostenida por la jerarquía. Frente a una doctrina católica que insiste en conectar la sexualidad con la procreación (dentro del matrimonio), prohibiendo todos los anticonceptivos artificiales, la población, por el contrario, tiende a aceptar de manera abrumadora las prácticas anticonceptivas⁶⁵. Inclusive un alto porcentaje acepta la anticoncepción de emergencia a víctimas de violación y a los que tuvieron sexo sin protección⁶⁶. El tema del aborto ha sido construido por la jerarquía católica en términos absolutos: en ningún caso y bajo ninguna circunstancia se puede justificar, lo que en términos legales significa su criminalización total. Sin embargo, la población católica tiende a diferenciar distintas situaciones, presentando una construcción compleja y plural ya que prácticamente la mitad de los católicos/as considera que el aborto debiera

⁶³ Existe una vasta bibliografía en los Estados Unidos en este sentido. Para un análisis de estos estudios, ver Vaggione (2005) (2008).

⁶⁴ Particularmente los siguientes documentos: *A World View: Catholic Attitudes on Sexual Behavior and Reproductive Health* (Panorama Mundial: Actitudes católicas hacia el comportamiento sexual y la salud reproductiva). Washington, DC. Catholics for a Free Choice, 2004; y *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados. Tres Encuestas Nacionales en Bolivia, Colombia y México*. Católicas por el Derecho a Decidir, Diciembre 2003. En Argentina ver Mallimaci, Fortunato; Esquivel, Juan Cruz e Irrazabal, Gabriela (2008) “Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas”. *Informe de investigación*. Buenos Aires: CEIL-PIETTE CONICET. En Brasil ver, por ejemplo, Machado (1996), Días Duarte (2005).

⁶⁵ Prácticamente la totalidad de los encuestados, personas que se identifican con el catolicismo, señalan que están a favor de su uso y accesibilidad, y alrededor del 80% afirman que los centros de salud y hospitales públicos deberían ofrecerlos. Ver *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados* (ob.cit.).

⁶⁶ En casos de violación, más del 80% está a favor de la AE. En caso de sexo sin protección el porcentaje a favor es de 58% en Bolivia, 65% en Colombia, y 77% en México. Ver *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados* (ob.cit.).

despenalizarse en alguna o varias circunstancias⁶⁷. Junto al aborto, el otro tema que ha recibido el rechazo y obsesión más generalizado de la jerarquía eclesiástica es la homosexualidad; la población católica, en cambio, tiende mayoritariamente a afirmar que los gays y lesbianas tienen el derecho a expresar su orientación sexual en forma abierta⁶⁸. Lo significativo de este fenómeno no es marcar una distancia entre la religión y las prácticas de los creyentes (esta distancia siempre ha existido) sino que los mismos creyentes ofrecen un posicionamiento ideológico donde armonizan la pertenencia a una religión oficialmente restrictiva con una postura emancipatoria de la sexualidad.

Para culminar es importante mencionar que estos cambios en las formas de creer se conectan con otro fenómeno presente: las agrupaciones de creyentes que se movilizan por lograr que sus tradiciones religiosas sean más amplias respecto a la sexualidad y/o por hacer públicas las disidencias existente al interior de las principales religiones. Uno de los roles de la sociedad civil es, precisamente, ser un espacio proclive para la articulación de demandas e identidades excluidas, por ello no es sorprendente que desde allí se articulen identidades religiosas con una postura amplia y diversa sobre la sexualidad. Personas que se sienten marginadas en sus distintas denominaciones han decidido desafiar las construcciones dogmáticas a partir de articularse en ONGs e inscribir públicamente formas alternativas de integrar identidades religiosas con la sexualidad. Judío/as gays, lesbianas evangélicas, católicas a favor de la despenalización del aborto son ejemplos de “identidades imposibles” que trasvasan el umbral de la invisibilidad y se articulan políticamente para influir las distintas instituciones religiosas y sus construcciones sobre la sexualidad. Los 70s en los Estados Unidos son un hito importante en la emergencia de

⁶⁷ En general, la población católica tiende a despenalizar aquellas causas donde la voluntad de la mujer por abortar esta más justificada por obedecer a razones duras o externas, tales como embarazos resultados de una violación o embarazos que ponen en riesgo la vida de la madre. También la mitad de la población católica considera que las mujeres que abortan y/o aquellos que las apoyan pueden seguir siendo buenos católicos; un porcentaje aún mayor se manifiesta en contra de que se expulse a una mujer de la Iglesia por haber abortado. Ver *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados* (ob.cit.)

⁶⁸ Los derechos de homosexuales y lesbianas a expresar su orientación sexual en forma abierta tienen más apoyo en México 66%, mientras que en Bolivia es el 53% y en Colombia el 60%. *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados* (ob.cit.)

este tipo de organizaciones en búsqueda de cambiar las posiciones doctrinarias de diversas instituciones religiosas⁶⁹.

Un movimiento similar se ha producido, y se sigue produciendo, en diversos países latinoamericanos en los cuales es común encontrar algún grupo de personas con identidad religiosa que se organizan para constuir, canalizar, y presionar por un sistema de creencias más inclusivo a nivel de la sexualidad. De este modo, no es extraño encontrar ONGs que buscan integrar los sistemas de creencias con una postura favorable para las mujeres y para las personas LGBTQ⁷⁰. Tal vez la organización que más impacto y análisis ha recibido sea Católicas por el Derecho a Decidir (CDD) que existe un número importante de países de la región⁷¹. Sus actividades son múltiples y se adaptan a los distintos contextos pero tienen como objetivo común “la búsqueda de la justicia social y el cambio de patrones culturales vigentes⁷²” tanto al interior de la Iglesia como en las sociedades en general. Más específicamente, CDD se moviliza para lograr la existencia efectiva de los derechos sexuales y reproductivos, siendo la despenalización y legalización del aborto una temática prioritaria. Aunque con menor visibilidad, existen también en algunos países organizaciones LGBTQ que se identifican con distintas tradiciones religiosas para visibilizar la compatibilidad entre los sistemas de creencias y la diversidad sexual y para movilizarse contra la heteronormatividad tanto de la jerarquía religiosa como de la sociedad en general⁷³.

La bibliografía sobre el tema, mayoritariamente de los Estados Unidos, ha considerado estas manifestaciones de distintas maneras. Para algunos, son espacios públicos importantes para lograr cambios al interior de las diversas tradiciones religiosas a partir

⁶⁹ Minkoff (1995). En la actualidad existen una serie de organizaciones que integran a las principales religiones con una mirada favorable a la diversidad sexual como por ejemplo: Dignidad (católico), Al-Fatiha (Musulmán), Good News (evangélico) o Keshet (judío).

⁷⁰ En Argentina, por ejemplo, es posible mencionar: Otras Ovejas; CEGLA (Cristianos Evangélicos Gays y Lesbianas de Argentina); JAG (Judíos Argentinos Gays); y el Centro Cristiano de la Comunidad GLTTB.

⁷¹ Para un análisis de CDD en Latinoamérica, ver Rosado-Nunes y Jurkewicz (2002); Vaggione (2007).

⁷² Carta de Principios de la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir en www.catolicasporelderechoadecidir.org

⁷³ Ver Vaggione (2008).

de inscribir una postura contra-dogmática⁷⁴. Estas organizaciones representan nuevas formas de protesta social de sectores feministas y por la diversidad sexual que se organizan para cambiar instituciones tradicionales como la Iglesia católica⁷⁵. También constituyen “espacios sociales de libertad” para que ciertos grupos marginalizados por su sexualidad puedan organizarse para demandar reconocimiento e igualdad⁷⁶. Estas ONGs también han sido consideradas como inscribiendo públicamente identificaciones religiosas excluidas que incrementan el nivel de pluralismo del campo religioso. En general, estas organizaciones pueden pensarse como espacios públicos subalternos⁷⁷ para negociar identidades en conflicto así como espacio político para la articulación de estrategias favorables al cambio social. Las mismas quiebran la pretendida homogeneidad de algunas instituciones religiosas evidenciando el pluralismo que caracteriza las posturas religiosas hacia la sexualidad.

⁷⁴ Ver Dillon (1999).

⁷⁵ Katzenstein (1998).

⁷⁶ Ver, Greeley (1997); Wood y Bloch (1995); Warner (2002).

⁷⁷ El concepto es “subaltern counter public” propuesto por Fraser (1990).

PARTE II

1. Introducción

Discutir la sexualidad sus políticas y regulaciones implica, inevitablemente, discutir lo religioso en las sociedades contemporáneas. Si en algún momento fue posible considerar que la sexualidad se independizaba de lo religioso, tanto en las biografías como en las políticas públicas, esta posibilidad parece ser cada vez menos alcanzable. Las religiones, como emociones, como discursos, como elites de poder, permean al mundo contemporáneo y son un componente inevitable de los sistemas políticos. Es, precisamente, la sexualidad una dimensión de lo social donde la permeabilidad de lo religioso alcanza uno de sus puntos más complejos borrando fronteras que la modernidad inscribió, desafiando políticas y análisis que basados en el secularismo reducen la complejidad de lo religioso.

Esta segunda parte del trabajo tiene como objetivo plantear la necesidad de complejizar los entrecruzamientos entre religión, sexualidad y política a través de considerar dos cuestiones centrales. En primer lugar, se analizan los cambios y mutaciones del activismo religioso conservador en la región. El ingreso de la sexualidad a las agendas públicas ha generado un cambio en el contexto que permite identificar nuevas relaciones entre sexualidad, religión y política. Las reacciones de los sectores religiosos conservadores ante el ‘avance’ del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual generan formas de politización de lo religioso que escapan a los análisis tradicionales. El artículo presenta los conceptos de *politización reactiva* y *secularismo estratégico* para iluminar formas del activismo religioso conservador que no sólo trascienden la dicotomía religioso/secular sino que también maximizan los canales abiertos por la democracia para obstaculizar los DDSSRR⁷⁸.

⁷⁸ Estos conceptos ya fueron propuestos en otra serie de artículos del autor. Ver, por ejemplo, Vaggione (2005)

En segundo lugar, el trabajo plantea algunos interrogantes normativos sobre los entrecruzamientos entre religión, sexualidad y política en Latinoamérica. Como se afirmó, considerar estos entrecruzamientos implica revisar los basamentos normativos desde los que se piensa lo religioso como fenómeno contemporáneo. Sin negar que las intervenciones de la Iglesia Católica pueden limitar la laicidad y debilitar la democracia, es también necesario considerar el vínculo entre sexualidad, religión y política más allá de las construcciones propuestas desde el secularismo y/o el laicismo. Así como las políticas emancipatorias de la sexualidad redefinieron las concepciones de lo político (en particular criticando las fronteras entre lo privado y lo público), algo similar sucede con las políticas de lo religioso. Si la modernidad construyó lo religioso como el afuera de la política, trazando fronteras rígidas y estables, las formas contemporáneas de las religiones obligan a repensar (incluso a diluir) estas fronteras. La última parte del trabajo presenta algunos desafíos y posibilidades, que se abren para las políticas emancipatorias de la sexualidad cuando se suspende al secularismo que, como ideología de la modernidad, reduce el espacio legítimo para las políticas de lo religioso.

Si la primera parte de este trabajo pretendió sistematizar las principales investigaciones y abordajes en la región sobre los vínculos entre sexualidad, religión y política, en esta segunda parte se pone el acento sobre aquello que está desplazado en las agendas académicas. Reflexionar críticamente sobre las construcciones de lo político abre a la posibilidad de marcos analíticos y normativos que sitúan la interrelación entre lo religioso y la sexualidad en un plano diferente. Deconstruir, desplazar, o al menos suspender al secularismo o la laicidad para, de este modo, inscribir una mirada crítica permite reflexionar sobre las zonas marginadas o distorsionadas por estas formas de construir lo político.

2. Las políticas de lo religioso: más allá de la hegemonía

Un cambio regional importante de la relación entre sexualidad, religión y política en Latinoamérica ha sido el resquebrajamiento del poder hegemónico de la Iglesia Católica

sobre las regulaciones de lo sexual⁷⁹. La jerarquía católica y los sectores a ella conectados van dejando de ser los dadores exclusivos de la moralidad y la legalidad sobre la sexualidad y un creciente pluralismo, tanto a nivel de las prácticas como de las significaciones y construcciones culturales es parte de la situación en la mayoría de los países de la región. Debates públicos, reformas legales, sentencias judiciales han ido desarmando el andamiaje que, por largo tiempo, sostuvieron la jerarquía católica y la elite política reduciendo la legitimidad de la sexualidad a los contenidos de la doctrina católica. No es intención de este trabajo entrar en el análisis histórico del rol del catolicismo sobre la sexualidad en la región, sino simplemente el proponer la existencia de un contexto diferente que ha generado un cambio en las políticas de lo religioso hacia la sexualidad. Es a partir del resquebrajamiento de la hegemonía de la Iglesia católica que nuevas estrategias y mutaciones del activismo religioso se han hecho presente en distintos países latinoamericanos.

El poder hegemónico de la Iglesia católica sobre la sexualidad se sostuvo por una combinación de factores⁸⁰. Entre ellos es posible destacar el monopolio que la misma sostuvo por siglos sobre los campos religiosos y moral. El pluralismo religioso no como dato fáctico sino como dimensión simbólica de peso es una realidad reciente en Latinoamérica. Por siglos, la Iglesia católica saturaba el campo de lo religioso y el catolicismo tenía el status (sólo excepcionalmente discutido) de religión oficial en la mayoría de los países. En este contexto de monopolio, la construcción del pecado como forma de delimitar el orden sexual quedaba en manos exclusivas de la Iglesia católica ya que la circulación de discursos religiosos alternativos era prácticamente inexistente y/o

⁷⁹ Referir al ejercicio del poder de la Iglesia como hegemónico o posthegemónico tiene una finalidad analítica y no pretende captar el desarrollo histórico de la Iglesia Católica en Latinoamérica (tema complejo que excede las posibilidades de este paper). Sirven como categoría heurística para plantear la flexibilidad de la Iglesia Católica a contextos diferentes. Aunque en un numero importantes de países puede pensarse que se ha dado un paso, un quiebre de un contexto hegemónico a uno posthegemónico en el cual los DDSSRR son parte de las agendas públicas, incluso parte de las reformas legales, a pesar del intento de la Iglesia Católica para evitarlo, en otros países (particularmente Centroamérica) un proceso opuesto se ha producido

⁸⁰ Que exceden este trabajo

quedaban limitados a comunidades minoritarias con poco impacto público⁸¹. Pero este monopolio también se presenta(ba) a nivel de las construcciones morales sobre la sexualidad. Lo religioso y lo moral eran construidos de manera prácticamente indistinguible en la postura de la Iglesia católica la que, de este modo, se presentaba no sólo como dadora exclusiva de principios religiosos para una comunidad particular (la católica) sino también de principios morales para la sociedad en su conjunto (moralidad pública). Así, combinando el monopolio religioso y moral, la Iglesia católica construía y sostenía la sexualidad reproductiva dentro del matrimonio religioso como la única forma moral de sexualidad. Por supuesto que esta construcción convivía con una amplia gama de conductas y comportamientos diferentes a nivel privado que eran tolerados dentro de los límites de lo privado, sin amenazar al orden simbólico defendido por la Iglesia.

Pero la hegemonía de la Iglesia católica sobre la sexualidad no puede entenderse sin referir al rol de los Estados en la región. La interacción o fusión en cuestiones de moral sexual entre Estado e Iglesia es el conector necesario para que la doctrina católica se inscriba desde la legitimidad que otorga el derecho. El solapamiento entre religión y moral, por un lado, y la confesionalidad de los Estados algunas veces formalmente receptada en instrumentos legales y otras resultado de las prácticas políticas), sirvieron como maquinaria ideológica por medio de la cual la legislación sobre la sexualidad se reducía a la recepción y defensa de la doctrina católica. Un orden tutelar caracteriza(ba) a los países de la región por el cual los políticos preferían no contradecir a la Iglesia católica en cuestiones de sexualidad y educación obteniendo de este modo, el respaldo de la jerarquía eclesial que era (y sigue siendo) un factor para la gobernabilidad⁸². Como parte de este orden, los individuos se construyen como incapaces para regular su sexualidad y es, entonces, la Iglesia católica la que los representa o los tutela mientras que el Estado otorga la legalidad institucional.

El control hegemónico de la Iglesia católica no sólo se daba sobre las legislaciones y políticas públicas sobre la familia sino también, implicaba el poder de sentar los límites

⁸¹ A pesar de la existencia de otras religiones, las mismas existían en condiciones de fuerte supeditación a la Iglesia católica

⁸² Ver el concepto de orden tutelar propuesto por Guillermo Nugent (2004).

sobre la agenda pública evitando la discusión sobre el estatus quo. La familia católica, la familia natural y la familia nacional eran presentadas como construcciones solapadas que obturaban el debate sobre formas alternativas de regular la sexualidad. Aquellos que se oponían a la doctrina católica eran contruidos como el afuera no sólo de la familia sino también de la nación. Así, cuando las demandas del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual comienzan a adquirir visibilidad en los países de la región, las mismas fueron contruidas como foráneas, como respondiendo a realidades extranjerizantes que buscaban erosionar los principios nacionales. Religión, moralidad y legalidad quedaban reducidas a la postura oficial de la jerarquía católica. Por supuesto, que las prácticas sexuales, anticonceptivas y abortivas eran extendidas, pero las mismas se resguardaban en el secreto y la clandestinidad. El espacio entre los principios doctrinales del catolicismo y las prácticas concretas de los ciudadanos, espacio que siempre existió, era invisibilizado y despolitizado.

Es posible afirmar, con riesgo a cierto reduccionismo, que la región latinoamericana está atravesando un momento diferente respecto a las políticas de la sexualidad, momento en el cual el ingreso de la sexualidad a las agendas públicas y a los debates legislativos permite pensar en una fractura del poder hegemónico de la Iglesia católica que se manifiesta en una serie de cambios en la regulación legal de la sexualidad. Desde las hendijas de esta hegemonía fracturada se ha ido ampliando, con distintos niveles de vigencia, el vademécum de los derechos sexuales y reproductivos. Violencia de género, educación sexual, despenalización del aborto, reconocimiento de efectos jurídicos a las parejas del mismo sexo son, entre otros, manifestaciones del debilitamiento del poder hegemónico de la Iglesia para delimitar las políticas sobre la sexualidad. Entre los factores que permitieron el resquebrajamiento del poder hegemónico sobre la sexualidad es crucial considerar al feminismo y al movimiento por la diversidad sexual. Estos movimientos ofrecen marcos interpretativos que permiten desmontar el solapamiento de lo religioso, lo moral y lo jurídico que, por décadas, sirvió como aparato ideológico para el sostenimiento de una postura única y dogmática sobre la sexualidad y cuestionaron esta construcción hegemónica a través de politizar lo privado y disputar, material y simbólicamente, a la jerarquía de la Iglesia Católica.

Sin embargo, el resquebrajamiento del poder hegemónico de la Iglesia católica no implica que la misma haya dejado de ser influyente sobre las políticas de la sexualidad. Al contrario, una vez que la jerarquía de la Iglesia católica pierde el poder de control de la agenda sobre la sexualidad (o dicho de otra forma, una vez que la sexualidad se politiza desde el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual) se produce una mutación en las formas y estrategias del activismo religioso ‘conservador’ cuyo análisis constituye el principal objetivo de esta sección. Lejos de replegarse frente al ingreso de la sexualidad a las agendas públicas y los debates legales, el activismo religioso conservador ha reforzado su presencia, instaurando nuevas estrategias para recuperar (o en algunos casos no perder) el control sobre la legalidad y legitimidad de la sexualidad.

Una serie de ejemplos apuntan en esta dirección. Frente al ingreso del aborto en los debates públicos, el activismo religioso politizó la anticoncepción de emergencia como abortiva en diversos países de la región. Así, en vez de responder a la demanda de legalización del aborto, construye como abortiva la anticoncepción, logrando desplazar, o postergar, el eje inscripto desde el feminismo. Frente a la sanción de algunos derechos sexuales y reproductivos (acceso a la anticoncepción, ligaduras tubarias o protocolos de abortos no punibles), el activismo religioso instaló la objeción de conciencia como estrategia para vaciar de eficacia a estos derechos. Pero también existen ejemplos de retrocesos a nivel de los marcos legales vigentes, sea por ejemplo, a nivel nacional (como ha sucedido en diversos países de Centroamérica) o al interior de los países (el caso de México que logró legalizar el aborto en el Distrito Federal, lo que generó la reacción de regulaciones más conservadoras sobre el inicio de la vida en otros 16 Estados).

Esto son sólo ejemplos de la complejidad que adquirió la política de lo religioso en la región ya que una vez que se interrumpe la hegemonía de la jerarquía Católica para controlar la sexualidad se evidencia la existencia de otras estrategias desde el activismo religioso conservador. El concepto de *politización reactiva* de lo religioso se presenta a continuación como instrumental conceptual para entender, al menos en parte, las políticas de lo religioso contrarias a los derechos sexuales y reproductivos en Latinoamérica.

3. Politización Reactiva de lo Religioso

Si bien el control de la sexualidad ha sido una dimensión central para las principales religiones, una vez que la hegemonía se resquebraja el activismo religioso conservador se presenta de maneras mucho más complejas y novedosas que requieren de marcos analíticos y normativos, así como de estrategias políticas superadoras. La **politización reactiva** de las religiones frente al avance del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual es un fenómeno que se da en diversas tradiciones religiosas. Al disputar la sexualidad estos movimientos disputan, también, un eje central del poder de las religiones. La sexualidad no es sólo una arena más donde la secularización puede seguir su marcha (como lo fueron la ciencia o la economía, por ejemplo) sino que es una arena crucial para el control social. Sin abandonar la pretensión de controlar la sexualidad, el activismo religioso muta y se adapta a un contexto distinto e inscribe actores y discursos alternativos en oposición a los DDSSRR.

El concepto de politización reactiva se propone para captar dos dimensiones importantes del activismo religioso conservador. Por un lado, el hecho de ser una reacción al avance del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual. El accionar de los sectores religiosos conservadores tiene, en gran medida, a estos movimientos y sus demandas como los principales opositores y este antagonismo implica, como se analiza luego, ciertas consecuencias miméticas. El feminismo y el movimiento por la diversidad sexual inauguraron, por reacción, una nueva época para las políticas de lo religioso. Por otro lado, el activismo religioso no es pura reactividad e intensificación de posturas ortodoxas sino que también inauguran (o rescatan) estrategias políticas diferentes en su resistencia a los DDSSRR. El concepto no pretende argumentar que todas las intervenciones del activismo religioso son democráticas (de hecho, los ejemplos contrarios sobran en la región), pero sí que es necesario entender que el accionar político de las religiones necesita ser comprendido como parte de los sistemas democráticos. Reducir todas las políticas de lo religioso opuestas a los DDSSRR a un problema de fundamentalismo o

falta de laicidad es reducir la complejidad que las políticas de la sexualidad tienen en las sociedades contemporáneas.

Bajo el término de politización reactiva interesa referir a distintos tipos de cambios o mutaciones necesarios para comprender analítica y normativamente al activismo religioso contrario a los derechos sexuales y reproductivos. En primer lugar, un doble cambio a nivel de los actores. Por un lado, la jerarquía católica insta un tipo de política bifronte ya que mientras conserva los privilegios que tiene como institución religiosa reclama su derecho (legítimo) a ser parte de la sociedad civil y como tal, intervenir en discusiones públicas y legales. Así, la Iglesia católica refuerza una política dual en la que confluye el ser una institución religiosa con alta legitimidad en la región junto a su rol como actor político que reclama su derecho a ser parte de los distintos debates públicos. Por otro lado, el fenómeno de ONGización de lo religioso que inscribe, en la arena pública, actores que han instaurado “nuevas” estrategias para impedir y/o revertir los DDSSRR. La sociedad civil, arena democrática por autonomasia, se ha convertido en el ‘refugio’ privilegiado del activismo religioso contrario a los DDSSRR. Es cada vez más frecuente en los países latinoamericanos la existencia de grupos autodenominados pro-vida o pro-familia que, con distintos vínculos con la jerarquía religiosa, se movilizan en defensa de una concepción restringida de familia y de sexualidad.

En segundo lugar, el activismo religioso también ha llevado adelante una mutación a nivel de las discursividades utilizadas en antagonismo con el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual. El concepto de *secularismo estratégico* se propone para explicitar el desplazamiento en las principales argumentaciones utilizadas por el activismo religioso para oponerse a los DDSSRR. Si bien el uso de justificaciones ‘seculares’ no es novedoso para la Iglesia católica, las mismas han devenido el eje central de las participaciones públicas del activismo religioso conservador. Discursos científicos, legales o bioéticos tienen un papel privilegiado en las políticas de la sexualidad lo que implica un desplazamiento, aunque sea puramente estratégico, hacia justificaciones seculares. La defensa de las posturas religiosas tradicionales se realiza, cada vez más, sin

referencia a lo sagrado, a Dios o a la doctrina oficial. Se intensifican, en cambio, argumentos que más allá de su calidad son exclusivamente seculares.

El comprender estas mutaciones y cambios del activismo religioso es importante no sólo a nivel analítico sino, como se retoma en la última sección de este trabajo, también a nivel normativo. El activismo religioso desplaza la dicotomía religioso/secular e inscribe actores y discursos dentro de los espacios que habilitan los sistemas democráticos. A nivel normativo, estas mutaciones requieren de un replanteo de los marcos tradicionales desde los que se da sentido a la relación entre religión y político. Es necesario suspender algunos de los supuestos del secularismo y del laicismo que invisibilizan tanto el accionar de los sectores religiosos como las estrategias para confrontarlos. Las formas en que se construyen las políticas de lo religioso, el espacio que se les da como parte legítima del juego democrático, condiciona tanto los análisis como las estrategias privilegiadas para profundizar los DDSSRR en la región.

3.a. La Iglesia Católica: entre la política y la religión

Aunque la Iglesia oficial no flexibilizó su postura respecto a la sexualidad, incluso sucedió el proceso opuesto, sí ha modernizado los canales utilizados para lograr que la doctrina continúe teniendo un papel central en las regulaciones culturales y legales sobre la sexualidad. Se ha adaptado a los sistemas democráticos y se moviliza como un actor político que, inscribiéndose como parte de la sociedad civil, presiona a los poderes del Estado en defensa de su doctrina⁸³. Sin dejar de ser una **institución religiosa**, la Iglesia apela a su derecho a convertirse en un **actor político**. Este dualismo constituye uno de los desafíos principales, no sólo a nivel analítico sino también a nivel de estrategias políticas ya que es preciso entender y confrontar el accionar de la Iglesia Católica sin reducir la complejidad de su actuación.

⁸³ Ver Casanova (1994).

Tradicionalmente, la Iglesia ha sido y continúa siendo una institución religiosa que en el caso de Latinoamérica tiene una fuerte presencia histórica y cultural lo cual le ha generado un estatus privilegiado frente a otras instituciones religiosas⁸⁴. Estos privilegios pueden estar formalizados como es el caso de aquellos países donde la Iglesia católica recibe un tratamiento legal exclusivo (en el sostenimiento económico o en su participación en las estructuras del estado) o ser más informales y descansan sobre la delegación que el Estado hace en la jerarquía eclesial en algunas temáticas de gobierno (educación y familia preferentemente). Ambos privilegios evidencian que la separación entre la Iglesia y el Estado es aún un proceso inconcluso en América Latina. La capacidad de autonomía del Estado frente a la Iglesia es una dimensión importante de las democracias liberales, que en el caso de América Latina ha tenido una larga y complicada historia pasando por diversas etapas⁸⁵. Aunque, por un lado, es posible observar, al menos a nivel formal, una creciente separación entre Iglesia y Estado, por otro lado, no ha sido excepcional en la región que en las prácticas políticas concretas la Iglesia siga sentando los contenidos de las legislaciones y políticas públicas. Son, precisamente, los temas conectados a la sexualidad los más proclives a ser decididos por la jerarquía eclesial. Sigue siendo el tipo de relación existente entre el Estado y la Iglesia (de alianza o de conflictividad) una dimensión fundamental para la sanción y efectiva vigencia de los derechos sexuales y reproductivos⁸⁶.

Sin embargo, el accionar de la Iglesia no puede reducirse solamente a un problema de falta de separación entre Iglesia/Estado, de insuficiente laicidad, o incompleta secularización. Aun si esta separación fuera perfecta, esto no significaría que la Iglesia renuncie a ser un actor público influyente. Al contrario, a la vez que la Iglesia acepta la laicidad como regla del juego democrático se reinscribe como actor político haciendo un llamamiento al bien común de la sociedad. En este rol, la Iglesia dice no defender una doctrina particular ni a un grupo particular de personas (sus fieles), sino a la moralidad pública de la sociedad civil y apela en esta lucha a la ciudadanía más allá de sus creencias. Como actor político sostiene que frente a temas como el casamiento de

⁸⁴ Tanto a nivel de reconocimiento jurídico como de sostenimiento económico.

⁸⁵ Gill (1998).

⁸⁶ Para un análisis comparativo, ver Htun (2003) y Claudia Dides (Comp.) (2004).

personas de un mismo sexo o la despenalización del aborto “la Iglesia tiene la responsabilidad de promover la moralidad pública de toda la sociedad civil sobre la base de los valores morales fundamentales, y no simplemente protegerse a si misma de la aplicación de leyes perjudiciales”⁸⁷.

La Iglesia católica inició el proceso de inscripción en la sociedad civil y de separación del Estado a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965) que implicó una nueva política al aceptar la modernidad y el pluralismo, y reafirmar su rol como actor público. La separación del Estado y la libertad religiosa no significó la privatización de la Iglesia ni de sus fieles⁸⁸. Al contrario, una vez que temas sobre sexualidad entran a la agenda pública —en gran medida impulsados por los movimientos feministas y por la diversidad sexual— la Iglesia católica escoge participar en los debates para evitar la sanción de derechos sexuales y reproductivos. La Iglesia se constituye en parte interesada y se moviliza políticamente para influenciar a la opinión pública y a los representantes de los poderes del Estado encargados de sancionar dichos derechos. A través de documentos oficiales, cartas a legisladores o el uso de los medios de comunicación masiva, la jerarquía de la Iglesia católica sienta su posición como una manera de influir en las discusiones públicas. Estas influencias se vuelven palpables sobre el ejecutivo y el legislativo al momento de discutir los derechos sexuales y reproductivos. Sirvan como ejemplo, las cartas que los obispos católicos suelen enviar a legisladores en relación a estas temáticas o, inclusive, las instrucciones del Vaticano a los legisladores católicos de cómo deben votar respecto a temas como el aborto o la unión de personas del mismo sexo⁸⁹. La Iglesia instauró una nueva etapa en la que se erige en reservorio moral de la humanidad para combatir al “pluralismo en clave de relativismo moral”⁹⁰.

⁸⁷ Congregación para la Doctrina de la Fe (1992) “Consideraciones para la respuesta católica a propuestas legislativas de no discriminación a homosexuales”.

⁸⁸ Ver José Casanova (1994) quien propone el concepto de “desprivatización” de las religiones para analizar este fenómeno.

⁸⁹ Ver, por ejemplo, el documento “Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales”, publicado por la Congregación para la Doctrina de la Fe durante el año 2003.

⁹⁰ Congregación para la Doctrina de la Fe (2003) “Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política”

Esta duplicidad de institución religiosa y actor político es constitutiva del activismo de la Iglesia sobre la sexualidad y no debe ser opacada ni reducida a sólo una de sus manifestaciones. Si bien es correcto afirmar que en su nostalgia hegemónica la Iglesia católica puede debilitar la necesaria separación Estado/Iglesia o actuar de manera fundamentalista, también debe considerarse que en su defensa de una moral única, la Iglesia interviene como un actor político legítimo utilizando procedimientos democráticos. Es esta dualidad de la Iglesia como actor religioso y político, que se desdibuja frente a construcciones seculares, la que constituye una dimensión analítica y normativa a rescatar para potenciar la profundización de los derechos sexuales y reproductivos. Si como institución religiosa la jerarquía puede argumentar una postura única a través de la doctrina oficial, cuando se transforma en actor político esta pretensión se rompe y sus argumentos y acciones forman parte de las esferas públicas democráticas y, como tales, sometidos al debate y la crítica. Si como institución religiosa la jerarquía puede decidir a quienes otorga reconocimiento como sujeto religioso (fieles) e inclusive expulsar a alguno de ellos (excomuniación); como actor político está obligada a respetar al otro como sujeto político (ciudadano) con derechos y dignidades. Como actor político la Iglesia se somete a un conjunto de reglas externas y renuncia, voluntariamente o no, al status privilegiado que tiene como institución religiosa.

3.b. La ONGnización del activismo religioso conservador

Otra dimensión importante del activismo religioso conservador es que, junto al rol de la Iglesia, algunos creyentes se han constituido en actores importantes en la defensa de la doctrina católica. No sólo la jerarquía católica se repolitizó en oposición con los movimientos feministas y por la diversidad sexual sino también algunos creyentes han tomado la empresa de defender la doctrina oficial resistiendo los cambios legales implicados. Para estas personas la creciente legitimidad de los derechos sexuales y reproductivos en la región se considera como amenaza a un orden tradicional, a una forma de definir el mundo, que debe ser defendido. Respondiendo al llamado que hacen las jerarquías católicas nacionales y el Vaticano los fieles se organizan para resistir las demandas del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual.

Precisamente, un fenómeno que caracteriza las políticas de la sexualidad es la creciente presencia de organizaciones no gubernamentales (ONGs) que, con diversas trayectorias y niveles de institucionalización, han construido un entramado de actores que se oponen a cualquier reforma legal que amplíe o diversifique la sexualidad. No sólo las iglesias y sus representantes defienden políticamente una concepción única de familia, a ellos se agregan ciudadanos que articulan el activismo religioso desde la sociedad civil. Desde los 70s comenzando en los EEUU y luego extendiéndose a todo el continente, un importante número de ONGs han sido generadas a nivel nacional y transnacional para defender doctrinas religiosas⁹¹. Aunque estas organizaciones se conectan a diferentes tradiciones religiosas su común oposición a los movimientos feministas y por la diversidad sexual les permite un accionar coordinado. El objetivo principal de estas organizaciones es influenciar los poderes del Estado para evitar la sanción o la instrumentación de los derechos sexuales y reproductivos. Para ello se movilizan de diversas maneras: lobby a legisladores, participación en debates públicos, y planificación de congresos regionales e internacionales para coordinar una agenda transnacional⁹².

En Latinoamérica es cada vez más visible el protagonismo de las ONGs autodenominadas pro vida o pro-familia en defensa de la doctrina religiosa. Estas ONGs son actores centrales en la defensa de una concepción única de sexualidad. El activismo religioso se caracteriza por mixturar líderes religiosos y sociales lo que hace más efectiva y compleja su influencia política: no se está sólo frente a líderes religiosos que buscan perpetuar sus creencias sino también frente a líderes sociales, a ciudadanos, que con distintos niveles de fanatismo defienden su cosmovisión tanto moral como religiosa.

Una de las estrategias principales de estas ONGs es la judicialización. Si las cortes judiciales han sido importantes arenas en el éxito de las demandas feministas⁹³, los sectores religiosos conservadores están utilizando estrategias judiciales para defender sus

⁹¹ Ver Cuneo (1995;1997).

⁹² Ver Vaggione (2005).

⁹³ En Estados Unidos, por ejemplo, las cortes fueron centrales en la despenalización del aborto en el caso Roe vs Wade (1973)

valores tradicionales. En los Estados Unidos, por ejemplo, organizaciones pertenecientes a la Derecha Religiosa han activado el poder judicial durante las últimas décadas⁹⁴ usando, preferentemente, el principio constitucional del derecho a la libre expresión⁹⁵. En Latinoamérica, también es posible observar la judicialización del activismo religioso. Frente a la creciente corriente de opinión favorable a la despenalización del aborto en la región, organizaciones vinculadas al catolicismo están empleando estrategias judiciales con el objetivo de declarar como abortivas, y por tanto prohibir, la anticoncepción de emergencia y lograr fallos conservadores en relación al inicio de la vida⁹⁶.

Si bien se inscriben en contextos nacionales, las agendas y estrategias de estas ONGs son coordinadas a nivel transnacional. Por un lado, aunque reconocen distintos niveles de contacto con la jerarquía religiosa (algunas lo reconocen abiertamente, otras se presentan como autónomas de la Iglesia católica) responden a las estrategias de la jerarquía católica que llama a los fieles a tomar un rol activo en las políticas nacionales. Combinando la apertura a una nueva forma de inscripción política inaugurada desde el Vaticano II con la obsesión sobre la sexualidad sostenida por Juan Pablo II y Benedicto XVI, desde el Vaticano se insta a los fieles a tomar un rol activo en la defensa de un orden familiar/sexual que construyen como amenazado por los movimientos feministas y de la diversidad sexual. Por otro lado, estas ONGs articulan sus discursos y estrategias a través de encuentros y congresos internacionales que se realizan de forma periódica. Congresos por la vida o por la familia, algunos organizados por la Iglesia católica, se han constituido en espacios públicos donde estas ONGs coordinan su accionar. Para entender el nivel de transnacionalización de estas ONGs sirva como ejemplo el caso de Vida Humana Internacional que fundada en los EEUU cuenta, en la actualidad, con organizaciones afiliadas en prácticamente todos los países de la región.

⁹⁴ La derecha religiosa en los EEUU es un concepto complejo, aunque la mayoría de las organizaciones que se incluyen bajo ese rótulo se identifican con el Protestantismo Evangélico, las hay también Católicas, Mormonas y Protestantes tradicionales. Para un análisis del activismo de la derecha religiosa en los EEUU ver Brown (2002).

⁹⁵ Ver Brown (2002)

⁹⁶ Portal de Belén - Asociación Civil sin Fines de Lucro c/ Ministerio de Salud y Acción Social de la Nación s/ amparo

Estas ONGs evidencian un fenómeno que no recibe, generalmente, atención: la sociedad civil como arena democrática sirve también para la articulación y canalización del activismo religioso. Como se ha señalado en diversas investigaciones, lo religioso es una influencia importante en la activación y movilización ciudadana; sin embargo, esta bibliografía (de por sí escasa) tiende a concentrarse, en la región, sobre las manifestaciones más progresistas⁹⁷. Si los movimientos feministas y por la diversidad sexual encontraron en la sociedad civil una arena fundamental para articular y canalizar sus demandas, los sectores antagonizando con estos movimientos también usan la sociedad civil en la organización de sus políticas de resistencia a los derechos sexuales y reproductivos. Ciudadanos motivados por su identidad religiosa refuerzan su postura en oposición al pluralismo y canalizan sus políticas de influencias hacia el Estado por medio de asociaciones y organizaciones. La conexión de estas ONGs con las instituciones religiosas, con la Iglesia católica en particular, tanto a nivel de agenda como de recursos económicos es diversa, pero muchas de ellas tienen el reconocimiento formal del Estado (personería jurídica) y como tal están habilitadas para ser parte de debates públicos e iniciar, cuando corresponde, acciones legales. La sociedad civil es también una arena democrática para que aquellos en defensa de la doctrina oficial se agrupen y presionen al Estado en defensa de la familia tradicional, lo que inscribe la política de lo religioso más allá de las miradas del secularismo o del laicismo.

3.c. Mutaciones a nivel de los discursos: secularismo estratégico

Otro cambio importante del activismo religioso es la adaptación estratégica de las narrativas y las discursividades articuladas públicamente para defender una concepción tradicional y excluyente de familia⁹⁸. A pesar de que lo religioso ha sido construido desde el secularismo como irracional y resistente a la modernidad, la religión, incluso los sectores más conservadores, se han adaptado estratégicamente en sus intervenciones públicas. En este sentido, el activismo religioso ha aprendido a mixturar argumentaciones

⁹⁷ Existen diversos trabajos que rescatan la religión como fuerza progresista a nivel de la sociedad civil. Un ejemplo que compila diversos estudios es Burdick, John y W.E. Hewitt (2000)

⁹⁸ Para ver un análisis de estas mutaciones, ver Vaggione (2005).

y discursos religiosos y seculares obteniendo, así, un mayor nivel de impacto y legitimidad. Sin dudas los valores y razones religiosas son un pilar en la oposición a los derechos sexuales y reproductivos, pero esta oposición se construye también a partir de la articulación de discursos seculares⁹⁹. Aunque es común encontrar referencias directas a la Biblia o al magisterio de la Iglesia católica, el activismo religioso se caracteriza por haber devenido estratégicamente secular.

El uso de argumentaciones seculares no es desconocido para la Iglesia católica ya que tiene una larga tradición en este sentido. Baste citar las influencias de Santo Tomás de Aquino o la importancia que ha tenido, y sigue teniendo, para la Iglesia el concepto de derecho natural. A esta tradición del catolicismo debe agregarse el proceso de politización reactiva de la Iglesia católica al confrontar al feminismo y al movimiento por la diversidad sexual. Este antagonismo, en muchos sentidos miméticos, llevó también a que el activismo religioso articulara motivaciones seculares para oponerse a los DDSSRR. Si dichos derechos se justifican en argumentaciones legales o científicas, el activismo religioso también abreva en ellas para justificar su oposición a la sanción y aplicación de los mismos.

Este trabajo se centra, por motivos de espacio, en dos tipos de discursos seculares que son articulados como parte del activismo religioso para influenciar la sanción y aplicación del derecho¹⁰⁰. En primer lugar, el activismo religioso tiende, cada vez más, a justificar su posición utilizando investigaciones y tecnologías científicas en vez de posturas religiosas o morales en su oposición a los derechos sexuales y reproductivos¹⁰¹. Para oponerse a la despenalización del aborto, por ejemplo, se utilizan investigaciones sobre el inicio de la vida o imágenes tecnológicas que humanizan al feto. Asimismo, los

⁹⁹ En el catolicismo la articulación de argumentos seculares como parte de la discursividad religiosa tiene una larga historia que excede el propósito de esta presentación.

¹⁰⁰ Estoy dejando afuera la importancia que las justificaciones bioéticas han adquirido para el activismo religioso. Tanto la Iglesia como sectores asociados a ella utilizan la bioética para defender una postura de la sexualidad en oposición a los DDSSRR. El Vaticano, los teólogos y las universidades católicas operan como think tanks proponiendo justificaciones bioéticas para criminalizar el aborto o no reconocer derechos a las personas LGBTQ

¹⁰¹ En los Estados Unidos, el uso de información científica ha caracterizado al movimiento pro-vida desde sus orígenes, ver Cuneo (1995).

sectores religiosos articulan un arsenal de datos que, más allá de su dudoso origen, pretenden disputar científicamente las consecuencias del aborto ilegal.

El tema de la adopción por parte de las parejas del mismo sexo ha sido otra temática donde la oposición del activismo religioso utiliza argumentaciones científicas. El objetivo general de estas investigaciones es demostrar que los homosexuales, solos o en parejas, no están en condiciones de ser progenitores a través de probar la existencia de daños a los menores. Entre ellas se sostiene que ante la inexistencia de un hombre y una mujer proporcionando los roles adecuados, los menores se desarrollarían con dificultades para desempeñar los roles tradicionales en futuras relaciones. Asimismo, algunos estudios enfatizan la alta inestabilidad y tasas de divorcio en las parejas homosexuales¹⁰². Otro tipo de argumento utilizado es afirmar que los gays y lesbianas tienen una mayor prevalencia de enfermedades mentales que los heterosexuales, y por ello no debe permitirse la adopción por parte de parejas del mismo sexo¹⁰³.

El secularismo estratégico también se manifiesta en el uso de discursividades legales. Además de usar la judicialización como una forma de politización, como ya se mencionó, también el activismo religioso articula razones y justificaciones legales para oponerse a los DDSSRR. Un punto central de los argumentos legales es la apelación al derecho natural como un principio fundante del sistema legal positivo. El actual y renovado interés por la idea de una familia amparada por un derecho natural es un pilar fundamental de los sectores religiosos para confrontar el creciente pluralismo de las sociedades contemporáneas¹⁰⁴. Las características de universalidad e inmutabilidad atribuidas al derecho natural sirven como justificación legal para confrontar cualquier reforma que "desnaturalice" a la familia. En vez de defender la postura a través de textos

¹⁰² Un estudio frecuentemente citado sostiene que las parejas gays tienen 50% más de posibilidades de divorciarse que las parejas heterosexuales, mientras que las parejas de lesbianas tienen un 167% más de posibilidades (Ver Maggie Gallagher & Joshua K. Baker "Same Sex Unions and Divorce Risk: Data from Sweden" que ver el estudio en el website del Institute for Marriage and Public Policy www.imapp.org)

¹⁰³ Se cita, habitualmente, un estudio de George A. Rekers que es uno de los fundadores del Family Research Council (sus trabajos son, por ejemplo, *Shaping Your Child's Sexual Identity* o *Growing Up Straight: What Families should Know about Homosexuality*)

¹⁰⁴ Para una crítica sobre la dicotomía natural/antinatural ver Javier Ugarte Pérez (2005).

sagrados o de la doctrina religiosa, el concepto de naturaleza/ naturalización es básico en este desplazamiento estratégico de lo religioso a lo secular. Los planteos del denominado "nuevo derecho natural" tienen impacto cuando se discuten los derechos sexuales y reproductivos¹⁰⁵. Diversos juristas aportan argumentaciones y razonamientos desde el derecho natural que reducen toda interrupción del embarazo a un crimen.

El Vaticano frente al avance de las demandas de reconocimiento de parejas del mismo sexo ha sancionado diversos documentos que, en defensa de la familia, proponen argumentaciones legales para contrarrestar los principios invocados por desde el movimiento por la diversidad sexual ya que “Toda ley propuesta por los hombres tiene razón de ley en cuanto es conforme con la ley moral natural, reconocida por la recta razón, y respeta los derechos inalienables de cada persona. Las legislaciones favorables a las uniones homosexuales son contrarias a la recta razón porque confieren garantías jurídicas análogas a las de la institución matrimonial a la unión entre personas del mismo sexo¹⁰⁶”. De acuerdo con la Iglesia católica, el matrimonio es protegido por el derecho positivo ya que cumple con el propósito de la procreación que es de interés público, finalidad que no caracteriza a las parejas del mismo sexo. Existen, de acuerdo a la Iglesia, otros principios jurídicos que protegen a los homosexuales como ciudadanos razón por la cual "constituye una grave injusticia sacrificar el bien común y el derecho de la familia con el fin de obtener bienes que pueden y deben ser garantizados por vías que no dañen a la generalidad del cuerpo social¹⁰⁷". La Iglesia también niega que el principio de no discriminación pueda usarse como motivación para reconocer derechos a las parejas del mismo sexo: "Distinguir entre personas o negarle a alguien un reconocimiento legal o un servicio social es efectivamente inaceptable sólo si se opone a la justicia. No atribuir el estatus social y jurídico de matrimonio a formas de vida que no son ni pueden ser matrimoniales no se opone a la justicia, sino que, por el contrario, es requerido por

¹⁰⁵ Para un análisis de los principales planteos del nuevo derecho natural y sus críticas desde una mirada feminista puede consultarse Kathleen Roberts Skerrett (2007).

¹⁰⁶ Congregación para la Doctrina de la Fe (1992) “Consideraciones para la respuesta católica a propuestas legislativas de no discriminación a homosexuales”.

¹⁰⁷ Congregación para la Doctrina de la Fe (1992)

ésta¹⁰⁸." No sólo estas parejas no merecen reconocimiento sino que inclusive "hay suficientes razones para afirmar que tales uniones son nocivas para el recto desarrollo de la sociedad humana, sobre todo si aumentase su incidencia efectiva en el tejido social¹⁰⁹".

También las ONGs autodenominadas pro-vida o pro-familia utilizan un arsenal de discursos legales que van desde los derechos humanos, al derecho internacional, o el uso del derecho positivo de los distintos países. La forma en que el activismo religioso politizó la anticoncepción de emergencia es un ejemplo donde se ven en funcionamiento varias de las dimensiones previamente mencionadas. Por un lado, la judicialización de la anticoncepción de emergencia por considerarla abortiva ha sido una estrategia en diversos países de la región llevada a cabo por distintas ONGs pro-vida. Estas presentaciones judiciales se acompañan de un arsenal importante de argumentaciones legales que amalgaman tanto el derecho natural, los derechos humanos como la referencia al derecho positivo vigente junto con investigaciones científicas que hacen referencia a los potenciales efectos que son construidos como abortivos. Estas judicializaciones han tenido el efecto general de incluir en el debate del aborto lo que antes estaba afuera (como los anticonceptivos) y, en algunos casos concretos, han logrado sentencias judiciales que fijan el inicio de la vida humana como el momento de la concepción¹¹⁰.

Más allá de la supuesta veracidad de las investigaciones científicas¹¹¹ o de la calidad argumentativa del discurso legal¹¹², lo destacable es que el activismo religioso inscribe su participación en la política a través de argumentos seculares. Lo que está en juego no es, entonces, el carácter religioso de las argumentaciones, ya que el activismo religioso conservador ha aprendido a utilizar 'estrategias seculares' sin necesariamente

¹⁰⁸ Congregación para la Doctrina de la Fe (1992)

¹⁰⁹ Congregación para la Doctrina de la Fe (1992)

¹¹⁰ Por ejemplo el caso Portal de Belén en la República Argentina.

¹¹¹ Ver el informe de Fundación Triángulo contra el informe de HazteOir.org que analiza en detalles las inexactitudes contenidas y se incorporan estudios que respaldan la adopción de niños por parte de parejas del mismo sexo (ver *No es Igual* "No es Verdad" en www.fundaciontriangulo.es)

¹¹² Hay distintos análisis criticando al derecho natural como discurso legal para los sistemas democráticos. Ver, por ejemplo, Bamforth y Richards (2007).

secularizarse. En su antagonismo con los movimientos feministas y por la diversidad sexual, este activismo ha desarrollado un secularismo estratégico que no es lo que la secularización se supone tendría que lograr (el debilitamiento de las influencias de lo religioso); tampoco implica, necesariamente, un discurso más abierto a la negociación o al debate sino que conlleva el mismo nivel de dogmatismo que las convicciones religiosas. La cuestión, entonces, no es el carácter religioso o secular del discurso sino la apertura y el pluralismo de las posiciones.

El paulatino avance de los DDSSRR que se está dando en diversos países de la región es indicador de una profundización de los procesos de democratización ya que implica que las concepciones únicas y hegemónicas van dando lugar, aunque sea incipiente, a un pluralismo que busca materializarse en legislaciones y políticas públicas. Pero también este avance genera reacciones desde los sectores religiosos más conservadores que, instaurando nuevas formas de intervención política, continúan siendo un obstáculo importante para la profundización de los derechos sexuales y reproductivos de renovadas maneras. Entender las complejas formas que toma el activismo religioso conservador, evitando explicaciones reduccionistas, es fundamental no sólo para lograr legislaciones más justas sino también para que las mismas sean un instrumento eficaz para el cambio social.

4. Las políticas de la sexualidad más allá del secularismo

A manera de cierre, este artículo plantea algunos de los principales desafíos que las políticas de lo religioso implican para la vigencia de los derechos sexuales y reproductivos en la región. Las construcciones políticas que se hacen desde el feminismo y desde el movimiento por la diversidad sexual responden a un tiempo determinado. Es ese tiempo el que instaura los principales desafíos pero también el que fija las opciones analíticas y normativas vigentes. Si bien estos movimientos corrieron los límites de la política e imaginaron nuevas formas de la justicia y de la democracia, también estuvieron condicionados por la manera dominante de construir el fenómeno religioso, en particular por la vigencia paradigmática de la teoría de la secularización. El tiempo actual imprime,

sin embargo, la necesidad de volver a pensar la relación entre religión y política bajo nuevas miradas que reflejen la complejidad de lo religioso en las sociedades contemporáneas.

Dos giros se han dado en las ciencias sociales que inauguran un tiempo diferente y nuevos pliegues en el análisis de las relaciones entre sexualidad, religión y política. Existe un **giro analítico** que se manifiesta en la importancia creciente que lo religioso tiene en las agendas académicas. Luego de décadas de vigencia paradigmática de la teoría de la secularización¹¹³, que asumía el paulatino desvanecimiento de lo religioso, las ciencias sociales repiensa las influencias de las religiones como parte legítimas de las políticas contemporáneas. El concepto de politización reactiva, que fue desarrollado previamente, tiene como objetivo captar las mutaciones del activismo religioso contrario a los derechos sexuales y reproductivos que no sólo se adaptó a los sistemas democráticos sino incluso maximizó los propios canales abiertos por los mismos. Como evidencia el análisis, la teoría de la secularización es un modelo incompleto para comprender las formas que adquieren las políticas de lo religioso en las sociedades contemporáneas. Ni retraimiento, ni privatización, la influencia de los sectores religiosos contrarios a la libertad y diversidad sexual se ha adaptado estratégicamente sobrepasando los marcos teóricos existentes y, en varios sentidos, trasvasando la dicotomía religioso/secular.

En conexión con esto, también se ha producido un **giro normativo** por lo cual la teoría social revisa las concepciones de lo público y de lo político que se construían como un espacio vaciado (o a vaciar) de lo religioso¹¹⁴. Por décadas la influencia del secularismo simplificó las influencias de las religiones en la política a través de considerarlas un proceso insuficiente de diferenciación y autonomía (la presencia política de las religiones implicaba una incompleta secularización). La teoría social vuelve sobre las políticas de lo religioso desde una postura crítica al secularismo y son pocos los que sostienen que la esfera pública debe vaciarse de lo religioso o que el único lugar legítimo para las

¹¹³ Para una reconstrucción de la teoría de la secularización ver Casanova (1994).

¹¹⁴ Ver Connolly (1999) para una crítica de la construcción de lo público como secular.

religiones es la esfera privada¹¹⁵. El plexo de alternativas que surgen como parte de este giro normativo es diverso y excede los propósitos de este artículo, sin embargo todas ellas se dirigen a (re)pensar las formas convencionales de construcción de fronteras entre lo religioso y lo político. "Deconstruir al cristianismo¹¹⁶", realizar una "antropología de lo secular¹¹⁷" o entender el rol de las "religiones públicas" en la modernidad¹¹⁸ son algunos de los intentos críticos al secularismo como ideología de la modernidad.

Estos giros son especialmente desafiante para las políticas emancipatorias de la sexualidad que, por décadas, encontraron en la teoría de la secularización y en el secularismo una forma de entender el rol de las religiones en los sistemas democráticos, que era funcional para las demandas del feminismo y del movimiento por la diversidad sexual. Las principales religiones se asociaban al sostenimiento del patriarcado y la heteronormatividad como sistemas de poder, por ello una teoría que pregonaba la privatización de lo religioso era sin dudas funcional a la liberación de la sexualidad. La religión estaba fuera de lo político y su lugar era la esfera privada, el campo de las creencias individuales, que nada tenía que ver con legislaciones y políticas públicas. En una región como la latinoamericana, donde la Iglesia católica ha ejercido por siglos un poder hegemónico sobre las construcciones legales de la sexualidad, un programa político basado en la separación entre religión y política, la autonomía del Estado, y la defensa de lo público como exclusivamente secular eran considerados como condiciones para el avance en los derechos sexuales y reproductivos.

Por décadas la teorización y la política de la sexualidad funcionaron sin complejizar demasiado a lo religioso; décadas en las cuales la vigencia de la teoría de la secularización limitando lo religioso a la esfera de lo privado era un camino (normativo y analítico) para confrontar el poder de las instituciones religiosas. El poder de las

¹¹⁵ Incluso Habermas en sus últimos trabajos incluye a lo religioso como discurso legítimo a nivel de la sociedad civil (aunque insiste en la necesidad de un filtro institucional a nivel de los cuerpos legislativos). Ver Habermas (2006)

¹¹⁶ Jean-Luc Nancy (2006).

¹¹⁷ Talal Asad (2003).

¹¹⁸ Casanova (2000).

religiones era una señal de la necesidad de profundizar la secularización, tanto a nivel de la sociedad política como del estado (laicidad). La influencia política de las religiones era decodificada como indicador de un insuficiente proceso de modernización. El secularismo como una forma de construir lo religioso en oposición a lo político o como el afuera que daba sentido y homogeneidad a lo secular, tuvo una vigencia paradigmática en las ciencias sociales. Mirando para atrás no deja de ser llamativo que el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual cuyo eje central fue desarmar la dicotomía público/privado reinscribieran acriticamente el closet de lo privado como lugar para lo religioso.

La cuestión religiosa es, ahora, ineludible, pero esta urgencia se da en un tiempo en el cual ni el secularismo, ni la secularización, ni la esperanza de la desaparición de lo religioso sirven de base, racional o irracional, para los análisis y las políticas. Complejizar lo religioso en este tiempo implica, también, considerar críticamente lo secular. No sólo lo religioso ha vuelto como problemática política, sino que su vuelta desplaza a lo secular como terreno delimitado y cierto. La fuerte impronta secularista que por años hegemonizó el pensamiento progresista se ha transformado, de muchas maneras, en una limitante para poder captar a lo religioso y sus implicancias.

El desafío es, entonces, proponer marcos teóricos y estrategias políticas basadas en una comprensión de lo religioso como una parte legítima de lo político. En particular, las políticas emancipatorias de la sexualidad deben superar el secularismo como construcción ideológica para, de este modo, dar espacio a diagnósticos diferentes sobre la relación religión y sexualidad. A continuación se presentan tres áreas específicas en las cuales una comprensión compleja de la relación entre religión y política es necesaria. Areas en las cuales las políticas emancipatorias de la sexualidad deben superar el corset del secularismo para, de este modo, ensayar estrategias alternativas para la profundización de los DDSSRR. En primer lugar, se considera la otrorización como uno de los riesgos centrales de la geopolítica actual, riesgo al que las políticas emancipatorias de la sexualidad no están inmunes. En segundo lugar, considerando las mutaciones del activismo religioso, se reflexiona sobre la necesidad de generar marcos teóricos y

estrategias políticas que logren captar la complejidad de lo religioso como parte de las democracias contemporáneas. Finalmente, este artículo culmina con la necesidad de suspender al secularismo para, de este modo, lograr inscribir el pluralismo religioso como una dimensión central de las políticas de la sexualidad. El desafío consiste no en insistir en la privatización de lo religioso, sino en politizar lo religioso como diverso y plural.

4.a. Las políticas emancipatorias de la sexualidad y la otrorización.

El secularismo, como construcción ideológica, presupone un nivel de universalidad que en algunas circunstancias ha sido funcional con políticas exclusión y estigmatización del “otro religioso”. Precisamente, uno de los riesgos de las políticas emancipatorias de la sexualidad es convertirse en marcadores de modernización, el ser utilizadas como parte de imaginarios civilizatorios que justifican la necesidad de intervenciones con distintos niveles de violencia. En este sentido, los vínculos entre sexualidad, religión y política han dado lugar, en la historia reciente, a imponer el proyecto modernista secularizador y occidental como proyecto único y universal al que se contraponen el resto de las culturas. Esta dinámica es particularmente opresora de culturas donde lo religioso juega un papel diferente a la modernidad occidental/cristiana, como es el caso de las sociedades con fuerte influencia del Islam donde las fronteras entre lo religioso y lo secular, si existen, tienen lógicas diferentes.

Algunos estudios han llamado la atención sobre los riesgos de otrorización conectados a las políticas emancipatorias de la sexualidad acríicas al modelo civilizatorio secular. En Francia, el debate sobre el velo (o mejor dicho sobre el uso de simbologías religiosas en los colegios públicos) estuvo impregnado con discusiones sobre la sexualidad de los sectores islámicos, en el que también participó parte del feminismo, a la que se presentaba como “antinatural y opresiva cuando se la comparaba con la imagen francesa de practicar el sexo¹¹⁹”. La sexualidad es también utilizada para marcar las fronteras y reforzar lo que se ha considerado como un homonacionalismo funcional¹²⁰ conectado a la maquinaria de guerra montada luego del 11 de septiembre. Así, la sexualidad se usa como

¹¹⁹ Scott (2007:11)

¹²⁰ Puar (2007).

marca de diferenciación y como forma de identificación del otro, inscribiendo una islamofobia homonormativa¹²¹.

Pensar críticamente al secularismo permite entender su genealogía, en particular su raíz cristiana¹²². La concepción de lo religioso que se inscribe desde el secularismo responde a un proceso histórico específico. La modernidad de los países cristianos podrá medirse en términos de secularización, de diferenciación y autonomía de esferas, de separación de religión y política. Sin embargo, esta lógica de equivalencias entre modernidad y secularismo, que incluso no es totalmente aplicable a los “países occidentales”, menos aún es trasladable a lugares donde la influencia de lo religioso se basa en otras tradiciones, como el caso del Islam. De este modo, las políticas emancipatorias de la sexualidad deben ser conscientes del componente “etnocéntrico” que implica la defensa del secularismo como medida universal de modernidad.

Como se analizó en la primera parte, un concepto que es frecuentemente utilizado en las políticas de la sexualidad es el de fundamentalismo religioso. Si bien este concepto es funcional y capta la dogmatización por la que atraviesan las principales religiones es también un concepto que además de dificultades teóricas (en su definición) tiene complicaciones en su uso político ya que no existen grupos que se auto identifiquen como fundamentalistas sino que es un rótulo que se impone sobre sectores religiosos. En particular, la complicación más común del término radica en la tendencia a asociarlo con los sectores islámicos¹²³. Irónicamente disociado del origen cristiano, el término comenzó a aplicarse al Islam con el significado, entre otros, de ser una religión en oposición a la modernidad. Esta tendencia se intensificó con la geopolítica inaugurada a partir del 11 de septiembre ya que términos como ‘terrorismo’ o ‘fundamentalismo’ son parte de las retóricas de guerra inauguradas que se usan para otrorizar al Islam.

¹²¹ Puar, Jasbir (2007).

¹²² Ver Talal Asad (2003).

¹²³ Ver publicaciones de AWID sobre fundamentalismos religiosos, en particular “Miradas Compartidas. Los y las activistas por los derechos de las mujeres definen a los fundamentalismos religiosos” en www.awid.org

Si bien puede argumentarse que en una región como la latinoamericana la otrorización no constituye un riesgo significativo, las políticas emancipatorias de la sexualidad necesitan, también, ser pensadas más allá de los límites regionales. En este sentido, aunque el término resuena diferente en Latinoamérica, es inevitable conectarlo a una retórica internacional, a una geopolítica que atraviesa otras regiones y otros ejes de poder. En un momento donde la política emancipatoria de la sexualidad se inscribe de manera global, los riesgos de otrorización se intensifican. De este modo, retóricas como fundamentalismo religioso requieren de una distancia crítica que permita entender cómo, al menos en ciertos contextos, las mismas pueden ser utilizadas para reforzar estereotipos marginando grupos en situación de desventaja. Aunque parezca paradójico, esta necesidad de una mirada crítica no implica que las campañas y estrategias basadas en denunciar y resistir los fundamentalismos religiosos deban ser abandonadas (después de todo son las principales instrumentos políticos utilizados en defensa de los DDSSRR). Sin embargo, es necesario una utilización crítica y no esencializada de términos como fundamentalismo religioso. Más allá del valor estratégico que tenga el uso del término (tanto para oponerse al activismo religioso conservador así como para lograr agendas comunes al interior del feminismo y movimiento por la diversidad sexual) es imprescindible entender las limitaciones que implican¹²⁴.

4.b. Las políticas conservadoras de lo religioso como parte de la democracia

Los modelos normativos fuertemente influenciados por el secularismo dejan poco o ningún espacio para entender lo religioso como una parte legítima de las políticas de la sexualidad. Lo religioso corresponde a la esfera de lo privado, de lo no político y cualquier actuación en contrario pone en evidencia un insuficiente proceso de secularización (tanto de la política como del estado). El riesgo es, sin embargo, invisibilizar las mutaciones del activismo religioso conservador que, como se afirmó previamente, también utiliza los canales abiertos por la democracia e instaure nuevos pliegues en las políticas de la sexualidad. Por ello, si bien los análisis conectados a la laicidad captan ciertas formas políticas de lo religioso, en particular en Latinoamérica donde la Iglesia Católica tiene una larga historia de privilegios y de debilitar su

¹²⁴ En el trabajo de AWID previamente señalado se indican algunas de estas limitaciones y riesgos.

separación de los estados, es también necesario proponer análisis y estrategias que se basen en las políticas de lo religioso como parte de las democracias. Sin desconocer que la laicidad es aún un proceso incompleto, sin desconocer que aún existen privilegios no democráticos en los sectores religiosos, es importante, sin embargo, considerar el espacio legítimo que tiene lo religioso en las políticas de la sexualidad. Como se afirmó, la Iglesia también reconoce su separación del Estado (aunque no siempre la ejerza) y se inscribe como un actor desde la sociedad civil¹²⁵ al mismo tiempo que nuevos actores y discursividades van ganando presencia en las políticas de la sexualidad. La formación de ONGs para defender la postura de la jerarquía religiosa, la judicialización, la circulación de discursos bioéticos, legales o científicos, son algunas de las estrategias que le dan otra cara al activismo religioso conservador.

Estas formas del activismo religioso conservador ponen en evidencia la necesidad de repensar las relaciones entre religión y política en las democracias contemporáneas. La participación de la Iglesia como actor en los debates públicos, el proceso de ONGización y el secularismo estratégico del activismo religioso muestran conexiones entre la religión y la política que no son cabalmente entendidas por marcos teóricos fuertemente influenciados por el secularismo (tanto en su versión de teoría de la secularización o como secularismo del Estado o laicismo). Aunque el secularismo, con su impronta de privatizar el fenómeno religioso, o al menos despolitizarlo, sigue siendo un componente importante en la manera en que sectores progresistas definen y confrontan las influencias religiosas, el mismo necesita ser críticamente considerado debido a las complejas influencias de lo religioso sobre políticas de sexualidad. Lo religioso ha mutado y se inscribe, políticamente, de maneras que son distorsionadas, sino invisibilizadas, por el secularismo.

Aunque puede insistirse que la centralidad de lo religioso en las políticas de la sexualidad es pura rémora del pasado o resistencia al cambio, cada vez parecen ser más el emergente de un nuevo mundo en construcción. En vez de retirarse, lo religioso sigue siendo un componente político importante y a las formas tradicionales de intervención se le agregan

¹²⁵ Ver Casanova (1994).

nuevas estrategias y discursividades. En vez de privatizarse o desaparecer, lo religioso ha mutado inscribiendo nuevos pliegues en las políticas de la sexualidad. El desafío no sólo es receptar estas mutaciones en los marcos analíticos sino también generar debates normativos y estrategias políticas acordes a esta complejidad. Un proyecto que busque entender las relaciones entre sexualidad, religión y política necesita pensar críticamente las formulaciones propuestas desde el secularismo como forma excluyente de comprensión los roles políticos de las religiones. Aunque las campañas a favor de la laicidad son necesarias, no son una estrategia suficiente para captar las políticas de lo religioso opuesta a los DDSSRR.

El desafío es interrumpir el secularismo para ampliar la comprensión de las religiones como una parte legítima de las políticas contemporáneas. Sin desconocer la existencia de prácticas antidemocráticas por parte de sectores religiosos, no puede reducirse el activismo religioso conservador, incluso si es contrario al pluralismo, al afuera de la democracia. Son necesarios marcos normativos de lo político que amplíen el espacio legítimo de los actores y discursos religiosos. Reforzar el secularismo y reducir las políticas religiosas conservadoras a ser contrarias a la laicidad, puede oscurecer e invisibilizar muchas de las formas en que las religiones influyen las legislaciones y políticas públicas. Estos dispositivos, a la vez heurísticos y normativos, dieron sentido a lo religioso por décadas desde las ciencias sociales aplanando la complejidad de sus roles y auspiciando su retirada de la esfera política.

Es claro que concepciones de democracia liberal o incluso deliberativa no son suficientes para captar la complejidad y diversidad de lo religioso ya que terminan, una antes que la otra, reforzando la frontera entre lo religioso y lo secular, fronteras que son precisamente porosas, móviles o (incluso en algunos contextos) inexistentes. Las concepciones de democracia radical que se distancian del secularismo como forma de definir lo público, ofrecen modelos normativos para las políticas de la sexualidad que no requieren de la privatización de lo religioso¹²⁶ o incluso ni siquiera de la diferenciación entre lo religioso

¹²⁶ Mouffe (1992).

y lo secular¹²⁷. Este tipo de concepciones, que abren el espacio a formas complejas de entender el rol de lo religioso en las sociedades contemporáneas, que supera al secularismo como construcción de lo público, ofrecen para las políticas emancipatorias de la sexualidad no sólo modelos más aptos para receptar los complejos interjuegos entre sexualidad, religión y política, sino también para diseñar estrategias favorables a los DDSSRR que, sin negarlas, vayan más allá de reclamar por la laicidad.

4.c. Lo religioso como plural y heterogéneo

Otro riesgo del secularismo es la tendencia a fortalecer la dicotomía religioso/secular y homogenizar la complejidad de lo religioso respecto a la sexualidad. No puede negarse que, al menos en las sociedades occidentales, lo secular -como espacio, como ideología, como proceso histórico- permitió en gran medida romper la hegemonía de las religiones sobre la sexualidad abriendo, de este modo, a posturas plurales. Sin embargo, la religión es compleja y heterogénea respecto a la sexualidad. Si bien ciertos sectores religiosos constituyen el principal obstáculo para los derechos sexuales y reproductivos, también debe reconocerse que existen otros sectores religiosos que presentan una postura plural y diversa frente a la sexualidad, como se indicó en la primera parte de este trabajo. Las políticas emancipatorias de la sexualidad deben evitar la dicotomización religioso/secular respecto a la sexualidad en un contexto en el cual es necesario precisamente desarmarla. Si, por un lado, el activismo religioso conservador trascendió la dicotomía religioso/secular, lo religioso incluye también manifestaciones favorables a la libertad y diversidad sexual.

El desafío normativo para el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual es incorporar una concepción de lo religioso que permita politizar el pluralismo que existe tanto entre tradiciones religiosas como al interior de las mismas. Reducir lo religioso a lo privado es también enclosetar uno de los cambios sociales y culturales más importantes: las formas en que las religiones se van (re)construyendo desde sus fieles de maneras creativas y liberadoras. Si bien las jerarquías pueden insistir en posturas rígidas y dogmáticas, los fieles van moldeando nuevas y complejas formas de ser religioso,

¹²⁷Connolly (1999).

muchas de las cuales son compatibles con, o incluso generadas por, el feminismo y diversidad sexual. Este pluralismo religioso tiene la potencia de erosionar el poder simbólico de la jerarquía conservadora ya que no sólo deconstruye su discurso sino que también vacía su representatividad. Reconocer esta heterogeneidad no es suficiente, la misma tiene que ser parte constitutiva de las políticas emancipatorias de la sexualidad. Un pluralismo profundo¹²⁸ requiere rescatar esta heterogeneidad del interior de las comunidades religiosas, de los muros de las iglesias, y transformarla en un principio democratizador, particularmente en relación con los derechos sexuales y reproductivos.

Transformar al pluralismo religioso en una dimensión de las políticas emancipatorias de la sexualidad abre a distintas posibilidades. Por un lado, permite inscribir actores y discursividades disidentes (aquellas que en la forma de ONGs, de teologías o de líderes religiosos articulan creencias religiosas con una concepción amplia y diversa sobre lo sexual) en el debate sobre ética sexual. Por motivos comprensibles, el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual han concentrado sus esfuerzos en cuestiones de derechos y ciudadanía, marginando la intervención en debates éticos e, indirectamente, fortaleciendo el monopolio de las religiones más tradicionales sobre la moralidad pública. Al margen de cuán posible es una ética laica sobre la sexualidad, las posturas religiosas disidentes ofrecen un arsenal de debates éticos favorables a los derechos de las personas LGBTQ, a la contracepción o a la interrupción del embarazo como opción moral. Además este pluralismo al interior del campo religioso es también relevante para los procesos de empoderamiento de la población que son imprescindibles para la vigencia de los DDSSRR. La vigencia substancial de los derechos es una de las asignaturas pendientes, la otra se conecta con un replanteo cultural que implica, entre otras cuestiones, superar las nociones de culpa y/o pecado respecto a la sexualidad. Así, los debates teológicos y los líderes religiosos disidentes proponen una construcción de la subjetividad, en clave religiosa, que deconstruye la naturalización del patriarcado y la heteronormatividad a nivel poblacional.

¹²⁸ Connolly (2005).

El desafío es, sin negar la importancia que la secularización o la garantía de Estados laicos pueden tener para una región como la latinoamericana, reforzar que la lucha a favor de los derechos sexuales y reproductivos engloba también actores y discursos religiosos. Si bien, un polo del antagonismo está encabezado por la jerarquía de la Iglesia católica que se fortalece por el poder simbólico de ser una institución religiosa y el manejo de recursos sagrados, esta jerarquía no agota ni lo religioso ni lo católico. El desafío es rescatar el pluralismo que caracteriza al campo de lo religioso. La radicalización del patriarcado es sólo parte de la politización de lo religioso en las sociedades contemporáneas. Junto a ella existen sectores religiosos, teólogos, fieles, jerarquías, que se movilizan a favor de una concepción más amplia de la sexualidad. Estas divergencias y disidencias religiosas son una parte de la política de la sexualidad que permite superar la dicotomía religioso/secular a la vez que ofrece alternativas estratégicas importantes para la profundización de los derechos sexuales y reproductivos¹²⁹.

La politización de la sexualidad lograda por el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual implica la reacción y rearticulación de los sectores religiosos conservadores. Latinoamérica está siendo testigo de esta politización reactiva que se despliega de maneras complejas para evitar o revertir la vigencia de los DDSSRR en la región. Este fenómeno, que tiene sus especificidades es, sin embargo, de escala global. La religión nunca se retiró de lo político sino que, al contrario, instrumentó nuevas y estratégicas maneras de acción. El desafío es comprender esta complejidad en la articulación religión y política a la vez que se amplía el espacio para los DDSSRR. La adhesión acrítica al secularismo, que por décadas ofreció un marco normativo seguro, puede implicar la simplificación y distorsión del rol de lo religioso en las políticas de la sexualidad. Es necesario repensar las políticas emancipatorias de la sexualidad más allá del secularismo, no porque el mismo haya dejado de proveer una ideología, una teoría y una serie de estrategias importantes sino porque lo religioso como fenómeno complejo las superó en sus diagnósticos y pronósticos.

¹²⁹ Para un análisis más complejo del tema de las disidencias religiosas en Latinoamérica ver Vaggione (2007)

Bibliografía

ALTHAUS-REID, Marcella (2001) *Indecent Theology. Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*. London, Routledge.

ARAUJO, Kathya (2005) “Sobre ruidos y nueces: debates chilenos en torno a la sexualidad” en *IBEROAMERICANA*, Madrid, Vol.5 (18). pp. 109-126

ASAD, Talal (2003) *Formations of the Secular. Christianity, Islam and Modernity*. California, Standford University Press.

BAMFORTH, Nicholas y RICHARDS, David (2007) *Patriarchal Religion, Sexuality and Gender. A critique of new natural law*. Cambridge University Press.

BARRANCOS, Dora (2006) “Problematic Modernity: Gender, Sexuality, and Reproduction in Twentieth-Century” en *Journal of Women's History*; 18, 2; Platinum Periodicals.

BAUBEROT, Jean (1994) *The Two Thresholds of Laicization* en Rajeev Bhargava (ed.), *Secularism and its Critics*, Delhi, New York : Oxford University Press.

BIRMAN, Patricia (1995) *Fazer estilo criando gêneros: genero possessão e diferenças de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Río de Janeiro*. Río de Janeiro, Relume Dumará – EdUERJ.

BLANCARTE, Roberto (2000) “Retos y perspectivas de la laicidad mexicana” en BLANCARTE, Roberto (comp.) *Laicidad y Valores en un Estado Democrático*. México, Colegio de México. pp. 117-139

BLANCARTE, Roberto (2008) “El porqué de un Estado laico” en BLANCARTE, Roberto, (coord.) *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México, Colegio de México.

BLANCARTE, Roberto, coord. (2008) *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México, Colegio de México

BROWN, Steven P. (2002) *Trumping Religion: the New Christian Right, the Free Speech Clause, and the Courts*. Tuscaloosa, University of Alabama Press.

BROWNING, D. y SCHUSSLER FIORENZA, F. (1992) *Habermas, Modernity and Public Theology*. New York, Crossroads.

BRUSCO, Elizabeth (1995) "The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia" en BRUSCO, Elizabeth, *The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia*. Texas, University of Texas.

BURDICK, John y W. E. HEWITT, eds, (2000) *The Church at the Grassroots in Latin America: Perspectives on Thirty Years of Activism*,. Westport, CT: Praeger Publishers.

CABAL, Luisa; LEMAITRE, Julieta; ROA, Mónica (eds.) (2001) *Cuerpo y derecho. Legislación y Jurisprudencia en América Latina*. Colombia, Universidad de los Andes.

- CAHILL, Lisa Sowle (1996) *Sex, Gender, and Christian Ethics*. Cambridge, Cambridge University Press.
- CASANOVA, Jose (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago, The University of Chicago Press.
- CASANOVA, José (2000) *Las religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid, PPC.
- CATHOLICS for a Free Choice (2004) *A world view: Catholic attitudes on sexual behavior and reproductive health*. Washington, D.C.
- CATÓLICAS por el Derecho a Decidir (2003) *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados. Tres Encuestas Nacionales en Bolivia, Colombia y México*. Washington, D.C., Belden Russonello & Stewart.
- CHESNUT, Andrew (1997) *Born Again in Brazil: The Pentecostal Boom and the Pathogens of Poverty*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press,
- CONGREGACIÓN para la Doctrina de la Fe (1992) “Consideraciones para la respuesta católica a propuestas legislativas de no discriminación a homosexuales”. Vaticano.
- CONGREGACIÓN para la Doctrina de la Fe (2003) “Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política”. Vaticano.
- CONNOLLY, William (2005) *Pluralism, Durham and London*. Duke University Press.
- CONNOLLY, William E. (1999) *Why I am not a secularist*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- COUTO, M. T. (2005) “Gênero e Comportamento Reprodutivo em contexto de Famílias em Pluralismo Religioso”, en HEILBORN, M.L. et al. (2005) *Sexualidade, Família e Ethos Religioso*. Rio de Janeiro, Garamond.
- CUNEO, Michael (1995) “Life Battles: The Rise of Catholic Militancy within the American Pro-Life Movement” en WEAVER, Mary Jo; APPLEBY, R. Scott (eds) (1995) *Being Right: Conservative Catholics in America*. Bloomington, Indiana University Press.
- CUNEO, Michael (1997) *The smoke of Satan: conservative and traditionalist dissent in contemporary American Catholicism*. New York, Oxford University Press.
- DIAS DUARTE, Luiz Fernando (2005) "Ethos privado e justificação religiosa. Negociações da reprodução na sociedade brasileira" en HEILBORN, M. L.; DUARTE L. F. D.; LINS DE BARROS, M.; PEIXOTO, C. (eds.), *Sexualidade, família e ethos religioso*. Rio de Janeiro, Garamond. pp. 137-176.
- DILLON Michele (1999), *Catholic Identity. Balancing Reason, Faiths and Power*. New York, Cambridge University Press.
- ENROTH, R. (1974) “The Homosexual Church: An Ecclesiastical Extension of a Subculture.” *Social Compass* XXI. pp. 355-360.
- FRASER, Nancy (1990) “Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy” en *Social Text*, 25/26. pp. 56-80.

GALLAGHER, Maggie; BAKER, Joshua K. "Same Sex Unions and Divorce Risk: Data from Sweden" en *iMAPP Policy Brief*. [www.imapp.org]

GALLGHER, Jhon; BULL, Chris (2001) *Perfect Enemies. The Religious Right, the Gay Movement, and the Politics of the 1990s*. Lanham: Madison Books.

GILL, Anthony (1998) *Rendering unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America*. Chicago, University of Chicago Press.

GONZALEZ RUIZ, Edgar (2005) *Cruces y Sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México.

GRAMMICK, Jeaninne; NUGENT, Robert (1995), *Voices of Hope: A collection of Positive Catholic Writings on Gay and Lesbian Issues*. Mt. Ranier, MD, New Ways Ministry.

GREELEY, A.M. (1997) "Coleman revisited: religious structures as a source of social capital" en *American Behavioral Scientist* . Vol 40, Num. (5). pp. 587-565

GUZMAN STEIN, Laura (2001) "The politics of implementing women's rights in Catholic countries in Latin American" en BAYES, Jane y TOHIDI, Nayereh, *Globalization, gender, and religion: the politics of women's rights in Catholic and Muslim contexts*. New York, Palgrave.

HABERMAS, Jurgen (2006) *Entre naturalismo y religión*. Barcelona, Paidós.

HTUN, Mala (2003) *Sex and the State. Abortion, Divorce and the Family under Latin American Dictatorships and Democracies*. United States, Cambridge University Press.

HUACO PALOMINO, Marco Antonio (2008) "Relaciones Iglesia-Estado en Perú: entre el estado pluriconfesional y el estado laico" en BLANCARTE, Roberto, *Los Retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México, Colegio de México.

HURTADO, J.; PEREZ, S.; DIDES, C. (2004) "El Debates sobre los Derechos Sexuales y Reproductivos en Chile: ¿Separación Iglesia-Estado?" en Claudia Dides (comp.) *Diálogos Sur-Sur sobre religión, derechos y salud sexual y reproductiva: los casos de Argentina, Colombia, Chile y Perú*. Santiago de Chile, Universidad Academia de Humanismo Cristiano- Programa de Estudios de Género y Sociedad PROGÉNERO.

INGLEHART, Ronald; NORRIS, Pippa (2003) *Rising Tide. Gender, equality and cultural change*. New Cork, Cambridge University Press

KATZENSTEIN Mary Fainsod (1998) *Faithful and Fearless: Moving Feminist Protest Inside the Church and Military*. Princeton University Press.

LOREA, Roberto Arriada (2008) "Las violaciones de las libertades laicas en el Brasil del siglo XXI" en Roberto Blancarte (Org.). *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México, El Colegio de México,

LISTA, Carlos A. (1994) "Los estilos de razonamiento moral y el debate sobre el aborto" en *Anuario II*. CIJS, Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina

- LUKENBILL, W.B. (1998) "Observations on the Corporate Culture of a Gay and Lesbian Congregation" en *Journal for the Scientific Study of Religion* Vol. 37. Num. (3). pp. 440-452.
- MACHADO, Maria das Dores Campos (1996) *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas, Editora Autores Associados & ANPOCs.
- MACHADO, Maria das Dores Campos (1998) "Conversão Religiosa e a Opção Pela Heterossexualidade em Tempos de Aids. Notas de uma Pesquisa" en *Cadernos Pagu* (11) pp. 275-301
- MACHADO, Maria das Dores Campos (2006) *Política e Religião*. Rio de Janeiro, FGV.
- MACHADO, Maria das Dores Campos (2003) "Neopentecostalismo: continuidades e descontinuidades nas representações e relações de poder entre os gêneros" en *Caminhos*. Goiânia, Editora da UCG, pp. 67-81
- MACHADO, Maria das Dores Campos (2006) *Política e Religião*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas.
- MAHAFFY, K. (1996), "Cognitive dissonance and its resolution: a study of lesbian Christians" en *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 35, Num. 4. pp. 392-402.
- MALLIMACI, Fortunato; ESQUIVEL, Juan Cruz; IRRAZABAL, Gabriela (2008) "Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas". *Informe de investigación*. Buenos Aires, CEIL-PIETTE CONICET.
- MARIZ, Cecilia (1994) "Libertação e ética. Uma análise do discurso de pentecostais que se recuperam do alcoolismo" en ANTONIAZZI, Alberto (Org). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, Vozes
- MCNEILL John J. (1976) *The Church and the Homosexual*. Boston, Beacon Press.
- MECCIA, Ernesto (1998) "Otras demandas de legitimación. Religiosidad y minorías sexuales" en *Revista Sociedad y Religión*. Num. 16/17, Buenos Aires, CINAP.
- MINKOFF, D. (1995) *Organizing for equality: the evolution of women's and racial-ethnic organizations in America, 1955-1985*. New Brunswick, Rutgers University Press.
- MOUFFE, Chantal (1992) *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*. London New York, Verso.
- MUJICA, Jaris (2007) *Economía Política del Cuerpo. La reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder*. Lima, Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos.
- MUSSKOPF, Andre. S. (2005) *Talar Rosa - Homossexuais e o ministério na Igreja*. São Leopoldo, Oikos
- NANCY, Jean-Luc (2006) *La deconstrucción del Cristianismo*. Buenos Aires, Ediciones La Cebra.
- NATIVIDADE Marcelo (2006) "Homossexualidade, Genero e cura em perspectivas pastorais Evangélicas" en *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, junio, año/vol. 21, número 061 pp. 115-132

- NATIVIDADE, Marcelo (2005) “Homossexualidade masculina e experiência religiosa pentecostal” en HEILBORN, M.L. *et al.* (org.). *Sexualidade Família e Ethos Religioso*. Rio de Janeiro, Garamond, pp. 247-272.
- NATIVIDADE, Marcelo (2006) “Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas” en *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, junio, año/vol. 21, número 061. pp. 115-132
- NATIVIDADE, Marcelo y Leandro de OLIVERIA (2009) “Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores” en *Sexualidad, Salud y Sociedad, Revista Latinoamericana*, n.2 - 2009 pp.121-161
- NUGENT, Guillermo (2004) "De la sociedad doméstica a la sociedad civil. Una narración de la situación de los derechos sexuales y reproductivos en el Perú", en DIDES C. (comp.), *Diálogos Sur-Sur sobre Religión, Derechos y Salud Sexual y Reproductiva. Los casos de Argentina, Colombia, Chile y Perú*. Santiago de Chile, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Programa de Estudios de Género y Sociedad. pp. 105-124.
- PEACH, Lucinda (2002) *Legislating morality: pluralism and religious identity in lawmaking*. New York, Oxford University Press.
- PEÑAS DEFAGO, M. Angélica; SGRÓ RUATA, Ma. Candelaria (comps.) (2009) *Género y Religión. Pluralismos y disidencias religiosas*. [En prensa]
- PEREIRA, Irotilde; et al. (2002) *Aborto Legal. Implicacoes Eticas e Religiosas*. São Paulo, CDD.
- PÉREZ, Javier Ugarte (2005) “Contradicciones en el discurso conservador sobre la familia” en *Actas del “I Congreso Estatal sobre Homosexualidades e Identidad de Género. Adopción homoparental”*.
- PETERSEN, L. R.; DONNENWERTH, G. V. (1997) “Secularization and the influence of religion on beliefs about premarital sex” en *Social Forces* 75:1071-88.
- PUAR, Jasbir (2007) *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Duke University Press.
- RICH, Adrienne (1980) “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence” en *Signs: Journal of Women in Culture and Society* . Vol. 5, no. 4.
- RIESEBRODT, Martin (1993) *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*. Berkeley: University of California Press,
- RODRIGUEZ, E.M.; OUELLETTE, S. (2000) “Gay and Lesbian Christians: Homosexual and Religious Identity Integration in the Members and Participants of a Gay-Positive Church” en *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol 39. Num 3. pp 333-347.
- ROSADO, Maria José; JURKEWICZ, Regina Soares (2002) “Aborto: Um Tema em Discussão na Igreja Católica. O Surgimento de "Católicas pelo Direito de Decidir””, en Pereira, Irotilde (et. al) *Aborto Legal. Implicacoes Eticas e Religiosas*. São Paulo, CDD. p. 17-75.
- SCOTT, Joan Wallach (2007) *The politics of Veil*. Princeton University Press.

SEGATO, Rita Laura (1986) "Inventando a Natureza: Família, Sexo e Gênero no Xangó do Recife" en *Anuario Antropológico* 85. Río de Janeiro y Brasília, Tempo Brasileiro y EdUnB.

SHEPARD, Bonnie (2000) "The Double Discourse on Sexual and Reproductive Rights in Latin America: The Chasm between Public Policy and Private Actions" en *Health and human rights* 4(2). pp. 110-43.

SKERRETT, Kathleen Roberts (2007) "Sex, Law, and Other Reasonable Endeavors" en *Differences. A Journal of Feminist Studies*. Vol. 18, N° 3.

STOCK, Taking y BRIDGES, Building (2003) "Feminism, Women's Movements, and Pentecostalism in Latin America". Anne Motley Hallum *Latin American Research Review*, Vol. 38, No. 1. pp. 169-186

TAMEZ, Elsa (2005) "Hermenéutica feminista latinoamericana. Una mirada retrospectiva" en MARCOS, Sylvia (ed.), *Religión y Género*. Editorial Trotta, Madrid.

TRACY, David (1981) *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*. New York, Crossroad.

TRIANGULO Fundación "No es igual, No es verdad". Informe [en línea] <www.fundaciontriangulo.es>

VAGGIONE, Juan Marco "The politics of Dissent. The role of Catholics for a Free Choice in Latin America" En Dubel, Ireen y Vintges, Karen (eds.) *Women, Feminism and Fundamentalism*. Amsterdam: Humanistic University Press.

VAGGIONE, Juan Marco (1998) "Some reflections about Argentine Homosexual Community. Civil Society, Public Spheres and Homophobia" (no publicado).

VAGGIONE, Juan Marco (2005) "Reactive Politicization and Religious Dissidence. The Political Mutations of the Religious in Social Theory and Practice" en *Social Theory and Practice*. Tallahassee, Florida State University, Vol. 31 N°. 2. p.233-255.

VAGGIONE, Juan Marco (2006) "Los derechos sexuales y reproductivos y el activismo religioso. Nuevas estrategias para su efectivización en Latinoamérica". Ensayos, Red Alas. [En línea] <<http://www.red-alas.org/articulo%20alas%20ocram.pdf>>

VAGGIONE, Juan Marco (2006) "Nuevas formas del activismo religioso. La Iglesia Católica frente al reconocimiento legal de las parejas del mismo sexo" en *Orientaciones. Revista de Homosexualidades*. Madrid, Fundación Triángulo.

VAGGIONE, Juan Marco (2007) "The Politics of Dissent: the Role of Catholics for a Free Choice in Latin America" en DUBEL, Ireen; VINTGES, Karen (eds.) *Women, Feminism and Fundamentalism*. Amsterdam, Humanistic University Press.

VAGGIONE, Juan Marco (comp.) (2008) *Diversidad Sexual y Religión*. Argentina, Ferreyra Editor.

VASSALLO, Marta (comp.) (2005), *En Nombre la Vida*. Argentina, CDD.

VUOLA, Elina (1997) *Limits of Liberation. Praxis as Method in Latin American Theology and Feminist Theology*. Helsinki, Finnish Academy of Science and Letters.

- WARNER, R. (1995) "The Metropolitan Community Churches and the gay agenda: the power of Pentecostalism and essentialism" en *Religion and the Social Order*. Vol 5. pp. 81-108.
- WARNER, R. (2002) "The Metropolitan Community Churches and the gay agenda: the power of Pentecostalism and essentialism" En *Religion and the Social Order*. Vol 5. pp. 81-108.
- WARNER, R. S. (1995) "The Metropolitan Community Churches and the gay agenda: the power of Pentecostalism and essentialism." en *Religion and the Social Order* 5. pp. 81-108.
- WILLAIME, Jean-Paul (2008) "The paradoxes of Laïcité in France" en Eileen Barker (editora) *The Centrality of Religion in Social Life*. Essays in Honour of James A. Beckford, Aldershot, Ashgate, 2008.
- WOOD, J. R.; BLOCH, J. P. (1995) "The role of the Church Assemblies in Building a Civil Society: The case of the United Methodist General Conference's debate on Homosexuality." en *Sociology of Religion* 56(2). pp. 121-136
- WOODRUM E.; DAVISON B. (1992), "Reexamination of Religious influence on abortion attitudes" en *Review of Religious Research* 33(3).
- WYNARCZYK, Hilario (2006) "Partidos políticos evangélicos conservadores bíblicos en la Argentina. Formación y ocaso 1991-2001" en *Civitas*, Porto Alegre, V. 6, N° 2, jul.-dez., pp. 11-41.
- YAMANE, D.(1997) "Secularization on trial: In defense of a neosecularization paradigm", *Journal for the Scientific Study of Religion* . Vol 36. pp 109-122.