

Espectros de Cristo: identidades cristianas y representaciones del otro homosexual en la Región de la Araucanía, Chile.*-**

Specters of Christ: christian identities and representations of the homosexual other in the Araucanía Region, Chile

Espectros de Cristo: identidades cristãs e representações do outro homossexual na Região da Araucanía, no Chile

Cristian Padilla Burgos*** , Rubén Sánchez Sabaté****

RESUMEN

En el debate chileno sobre la ley de matrimonio igualitario, las demandas de quienes buscaban su aprobación encontraron una fuerte oposición en diferentes congregaciones cristianas, cuyas protestas, a su vez, se sostenían en argumentos como el derecho a la libertad de opinión y de creencia. Siguiendo estas discusiones, el objetivo de este artículo consistió en analizar las representaciones sobre la homosexualidad de un grupo de líderes católicos y evangélicos a partir del conocimiento de sus propios discursos sobre este tema. El estudio fue de tipo interpretativo, y se realizó a través de un abordaje cualitativo mediante entrevistas en profundidad con 10 líderes cristianos de la región de la Araucanía. Los resultados muestran que los fundamentos que dan sentido a las posiciones de los líderes cristianos sobre la homosexualidad remiten a dos dimensiones distintas, pero

Palabras clave: Chile, homosexualidad, líderes cristianos, matrimonio igualitario.

* Este artículo presenta los resultados finales de la investigación titulada "Espectros de Cristo: Identidades cristianas y representaciones del otro homosexual en la Región de la Araucanía, Chile", desarrollada por el autor principal como tesis para optar al grado de Magíster en Ciencias Sociales por la Universidad de La Frontera, Temuco, Chile.

** Una primera versión de este artículo fue presentada por los autores como ponencia en el *IV Congreso Nacional sobre el Fenómeno Religioso en el Mundo Contemporáneo*, celebrado en Santiago de Chile del 1 al 3 de diciembre de 2021.

*** Chileno. Licenciado en Antropología y candidato a Magíster en Ciencias Sociales, Universidad de la Frontera. Temuco, Chile. cristianpadilla233@gmail.com

**** Español. Doctor en Antropología por la Universidad Autónoma de Barcelona. Universidad de La Frontera. Temuco, Chile. ruben.sanchez@ufrontera.cl

íntimamente relacionadas, a saber: 1) la importancia de determinadas interpretaciones de las sagradas escrituras (la Biblia), la tradición y el magisterio como fundamentos epistemológicos y ontológicos del sentido de la realidad; y 2) la reconstrucción de las identidades cristianas a partir de determinados acomodamientos a los contextos sociales y políticos que interpelan parte de sus creencias.

ABSTRACT

In the Chilean debate on the Law of Equal Marriage, the demands of those seeking its approval encountered strong opposition from different Christian congregations, whose protests, in turn, were based on arguments such as the right to freedom of opinion and belief. Following these discussions, this article analyzes the representations of homosexuality by a group of Catholic and evangelical leaders. The study was of an interpretative type and was carried out through a qualitative approach through in-depth interviews with 10 Christian leaders of the Araucanía Region. Results show that the foundations giving meaning to the positions of Christian leaders on homosexuality refer to two distinct but closely related dimensions: 1) the importance of certain interpretations of the sacred scriptures (the Bible), tradition, and the Magisterium as epistemological and ontological foundations of meaning about reality; and 2) the reconstruction of Christian identities from specific accommodations to the social and political contexts that question part of their beliefs.

Keywords: Chile, homosexuality, Christian leaders, marriage equality.

RESUMO

No debate chileno sobre a Lei do Casamento Igualitário, as demandas daqueles que queriam sua aprovação encontraram forte oposição de diferentes congregações cristãs, cujos protestos, por sua vez, foram baseados em argumentos como o direito à liberdade de opinião e de credo. Seguindo essas discussões, o objetivo do artigo foi analisar as representações sobre a homossexualidade de um grupo de líderes católicos e evangélicos, a partir do conhecimento de seus próprios discursos sobre o assunto. O estudo do tipo interpretativo foi realizado por meio de uma abordagem qualitativa com entrevistas aprofundadas com 10 líderes cristãos da região da Araucanía. Os resultados mostram que os fundamentos que justificam as posições dos líderes cristãos sobre a homossexualidade se remetem a duas dimensões distintas, mas intimamente relacionadas, que são: 1) a importância de certas interpretações das Sagradas Escrituras (a Bíblia), da tradição

Palavras-chave: Chile, homossexualidade, líderes cristãos, casamento igualitário.

e do Magistério como fundamentos epistemológicos e ontológicos de significado sobre a realidade; e 2) a reconstrução das identidades cristãs a partir de determinadas adaptações aos contextos sociais e políticos que interpelam parte de suas crenças.

Introducción

Una de las maneras en que a menudo se describen los cimientos de la llamada civilización occidental es a través de su conceptualización como heredera de la tradición judeocristiana. En efecto, pareciera que los contenidos e interpretaciones derivadas de las creencias del Jesucristo bíblico se hallan en cada uno de nosotros –ya sea para adhesión u oposición a sus principios–, configurando con esto uno de los aspectos ontológicos y epistemológicos característicos de las identidades individuales y sociales de la contemporaneidad.

Con todo, las discusiones en torno a la teoría de la secularización (Berger, 1999, 2005; Casanova, 1994; Larraín, 2001; Luckmann, 1973) y la constatación del pluralismo religioso interno en Chile (Parker, 2008; Valenzuela, Bargsted & Somma, 2013) parecen sugerir que la sociedad chilena se encuentra cada vez más dividida en materia religiosa y de creencias.

Reflejo de lo anterior es que si para el censo de 2002 el catolicismo y el protestantismo acumulaban aproximadamente el 85% (69,95% y 15,14%, respectivamente), mientras el agnosticismo y el ateísmo rondaban el 8%, para 2019 las primeras opciones religiosas bajaron a un 63% (45% y 18%, respectivamente), mientras los no religiosos han subido a un 32% (Centro de Políticas Públicas UC, s.f.). Sumado a esto, los escándalos por abusos sexuales en la Iglesia católica, así como las emergentes protestas y demandas de grupos de la sociedad que históricamente se hallaban excluidos de la participación de algunos derechos (como la exigencia homosexual por el matrimonio igualitario y la lucha feminista por el derecho al aborto), han configurado un nuevo escenario social.

En este último sentido, y desde hace aproximadamente dos décadas, es posible advertir un progresivo cambio en la política sexual mundial y latinoamericana, impulsada principalmente, aunque no exclusivamente, por los movimientos feministas y por la diversidad sexual (Vaggione & Jones, 2015). Evidencia de este cambio es la amplia aceptación de la homosexualidad en lugares tan distintos y lejanos como América del Norte, la Unión Europea y gran parte de América Latina, según ha sido constatado en los dos informes sobre el tema publicados por el Pew Research Center (2013) y Poushter y Kent (2020).

En un sentido similar, en el *XII Informe anual de Derechos Humanos de la diversidad sexual en Chile* (Movimiento de Integración y Liberación Homosexual, 2014) se menciona que las investigaciones sobre este tema en Chile evidencian un cambio de época de apertura a la integración homosexual. Esto se evidencia tanto por la aprobación de la ley de unión civil entre parejas del mismo sexo en el año 2015, la progresiva aprobación que en diversas encuestas goza la declaración “la homosexualidad es normal y natural”, como también por el creciente apoyo social que suscitó la normativa en torno al proyecto de ley de matrimonio igualitario; “todas tendencias que en mayor o menor grado se observan en otros países de la región” (Astudillo, 2016, p. 26).

Así, los antecedentes presentados parecen confirmar el surgimiento y consolidación de un nuevo discurso de apertura en torno a la sexualidad, destacando que su conceptualización es también una construcción histórica (Palma, 2006). Con todo, no quisiéramos relativizar ni negar un hecho que nos parece palpable. Pese a esta apertura social, los discursos de aceptación no son unánimes ni se encuentran desplegados en solitario en la sociedad, sino que coexisten con otros discursos que, por diferentes razones, mantienen posiciones de rechazo y/o de aceptación/integración limitada con el fin de no transgredir ciertos principios identitarios. En efecto, en este contexto de apertura e integración social hacia la homosexualidad, las identidades religiosas cristianas también han manifestado su opinión, situación que a menudo se observa como una tensión creciente entre posturas y cosmovisiones distintas y en constante conflicto.

En este sentido, resulta importante destacar que en el debate chileno sobre la ley de matrimonio igualitario, aprobada recientemente el 9 de diciembre de 2021, las demandas de quienes buscaban su aceptación encontraron una fuerte oposición en diferentes congregaciones cristianas cuyas protestas, a su vez, se sostenían en argumentos como el derecho a la libertad de opinión y de creencia. En este escenario, y siguiendo la tendencia de los países de la región, los debates y protestas públicas mostraron un conflicto de carácter cada vez más político y pareciera que de difícil solución. Reflejando la necesidad, desde las ciencias sociales, de su estudio de manera responsable, dejando de lado posiciones partidistas y/o confesionales, con el fin de construir marcos de comprensión de las posturas que dieron origen a este conflicto.

Otro asunto a destacar es que, desde una perspectiva mayoritariamente laica y cercana a los estudios de género, comúnmente se ha descrito a las creencias cristianas contrarias a las demandas feministas y LGBTI como: “fundamentalismos religiosos” (Maher, 2019), “activismo heteropatriarcal” (Morán Faúndes, 2018) o más comúnmente “activismo religioso conservador” (Global Philanthropy Project, 2018; López Pacheco, 2018; Morán Faúndes, 2011, 2012; Tabbush & Caminotti, 2020; Vaggione, 2010, 2022). Estas teorizaciones, pese a enfatizar correctamente su carácter opositor (aunque pensamos que no siempre es sinónimo de activismo) hacia algunas de las demandas feministas y LGBTI, resultan también ambiguas y contingentes, como se ha reconocido en un informe reciente del Global Philanthropy Project (2018). Sumado a esto, el problema también radica en dos aspectos clave. Por un lado, no se profundiza en los procesos de construcción de sentido en torno a la homosexualidad de grupos como los religiosos, obviando con esto los fundamentos históricos y teológicos que dan sentido a sus creencias. Por otro lado, tampoco se problematiza oportunamente la importancia del nuevo escenario social en cuanto al tema. Dicho en otras palabras, que el nuevo sentido común en torno a la sexualidad se piensa desde argumentos basados –a modo general– en los estudios de género y en las políticas de reconocimiento de la diferencia; este sentido común es, recordemos, probablemente tan contingente como los anteriores.

Siguiendo estas premisas, el objetivo de este artículo consiste en analizar las representaciones sobre la homosexualidad de líderes católicos y evangélicos en el contexto del debate sobre la ley de matrimonio igualitario en Chile. Para esto, es necesario especificar que esta investigación no pretende realizar un análisis comparado de las posturas presentes en dicho debate, sino más bien profundizar en la comprensión de los fundamentos de las opiniones y creencia de líderes católicos y evangélicos a partir del conocimiento y análisis de sus propios discursos sobre este tema.

Para este fin, indagamos en cómo las identidades cristianas, especialmente sus líderes, se constituyen a partir de determinadas interpretaciones y acomodamientos, tanto de las sagradas escrituras y del magisterio, como de los contextos sociales y políticos en los que se insertan. Y, a la vez, cómo esas identidades van construyendo discursos, representaciones e imaginarios sobre el otro homosexual que, por un

lado, puede ser simbolizado como objeto de bendiciones y del amor ilimitado de Dios, mientras que por otro puede ser representado también a través de las ideas de peligro, impureza y contaminación (Douglas, 2007). En este sentido, nos propusimos identificar de qué forma estas representaciones se traducen en discursos concretos de aceptación y/o rechazo del otro homosexual.

Relacionado a lo anterior, utilizamos el concepto “espectro” presente en el título de este escrito para referirnos a grupos cristianos en un sentido similar al aplicado por Jacques Derrida a los grupos marxistas en su libro *Espectros de Marx*. Esto es, en el sentido de una identidad construida a partir de “una política de la memoria, de la herencia y de las generaciones” (Derrida, 1998, p. 12) que, anclada a una figura prominente particular (Cristo, Marx, etc.), se constituye (cristianismos, marxismos, etc.) a partir de una determinada interpretación o supuesta herencia de aquella.

Por último, el estudio buscó responder las siguientes preguntas: en primer lugar, ¿qué opiniones y creencias expresan los líderes cristianos de la región de la Araucanía sobre la homosexualidad en el debate sobre la ley de matrimonio igualitario en Chile? Y, en segundo lugar, ¿cuáles son los fundamentos que estos líderes presentan para dar sentido a sus creencias?

Metodología

El estudio fue de tipo interpretativo y se llevó a cabo a través de un diseño flexible con enfoque cualitativo (Katayama, 2014; Mendizábal, 2006; Piovani, 2007). En esto, recuperamos el sentido de la pregunta planteada por Alfred Schutz (1974), que dice: “¿qué significa este mundo social para el actor observado, dentro de este mundo, y qué sentido le asigna a su actuar dentro de él?” (p. 20). En tal sentido, en nuestra búsqueda por comprender las representaciones cristianas sobre la homosexualidad a partir del conocimiento y análisis de los discursos de sus líderes, partimos del paradigma interpretativo de los fenómenos sociales desde la antropología; el que entendemos, siguiendo al antropólogo estadounidense Clifford Geertz (2003), como un trabajo cuya vocación esencial no consiste en dar respuestas a nuestras preguntas más profundas, sino en “darnos acceso a respuestas dadas por otros” (p. 40). Asimismo, el paradigma interpretativo también ha sido enten-

dido como una búsqueda por comprender los significados que dan sentido a la existencia de determinados grupos humanos a partir de la observación, diálogo y análisis crítico de los contextos y discursos en que se desenvuelven los actores sociales. Lo que en nuestro caso implicó un trabajo que buscó profundizar en cómo la realidad es significada por las personas con la intención de comprenderla en su especificidad más que procurar representatividad o generalizaciones (Archenti, 2007; Stake, 1999).

La unidad de análisis, es decir, el objeto social, los actores o sujetos de la investigación (Corbetta, 2007; Guber, 2004), fueron los líderes de las iglesias católica y evangélica de la región de la Araucanía, más específicamente: los miembros del directorio del Consejo Regional de Pastores de la Araucanía¹ (COREPA), por parte de las iglesias evangélicas; y algunos vicarios, decanos y sacerdotes de las Diócesis San José de Temuco y la Diócesis de Villarrica, por parte de la Iglesia católica.

Entre las características de los participantes evangélicos, se escogió entrevistar a pastores oficialmente constituidos, con formación eclesial y reconocidos por las comunidades locales, evitando deliberadamente a los pastores autoproclamados (criterio de exclusión). Estos pastores son miembros del directorio de COREPA, órgano multiconfesional y con representatividad a nivel regional y, además, todos los participantes son de comunas distintas (Temuco, Angol, Nueva Imperial, Purén, Loncoche) y miembros de los Consejos Comunales de Pastores de estas comunas. Esta información, como la referente a las denominaciones a las que cada pastor pertenece, puede apreciarse en la Tabla 1.

Entre las características de los participantes católicos, en tanto, se favoreció el encuentro con sacerdotes con vasta experiencia pastoral y eclesial (incluidos un vicario general y ex formador de sacerdotes, dos decanos y párrocos, y dos miembros de la Vicaría Pastoral de Temuco), todos ellos sacerdotes diocesanos de la región de La Araucanía, y residentes de las siguientes ciudades: Temuco, Villarrica, Lautaro y Galvarino.

Asimismo, todos los entrevistados pertenecen al rango etario entre 45 y 60 años, y son líderes en sus respectivas iglesias al menos hace 20 años.

1 De aquí en adelante, nos referiremos al Consejo Regional de Pastores de la Araucanía a través de su sigla oficial COREPA.

En total, la muestra estuvo compuesta por 10 personas y se realizaron un total de 10 entrevistas (una por cada persona), encontrándose igual número de participantes por cada denominación cristiana (cinco líderes católicos y cinco líderes evangélicos). La construcción de la muestra se realizó a través de un muestreo no probabilístico del tipo “bola de nieve” (Corbetta, 2007) y del criterio de saturación de la información (Martínez-Salgado, 2012).

Tabla 1
Características de los participantes

Código	Cargo/institución	Confesión cristiana	Ciudad
Entrevistado N°1.	Miembro directorio Consejo Regional de Pastores de la Araucanía (COREPA).	Iglesia Evangélica Pentecostal Apostólica	Temuco
Entrevistado N°3.	Miembro directorio Consejo Regional de Pastores de la Araucanía (COREPA).	Iglesia Evangélica Alianza Cristiana y Misionera de Chile	Purén
Entrevistado N°7.	Miembro directorio Consejo Regional de Pastores de la Araucanía (COREPA).	Iglesia Evangélica Pentecostal Renaciendo en Cristo	Loncoche
Entrevistado N°2.	Miembro directorio Consejo Regional de Pastores de la Araucanía (COREPA).	Iglesia Evangélica Aliancista de la Restauración de Chile	Nueva Imperial
Entrevistado N°9.	Miembro directorio Consejo de Pastores Comuna de Angol.	Iglesia Evangélica Pentecostal Internacional	Angol
Entrevistado N°6.	Miembro Vicaría General, Diócesis de Villarrica.	Iglesia Católica	Villarrica
Entrevistado N°8.	Decano y párroco, Diócesis San José de Temuco.	Iglesia Católica	Lautaro
Entrevistado N°5.	Decano y párroco, Diócesis San José de Temuco.	Iglesia Católica	Galvarino
Entrevistado N°10.	Miembro Vicaría Pastoral, Diócesis San José de Temuco.	Iglesia Católica	Temuco
Entrevistado N°4.	Miembro Vicaría Pastoral Social, Diócesis San José de Temuco.	Iglesia Católica	Temuco

Fuente: Elaboración propia.

Asimismo, la investigación se llevó a cabo a través de la técnica de entrevista en profundidad, entendida como la búsqueda y coordinación de encuentros cara a cara² entre el investigador y los participantes del estudio, “dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen las personas respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras” (Taylor & Bogdan, 1996, p. 101). Este proceso estuvo acompañado de la construcción y firma de un modelo de consentimiento informado para todos los participantes.

La pertinencia y adecuación de los instrumentos utilizados (pauta de preguntas orientadoras y modelo de consentimiento informado) fue revisado y aprobado por el Comité Ético Científico de la Universidad de La Frontera. Dicha aprobación dice relación con asegurar los aspectos éticos del derecho a la información y la confidencialidad, requeridos por el mencionado Comité, en los proyectos de investigación en seres humanos.

Por último, el procedimiento de análisis se llevó a cabo a partir de categorías emergentes siguiendo el modelo de teoría fundamentada (*grounded theory*) de Strauss y Corbin (2002), proceso que se realizó a través del uso de la herramienta informática *Atlas.ti* 7. En esta herramienta se incorporaron las transcripciones de las entrevistas, notas de campo, resúmenes de textos especializados, resúmenes de fuentes institucionales y reflexiones personales. Finalmente, se procedió a construir redes conceptuales y semánticas que dieron cuenta de las categorías centrales de la investigación.

Resultados

Diferencias y similitudes en las identidades católica y evangélicas

Un primer alcance al hablar de las identidades cristianas y representaciones de la homosexualidad consiste en plantear algunas de las di-

2 En la medida en que la situación sanitaria no permitió o hizo difícil los encuentros cara a cara, se favoreció la realización de las entrevistas a través de videollamadas o llamadas telefónicas. Con todo, 7 de las 10 entrevistas se realizaron personalmente en distintas ciudades de la región de la Araucanía, entre estas: Temuco, Villarrica, Nueva Imperial, Loncoche, Lautaro y Galvarino.

ferencias que distancian a católicos de evangélicos. Por ejemplo, los primeros concuerdan en sostener que la fe cristiana católica se fundamenta en tres elementos: la Sagrada Escritura, la tradición y el magisterio:

La fe cristiana católica se fundamenta en tres elementos, digamos: la Sagrada Escritura, la tradición y el magisterio. (Entrevistado N°6).

La Iglesia está fundamentada en cierto orden del magisterio de los Padres, de profetas. (Entrevistado N°4).

Cuando hablamos de magisterio de la Iglesia, nos referimos, en efecto, a las enseñanzas de los papas, de los concilios, el encuentro o la reunión del papa con los obispos, que el concilio, los sínodos, en fin. Y a nivel nacional, la Conferencia Latinoamericana, la Conferencia Episcopal. (Entrevistado N°6).

Los líderes de las iglesias evangélicas hablan, en cambio, de la Sagrada Escritura y de la tradición de la figura de Jesucristo como los fundamentos y las autoridades supremas de su identidad como cristianos, añadiendo que los 66 libros de la Biblia representan para ellos una norma de fe y conducta:

Para nosotros la escritura es la norma de conducta, es una norma de fe y conducta que incluye los 66 libros que contiene la Biblia protestante. Y desde el inicio hasta el final tiene la intención de hablar de la redención del hombre, la salvación del hombre de su estado pecaminoso a la salvación por medio de Jesucristo. (Entrevistado N°1).

Si tuviéramos que hablar acerca de algún elemento importante, es la Biblia. O sea, la Biblia para nosotros, la iglesia evangélica, a diferencia de otras que no voy a mencionar, para la iglesia evangélica la Biblia es la autoridad suprema [...]. Lo que no sintoniza con lo que está aquí, simplemente deja de ser algo que aprobado por Dios. (Entrevistado N°2).

A lo anterior podríamos sumar otra diferencia: los líderes católicos, al reconocer la importancia de la tradición y del magisterio; es decir, las enseñanzas de los papas, los concilios, los sínodos, la Conferencia Latinoamericana, la Conferencia Episcopal, etc. (Entrevistado N°6), reconocen también una Iglesia que históricamente ha estado abierta a ciertas transformaciones culturales. En este sentido, un

representante de la Vicaría Pastoral de la Diócesis San José de Temuco nos dice: “uno puede ir, efectivamente, dándose cuenta [de] que la palabra o el evangelio, o lo que nosotros vamos construyendo [...] es una palabra que es muy contemporánea y que se va actualizando” (Entrevistado N°4).

En cambio, el discurso de los líderes de las iglesias evangélicas, si bien habla de estar pendiente de los cambios sociales, enfatiza en una identidad cristiana distinta. En virtud de los cambios sociales y culturales, nos dice un pastor del directorio de COREPA, “el cristiano debe caracterizarse por ser la persona que vive bajo preceptos que son inmutables, principios que son inmutables” (Entrevistado N°2).

Con todo, y a pesar de algunas de sus diferencias históricas, los líderes evangélicos y católicos entrevistados concuerdan en su rechazo unánime a la aprobación de la ley de matrimonio igualitario. Sobre este tema, otro pastor del directorio de COREPA, sostiene:

Hay gente que no comparte mucho conmigo cuando yo digo que hay cosas que nos unen, en la forma de verlo, con el pueblo católico. No le gusta mucho porque no le gusta que nos relacionemos. Pero yo sigo sosteniendo que aquí hay cosas que nos unen [...] en términos de esta situación pensamos muy similar [...] [en que] obviamente nosotros no propiciamos y no estamos a favor de la homosexualidad, lesbianismo y otros, porque como principios éticos y morales de quienes creemos en Dios, decimos que no es lo correcto. (Entrevistado N°3).

Esta postura unánime de desaprobación, como profundizaremos en el siguiente apartado, está basada principalmente en una interpretación (cristalizada a través de los siglos como tradición y teologías) que se identifica con un discurso bíblico de rechazo hacia la homosexualidad en tanto acto intrínsecamente pecaminoso. Sumado a esto, los líderes católicos y evangélicos también concuerdan en sus concepciones sobre importantes temas relacionados, como el lugar de la homosexualidad en la naturaleza humana, la importancia de la familia y la procreación en la vida cristiana, y los discursos emergentes que actualmente guían las estrategias con que se aborda el tema de la homosexualidad en sus congregaciones específicas.

¿Qué dicen la Biblia y las teologías cristianas sobre la homosexualidad?

Sin ningún ánimo de agotar este tema, y remitiéndonos a los argumentos planteados por los líderes cristianos con quienes conversamos, vemos, en segundo lugar, que la homosexualidad es interpretada principalmente, aunque no exclusivamente, a través de las referencias bíblicas acerca de este tema. En tal sentido, cabe destacar que los líderes de ambas confesiones cristianas concuerdan en citar los siguientes ejemplos:

1. “No te echarás con varón como con mujer; es abominación” (Biblia Reina Valera, 1960, Levítico 18:22);
2. “Por esto Dios los entregó a pasiones vergonzosas; pues aún sus mujeres cambiaron el uso natural por el que es contra naturaleza, y de igual modo también los hombres, dejando el uso natural de la mujer, se encendieron en su lascivia unos con otros, cometiendo hechos vergonzosos hombres con hombres, y recibiendo en sí mismos la retribución debida a su extravío. (Biblia Reina Valera, 1960, Romanos 1:26-27);
3. “¿No sabéis que los injustos no heredarán el reino de Dios? No erréis; ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeeminados, ni los que se echan con varones” (Biblia Reina Valera, 1960, 1 Corintios 6:9);
4. “conociendo esto, que la ley no fue dada para el justo, sino para los transgresores y desobedientes, para los impíos y pecadores [...] para los fornicarios, para los sodomitas, para los secuestradores, para los mentirosos y perjuros, y para cuanto se oponga a la sana doctrina” (Biblia Reina Valera, 1960, (1 Timoteo 1:9-10);

Siguiendo esta argumentación y tradición, los líderes evangélicos concuerdan en sostener su rechazo unánime a la homosexualidad, así como también a la aprobación de la ley de matrimonio igualitario, en cuya tesis surgen con más frecuencia las referencias a su “condición de pecado”, “desviación sexual” y “enfermedad”:

A la luz de la escritura, ninguno de los que abrazan la fe evangélica debería tener una opinión distinta [...]. Nosotros sabemos que la situación de un homosexual es una *condición de pecado* [énfasis aña-

dido] [...] a la luz de la palabra, es pecado, y tiene que ser atendido como tal [...]. Esa conducta no debería practicarse en medio de las comunidades de fe. (Entrevistado N°1).

El que es homosexual [...] tiene una *desviación sexual* [énfasis añadido]. Pero no por nacimiento, sino que, por el proceso de vida que tuvo; a lo mejor fue distinto, a lo mejor se crio de una forma diferente. Pero no porque haya nacido de esa forma. (Entrevistado N°7).

Para el mundo y nosotros la homosexualidad es una *enfermedad* [énfasis añadido] como muchas otras, no es única. (Entrevistado N°2).

Por otro lado, desde la reflexión magisterial de la Iglesia católica³, y en cierto sentido siguiendo la argumentación anterior, se habla también de un fenómeno asociado a una desviación de la sexualidad, añadiendo que son actos “intrínsecamente desordenados” y “contrarios a la ley natural”:

La homosexualidad bueno, no existe etéreamente, sino que es una realidad que cada vez se ha ido conociendo aún más. Dentro del estudio y de la reflexión magisterial de la Iglesia, se considera un fenómeno que más bien se asocia a una *desviación de la sexualidad* [énfasis añadido], digamos, de la persona humana. (Entrevistado N°6).

Por ahí del Catecismo de la Iglesia se les llama “personas que obedecen a algún *desorden*” [énfasis añadido]. (Entrevistado N°4).

Para la Iglesia católica, o sea la doctrina de la Iglesia, se ha establecido siempre que los actos homosexuales son *intrínsecamente desordenados* [énfasis añadido], contrario a la *ley natural* [énfasis añadido]. Y eso está también establecido en Romanos 1:24-27, en Corintios 6:9 y 1 Timoteo 1:10. Son fundamentos teológicos. (Entrevistado N°5).

3 Resulta importante destacar que los discursos de los líderes católicos guardan estrecha relación con el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992/2018), en cuyo numeral 2357, se sostiene lo siguiente:

Apoyándose en la Sagrada Escritura que los presenta como depravaciones graves (Cf. Gn 19, 1-29; Rm 1, 24-27; 1 Co 6, 10; 1 Tm 1, 10), la tradición ha declarado siempre que “los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados” (CDF, decl. “Persona humana” 8). Son contrarios a la ley natural. Cierran el acto sexual al don de la vida. No proceden de una verdadera complementariedad afectiva y sexual. No pueden recibir aprobación en ningún caso.

Como veremos en seguida, en estas interpretaciones y tradiciones teológicas sobre la homosexualidad subyace un conjunto de representaciones cristianas sobre el rol y la función última de la sexualidad humana donde destaca el propósito divino del matrimonio, la familia y la procreación.

El propósito del matrimonio es la procreación

En tercer lugar, tenemos que las representaciones cristianas sobre la homosexualidad no pueden comprenderse adecuadamente sin hacer referencia, a su vez, a sus concepciones sobre lo que llaman la naturaleza de la persona humana, la importancia de la “familia fundamental”, “la naturaleza del matrimonio” y el propósito de este identificado en la procreación.

En tal sentido, por un lado, los líderes católicos sostienen lo siguiente:

Desde la antropología cristiana, se sabe y creemos, de que la persona se nace hombre o mujer. Porque el fundamento bíblico nos hace ver eso: de que Dios creó al hombre y a la mujer y para formar una familia. Y se comienza con el matrimonio, y el matrimonio es entre un hombre y una mujer. (Entrevistado N°6).

Uno de los elementos que define el matrimonio es la unión entre el hombre y una mujer. Inherente a la procreación. Así como el cuidado y crianza de los niños en la formación de la familia. (Entrevistado N°5).

El fin último del matrimonio, es generar la sociedad. Y gracias al matrimonio hay una sociedad. Gracias al matrimonio entre el hombre y la mujer existe una familia. Pero si se unen dos personas de igual sexo no existe eso. No puede, es imposible. Entonces para nosotros los cristianos no es un matrimonio como nosotros lo entendemos. (Entrevistado N°5).

En un sentido similar, aunque por otro lado, los líderes evangélicos también reafirman la relación e importancia del matrimonio entre un hombre y una mujer a través de las siguientes palabras:

Yo creo que hoy día el concepto principal que nosotros podemos tener como valor, como cristiano, como persona, es la familia. Y

fundamentalmente el matrimonio entre un hombre y una mujer. (Entrevistado N°7).

La Biblia dice en Génesis 2:24 “Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer”. Entonces, el propósito fundamental de matrimonio tiene que ver obviamente con el principio de la idea de la procreación [...] el matrimonio cristiano fue dado con ese propósito de poder generar, ocasionar que ocurra este milagro. (Entrevistado N°2).

¿Por qué formó un hombre y una mujer? ¿Por qué no formó dos hombres? Sino que él pensó, primero que nada, si formó a un hombre tendría que formar una mujer para que puedan tener familia. Porque el fundamento principal de Dios es la familia [...]. Yo voy a voy a proteger la *familia fundamental* [énfasis añadido]. Yo como pastor evangélico soy un pastor que, primero que nada, recibo familias en mi iglesia. Lo que fundamenta, lo que forma mi iglesia, lo que forma mi evangelio, es la familia. (Entrevistado N°7).

En este contexto, y a pesar de las diferencias entre católicos y evangélicos en otros temas, vemos que ambos grupos de líderes concuerdan en señalar la importancia que, a su juicio, representa la familia fundamental, en tanto orden natural de existencia y de relación entre hombres y mujeres.

Ideología de género y desnaturalización de la persona humana

En un cuarto argumento, algunos líderes cristianos de ambas denominaciones hacen mención de lo que llaman ideología de género para referirse al conjunto de teorías y conceptualizaciones a partir de las cuales se niegan o se relativizan los principios cristianos presentados en los apartados anteriores.

En este sentido, se argumenta que el origen del conflicto se halla en la existencia de un movimiento global, cuya agenda de promoción de nuevos derechos a favor de las diversidades sexuales se opone a la biología o la naturaleza de la persona humana, es decir, a una relación de determinación entre sexo-género-orientación sexual e identidad de género (defendido por las posturas religiosas).

En este contexto, un sacerdote católico advierte sobre lo que llama la desnaturalización de la persona, añadiendo que a su juicio, primero,

“lo natural es ser hombre o mujer”; segundo, respecto al matrimonio, que “lo natural es entre un hombre y una mujer”; y tercero, que lo natural es que los hijos nazcan en una familia producto de esa unión entre un hombre y una mujer:

Y el peligro que yo veo en ese sentido, o sea, los riesgos, digamos, de la desnaturalización de la persona. Porque *lo natural, no es cierto, es ser hombre o mujer* [énfasis añadido]. Y en el matrimonio, lo natural es entre un hombre y una mujer; y como tal, lo natural es que los hijos provengan o nazcan producto de esa unión entre un hombre y una mujer. (Entrevistado N°6).

Desde la reflexión de los líderes evangélicos sobre este tema, se reconoce el auge comunicacional de los discursos de género en la sociedad, así como también en algunas políticas públicas en educación:

Sin duda que yo creo que nosotros partimos de la base que hay dos géneros. Pero cuando se da esta situación se orienta desde una perspectiva ideológica y se sobrepasa la ciencia y eso le pasa a la biología [...]. Nosotros vemos que lo ideológico le está ganando comunicacionalmente y muchas veces se legisla en esa materia, por sobre lo que es biológico. Nosotros vemos que la escritura no se separa tanto de lo biológico, de lo que establece la biología, no la ideología. (Entrevistado N°1).

La ideología de género viene, mira, si la ideología de género se va a meter, y se ha metido de hecho en la educación. Te das cuenta [de] que en el año 2015 o 2016 se metió el librito *Nicolás tiene dos papás*. Imagínate, el tema político aquí es evidente. (Entrevistado N°2).

Sumado a lo anterior, desde el mundo evangélico se postula que los argumentos y pretensiones del mencionado movimiento global, entre las que identifican la búsqueda de reconocimiento legal a favor del matrimonio homosexual, la adopción homoparental, el cambio de sexo, la identidad de género, etc., se sostendrían en perspectivas puramente ideológicas, las cuales, al negar la naturaleza biológica y eterna del ser humano, pondrían en riesgo la existencia de la sociedad misma:

Viene un descenso, pero brutal, si eso es así. Sí se abre la ventana para una cosa, y van a querer que no solamente abran las ventanas sino las puertas que se le abran. Entonces alguien tiene que detener eso. Nosotros no lo vamos a detener. Te lo digo sinceramente, ¿no?

Esto solamente es una fuerza divina [...] Tú no puedes modificar la agenda de hoy. Así de simple [...]. Sabes lo que va a venir después, la adopción homoparental, que, dicho sea de paso, está dentro del proyecto también [...] ¿Sabes cuál es la protesta que habrá después? No, hay que ver la Argentina. Las propuestas que ponen sobre la mesa los nuevos movimientos son de que se legisle sobre la pedofilia, también aborto libre. A ese nivel hemos llegado de degeneración. ¿Por qué? Es lo que la Biblia dice. Fíjate en lo que enseña la Biblia. ¿No sabes? La Biblia dice que el pecado engendra pecado. (Entrevistado N°2).

El “psicologismo sistémico”

En quinto lugar, nos encontramos con el argumento que llamaremos psicologismo sistémico. En este argumento los líderes cristianos, tanto católicos como evangélicos, comentan que la homosexualidad puede explicarse como una consecuencia no deseada en una persona que pasó por experiencias problemáticas en su infancia o en la actualidad.

En tal sentido, algunos líderes católicos describen estas experiencias a partir de ideas como el ambiente en la crianza de un niño o niña, vacíos afectivos o debilidades interiores:

¿Por qué se habla de una desviación? Puede ser por una situación del *ambiente en donde se formó o se crió la persona* [énfasis añadido]. ¿Por qué? Porque no hay una hipótesis que pueda, así fehacientemente, afirmar que se nazca como tal, sino que se hace. Y esto, bueno, debido al efecto de los ambientes en donde comenzó a vivir tal o cual persona. (Entrevistado N°6).

A veces puede surgir que sea una persona que tiene *vacíos afectivos* [énfasis añadido] también, y una *debilidad interior* [énfasis añadido], en fin, tremenda. (Entrevistado N°6).

Los líderes evangélicos, por su parte, sostienen que la mayoría de las personas homosexuales “han tenido problemas desde su niñez”, añadiendo la presencia de “quiebres” y “traumas” como consecuencia de estas problemáticas:

El que es homosexual [...] tiene una desviación sexual. Pero no por nacimiento, sino que, por el proceso de vida que tuvo; a lo mejor

fue distinto, a lo mejor se crio de una forma diferente. Pero no porque haya nacido de esa forma. (Entrevistado N°7).

[La homosexualidad] viene como producto de depresiones producto de situaciones que se dan muchas veces pasadas. Si tú haces un estudio así pero bastante general, te das cuenta de que la mayoría de personas han tenido problemas *desde su niñez* [énfasis añadido]. (Entrevistado N°2).

Porque detrás de ellos (refiriéndose a los homosexuales) siempre hay *quiebres, traumas* [énfasis añadido] que tienen que ver con el contexto social, familiar, de distinta índole. (Entrevistado N°2).

En resumen, ambos grupos de líderes argumentan que la homosexualidad no debe entenderse como una condición de nacimiento, sino más bien como la consecuencia de dificultades que emergieron de un proceso dialéctico entre el mundo intrapsíquico (autoestima, autoconcepto) y el interpsíquico (relaciones familiares, grupo de pares, etc.). En otras palabras, es producto de una existencia tempranamente problemática en alguna o varias de las dimensiones o sistemas en que se contextualizó su desarrollo (ya fuera a nivel individual, familiar, escolar o comunitario), configurando, a partir de estas experiencias problemáticas no resueltas, una identidad sexual desviada.

Sin embargo, los líderes cristianos también sostienen que esta “condición” puede corregirse en la medida en que se aborden y superen los problemas no resueltos. De ahí que se haga énfasis, como veremos más adelante, en el amor de Dios y en la integración de las personas homosexuales a las comunidades de fe (y no en su exclusión). El propósito es generar las condiciones para un cambio de vida que posibilite la conversión plena luego del abandono, sino de la orientación, al menos de la práctica homosexual.

No estamos disponibles para legalizar el pecado

En sexto lugar y último, tanto católicos como evangélicos concuerdan en sostener que la homosexualidad es una desviación de la sexualidad humana; sin embargo, y como hemos querido evidenciar, se debe evitar una interpretación de estas similitudes en el sentido de la presencia de un discurso monolítico. En efecto, las diferencias existen tanto entre católicos y evangélicos como a nivel intraconfesional.

Un ejemplo destacado de la diferencia en el primer sentido se halla en que, en las representaciones sobre la homosexualidad de los líderes evangélicos, encontramos una constante referencia a su condición de pecado y de enfermedad, cuestión que no es explícita en los discursos de los líderes católicos. En tal sentido, la afirmación “no estamos disponibles para legalizar el pecado” (Entrevistado N°1), dicha por uno de los principales pastores de la región de la Araucanía como postura del pueblo evangélico frente a la ley de matrimonio igualitario, revela una característica adicional de algunos de estos grupos religiosos y sus representaciones de la homosexualidad: la creencia en el deber moral de oponerse al pecado. En este sentido, dos de sus principales líderes regionales sostienen:

Estamos para una legislación concreta, sin ambigüedad, porque sabemos que hay una realidad, no podemos negar que hay una realidad. Yo partí diciendo eso, pero no para legalizar una conducta que a la luz de la escritura de pecado [...]. Quisiera responder con un término un poco más, más evangélico: *no estamos disponibles para legalizar el pecado* [énfasis añadido]. (Entrevistado N°1).

Pero, en lo personal hablo, a mí no me gusta usar la frase legalizar el pecado, pero sí tiene sentido, y lo comparto, en término de que, si no decimos nada, somos parte. Y si lo decimos y sucede igual, por lo menos hicimos lo que teníamos que hacer. (Entrevistado N°2).

Este deber moral, que se defiende y justifica a partir de la existencia de derechos fundamentales, como la libertad de opinión y de creencia, y la objeción de conciencia, se expresa en distintas acciones donde se alza la voz, como marchas, manifestaciones y declaraciones oficiales de líderes a nombre de las iglesias con el fin de disputar espacios públicos (así como privados) y dejar testimonio de sus principios cristianos en la sociedad.

Discursos cristianos de aceptación y de rechazo hacia la homosexualidad

Discurso de aceptación o integración

Llegados a este punto, quizás sea pertinente preguntarse, ¿puede una persona ser cristiana practicante y a la vez ser homosexual practicante?

¿Son aceptados los homosexuales en la práctica cotidiana de las iglesias católica y evangélicas?

Si bien comprendemos la complejidad de estas preguntas, las entrevistas con pastores y sacerdotes sugiere que estas iglesias, y nos atrevemos a decir que quizás la mayoría de la cristiandad en Chile, está viviendo un proceso de transformación y de integración de las personas homosexuales en sus respectivas comunidades de fe. Esto, sin embargo, luego de largos periodos de exclusión, discriminación y prácticas homofóbicas.

En este contexto, los líderes evangélicos hablan de un cambio necesario, porque, en su mayoría, reconocen que las estrategias que ahora pretenden cambiar consistían, hasta hace no más de una década, fundamentalmente en la exclusión de toda participación de las personas homosexuales. Junto con esto, se reconoce también la persistencia de esta visión separatista en la actualidad, aunque dejando claro que no se sienten representados por ella. En este sentido, comentan:

Si se me hubiese preguntado diez años atrás, la [postura] excluyente predominaba. Por eso te digo que no somos homofóbicos. Pero hoy la Iglesia ha cambiado. Yo creo que ha entendido. (Entrevistado N°3).

Nosotros, no es que seamos unas personas, a pesar de que hay algunos exponentes nuestros que nos hace[n] un flaco favor, no somos personas que andamos en cacería de homosexuales. (Entrevistado N°1).

Lo positivo que ha salido de todo esto, es de que se van a dar cuenta [de] que la iglesia evangélica es capaz de tolerar esa realidad, ¿me entiende? Porque a nosotros nos llaman de intolerantes, de homofóbicos, de un montón de cuestiones, pero nosotros somos capaces de convivir con eso [...]. Yo soy muy respetuoso de la libertad del otro. (Entrevistado N°2).

Es culpa nuestra y aquí tengo que ser honesto. Hay personas que, por ejemplo, han dado a conocer o dan interpretar de que nosotros odiamos a estas personas con estas inclinaciones, y nos tratan de homofóbicos. Justamente porque hay personas que se extralimitan en su posición [...]. Yo no haría nunca lo que hace un famoso pastor Soto. Para que me entienda. Lo que quiero decir es que habemos personas que lo tratamos de manera distinta, lo enfrentamos de

maneras distintas [...]. Pero sí hay algunos sectores, y yo he encontrado y he tenido que estar enseñando, que poco menos que, si supieran antes, no los dejarían entrar. ¿Me entiendes? Entonces, ahí hay diferencias. Claro que las hay. (Entrevistado N°3).

Adicionalmente, y pese a que se reconoce que este discurso excluyente aún forma parte de algunos líderes evangélicos en la actualidad, los líderes entrevistados sostienen que este tema no se aborda excluyendo, sino con amor. En este sentido, se reconoce también que parte de este discurso de aceptación e integración de personas homosexuales en sus iglesias nace de un proceso reflexivo que proviene de la experiencia de los propios líderes:

También han llegado familias a nuestra iglesia, y que tienen hijos que empiezan a tener este problema. Entonces nos damos cuenta [de] que familiares de nuestros propios feligreses están teniendo esto que parecía que solo le pasaba a los que no profesaban la fe. No sé si me explico. Hace 10 años parecía que esto le pasaba solamente [a] lo[s] que no profesan la fe. Hoy día tenemos personas, familias de tradición, que se han encontrado con este tremendo problema: que sus hijos o nietos están viviendo o están pasando por esta crisis y necesitan herramientas para enfrentarla con fe. Y eso ha hecho que la Iglesia se dé cuenta [de] que no, *esto no se trata excluyendo, sino con amor* [énfasis añadido]. (Entrevistado N°3).

Hoy día están siendo aceptado en muchas iglesias, estoy hablando de este país, hombres y mujeres con desviación sexual. Están participando y no solamente como oyentes, sino que activamente en algunas iglesias. Y ese es un paso importante. (Entrevistado N°7).

En efecto, la mayoría de ellos reconoce que la homosexualidad es una realidad que está presente en sus propias comunidades, en sus propios miembros, tanto jóvenes como de edad mayor. Frente a esto, y haciendo eco también de las transformaciones sociales y teológicas en este mismo sentido, la opción de excluirlos ya no se presenta como una alternativa válida ni cristiana.

En el caso de los líderes de la Iglesia católica, en cambio, no se habla abiertamente de la necesidad de un cambio, en el sentido de transitar desde una política de exclusión hacia otra de no discriminación de

personas homosexuales, aunque sí de fortalecer su capacidad de acoger y acompañar a las personas homosexuales:

¿Cuáles son, yo creo, los más grandes dolores de las personas que viven en esta realidad y que viven esta realidad en la vida de sus hijos? De un daño social increíble, que parte también muchas veces desde nuestra propia comunidad, que es para mí lo más doloroso. (Entrevistado N°4).

Es importante conocer la realidad de estas personas que están en esa situación de la homosexualidad o diversidad sexual. Conocerla, compartir con ellos, formar un grupo donde ellos puedan conversar su situación, su realidad personal, y así nosotros como iglesia poder entenderlos y comprenderlos y hacerles un espacio en la iglesia. Porque en este momento no tienen un espacio. Y por eso, como Iglesia, tenemos que preocuparnos de estas personas [...] aceptarlos. Que es una persona que tiene los mismos derechos que nosotros en todo. (Entrevistado N°5).

Algunas personas que son declaradamente, y que todo el mundo sabe que son homosexuales, hoy día participan en la comunidad cristiana [...] A nosotros, a la Iglesia le interesa toda persona y todas las personas, obviamente también con un trato digno. (Entrevistado N°8).

Con respecto a este discurso de acogida, es de notar, nuevamente, la relación entre los argumentos presentados por estos líderes católicos y los planteamientos doctrinales recogidos en un documento conocido como *Catecismo de la Iglesia católica* del año 1992⁴. En este, se dejó el siguiente mandato respecto al trato con personas homosexuales: “Deben ser acogidos con respeto, compasión y delicadeza. Se evitará, respecto a ellos, todo signo de discriminación injusta” (Catecismo, 1992/2018, numeral 2358). Asimismo, recordar las palabras de papa Francisco, quien, al comienzo de su pontificado en el año 2013 señaló: “Si una persona es gay y busca a Dios y tiene buena voluntad, ¿quién soy yo para juzgarlo?” (Verdú, 2020, párr. 5), ocasión en la que también

4 Si bien el catecismo fue instalado en la iglesia católica en el año 1992, en este escrito hemos citado una edición del año 2018.

explicó que dicha orientación sexual no era un pecado, aunque aclaró también que los actos producto de la misma sí lo eran.

Adicionalmente, puede resultar significativo tomar en cuenta la influencia del discurso del nuevo Pontífice católico sobre este tema. Si bien el papa Francisco ha sido claro en mostrarse opositor al matrimonio entre homosexuales, también ha declarado, en diferentes momentos y lugares⁵, estar a favor de la aprobación de leyes que regulen las uniones civiles entre personas del mismo sexo.

Discurso (implícito) de rechazo

Al profundizar en estos discursos de aceptación o integración previamente presentados es posible advertir algunas de las limitaciones de estas aperturas cristianas.

Siguiendo con los líderes católicos, y en cierto modo validando la diferenciación defendida por el Sumo Pontífice, estos líderes dejan claro que, bajo ningún punto de vista, esta apertura debe entenderse como un apoyo a una concepción de matrimonio entre personas del mismo sexo y menos aún sobre la posibilidad de bendecir estas uniones al interior de la Iglesia católica:

Para nosotros el matrimonio va a seguir siendo hecho por un hombre y una mujer, por más que el Estado diga cualquier cosa. (Entrevistado N°8).

La Iglesia va a seguir manteniendo, y vamos a seguir manteniendo que el matrimonio es entre hombre y mujer. No va a ocurrir mucho más. (Entrevistado N°4).

Para mí, como cristiano, no es lo mismo; no puede ser igual, porque son dos cosas distintas. Sí, podemos respetar al homosexual, pero llegar a ser un matrimonio con todos los derechos, y casarse por

5 Ejemplos de esta postura es el apoyo mostrado por Mario Bergoglio, entonces arzobispo de Buenos Aires, a la opción de crear una ley que regulase civilmente las uniones entre homosexuales, en una votación llevada a cabo al interior de la Conferencia Episcopal Argentina. Posición que ha defendido nuevamente en el documental estrenado en Roma en octubre de 2020, titulado *Francesco*, en donde sostiene: “Los homosexuales tienen derecho a estar en una familia. Son hijos de Dios y tienen derecho a una familia. Lo que tenemos que hacer es crear una ley de uniones civiles. Así están cubiertos legalmente. Yo apoyé eso” (Verdú, 2020, párr. 1).

la Iglesia, estaríamos contra nuestro principio, nuestra creencia, nuestra fe. (Entrevistado N°5).

De este modo, y siguiendo también las enseñanzas expresadas en el *Catecismo...*, el cual indica que las personas homosexuales están llamadas a la castidad y al dominio de sí mismas “mediante el apoyo de una amistad desinteresada, de la oración y la gracia sacramental” (1992/2018, numeral 2359). Hallamos que el discurso católico, al abordar la homosexualidad de una persona, promueve una actitud de aceptación y de acogida, conceptos que se remarcan como opuestos al rechazo y la exclusión. Asimismo, los líderes identifican esta realidad como una prueba de la consideración y apertura eclesial frente a los cambios sociales.

Sin embargo, y en un sentido similar a lo señalado en estudios anteriores sobre el tema⁶, se advierte que el discurso católico de acogida de la persona homosexual forzosamente convive con el rechazo de esta iglesia hacia la homosexualidad transmitido claramente en el catecismo. De este modo, la persona homosexual mantiene la posición de la diferencia respecto de la identidad católica, proceso en que además se identifica como sujeto de un necesario acompañamiento.

En el caso de los líderes evangélicos, estos declaran que buscan integrar a los homosexuales en sus comunidades de fe, pero sin olvidar que es una conducta pecaminosa. Es decir, reconociendo que un principio fundamental de su identidad como cristianos se halla en que pueden aceptar a las personas, pero nunca aceptar el pecado:

¿Cómo se aborda esa conducta? Ahí puede haber múltiples formas [...]. Pero, no obstante, sabiendo que hay una *conducta pecaminosa* [énfasis añadido] [...]. En el transcurso él va a ser confrontado con la palabra y Dios va a hacer algo en su vida [...]. Así como una persona que tiene una orientación homosexual como aquel que sabe que tiene una falta o una conducta que no está alineada al principio de la conducta de las escrituras. Necesitamos estar en la Iglesia porque ahí somos transformados y somos instruidos y tenemos una oportunidad. (Entrevistado N°1).

6 Ver, por ejemplo (Astudillo, 2016).

Junto con esto, los líderes evangélicos también hablan de la necesidad del amor cristiano como la estrategia más importante en el trato con personas homosexuales y, a su vez, son más explícitos que sus pares católicos respecto del objetivo correctivo y rehabilitador de esta nueva política de acompañamiento:

La envidia está en el mismo nivel de la homosexualidad, o sea, para el mundo evangélico el pecado es pecado. Venga de quien venga. Y tiene que ser tratado de la misma manera. ¿Cómo es tratado el pecado desde el punto de vista evangélico? Con amor. Y eso es lo que yo quiero que tú no pases por alto, que nosotros jamás le hemos cerrado la puerta de nuestros templos a los homosexuales [...]. La iglesia evangélica nunca le ha cerrado la puerta a nadie, porque este es el *antídoto* [énfasis añadido]. La Biblia dice que debemos vencer el mal con el bien, o sea, cuando tú te encuentras una situación así, lo que tú tienes que hacer es amar, es dar, es entregar amor. (Entrevistado N°2).

Yo he tenido muchas experiencias con personas homosexuales que bien han llegado con esa inclinación, lesbianas, a mi iglesia, y, no el 100% porque sería mentirte, pero que han tenido *rehabilitación* [énfasis añadido]. Y justamente a base del amor que se les ha entregado. (Entrevistado N°3).

Por último, se advierte, tanto entre católicos como evangélicos, el reconocimiento de un conflicto interno entre aceptación y rechazo de personas homosexuales, cuya tensión no puede analizarse situando ambos discursos en términos opuestos y absolutos.

En tal sentido, observamos que la identidad cristiana de los líderes religiosos entrevistados está anclada en una tradición que, de manera diferenciada, siempre ha representado a la homosexualidad como una conducta problemática desde el punto de vista de una conducta cristiana virtuosa. En otras palabras, a pesar de los discursos de aceptación e integración que actualmente son mayoritarios entre estos líderes, se deja claro que la homosexualidad no es lo que se espera. De ahí que estos discursos de aceptación, integración y reconocimiento de la persona homosexual no constituya un fin en sí mismo, sino más bien un proceso por medio del cual se espera corregir o rehabilitar a la persona pecadora, es decir, el abandono de la práctica homosexual.

Discusión

Esta investigación reveló varios aspectos a considerar. El primero de ellos advierte sobre la necesidad de analizar críticamente cómo las verdades o dogmas institucionales, representados en los discursos y escritos de la jerarquía eclesiástica católica y evangélica, son resignificados en las prácticas locales. Esto, debido a que los líderes y las comunidades cristianas locales no son reproductores pasivos de la estructura institucional, sino agentes capaces de desplegar estrategias propias, ya sea de resistencia, de acomodamiento, o de integración de los discursos y demandas sociales que los interpelan.

En tal sentido, vemos que una especificidad del presente tema, estudiado fuera de centros metropolitanos como Santiago de Chile, se halla en la diversidad de perspectivas, interpretaciones y abordajes con que líderes católicos y evangélicos se posicionan en sus territorios específicos. En este contexto, nos fue posible identificar tres posturas distintas con que líderes católicos y evangélicos se posicionan frente a la homosexualidad:

- 1) Postura oficial-estructural: Líderes cuyos discursos sobre la homosexualidad tienden a reflejar las posiciones teológicas expresadas en escritos o declaraciones oficiales de sus iglesias al respecto (principalmente líderes del más alto rango). Estos líderes están caracterizados, además, por su resistencia ante los temas LGBTI debido a una posición frente a la sexualidad vinculada fuertemente con la reproducción. Esta posición es la que más frecuentemente se conceptualiza en la literatura académica como conservadurismo, y fue representada, en su mayoría, por líderes evangélicos
- 2) Postura de integración o apertura progresiva: Representa a los líderes que reconocen una tensión entre las posturas oficiales y las demandas sociales, escenario en que se posicionan a favor de la necesidad de transformaciones en el trato con personas homosexuales aún más allá del reconocimiento expresado en sus teologías (representado, por ejemplo, en el apoyo a la unión civil entre personas del mismo sexo), aunque manteniendo siempre que el matrimonio solo puede ser válido entre un hombre y una mujer. Esta es una postura encarnada en su mayoría por líderes católicos.

- 3) Postura de integración total: Líderes que, distanciándose de las posiciones oficiales de sus iglesias sobre la homosexualidad, hablan abiertamente del reconocimiento sin condiciones de la persona homosexual, al que identifican, en tanto hijo/a de Dios como portador de los mismos derechos y destinatario de las mismas promesas que una persona heterosexual. Esta postura es, en todo caso, aun muy minoritaria en la región estudiada y solo fue mencionada explícitamente por un miembro del clero católico.

A partir de lo anterior, y en un segundo punto a considerar, podemos concluir que el discurso de rechazo hacia el matrimonio igualitario (y en general sobre el conjunto de temas LGBTI) se encuentra mucho más explícito en los líderes evangélicos debido, entre otros motivos, a una identidad cristiana fuertemente relacionada al movimiento pentecostal y neopentecostal (mayoritario entre los entrevistados evangélicos). En esta investigación, este discurso demostró estar fuertemente vinculado a las opiniones, como la necesidad de vivir principios que sean inmutables (interpretación bíblica del rechazo hacia la homosexualidad y de énfasis en la familia natural y la procreación), y el no estar disponibles para legalizar el pecado (en respuesta a las demandas sociales).

En este contexto, destaca también la capacidad de organización de las iglesias evangélicas a nivel regional, representadas desde 2017 a través de COREPA. Este órgano se presenta como una de las pocas organizaciones de su tipo a nivel nacional y se caracteriza por su estructura multiterritorial (integrantes pertenecientes a distintas comunas) y multiconfesional (integrantes pertenecientes a diferentes iglesias evangélicas). Asimismo, resulta necesario especificar que estos discursos de los líderes evangélicos sobre la homosexualidad (centrado en su naturaleza pecaminosa) tiende a estar más presente en las zonas céntricas y urbanas (como Temuco, Angol y Nueva Imperial), mientras que, en cambio, varía hacia un discurso que hace más énfasis en el amor y en la inclusión en los territorios menos poblados (como Purén y Loncoche).

Lo anterior ya había sido abordado por representantes evangélicos a nivel nacional. Por ejemplo, por el obispo evangélico de la Catedral Evangélica de Chile, Eduardo Durán, quien en el año 2011 se opuso al proyecto de ley sobre unión civil, describiéndolo como “una sodomía consensuada y una amenaza’ contra la familia que abrirá el camino a

‘otras aberraciones sexuales’” (Comunicado de Prensa, 2011, párr. 2). A su vez, esta postura mayoritaria ha sido en cierto sentido confirmada por diferentes estudios de opinión sobre el tema, entre los que destacan el “ser evangélico” y “practicante de su culto” como principales predictores de rechazo hacia los temas LGBTI, en comparación con quienes se identifican como católicos u otros credos cristianos (Farias, 2016).

Respecto a un tercer punto a tomar en cuenta, esta investigación revela la importancia de resaltar una de las diferencias fundamentales en las representaciones de la homosexualidad de estos dos grupos de líderes cristianos. Los católicos, a diferencia de los evangélicos, cuentan con fuentes oficiales internacionales (*Catecismo de la Iglesia Católica*, Congregación para la Doctrina de la fe, etc.) que sirven como criterios claros acerca de los principios y los argumentos que sustentan sus creencias. Estos argumentos unificados tienen una fuerte influencia en la subjetividad de sus miembros, a pesar del despliegue de la capacidad de agencia de algunos de sus líderes y de las características territoriales que, dicho sea de paso, se mostraron como una variable poco significativa para el caso católico en esta investigación.

El cuarto aspecto que considerar se relaciona con las tensiones al interior de la Iglesia católica. En efecto, las ya mencionadas expresiones del papa Francisco, así como la emergente aparición de comunidades católicas para homosexuales (del Río, 2015), reflejan una disparidad de opiniones en el seno de esta iglesia.

En este contexto, un reflejo de esta tensión en esta investigación es la coexistencia de dos posturas frente a la homosexualidad marcadamente distintas: 1) líderes conservadores con una posición de rechazo hacia cualquier reconocimiento de la práctica homosexual y que teme a los cambios en este sentido incluso fuera de la iglesia y 2) líderes que reconocen la necesidad de transformaciones sociales, e incluso teológicas, en favor del reconocimiento de la persona homosexual. En tal sentido, es posible advertir una dualidad expresada, por una parte, en la doctrina y teología oficial y, por otra, en la práctica pastoral, encontrándose con que las experiencias personales de cada líder en sus parroquias pueden, y en efecto así ocurrió con algunos de ellos, obligarlos a reflexionar sobre sus creencias y prácticas hacia los fieles homosexuales.

Con todo, y en el extremo de las prácticas de aceptación, en esta investigación no fue posible conocer ejemplos concretos de grupos organizados católicos pro-homosexuales en la región de la Araucanía. Por supuesto que esto no es prueba de su inexistencia, pero sí habla de un proceso de transformación que tiende a ser más lento que en las zonas metropolitanas. Asimismo, y en el otro extremo, tampoco se pudo constatar en las entrevistas con ambos grupos de líderes la existencia en la región estudiada de las llamadas terapias para homosexuales, las que han sido tan populares como criticadas en los últimos años.

Una quinta consideración dice relación con una tendencia en ambos grupos de líderes cristianos de aglutinar el tema estudiado en torno al concepto de diversidad sexual, pero sin distinguir claramente temas como la orientación sexual de otros como la identidad de género. En este sentido, es posible sostener que, para los líderes representados por una visión más bien conservadora, las construcciones teóricas que provienen de los estudios de género (Lamas, 1999; Scott, 2008) y que diferencian las características biológicas, como el sexo, de aquellas que se constituyen a partir de características socialmente construidas, como lo masculino o lo femenino, carecen de reconocimiento. En esto resulta de suma importancia profundizar en el concepto de ideología de género y su relación con las posturas cristianas.

En tal sentido, resulta importante destacar que, mientras el concepto género (*gender* en inglés) se fue consolidando en las últimas décadas como una importante herramienta política desde y para los movimientos de mujeres, feministas y LGBTI. En paralelo, y en muchos sentidos como reacción al primero, el concepto ideología de género (*gender ideology* en inglés) es difundido por intelectuales y teólogos católicos desde finales de 1990 (Alzamora Revoredo, 2006 [1998]; Martínez Guisasaola, 2018; O'Leary, 1997; Ratzinger, 1997; Scala, 2010), como “una elaboración discursiva creada por la Iglesia católica para frenar los avances de la agenda feminista y de la diversidad sexual” (Bárceñas, 2020, p 228). No obstante, en la actualidad este concepto ha tomado gran protagonismo en la escena de debate mundial sobre la sexualidad y otros temas relacionados, ampliando su influencia mucho más allá de su origen católico (Global Philanthropy Project, 2018; Melo, 2021).

Asimismo, la importancia de este concepto también se refleja en los abundantes estudios que, desde la academia, buscan describir los usos que líderes y comunidades cristianas hacen de él en la actualidad (Aguilar, 2019a; Bárcenas, 2018, 2020, 2021; López Pacheco, 2021; Melo, 2021; Viteri, 2020). De este modo, y siguiendo la tendencia de esta polémica global, muchos de los argumentos esgrimidos a favor y en contra en el debate chileno sobre el proyecto de ley de matrimonio igualitario, deben comprenderse en el contexto y como consecuencia de estas diferencias políticas e ideológicas entre lo que podríamos llamar la disputa entre género vs. ideología de género.

Adicionalmente, y en la misma línea, algunos autores describen esta tensión como una guerra cultural (Contreras, 2010; González & Rodríguez Moreno, 2020; Márquez y Laje, 2016); una conceptualización que explicita de una manera más general la batalla política y simbólica, y caracterizada cada vez más por el intercambio de argumentos entre una derecha liberal y una izquierda progresista en el nuevo escenario social del siglo XXI.

Un sexto aspecto se refiere a cómo los cambios culturales impactan en las iglesias al desafiar aspectos tradicionales y teológicos que históricamente han configurado sus identidades. En efecto, entre los temas que han surgido en las últimas décadas y que interpelan parte de las creencias cristianas podríamos nombrar, además del matrimonio igualitario, el aborto, la eutanasia, el sacerdocio para ambos sexos, por mencionar solo algunos.

Con todo, lo cierto es que estos cambios culturales se viven con cierto temor por parte de algunos líderes y grupos cristianos. Esta desconfianza no se enfoca necesariamente en los temas actuales que conforman la agenda pública de debates, sino que en los peligrosos cambios o nuevas discusiones que se podrían producir como consecuencia de la aprobación de los temas debatidos actualmente: cuestión que podría llevar, según las sospechas de un líder citado, a la “degeneración” de la sociedad (Entrevistado N°2).

Esta preocupación ha sido conceptualizada, entre otros autores, por el sociólogo chileno Manuel Vivanco (2015) a través del concepto “pendiente resbaladiza” (o pendiente deslizante). Para el autor mencionado, este concepto ha resultado ser multipropósito. En este sen-

tido, el sociólogo afirma que se ha utilizado para cuestionar asuntos tan distintos como la legalización del aborto, la legislación de la marihuana o la legislación del matrimonio homosexual, agregando que la argumentación principal radica en la predicción que señala que si se aumentan las libertades individuales, el colapso social es inminente. “El argumento es que si se acepta A por añadidura se aceptará B y C, etc.” (Vivanco, 2015, p. 55).

En este contexto, vemos que los cambios culturales pueden afectar de maneras diversas a las identidades cristianas. Por un lado, como revisamos previamente, la apertura social al reconocimiento de ciertos derechos a grupos históricamente excluidos de aquellos derechos puede despertar reflexiones e incluso el reconocimiento de la necesidad de cambios o reformas internas –como en el caso de la exclusión de las personas homosexuales de las comunidades de fe–. Sin embargo, por otro lado, algunos de estos cambios aún son vistos con desconfianza y despiertan en cierta medida las representaciones de un mundo de sentido con principios ontológicos distintos y en razón del cual se busca intencionalmente mantenerse ajeno, independiente, de los procesos inmanentes de la racionalidad occidental. En esto, quizás, radique en uno de los problemas principales de la siempre presente referencia del mundo académico a las creencias y posturas cristianas a través del concepto “conservadurismo” (Global Philanthropy Project, 2018; López Pacheco, 2018; Morán Faúndes, 2011, 2012; Tabbush & Caminotti, 2020; Vaggione, 2010, 2022).

A partir de lo anterior, y en un séptimo aspecto a considerar, la declaración de un pastor de COREPA acerca de su relación con el mundo católico, afirmando que “hay cosas que nos unen... [porque] pensamos muy similar” (Entrevistado N°3), revela la importancia de pensar la llamada agenda valórica –en especial la agenda provida– como una causa significativa de encuentros, diálogos y acuerdos conjuntos entre católicos y evangélicos⁷. En este contexto, el rechazo transversal a las demandas del mundo homosexual en cualquiera de sus expresiones (unión civil, matrimonio igualitario, adopción homoparental, etc.) forma parte de lo que podríamos llamar una especie de nuevo ecumenis-

7 Sobre estudios al respecto, ver Aguilar (2019b) y Lecaros (2022).

mo en Chile y América Latina, especialmente presente en el inicio del siglo XXI.

En este encuentro puede resultar interesante recordar el concepto de cobeligerancia, popularizado en el entorno evangélico por Francis Schaeffer, quien lo usó inicialmente para destacar la importancia de no caer en el separatismo. En este sentido, Schaeffer sostiene:

Un cobeligerante es una persona con quien no estoy de acuerdo en todo tipo de cuestiones esenciales pero que, por las razones que sea, se halla en el mismo lado que yo en la lucha, en algún asunto determinado de justicia pública (Schaeffer, citado en Strange, 2005, p. 2).

En este contexto, la existencia de esta alianza interreligiosa en la actualidad, ha sido descrita en las siguientes palabras:

Los casos de estudio muestran que líderes católicos y evangélicos han sido capaces de sobreponerse a sus diferencias teológicas y a sus disputas políticas por el poder, al momento de enfrentarse a los DSR y los derechos SOGI. La politización de la sexualidad movilizada por los movimientos LGBTI y feministas encuentra una oposición organizada que es capaz de fortalecerse mediante alianzas interreligiosas (Global Philanthropy Project, 2018, p. 44).

En resumen, hemos visto que si bien las demandas del mundo homosexual son completamente válidas, sobre todo en su interpelación a un Estado laico que tiene la obligación de adecuar sus leyes internas a los convenios internacionales y a las demandas nacionales que buscan promover una existencia humana libre de discriminación, pareciera que estos derechos no son ilimitados, puesto que también se apela, desde las visiones cristianas y las alianzas interreligiosas, a la obligación del Estado de respetar el derecho a la libertad de opinión y de creencia, así como la objeción de conciencia, en temas que despierzan la controversia como lo es el matrimonio igualitario.

Por último, pensamos que es necesario reflexionar en qué medida, para abordar y comprender las perspectivas cristianas, es necesario salir del lenguaje científico-técnico, así como también de cualquier lógica que les sea ajena. En este sentido, frente a explicaciones que parten por preguntarse ¿en qué medida las posturas y argumentos religiosos,

históricamente contrarios a la aprobación de leyes de reconocimiento de distintos grupos de la sociedad (movimientos de mujeres, feministas, diversidades sexuales, etc.), se explican a partir de una cultura institucional conservadora que ha construido y cristalizado gran parte de los imaginarios y presentaciones del otro homosexual? Señalamos que esta investigación advierte sobre este tipo de interpretaciones. En efecto, no se trata solo de la presencia de una estructura rígida y resistente a cambios estructurales (cultura institucional cristiana); tampoco se trata solo de prácticas ancladas en valores y creencias del pasado (conservadurismos). Como han postulado algunos autores (Panotto, 2016; Scott, 2013), las creencias religiosas remiten para sus adeptos a cosmovisiones, ontologías o mundos posibles que son vividos (y no solo pensados) por sus fieles, cuestión que está presente especialmente en sus líderes. De ahí que estos principios se expresen en teologías específicas cuya profundidad es necesaria conocer si se pretende comprender los procesos de construcción de sentido en torno a posturas sobre temas tan complejos como son la homosexualidad y el matrimonio igualitario en la sociedad contemporánea.

Conclusiones

En esta investigación hemos buscado comprender las representaciones de líderes católicos y evangélicos de la Araucanía sobre la homosexualidad a partir del análisis de sus propios discursos sobre este tema. Hemos visto, a grandes rasgos, que preguntarse por los fundamentos que dan sentido a las posiciones que toman de manera diferenciada los líderes religiosos sobre la homosexualidad remite a dos dimensiones íntimamente relacionadas: 1) La importancia de determinadas interpretaciones de las sagradas escrituras (la Biblia), la tradición y el magisterio como fundamentos epistemológicos y ontológicos de sentido sobre la realidad y de las representaciones sobre la homosexualidad y 2) la reconstrucción de las identidades cristianas a partir de determinados acomodamientos a los contextos sociales y políticos que interpelan parte de sus creencias.

En este contexto, si bien tanto católicos como evangélicos concuerdan en sostener que la homosexualidad es una desviación de la sexualidad humana, sexualidad cuya naturaleza identifican en el matrimonio, la familia y la procreación. Sin embargo, y como hemos querido

evidenciar, se debe evitar una interpretación de estas similitudes en el sentido de la presencia de un discurso monolítico.

En efecto, por un lado, con respecto a los líderes evangélicos, vemos que las representaciones de la homosexualidad se constituyen a partir de una identidad cristiana anclada principalmente en una interpretación bíblica de rechazo hacia esta práctica, en tanto condición de pecado, desviación y enfermedad, y que, a su vez, se piensan como principios inmutables. Para los líderes católicos, por otro lado, encontramos que las representaciones del otro homosexual provienen, además de la interpretación bíblica, de la tradición y del magisterio. Contexto en que destaca la importancia del *Catecismo...* en los imaginarios católicos de la práctica homosexualidad (presentada como actos intrínsecamente desordenados y contrarios a la ley natural), así como las referencias implícitas a los discursos de integración homosexual manifestados, por ejemplo, por el papa Francisco en los últimos años.

De este modo, vemos que la identidad cristiana de ambos grupos de líderes entrevistados está anclada en una tradición que, aunque de manera diferenciada, siempre ha representado a la homosexualidad como un comportamiento problemático desde el punto de vista de una conducta cristiana virtuosa.

Pese a esto, tanto líderes católicos como evangélicos reconocen que, en el cambio de época de apertura a la integración homosexual que estamos viviendo en la sociedad chilena, los derechos de las minorías sexuales han sido pobremente atendidos por ellos y por sus iglesias. Asimismo, se reconoce también que este proceso reflexivo ha despertado un conflicto entre aceptación y rechazo de fieles homosexuales al interior de sus iglesias. Esta tensión, sin embargo, no puede analizarse situando ambos discursos en términos opuestos y absolutos.

En este contexto, los líderes evangélicos reconocen que la homosexualidad es una realidad que está presente en sus propias comunidades y, por tanto, la necesidad de realizar algunas transformaciones internas, agregando que la opción de excluirlos ya no se presenta como una alternativa válida ni cristiana. Pese a esto, es de considerar que el rechazo hacia el matrimonio igualitario (y en general sobre el conjunto de temas LGBTI) se encuentra mucho más explícito en los líderes evangélicos debido, entre otros motivos, a una identidad cristiana rela-

cionada mayoritariamente a los movimientos pentecostales y neopentecostales (mayoritario entre los entrevistados evangélicos) cuyo imaginario sobre la homosexualidad se halla fuertemente relacionado a un discurso centrado en su naturaleza pecaminosa.

Para el caso católico, vemos que actualmente el discurso oficial y conservador se haya tensionado por un discurso interno de acogida e integración de las personas homosexuales en sus comunidades de fe que, sin embargo, forzosamente convive con un discurso no oficial, caracterizado por el rechazo de esta iglesia hacia la homosexualidad transmitido claramente por el catecismo. Además, este discurso promueve un proceso restaurador centrado en la necesidad de acompañamiento de la persona homosexual con el fin de no transgredir los principios de su identidad cristiana.

Finalmente, recordemos que el aporte de esta investigación no consistió en realizar un análisis comparado de las posturas en el debate chileno sobre el proyecto de ley de matrimonio igualitario, sino más bien comprender las posturas y creencias cristianas a partir del conocimiento y análisis de los discursos de sus propios líderes. A su vez, resulta significativo aclarar que este estudio no buscó generalizar ni entregar respuestas precisas con respecto a qué piensan o creen el conjunto de líderes cristianos sobre la homosexualidad. Con todo, entendemos que para adelantar en este objetivo resulta significativo tomar en consideración los estudios desarrollados en contextos locales.

Referencias

- Aguilar, H. (2019a). Contra la “ideología de género”: dirigentes de megaiglesias evangélicas en Perú y México. En B. Briones, S. Butendieck, C. António & A. Monsálvez (Eds.), *Breviario multidisciplinario sobre el fenómeno religioso* (pp. 202-218). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Aguilar, H. (2019b). Dominionismo: la corriente evangélica que compite por el poder político y económico en América Latina. *Religiones Latinoamericanas - Nueva Época*, (3), 39-64. <http://www.religioneslatinoamericanas.com.mx/religlatam/revistanum3/>
- Alzamora Revoredó, O. (2006 [1998]). La ideología de género: sus peligros y alcances. En Pontificio Consejo para la Familia,

Lexicón de términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas (pp. 593-608). Palabra.

- Archenti, N. (2007). El sondeo. En A. Marradi, N. Archenti & J. Piovani, (Eds.), *Manual de metodología de las ciencias sociales* (pp. 203-214). Emecé.
- Astudillo, P. (2016). La inestable aceptación de la homosexualidad. El caso de las escuelas católicas de elite en Santiago de Chile. *Revista Latinoamericana de Educación Inclusiva*, 10(2), 21-37. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-73782016000200003>
- Bárceñas, K. (2018). Pánico moral y de género en México y Brasil: rituales jurídicos y sociales de la política evangélica para deshabilitar los principios de un estado laico. *Religião & Sociedade*, 38(2), 85-118. <https://doi.org/10.1590/0100-85872018v38n2cap03>
- Bárceñas, K. (2020). ¿Qué es la “ideología de género”? transformaciones sociales y políticas en Brasil a partir de la apropiación de una estrategia discursiva. *Encartes*, 3(5), 227-230. <https://encartesantropologicos.mx/barceñas-maria-das-do-res-politica-brasil>
- Bárceñas, K. (2021). La violencia simbólica en el discurso sobre la “ideología de género”: una perspectiva desde la dominación simbólica a través del pánico moral y la posverdad. *Intersticios Sociales*, (21), 125-150. <https://doi.org/10.55555/IS.21.319>
- Berger, P. (Ed.). (1999). *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. Ethic and Public policy Center.
- Berger, P. (2005). Pluralismo global y religión. *Estudios Públicos*, (98), 5-18. <https://doi.org/10.38178/cep.vi98.636>
- Biblia Reina Valera* (1960). <https://www.biblia.es/reina-valera-1960.php>
- Comunicado de Prensa. (2011, 2 de julio). Movilh rechaza postura de sectores evangélicos contra la diversidad sexual. *Biobío Chile*. <https://www.biobiochile.cl/noticias/2011/07/02/movilh-rechaza-postura-de-sectores-evangelicos-contra-la-diversidad-sexual.shtml>
- Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. The University of Chicago Press.
- Catecismo de la Iglesia Católica* (2018). Libreria Editrice Vaticana. (Título original publicado en 1992). <https://odnmedia.s3.amazonaws.com/files/catecismo-iglesia-catolica20200102-194551.pdf>

- Contreras, F. (2010). Cristianismo, razón pública y “guerra cultural”. *Persona y Derecho*, (62), 101-151. <https://revistas.unav.edu/index.php/persona-y-derecho/article/view/5048>
- Corbetta, P. (2007). *Metodología y técnicas de investigación social*. McGraw-Hill.
- del Río, C. (2015). *¿Quién soy yo para juzgar? Testimonios de homosexuales católicos*. Uqbar Editores.
- Derrida, J. (1998). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*. Trotta.
- Douglas, M. (2007). *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Nueva Visión.
- Centro de Políticas Públicas UC. (s.f.). *Resultados*. Encuesta Nacional Bicentenario Universidad Católica. <https://encuestabicentenario.uc.cl/resultados/>
- Fariás, A. (2016). Matrimonio igualitario en Chile: incidencia de la identificación política en la opinión pública. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, (71), 34-61. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=495952433002>
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Global Philanthropy Project. (2018). *Conservadurismos religiosos en el escenario global: amenazas y desafíos para los derechos LGBTI* (Informe). <https://clacaidigital.info/handle/123456789/1276>
- González, J. & Rodríguez Moreno, A. C. (2020). Guerra cultural en el capitalismo tardío: apuntes desde El libro negro de la nueva izquierda, un análisis a partir de la obra del pensador Slavoj Žižek. *Razón Crítica*, (9), 69-101. <https://doi.org/10.21789/25007807.1611>
- Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Paidós.
- Katayama, R. (2014). *Introducción a la investigación cualitativa: Fundamentos, métodos, estrategias y técnicas*. Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega.
- Lamas, M. (1999). Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género. *Papeles de Población*, 5(21), 147-178. <https://rppoblacion.uaemex.mx/article/view/17833>
- Larraín, J. (2001). *Identidad chilena*. LOM Ediciones.

- Lecaros, V. (2022). Alianzas religiosas pragmáticas y estratégicas en tiempo de pluralización, el caso del Perú. *Revista Colombiana de Sociología*, 45(1), 397-416. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/89846/82559>
- López Pacheco, J. A. (2018). Movilización y contramovilización frente a los derechos LGBTI. Respuestas conservadoras al reconocimiento de los derechos humanos. *Estudios sociológicos*, 36(106), 161-187. <https://doi.org/10.24201/es.2018v36n106.1576>
- López Pacheco, J. A. (2021). La (re)irrupción del discurso de la “ideología de género” en América Latina. Protestas, atención del público y respuestas gubernamentales. *Estudios Políticos*, (60), 145-177. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n60a07>
- Luckmann, T. (1973). *La religión invisible*. Sígueme.
- Maher, M. (2019). *Fundamentalismos religiosos, derechos y democracia*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Ecuador.
- Márquez, N. & Laje, A. (2016). *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*. Unión Editorial.
- Martínez Guisasola, J. M. (2018). *La ideología de género. Génesis filosófica, desarrollo doctrinal e incursión jurídica*. Punto Rojo Libros.
- Martínez-Salgado, C. (2012). El muestreo en investigación cualitativa: principios básicos y algunas controversias. *Ciência & Saúde Coletiva*, 17(3), 613-619. <https://dx.doi.org/10.1590/S1413-81232012000300006>
- Melo, F. (2021). El género como catástrofe: performatividades religiosas y la emergencia de la “ideología de género” en Brasil. *Etnográfica*, 25(3), 795-816. <https://doi.org/10.4000/etnografica.10190>
- Mendizábal, N. (2006). Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa. En I. Vasilachis (Coord.). *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 65-106). Gedisa.
- Morán Faúndes, J. M. (2011). Las fronteras del género: el discurso del movimiento conservador religioso de Córdoba y el “matrimonio igualitario”. En M. C. Sgró Ruata, H. H. Rabbia, T. Iosa, M. Manzo, M. Campana & J. M. Morán Faúndes (Autores). *El debate sobre matrimonio igualitario en Córdoba. Actores, estrategias y discursos* (pp. 137-178). Católicas por el Derecho a Decidir.

- Morán Faúndes, J. M. (2012). Sexualidad y alteridad: argumentos del conservadurismo religioso cordobés contra el matrimonio "igualitario". *Sociedade e Cultura*, 15(2), 347-358. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70325252010>
- Morán Faúndes, J. M. (2018). Religión, secularidad y activismo heteropatriarcal: ¿qué sabemos del activismo opositor a los derechos sexuales y reproductivos en Latinoamérica? *La ventana. Revista de estudios de género*, 5(47), 97-138. <https://doi.org/10.32870/lv.v5i47.6637>
- Movimiento de Integración y Liberación Homosexual. (2014). *XII Informe anual de Derechos Humanos de la diversidad sexual en Chile. Historia anual de las minorías sexuales chilenas. Hechos 2013*. <http://www.movilh.cl/documentacion/XII-Informe-DDHH-de-la-diversidad-sexual-Movilh-2013-%20web-baja.pdf>
- O'Leary, D. (1997). *The gender agenda. Redefining equality*. Vital Issues Press.
- Palma, I. (2006). *Sociedad chilena en cambio, sexualidades en transformación* [Tesis doctoral, Universidad de Chile] Repositorio Universidad de Chile. https://repositorio.uchile.cl/tesis/uchile/2006/palma_i/sources/palma_i.pdf
- Panotto, N. (2016). Fe que hace la diferencia: prácticas religiosas, ontología(s) y construcción de lo público. Un caso dentro del pentecostalismo argentino. *Revista Liminales. Escritos Sobre Psicología y Sociedad*, 5(10), 73-89. <https://doi.org/10.54255/lim.vol5.num10.291>
- Parker, C. (2008). Pluralismo religioso, educación y ciudadanía. *Sociedade e Estado*, 23(2), 281-353. <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/5402>
- Pew Research Center. (2013, 4 de junio). *The global divide on homosexuality: greater acceptance in more secular and affluent countries*. <https://www.pewresearch.org/global/2013/06/04/the-global-divide-on-homosexuality/>
- Piovani, J. (2007). El diseño de la investigación. En A. Marradi, N. Archenti & J. Piovani, (Eds.), *Metodología de las Ciencias Sociales*. Emecé.
- Poushter, J. & Kent, N. (2020, 25 de junio). *The global divide on homosexuality persists. But increasing acceptance in many countries over past two decades*. Pew Research Center.

- <https://www.pewresearch.org/global/2020/06/25/global-divide-on-homosexuality-persists/>
- Ratzinger, J. (1997). *La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia católica ante el nuevo milenio*. Palabra.
- Schutz, A. (1974). *Estudios sobre teoría social. Escritos II*. Amorrortu Editores.
- Scala, J. (2010). *La ideología de género o el género como herramienta de poder*. Sekotia.
- Scott, J. W. (2008). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En J. W. Scott (Autor), *Género e historia* (pp. 48-76). Fondo de Cultura Económica; Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Scott, M. W. (2013). The anthropology of ontology (religious science?). *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19(4), 859-872. <https://www.jstor.org/stable/42001687>
- Stake, R. E. (1999). *Investigación con estudio de casos*. Ediciones Morata.
- Strange, D. (2005). La cobeligerancia y la gracia común. ¿Puede el enemigo de mi enemigo ser mi amigo? *Incidencia política. Informes*, 14(3), 1-8.
- Strauss, A. & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Editorial Universidad de Antioquía.
- Tabbush, C. & Caminotti, M. (2020). Más allá del sexo: la ampliación de la oposición conservadora a las políticas de igualdad de género en América Latina. *LASA Forum*, 51(2), 27-31. <https://forum.lasaweb.org/files/vol51-issue2/Dossier1-4.pdf>
- Taylor, S. & Bogdan, R. (1996). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Paidós.
- Vaggione, J. M. (Comp.) (2010). *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*. Católicas por el Derecho a Decidir.
- Vaggione, J. M. (2022). El entramado neoconservador en América Latina. La instrumentalización de la ideología de género en las democracias contemporáneas. *Las Torres de Lucca. Revista internacional de filosofía política*, 11(1), 51-64. <https://dx.doi.org/10.5209/ltld.79437>
- Vaggione, J. M. & Jones, D. (2015). La política sexual y las creencias religiosas: el debate por el matrimonio para las parejas del mismo sexo (Argentina, 2010). *Revista de Estudios*

- Sociales*, (51), 105-117. <http://journals.openedition.org/revestudsoc/8832>
- Valenzuela, E., Bargsted, M. & Somma, N. (2013). ¿En qué creen los chilenos? Naturaleza y alcance del cambio religioso en Chile. *Centro UC Políticas Públicas*, (59), 1-20. <https://repositorio.uc.cl/handle/11534/2921>
- Verdú, D. (2020, 21 de octubre). El papa Francisco apoya las uniones civiles entre homosexuales. *El País*. <https://elpais.com/sociedad/2020-10-21/el-papa-francisco-defiende-las-uniones-civiles-entre-homosexuales.html>
- Viteri, M. (2020). La instrumentalización del concepto de “ideología de género”. En M. Viteri (Autora), *Políticas antigénero en América Latina: Ecuador* (pp. 47-53). Observatorio de Sexualidad y Política.
- Vivanco, M. (2015). *Critica a la moral conservadora*. LOM Ediciones.