

La política sexual y las creencias religiosas: el debate por el matrimonio para las parejas del mismo sexo (Argentina, 2010)*

Juan Marco Vaggione* – Daniel Jones*

Fecha de recepción: 28 de febrero de 2014
Fecha de aceptación: 19 de mayo de 2014
Fecha de modificación: 03 de septiembre de 2014

DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/res51.2015.08>

RESUMEN

El artículo analiza los cruces entre religión y política tomando como momento de observación el debate sobre el matrimonio para parejas del mismo sexo en Argentina en 2010. Parte de revisar con sentido crítico algunos postulados de la teoría de la secularización sobre el papel de las creencias religiosas, en particular, cómo estas creencias se articulan en la política sexual contemporánea. El artículo se focaliza en tres fenómenos del debate para abordar cómo lo religioso se movilizó a favor de una ampliación de derechos: la estrategia del activismo LGBT de aliarse con actores religiosos; el apoyo de iglesias evangélicas y sacerdotes católicos a la aprobación del matrimonio igualitario; y el uso del discurso religioso por legisladores para justificar su apoyo a la reforma legal.

PALABRAS CLAVE

Creencias religiosas, política sexual, matrimonio de parejas del mismo sexo, Derechos sexuales y reproductivos, Argentina.

Sexual Politics and Religious Beliefs: The Debate About Same-Sex Marriage (Argentina, 2010)

ABSTRACT

The article analyzes the intersections between religion and politics by observing the debate about same-sex marriage in Argentina in 2010. It begins by critically examining some principles of the secularization theory about the role of religious beliefs, particularly how these beliefs are articulated in contemporary sexual policy. The article focuses on three main phenomena to show how religion was mobilized in favor of the expansion of rights: the activist LGBT strategy of allying itself with religious actors; the support of evangelical churches and Catholic priests in favor of recognition of egalitarian marriage; and the use of religious discourse by legislators to justify their support for the legal reform.

KEY WORDS

Religious beliefs, sexual policy, same-sex marriage, sexual and reproductive rights, Argentina.

* Este artículo se basa en los planes de trabajo de los autores como Investigadores del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), Argentina. Parte de la investigación fue realizada con apoyo financiero de la Secretaría de Ciencia y Tecnología de la Universidad de Buenos Aires (Argentina), Proyecto UBACYT 20020120200132.

❖ Ph.D. en Sociología por el New School for Social Research (Estados Unidos). Profesor e investigador de la Universidad Nacional de Córdoba y del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), Argentina. Sus últimas dos publicaciones son: *Families Beyond Heteronormativity. Ius Gentium: Comparative Perspectives on Law and Justice* 24 (2013) y *Conservadurismos, religión y política. Perspectivas de investigación en América Latina* (en coautoría con Jaris Mujica). Córdoba: Ferreyra Editor, 2013. Correo electrónico: juanvaggione@yahoo.com

❖ Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Profesor de la Universidad de Buenos Aires e investigador del Conicet (Argentina). Entre sus últimas publicaciones están: *De la resistencia a la militancia: las iglesias evangélicas en la defensa de los derechos humanos (1976-1983)* y *el apoyo al matrimonio igualitario (2010) en Argentina* (en coautoría con Santiago Cunial y Analía Quintáns). *Espiral: Estudios sobre Estado y Sociedad* XXI, 59 (2014): 109-142, y *Derechos reproductivos y actores religiosos: los evangélicos frente al debate sobre la despenalización del aborto en la Argentina contemporánea (1994-2011)* (en coautoría con Ana Laura Azparren y Santiago Cunial). *Espacio Abierto Cuaderno Venezolano de Sociología* 22, n° 1 (2013): 110-133. Correo electrónico: danielprotestantes@gmail.com

A política sexual e as crenças religiosas: o debate pelo casamento entre casais do mesmo sexo (Argentina, 2010)

RESUMO

Este artigo analisa o encontro entre religião e política tomando como momento de observação o debate sobre o casamento entre casais do mesmo sexo na Argentina em 2010. Parte de revisar com sentido crítico algumas premissas da teoria da secularização sobre o papel das crenças religiosas, em particular, como essas crenças se articulam na política sexual contemporânea. O artigo está focado em três fenômenos do debate para abordar como o religioso se mobilizou a favor de uma ampliação de direitos: a estratégia do ativismo LGBT de se aliar a atores religiosos; o apoio de igrejas evangélicas e sacerdotes católicos à aprovação do casamento igualitário; e o uso do discurso religioso por legisladores para justificar seu apoio à reforma legal.

PALAVRAS-CHAVE

Crenças religiosas, política sexual, casamento de casais do mesmo sexo, direitos sexuais e reprodutivos, Argentina.

Introducción

Los movimientos feministas y por la diversidad sexual han generado variados impactos políticos y sociales en Latinoamérica. Las demandas por garantizar la educación sexual, reconocer derechos para las parejas del mismo sexo o despenalizar el aborto, entre otras, son resultado de un cambio sustancial en la política regional. Si bien en algunos países estos movimientos lograron influir de un modo significativo en la construcción del derecho y las políticas públicas, también se ha producido un efecto reactivo, por el cual diversos sectores se abroquelaron en rechazo a los Derechos sexuales y reproductivos (DDSSRR).

Uno de los principales impactos de los movimientos feministas y por la diversidad sexual se manifiesta en las formas de articulación entre la religión y la política. Si bien la religión tiene una larga y compleja historia al respecto, en particular los vínculos entre el Estado y la Iglesia católica (IC) (Esquivel 2008), el ingreso a la agenda pública de los DDSSRR implica una etapa con nuevas dinámicas. Por un lado, la posibilidad de sancionar estos derechos depende, en gran medida, del éxito de dichos movimientos políticos en la profundización de la autonomía de los gobernantes, legisladores y jueces respecto de la moral sexual católica. La profusa influencia de la Iglesia católica sobre la gramática política y cultural de la región ha implicado que la construcción de la sexualidad desde la perspectiva católica se transforme en un modelo dominante y, por tanto, sirva de eje para el derecho y las políticas públicas. Por otro lado, el avance en la discusión y el reconocimiento de los DDSSRR ha conllevado una fuerte reacción de distintos sectores religiosos conservadores, que ensayan

nuevas estrategias para influenciar la política contemporánea, en un proceso que denominamos politización reactiva de lo religioso (Vaggione 2005).

Este contexto regional enmarca la sanción de una ley de matrimonio para parejas del mismo sexo en Argentina en 2010. Al retornar la democracia en 1983, comienzan a debatirse y aprobarse leyes que reconocen nuevos derechos familiares, reproductivos y sexuales: desde la patria potestad compartida (1985) y el divorcio vincular (1987) hasta las leyes de salud sexual y procreación responsable (2002), unión civil para parejas del mismo sexo en la ciudad de Buenos Aires (2002), educación sexual integral (2006) e identidad de género (2012). Pero es la ley n° 26.618 de matrimonio igualitario, sancionada el 15 de julio de 2010, la que origina en el país una de las mayores controversias político-religiosas. La propuesta de suprimir el requisito de “complementariedad de los sexos” para el matrimonio civil generó una fuerte reacción de diferentes sectores religiosos, en rechazo a este proyecto de ley.

El propósito de este artículo es profundizar la comprensión de la articulación entre religión y política, a través de los debates contemporáneos sobre las formas de regular la sexualidad. Para ello, comenzamos por considerar algunas críticas a la teoría de la secularización, específicamente respecto al papel asignado a las creencias religiosas en las sociedades contemporáneas. En la segunda parte nos focalizamos en uno de los aspectos menos analizados en Latinoamérica: el rol de las creencias religiosas como favorables a los DDSSRR. Los escasos análisis sobre el entrecruzamiento entre lo religioso y la política sexual suelen focalizarse sobre el rol de las jerarquías religiosas y sectores aliados como un obstáculo para el cambio político y la

reforma legal (Htun 2003; Mujica 2007; Vaggione 2009). Aquí, en cambio, consideramos distintas maneras en que las influencias públicas de lo religioso tienen un impacto favorable para los DDSSRR. Para ello, tomamos como momento de observación el debate sobre el matrimonio para las parejas del mismo sexo en Argentina.

Más allá de la secularización

Los vínculos entre la religión y la política han sido una preocupación fundante para las ciencias sociales, al punto que el surgimiento de la sociología tuvo como uno de sus interrogantes entender la modernidad como proceso histórico en el cual la religión iría perdiendo impacto. Weber o Durkheim, de formas diferentes, dieron a lo religioso prioridad analítica para entender los principales cambios acaecidos entre las sociedades tradicionales y las modernas. Estas primeras aproximaciones fueron formuladas de un modo más sistemático a mediados del siglo XX, bajo el rótulo de la teoría de la secularización, que por décadas guió el estudio sobre las religiones (Martínez 2013, 21-25). Aun sin ser una teoría uniforme, ya que engloba al menos tres dimensiones o subtesis (Casanova 1994), la misma refiere al proceso mediante el cual lo religioso va perdiendo presencia en la sociedad, la política y la cultura. La tensión entre religión y política también se vuelca en la construcción de modelos normativos, que consideran las influencias religiosas como una dimensión marginal o un mal funcionamiento en las democracias contemporáneas. De este modo, el secularismo como ideología de la modernidad establece como universal una forma específica de entender y definir la separación entre lo religioso y lo político (Asad 2003).

Sin embargo, la teoría de la secularización ha comenzado a ser revisada, con mayor intensidad en las últimas dos décadas. La participación de las jerarquías religiosas en los debates públicos, el mayoritario porcentaje de personas que se autoidentifican como creyentes, los eventos del 9-11 en Estados Unidos o la creciente presencia del islam en Europa, entre otros factores, dinamizaron críticas de sus principales dimensiones, debatiendo su validez y vigencia para entender procesos sociopolíticos (Beckford 2012). Mientras que algunos autores abogan por su defensa y la revisión de sus postulados (Norris e Inglehart 2004; Demerath III 2003), para otros debe prescindirse de la teoría de la secularización (Asad 2003; Stark 1999). Al margen de este debate, dicha teoría ha perdido su carácter de paradigma incuestionable, intensificándose los replanteos críticos y la enunciación de nuevos interrogantes (Martínez 2013, 25-29).

El supuesto retroceso de las creencias religiosas es una de las subtesis de la teoría de la secularización que más polémicas ha generado. Frente a aquellos análisis que proponían una progresiva secularización social, comenzaron a erigirse estudios que evidenciaron la marcada supervivencia de lo religioso al nivel de las identidades. Incluso, diversas aproximaciones refirieron a un “retorno de lo religioso” para destacar la centralidad de dichas creencias en las sociedades contemporáneas. Al margen de la existencia o no de este retorno (un debate que remite a distintos contextos, datos empíricos y sus interpretaciones¹), las ciencias sociales han complejizado sus marcos teóricos para captar las principales transformaciones en las creencias religiosas. Si bien dichos marcos teóricos exceden este artículo, se pueden mencionar conceptos que reflejan algunas tendencias, tales como la desinstitucionalización de las creencias religiosas (Bruce 2003), el creer sin pertenecer (Davie 1990), la religión difusa (Cipriani 2003; Mallimaci y Giménez 2007), el sincretismo o cuentapropismo religioso (Lenoir 2005; Mallimaci 2008).

Esta renovada presencia de las creencias religiosas (o, al menos, su renovada interpretación) en las sociedades contemporáneas se conecta a un interrogante normativo. La secularización no sólo implica la diferenciación entre las esferas religiosas y seculares, sino que también presupone una privatización de lo religioso que permitiría garantizar la autonomía y separación entre las religiones y la política (Casanova 1994). En este sentido, dicha teoría se basa en una construcción del espacio público como antitético de las influencias religiosas y sostiene que los ciudadanos y los políticos deben despojarse de las valoraciones religiosas al participar en los debates públicos. En general, las concepciones liberales de democracia tienden a reducir las creencias religiosas a la esfera de lo privado, ya que consideran necesario excluir las verdades religiosas de las agendas políticas (Rawls 1993).

En contraposición, una serie de aproximaciones proponen que las creencias religiosas pueden ser parte de los debates públicos y legales. Habermas (2006), por ejemplo, pasó de haber sido un fuerte defensor de la privatización de lo religioso a flexibilizar su postura considerando que no se debe disuadir a las personas y comunidades religiosas de expresarse políticamente ellas mismas como tales. Con todo, insiste en la necesidad de un “filtro

1 Por ejemplo, uno de los principales desacuerdos proviene de académicos situados en Estados Unidos, donde las creencias religiosas han sido siempre relevantes, con los que residen en Europa Occidental, la región que más se acercó a las previsiones de la secularización en este sentido (Mallimaci 2008).

institucional”, una traducibilidad argumentativa, en el momento de las discusiones en los principales cuerpos políticos (Habermas 2006). Otra postura es que las motivaciones religiosas debieran circular libremente cuando los legisladores debaten, pero las disposiciones legales que se sancionen no pueden estar sólo basadas en dichos motivos: tiene que existir un argumento o una racionalidad secular plausible que justifique al argumento religioso (Perry 2003). Por último, existen aproximaciones que se distancian aún más del secularismo, al proponer la deconstrucción de la dicotomía religioso-secular. Así, por ejemplo, se sostiene que la línea fundamental por considerar es entre argumentos privados y públicos, y no entre discursos religiosos o seculares (Connolly 1999). Desde una postura similar, se afirma que epistemológicamente no puede distinguirse entre argumentos religiosos y seculares, por lo que ambos deben ser admitidos como parte de los procesos legislativos (Peach 2002).

Estos debates y replanteos, tanto analíticos como normativos, sobre las creencias religiosas son particularmente relevantes para la política sexual contemporánea. Para los movimientos políticos feministas y por la diversidad sexual, la influencia de lo religioso es uno de los principales pilares culturales y políticos que sostienen la heteronormatividad (Warner 1991) como sistema de poder.² Por ello, no es sorprendente cierta compatibilidad ideológica entre la agenda de estos movimientos y una teoría de la secularización que pregona la constante retirada de las religiones de la esfera política. En esta línea, hay una marcada afinidad entre estos movimientos y una postura que, en defensa y profundización de la laicidad, tiende a excluir las creencias religiosas de los debates políticos y la elaboración de la legislación.³ Sin embargo, la prevalencia de las creencias religiosas y su impacto sobre muchos debates públicos en la región imprimen fuertes desafíos ideológicos, normativos y analíticos a las aproximaciones feministas y por la diversidad sexual, que se profundizan en el siguiente apartado.

2 Refiere a un régimen social, político y económico que impone el patriarcado y las prácticas sexuales heterosexuales mediante diversos mecanismos médicos, artísticos, educativos, religiosos, jurídicos, e instituciones que presentan la heterosexualidad como necesaria para el funcionamiento de la sociedad y como el único modelo válido de relación sexoafectiva y de parentesco.

3 En Latinoamérica, la laicidad ha ocupado un lugar central en los debates, análisis y campañas sobre la religión y la política en el ámbito institucional. Entendemos “la laicidad como un régimen de convivencia social cuyas instituciones políticas ya no están legitimadas por lo sagrado o las instituciones religiosas, sino por la soberanía popular” (Blancarte 2008, 14), y el laicismo, “como etapa de luchas por la diferenciación y por la autonomía del poder político respecto del religioso” (Martínez 2013, 42).

Creencias religiosas y Derechos sexuales y reproductivos

La agenda favorable a los DDSSRR cuestiona la influencia política de las religiones en las sociedades contemporáneas. Por un lado, las instituciones religiosas (sobre todo la Iglesia católica y, en menor medida, las iglesias evangélicas) continúan siendo actores públicos con ascendente sobre los Estados en gran parte de Latinoamérica. Si bien este poder varía de acuerdo con los gobiernos, en Argentina la Iglesia católica ha tenido una marcada influencia en el derecho, frente a temáticas vinculadas a la familia, la sexualidad y la reproducción, por la historia política (Mallimaci y Esquivel en prensa) y composición demográfica del país.⁴ El impacto de los movimientos feministas y por la diversidad sexual (re)activó el accionar público de actores religiosos que, con nuevas alianzas y estrategias, buscan evitar el reconocimiento de los DDSSRR. Así, es frecuente que la jerarquía católica y sectores evangélicos conservadores⁵ (Jones y Carbonelli 2012) actúen de forma conjunta en contraposición a los DDSSRR.

Por otro lado, las creencias religiosas suelen analizarse como un obstáculo para la ampliación de los DDSSRR. En particular, la intensidad del sentimiento religioso es una variable significativa para explicar una postura contraria al aborto y/o al reconocimiento de derechos para parejas del mismo sexo (Rabbia 2014), con efectos en la constitución de la opinión y el debate públicos sobre estos temas.⁶

4 Según una encuesta representativa de alcance nacional, hecha en 2008, “los católicos representan la confesión mayoritaria en la Argentina, aun considerando las tendencias a la visibilidad de los cultos evangélicos y al crecimiento de los indiferentes religiosos. El 76,5% de los habitantes se declaran católicos: están distribuidos en todas las franjas de edad, en todos los estratos socioeducativos y en todas las regiones. [...] Los evangélicos constituyen el 9% de la población argentina” (Mallimaci 2013, 91 y 110).

5 El término “evangélico” engloba iglesias y creyentes herederos de la tradición cristiana instituida por la reforma protestante del siglo XVI y sus posteriores avivamientos. En Argentina, se ha entendido al conjunto de iglesias evangélicas como un campo de fuerzas en el que dos polos mantienen disputas por el predominio: uno histórico-liberacionista (compuesto por iglesias “protestantes históricas”, tales como la luterana, reformada, valdense y metodista, entre otras) y otro polo conservador-bíblico (de las iglesias bautistas, hermanos libres y diversas pentecostales) (Wynarczyk 2009).

6 Este tipo de aproximación es frecuente en Estados Unidos, donde la religión de pertenencia y/o la intensidad del sentimiento religioso son variables explicativas relevantes. En Latinoamérica, aunque con menos antecedentes, se sostiene que las personas sin religión tienen actitudes más favorables a la legalización del aborto y al reconocimiento de derechos de parejas del mismo sexo; las católicas, una posición intermedia y fuertemente heterogénea, mientras que las evangélicas tienden mayoritariamente a oponerse (Rossi y Triunfo 2010; Dides *et al.* 2011; Ogland y Verona 2011). La variable de frecuencia en la asistencia al culto también muestra su asociación con

Las creencias religiosas también se vuelven motor de participación política, un fenómeno que no es novedoso pero que ha impactado en la política sexual contemporánea: diversos documentos de la Iglesia católica convocan a ciudadanos, académicos/científicos y políticos (entre otros) a defender la “cultura de la vida” frente a una mentalidad anticonceptiva (Juan Pablo II 1995). Este llamado se refleja en el crecimiento e influencia de organizaciones de la sociedad civil autodenominadas pro vida o pro familia (Vaggione 2005; Morán 2013).

Sin embargo, lo religioso dista de ser homogéneo. Como afirmamos previamente, se han dado cambios significativos en las creencias en la mayoría de las regiones del mundo, sobre todo en las formas en que se produce la identificación religiosa, incrementándose el pluralismo y/o la autonomía en las formas de creer. Este pluralismo también se observa en cuestiones vinculadas a la sexualidad, por cuanto las creencias religiosas son rearticuladas como parte de la construcción de un orden sexual más democrático e igualitarista. Como lo muestra una encuesta reciente de alcance nacional en Argentina, las creencias religiosas han comenzado a ser armonizadas con una postura favorable a los DDSSRR (como la educación sexual escolar y la provisión gratuita de anticonceptivos), incluso entre los católicos, pese al rechazo de su jerarquía (Mallimaci 2013, 188-191).⁷ También existen debates teológicos que han incorporado de manera creciente una perspectiva feminista y/o *queer* como estrategia de interpretación ante posturas patriarcales y homofóbicas (Musskopf 2002; Althaus-Reid 2005; Peñas y Sgró 2009). Por último, pueden mencionarse las iglesias inclusivas de gays y lesbianas, que, originadas en Estados Unidos, se han extendido por la región, como la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (Meccia 2006; Natividade 2010).

De este modo, las creencias religiosas son plurales y diversas respecto a la sexualidad. Tanto creyentes como debates teológicos y posturas de instituciones religiosas, en algunos casos, han incorporado a sus sistemas de creencias una aproximación pro feminista y/o pro diversidad se-

xual. No sólo hay diferencias respecto a los DDSSRR entre distintas tradiciones religiosas, sino que las diferencias también se presentan dentro de aquellas que, como el catolicismo, sostienen oficialmente una postura restrictiva. Religiosos/as ordenados/as, teólogos/as, ONG, e incluso instituciones eclesiales, inscriben públicamente posturas que, rescatando tradiciones católicas o evangélicas, luchan por superar el patriarcado y la heteronormatividad sostenidos por la jerarquía o por los sectores más visibles de un credo. Estas disidencias religiosas o posiciones alternativas conllevan una potencialidad política que muchas veces queda desdibujada o es poco percibida, por el fuerte laicismo dentro el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual en la región (Vaggione 2009).

Un interrogante poco explorado en Latinoamérica, y propósito de este artículo, es cómo las creencias religiosas se movilizan políticamente a favor de los DDSSRR.⁸ El desafío para el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual es pensar y llevar adelante una estrategia política que contemple las creencias religiosas como una identificación potencialmente favorable a la agenda de los DDSSRR e, incluso, a actores religiosos como aliados de sus demandas. El secularismo como ideología y las propuestas basadas en la laicidad, al construir la religión y la política en tensión, tienden a desestimar la importancia política del pluralismo religioso sobre la sexualidad. Por ello, es importante desesencializar la construcción de las creencias religiosas como antitéticas de los DDSSRR y rescatar políticamente el pluralismo existente entre los actores religiosos.

Es en este sentido que nos proponemos tomar el debate sobre Matrimonio Igualitario (MI) en Argentina en 2010 como un momento que nos permite observar y comprender relaciones posibles (y poco exploradas) entre política, religión y sexualidad en las democracias contemporáneas. Recuperamos tres fenómenos que atravesaron este debate, para observar de qué modos lo religioso se movilizó (y puede movilizarse) a favor de una política sexual de ampliación de derechos: 1) la estrategia de alianzas políticas con actores religiosos por parte del activismo LGBT; 2) el apoyo de iglesias evangélicas y grupos de sacerdotes católicos al proyecto de ley de MI; y 3) el uso del discurso religioso por legisladores para justificar su voto favorable al proyecto.

posiciones desfavorables al aborto y/o reconocimiento de parejas del mismo sexo (Lista 1996; Wilson, García y Díaz 2011). Para un análisis detallado de estas investigaciones, ver Rabbia (2014).

7 Se trata de un estudio cuantitativo de carácter probabilístico sobre las creencias y actitudes religiosas de la población mayor de 18 años residente en Argentina. “Podemos leer los resultados de la encuesta como una llamada de atención sobre la distancia existente entre las prescripciones oficiales de los diferentes cultos y las prácticas de los creyentes. Inicialmente vemos que el 91,8% respondió favorablemente ante la opción ‘una persona puede utilizar anticonceptivos y seguir siendo una buena creyente’. Para el caso de los católicos la respuesta positiva se eleva hasta el 94,4%” (Mallimaci 2013, 189).

8 En países como Estados Unidos, con una larga tradición de pluralismo religioso, la movilización política a favor de los DDSSRR se plasma en diferentes posturas entre las principales denominaciones, así como en grupos activos dentro de religiones conservadoras en lo sexual, como el catolicismo (Dignity o Catholics for a Choice, por ejemplo).

El debate sobre Matrimonio Igualitario en Argentina

Coordenadas

¿Cómo se llegó a la ley N° 26.618 de Matrimonio Igualitario (MI)? Desde 2007, el movimiento por la diversidad sexual desarrolló varias estrategias para colocar el tema en la agenda política institucional y la arena pública: presentación de proyectos de ley en el Parlamento; judicialización de las negativas a las parejas del mismo sexo a ser casadas, para lograr sentencias que declarasen inconstitucional la ley de matrimonio vigente, por discriminatoria (Página 12 2009); instalación del debate a través de los medios de comunicación masivos y las consignas de las Marchas del Orgullo LGBT anuales (Clarín 2009); trabajo conjunto con organismos estatales, particularmente con el Instituto Nacional contra la Xenofobia, la Discriminación y el Racismo (Inadi); y alianzas con legisladores de distintos partidos (Corrales y Pecheny 2010). Gracias a estas acciones, a fines de 2009 empezaron a discutirse en comisiones de la Cámara de Diputados dos proyectos de ley para incluir en el Código Civil el matrimonio entre personas del mismo sexo (Hiller 2010, 99).

Para comprender el debate sobre esta demanda, es necesario profundizar en los vínculos entre religión y política en la Argentina contemporánea. En consonancia con la historia de rechazo a otros DDSSRR, como la unión civil, la educación sexual y el aborto (Vaggione 2009; Jones y Cunial 2012), los principales opositores al MI fueron la jerarquía de la Iglesia católica⁹ y sectores evangélicos conservadores, con una cruzada opositora al proyecto de ley: impulsaron una consulta popular, manifestaciones públicas en el país y una concentración frente al Congreso en Buenos Aires durante el día previo a su tratamiento en el Senado. Ésta fue organizada por una mesa de enlace de credos monoteístas del país, con representación de la Iglesia católica y un sector evangélico, además de grupos judíos y musulmanes.

9 En este contexto, el entonces presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, el arzobispo Jorge Bergoglio (luego ungido como el papa Francisco, en marzo de 2013), hizo pública su carta a las Monjas Carmelitas de la Arquidiócesis de Buenos Aires, sosteniendo: “Aquí también está la envidia del Demonio, por la que entró el pecado en el mundo, que arteramente pretende destruir la imagen de Dios: hombre y mujer que reciben el mandato de crecer, multiplicarse y dominar la tierra. No seamos ingenuos: no se trata de una simple lucha política; es la pretensión destructiva al plan de Dios. No se trata de un mero proyecto legislativo (éste es sólo el instrumento) sino de una ‘movida’ del padre de la mentira que pretende confundir y engañar a los hijos de Dios” (Bergoglio 2010).

Este enfrentamiento alrededor del derecho al matrimonio preanunciaba que el movimiento por la diversidad sexual adoptaría su estrategia habitual en América Latina para neutralizar la influencia de los grupos religiosos conservadores: luchar por un Estado laico y por la igualdad ante la ley (Corrales y Pecheny 2010). Sin embargo, el debate sobre MI en Argentina mostró tres fenómenos novedosos en relación con el escenario regional: 1) parte del movimiento por la diversidad sexual propuso alianzas con actores religiosos y activó la participación política de éstos, para impulsar el proyecto de ley; 2) los grupos conservadores no expresaron la única posición religiosa sobre el tema, sino que hubo instituciones, grupos y referentes religiosos favorables al proyecto; 3) lejos de un patrón normativo laicista, el discurso religioso emergió en las intervenciones de legisladores en el debate parlamentario para justificar su voto a favor del MI. En este sentido, ante una mayoría de estudios sobre lo religioso como influencia conservadora sobre la política sexual, en este artículo decidimos profundizar en las posiciones religiosas favorables al matrimonio civil de parejas del mismo sexo en Argentina.

El uso de lo religioso por parte del activismo LGBT

¿Cuál es el valor distintivo del apoyo de actores religiosos a la demanda de MI? Algunos autores sostienen que la potencialidad de los actores religiosos en los debates públicos es que, paradójicamente, pueden hacer un uso político de su identidad apolítica (su legitimidad despolitizada) como iglesias, de formas que organizaciones no gubernamentales y movimientos sociales —percibidos como orientados al *advocacy*— no podrían hacerlo (Howe 2009, 60-62). En el caso analizado, la Federación Argentina de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans (FALGBT) creó desde sus comienzos¹⁰ una Secretaría de Diversidad Religiosa, para articular religión y diversidad sexual, por ejemplo, ofreciendo talleres de formación. En 2010, la FALGBT buscó el apoyo de religiosos como parte de su campaña para lograr pronunciamientos sectoriales (de referentes de la ciencia, la cultura, etcétera) a favor del proyecto de ley, con el objetivo de contrabalancear la férrea y visible oposición de la jerarquía católica y las federaciones evangélicas conservadoras:

10 La FALGBT se fundó en 2006 ante la necesidad de un nuevo ámbito nacional de articulación de los diferentes grupos de lesbianas, gays, bisexuales y trans (página web de la FALGBT), y condujo políticamente la demanda por el matrimonio igualitario en Argentina.

Si uno de los principales obstáculos era la jerarquía de la Iglesia católica y algunos grupos evangélicos, uno de los principales aliados que teníamos que buscar era gente que fuera parte de la Iglesia católica —no de la jerarquía propiamente dicha pero sí parte—, sacerdotes, fieles, catequistas, y pastores de las iglesias evangélicas. [...] Ése fue el trabajo de la Secretaría de Diversidad Religiosa. (María Rachid 2011)

Los activistas de la Secretaría de Diversidad Religiosa plantearon dentro de la FALGBT que “la estrategia tenía que pasar por un lugar de mucha dignidad para el mensaje religioso [...] con mucho cuidado y con una estrategia fina” (Norberto D’Amico 2011), por el nivel de exposición que supondría para los referentes religiosos que accedieran a posicionarse. En este marco, la FALGBT se reunió discretamente el 29 de mayo de 2010 con líderes del protestantismo histórico, para que se declararan públicamente a favor del proyecto de ley (*Prensa Ecueménica* 2010):

Fue muy significativo que en el comienzo del debate, desde la política o el derecho, el discurso fuera básicamente religioso y en contra del matrimonio igualitario. [...] Por eso se hacía tan imperiosa otra perspectiva desde la fe sobre los derechos de la diversidad sexual. [...] De manera que la FALGBT decidió escuchar otras voces, no sólo las que venían del catolicismo romano, o de los evangélicos ultraconservadores. Y se convocó a un encuentro con las iglesias de tradición [protestante] histórica en la sede de la Iglesia Metodista de Flores, donde, para nuestra sorpresa, las iglesias allí representadas se pronunciaron de manera favorable después de tener un franco diálogo con la dirigencia de la FALGBT. (Roberto González 2011)

Norberto: Lo que a nosotros más nos interesaba era que se encuentre el movimiento, la dirigencia de la Federación (FALGBT) con...

Entrevistador: Presidentes de las iglesias, obispos...

Norberto: Claro, gente representativa, muy representativa de las iglesias. ¿Y por qué? Porque creíamos, realmente creíamos con firmeza, que si se explicaba el tema, las dudas que quedaran se iban a diluir. Y que ellos iban a tener elementos para llevar a las comunidades. (Norberto D’Amico 2011)

Luego de este encuentro hubo una serie de acciones en apoyo al proyecto de ley. La primera fue una declaración de la Iglesia Evangélica del Río de la Plata y la Iglesia Evangélica Luterana Unida (IERP-IELU 2010), publicada tan sólo dos días más tarde de dicha reunión. El 16 de

junio hubo una conferencia de prensa interreligiosa en un templo de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina (IEMA) (*Pulso Cristiano* 2010), donde además se filmó un *spot* televisivo¹¹ para lanzar la campaña “La fe dice sí a la igualdad”. Ambas iniciativas, promovidas por la FALGBT, consistieron en líderes (ordenados y laicos) de diferentes credos que se pronuncian y ofrecen argumentos a favor del proyecto de MI.¹² Por último, poco antes de su tratamiento en el Senado, el Presidente de la IELU y un representante del Obispo de la IEMA intentaron pronunciarse ante la Comisión de Legislación General, en la sesión asignada a representantes de credos religiosos. Esto fue impedido por la presidenta de la Comisión, la senadora Negre de Alonso, miembro de la organización católica conservadora Opus Dei, que suscitó una denuncia por discriminación religiosa (*Página 12* 2010). En dicha sesión sólo habló a favor del proyecto el rabino Daniel Goldman, de la Comunidad Bet El.

Desde el catolicismo, a mediados de mayo el Grupo Sacerdotal Enrique Angelelli de la provincia de Córdoba se había manifestado a favor del MI. Por la importancia estratégica de un pronunciamiento de sacerdotes —que analizamos en el siguiente apartado—, su autor, el cura párroco Nicolás Alessio, fue invitado por la FALGBT a participar en el acto público en la ciudad de Buenos Aires, de apoyo al proyecto, el 28 de junio de 2010, dándole un lugar prominente a su intervención.¹³

11 El mismo está disponible en: <<http://www.youtube.com/watch?v=hK2ns7TmImc>>.

12 Según la cobertura de *Prensa Ecueménica* (2010): “Durante el encuentro, diversos líderes de las más reconocidas creencias y organizaciones religiosas confirmaron su compromiso con la Igualdad y la Justicia, apoyando la aprobación de la Ley que permitirá el Matrimonio a las parejas conformadas por personas del mismo sexo. Estuvieron presentes el Sacerdote Católico [...] Leonardo Belderrain, Damián Fernández Courel, Director del Centro Católico Nueva Tierra, los Rabinos Daniel Goldman y Silvina Chemen de la Comunidad Bet El, la Hna. Católica Lilibiana Marzano de las Hermanas de San Antonio de Padua, [...] representantes de Iglesias Protestantes como el Pastor Carlos Valle en representación del Obispo de la Iglesia Metodista Argentina, Pastor Frank de Nully Brown quien hizo llegar su adhesión; [...] el Pastor Federico Schäfer, Presidente de la Iglesia Evangélica del Río de la Plata; el Pastor Gerardo Oberman, Presidente de la Iglesia Reformada Argentina; el Pastor Ángel Furlan, de la Iglesia Evangélica Luterana Unida (entre otros). [...] Asimismo, María Rachid, Presidenta de la FALGBT expresó: ‘Desde que el debate sobre la Ley de la Igualdad se ha instalado en nuestra sociedad, sectores del poder eclesialístico han pretendido una posición única y contraria desde la fe al reconocimiento pleno de nuestra ciudadanía por parte del Estado. Es tiempo de escuchar la diversidad de voces desde la fe y desde pueblo creyente, afirmando su voluntad de paz y justicia. Este encuentro con los y las líderes religiosos/as es una clara señal para toda la sociedad de que la fe también acompaña el trabajo contra la discriminación y por la igualdad de derechos’”.

13 La misma está disponible en: <<http://www.youtube.com/watch?v=6VjYpSoZ1PE>>.

El objetivo de estas acciones públicas fue romper lo que se presentaba como un frente religioso monolíticamente contrario al MI; de ahí la importancia atribuida por la FALGBT al apoyo de religiosos ordenados:

Norberto: Había que decirle a los legisladores que gente con el cuello [clerical] puesto, y con la cruz encima y representativa [de las religiones] estaba a favor. Ésa era la cuestión. [...] Y había que quebrar este discurso hegemónico, porque vos fijate que la estrategia que nosotros nos planteábamos en la Federación, [...] que había que romper este discurso que decía que ACIERA¹⁴ y la jerarquía católica eran la iglesia cristiana [...]

Entrevistador: Y ustedes, eso, ¿querían mostrárselo a los legisladores, a las legisladoras? ¿A la sociedad?

Norberto: A los legisladores.

Entrevistador: ¿Cuál era el primer objetivo, digamos?

Norberto: Los legisladores. La estrategia de la Federación era dirigida a los legisladores.

(Norberto D'Amico 2011)

La lógica política que impulsó este pedido fue que una manifestación religiosa a favor del proyecto implicaría fisurar la extendida percepción de que todas las religiones se oponían al reconocimiento legal de las parejas homosexuales.

Los actores religiosos a favor del MI

A lo largo del debate, instituciones, grupos y/o referentes católicos, evangélicos y judíos se pronunciaron públicamente a favor del MI.

Pese al posicionamiento restrictivo hacia la homosexualidad y el matrimonio para parejas del mismo sexo de El Vaticano y la Conferencia Episcopal Argentina (CEA),¹⁵ el catolicismo se mostró heterogéneo, plural y, en algunos casos, permeable al movimiento por la diversidad sexual. Dos grupos de sacerdotes se manifestaron por la aprobación del MI. El Grupo Sacerdotal Enrique Angelelli de Córdoba —un movimiento tercermundista compuesto por doce sacerdotes, con trabajo en los sectores más pobres de la población— publicó en mayo de 2010 el documento “Aporte al debate sobre mo-

dificaciones a la ley de matrimonio civil”, escrito por Nicolás Alessio.¹⁶ El otro grupo, que publicó “Preguntas que nos surgen en la situación actual” apoyando el proyecto de ley (Presbíteros Blanco, Ciaramella y De la Serna 2010), pertenece a la Diócesis de Quilmes (Provincia de Buenos Aires), influenciada por su primer obispo, Jorge Novak, quien denunció las violaciones a los derechos humanos por la dictadura militar (1976-1983) y le dio a la diócesis una impronta de inclusión de sectores marginados.

Ambos documentos comparten dos cuestiones relevantes para el pluralismo religioso y una política sexual de ampliación de derechos. Primero, tienen como principal objetivo mostrar que la IC no es una institución monolítica con respecto a la sexualidad: “En la Iglesia católica no hay un ‘pensamiento único’, hay lugar para la diversidad y la pluralidad” (Grupo Sacerdotal Enrique Angelelli 2010). Contra lo sostenido por la jerarquía, afirman: “Entendemos que un legislador puede profesar profundamente su fe cristiana y católica, y, a la vez, con total libertad de conciencia, pensar, definir y actuar distinto a lo que propone la jerarquía eclesial” (Grupo Sacerdotal Enrique Angelelli 2010). Así, inscriben una forma de entender al catolicismo que permite apoyar el matrimonio para gays y lesbianas *con base en* (y no *pese a*) sus creencias religiosas, distanciándose de la autoridad institucional, a partir de combinar la identificación y fe católicas con el reconocimiento de DDSSRR.

Segundo, ambos documentos ofrecen argumentos principalmente religiosos. Por ejemplo, afirman que la postura oficial de la IC no necesariamente coincide con el mensaje del Evangelio, ya que “si algunos textos de las cartas apostólicas incluyen en sus listas de ‘pecados’ a la homosexualidad, es sólo para adaptarse a los códigos morales greco romanos, y en ese sentido recordar el pecado de idolatría que tales costumbres significaban, o condenar las prácticas de abuso, prepotencia, explotación sexual, sean éstas hetero u homo sexuales, pero de ninguna manera expresan una condena a la homosexualidad como tal” (Grupo Sacerdotal Enrique Angelelli 2010). Para estos sacerdotes, el mensaje de Jesús es compatible con (e incluso favorable a)

14 La Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina, federación que congrega a numerosas iglesias evangélicas conservadoras.

15 Ingresado al Parlamento el proyecto de ley, la CEA (2010) emitió el documento “Sobre el bien inalterable del Matrimonio y la Familia”, defendiéndolo como una unión exclusivamente heterosexual. Asimismo, autoridades católicas se manifestaron públicamente contra este proyecto (Bergoglio 2010).

16 Alessio es un sacerdote católico de la provincia de Córdoba, y el Grupo Angelelli al que pertenece está ligado al Movimiento de Curas por el Tercer Mundo. Su apoyo público al proyecto de ley de Matrimonio Igualitario hizo que, en marzo de 2011, tras un juicio canónico sin precedentes en Argentina por su velocidad y la gravedad de su veredicto, el Tribunal Interdiocesano de Córdoba le prohibiera a Alessio ejercer el sacerdocio y le ordenara dejar la casa parroquial (La Nación 2011).

la redefinición del régimen matrimonial: “Jesús dedica todas sus energías y entusiasmo a predicar ‘el reino de Dios’, y relativiza de un modo claro y evidente la familia” (Presbíteros Blanco, Ciaramella y De la Serna 2010). En la misma Biblia que El Vaticano y la jerarquía católica argentina fundamentan su rechazo, estos sacerdotes encuentran la justificación para apoyar los derechos de gays y lesbianas: “A la luz del evangelio del Buen Samaritano (cf. Lc 10, 25-37) nos preguntamos, ¿cómo podríamos considerarnos discípulos de Jesús sin conmovernos con entrañas de misericordia ante los hermanos y hermanas excluidos del camino de la vida y la igualdad ante la ley?” (Presbíteros Blanco, Ciaramella y De la Serna 2010).

Las iglesias protestantes históricas justificaron su apoyo al reconocimiento legal de las parejas del mismo sexo mediante principios doctrinales nodales del protestantismo o del cristianismo en general, como la salvación por la sola gracia, la sola fe y el solo Cristo (IERP-IELU 2010), y el mandamiento del amor al prójimo (IEMA 2010b), de los que dedujeron que los homosexuales no podían ser excluidos de las comunidades cristianas, ni de la gracia de Dios, ni de derechos:

Como Iglesias herederas de la Reforma del siglo XVI el fundamento de nuestra vida y testimonio es el Evangelio de Jesucristo, es decir, el anuncio de la salvación por la sola gracia, por la sola fe, por solo Cristo (cf. Romanos 3, 22ss). [...] Por lo tanto, quienes hacen de la orientación sexual de una persona un criterio condicionante de su relación con Dios, por ejemplo excluyendo a los homosexuales —por su condición de tales— del amor y de la gracia de Dios, incurren en un grave error. (IERP-IELU 2010)

El derecho al matrimonio de parejas gays o lesbianas también fue celebrado por preservar la libertad y la dignidad de todos los seres humanos, y posibilitar su convivencia en una sociedad plural. La no discriminación y el pluralismo fueron planteados como criterios para legislar, en contraste con campañas discriminatorias (IEMA 2010a) y posturas religiosas “absolutas” o “únicas” que pretendían imponerse a toda la sociedad:

La tendencia de varias confesiones religiosas sobre la homosexualidad ha sido la de estimar su posición como la única válida. [...] Las verdades absolutas han dejado su lugar a posturas más modestas y tolerantes. Los desafíos de esta nueva era ponen de manifiesto que vivimos en una sociedad cada vez más pluralista en términos sociales, culturales, religiosos y étnicos. (IEMA 2010b)

En el mundo evangélico, el hecho de que varias instituciones de alcance nacional (IELU, IEMA, IERP) apoyaran la ley acarreó una polémica pública y una división política entre las mencionadas iglesias protestantes históricas y las federaciones evangélicas conservadoras (Jones y Carbonelli 2012); el pluralismo católico, en cambio, se manifestó en los pronunciamientos disidentes de los dos grupos de sacerdotes.¹⁷ Sus intervenciones impactaron significativamente en el debate, al reflejar que no sólo entre creyentes sino incluso entre la curia existía un pluralismo sobre la sexualidad: frente a una jerarquía que pretendía representar al creyente católico en oposición al reconocimiento de las parejas gays y lesbianas, estos sacerdotes circularon argumentos para que ciudadanos y legisladores lo apoyen desde la misma tradición religiosa.

El discurso religioso en el debate parlamentario

El rol de las creencias religiosas en los debates parlamentarios es uno de los puntos más problemáticos en las discusiones sobre el cruce entre política y religión. Como sostuvimos previamente, las ciencias sociales han comenzado a revisar el impacto del secularismo como ideología ampliando la legitimidad de las creencias religiosas en la esfera pública. Sin embargo, la mayoría de los acercamientos insisten en la “traducción” en argumentos seculares de las justificaciones religiosas cuando está en juego la elaboración del derecho (en el tratamiento parlamentario o en las sentencias judiciales). En el marco de esta discusión normativa, se recorta nuestra indagación empírica sobre cuáles fueron las influencias del discurso religioso en el tratamiento parlamentario del proyecto de ley de MI.

La referencia a cuestiones religiosas caracterizó este debate: un 63% de las intervenciones de diputados y un 86% de las intervenciones de senadores hicieron referencia a lo religioso (Sgró y Vaggione 2012). Sin embargo, estas marcas religiosas en los discursos de los legisladores no determinaron su postura respecto a la reforma legal:

¹⁷ Desde el judaísmo, se pronunciaron por la aprobación del proyecto del rabino de la comunidad Bet El, parte del movimiento conservador del judaísmo: Silvina Chemen lo hizo en el acto interreligioso (16 de junio de 2010) y el *spot* “La fe dice sí a la igualdad”, y Daniel Goldman, en la Comisión de Legislación General del Senado (28 de junio de 2010). La legitimidad de su posición pasa “por reivindicar una tradición de lucha por los derechos de los gays enmarcado en una lucha más general por los derechos humanos” (Setton y Lerner 2012), que tuvo como antecedente el papel del rabino Marshall Meyer frente a la dictadura militar (1976-1983), que denunció las violaciones a los derechos humanos.

más bien, hubo una inversión respecto a lo esperable, ya que tendieron a ser utilizadas por aquellos que apoyaban el matrimonio igualitario. Un número significativo de legisladores se autoidentificaron como católicos para apoyar dicha reforma legal, por medio de dos estrategias argumentales. Un grupo de legisladores, que denominamos “privatistas” (Vaggione 2011), sostuvieron que es necesario distinguir las creencias religiosas de sus obligaciones legislativas: “Yo tengo mis creencias religiosas pero éstas no me impiden tener la certeza de que vivimos en un Estado laico, y en un Estado laico todos tenemos derecho a la igualdad ante la ley, más allá de nuestras creencias” (Rossi 2010); “Los argumentos religiosos son todos válidos —yo los tengo—, pero me sirven para mis convicciones íntimas. Sin embargo, cuando vengo a este Senado a legislar, lo tengo que hacer sin perder de vista que hay creyentes y no creyentes” (Fernández 2010). Si bien como individuos tienen derecho a sus creencias religiosas, como políticos consideran que no pueden imponerlas sobre el resto de la población. Este tipo de argumentación responde a las principales construcciones de la laicidad como horizonte democrático: las creencias religiosas quedan reservadas a la esfera privada y, por ende, no deben incluirse en los debates públicos, y menos aún en los que apuntan a regular los comportamientos de la ciudadanía en general.

Sin embargo, el debate parlamentario también visibilizó otro uso de las creencias religiosas por parte de los legisladores favorables a la reforma legal. Denominamos “disidentes” (Vaggione 2011) a quienes, autoidentificados como católicos, usaron argumentos religiosos para apoyar al matrimonio para las parejas del mismo sexo, en vez de privatizar sus creencias y excluirlas del debate.¹⁸ Si en general las tradiciones religiosas se asocian a una concepción restrictiva de la sexualidad, estos “disidentes”, en cambio, encuentran en el catolicismo elementos para apoyar los DDSSRR. Aunque la jerarquía religiosa presenta al catolicismo como una postura homogénea y unificada, estos legisladores politizan el pluralismo y heterogeneidad que caracterizan al mismo. “Porque soy católica y cristiana, adhiero profundamente a la fe religiosa y a los principios fundamentales que, para mí, tiene el cristianismo, que son la tolerancia, el amor al prójimo, la solidaridad y la protección al desvalido” (Corpacci 2010).

¹⁸ Las creencias y argumentaciones religiosas en el debate parlamentario también circularon en contra del proyecto de reforma legal. Sin embargo, es notable que la mayoría de los legisladores autoidentificados como católicos en oposición al proyecto justificaron su postura exclusivamente mediante argumentos seculares.

¿A qué Cristo le rezo yo? El Cristo al que le rezo yo tiene un corazón inmenso. Todas las apelaciones que he encontrado, para buscar excusas, tienen su único origen en el derecho natural y en alguna reivindicación de algún párrafo bíblico. Al respecto debo decir que ni en la Biblia he encontrado un párrafo en el que Cristo se enojara con los homosexuales. Se enculaba [enojaba] con los fariseos, con los mentirosos, con los tramposos, con los recaudadores de impuestos, pero no discriminaba. No he encontrado nada. (Juez 2010)

El porqué utilizaron estos legisladores sus creencias religiosas en apoyo a la ley de MI excede el propósito de este trabajo. No obstante, el hecho de que los partidos políticos hayan dejado librado el voto a la libertad de conciencia de cada legislador fue, sin dudas, un elemento importante: en un cultura política en la que usualmente se vota con base en líneas partidarias, este debate (como suele pasar con los de la sexualidad en general) puso en evidencia la importancia de los constructos morales y religiosos en el momento de legislar. Pero también debe destacarse el impacto de las estrategias impulsadas por la FALGBT con el propósito de visibilizar la heterogeneidad religiosa en Argentina. El apoyo de sacerdotes católicos a los derechos de las parejas del mismo sexo fue un hecho político que no pasó desapercibido en el debate parlamentario: “Por último, como católica que soy, quiero reconocer la actitud cristiana de los sacerdotes de Córdoba, Quilmes y Mendoza que, con todo coraje y convicción, han defendido el Evangelio y la libertad de pensamiento. Han pensado, como Jesús enseñó, que el Evangelio nos hace libres y que el amor es lo único que importa” (Corregido 2010).

Conclusiones

Lejos de ser una presencia marginal, lo religioso sigue constituyendo las políticas contemporáneas nacionales e internacionales. Esta presencia ha llevado no sólo a que lo religioso “vuelva a ser” una preocupación central de las ciencias sociales, sino también a revisar con sentido crítico los presupuestos analíticos y normativos de la teoría de la secularización. En particular, la presencia de las creencias religiosas en los debates públicos contemporáneos tensiona las construcciones que insisten en la privatización de lo religioso como requisito para los sistemas democráticos.

Estas revisiones críticas desafían, de manera directa, a la teoría y praxis de los movimientos feministas y por la diversidad sexual en Latinoamérica. Su construcción de lo político ha tendido a estar influenciada por el secularismo como ideología de la modernidad y por la laicidad

como horizonte normativo. Debido al rol de las principales religiones en el sostenimiento de regímenes patriarcales y heteronormativos, no es extraño que la dicotomía entre lo religioso y lo secular, la defensa de un espacio público secular, la laicidad del Estado, y la privatización de las creencias, hayan sido postulados sacralizados por gran parte de dichos movimientos políticos.

Sin embargo, el debate sobre el matrimonio de parejas gays y lesbianas en Argentina permite observar otros aspectos de los cruces entre religión y política sexual. El movimiento por la diversidad sexual empezó a percibir que el pluralismo religioso podía ser aprovechado estratégicamente para la ampliación de DDSSRR. El hecho de que actores católicos, evangélicos y judíos hicieran públicas voces discordantes con lo habitualmente esperado para referentes religiosos fue estimulado y utilizado por el movimiento por la diversidad sexual para romper la imagen de un frente religioso monolíticamente opositor al matrimonio igualitario. Así, este movimiento se ha permitido trascender la dicotomía religioso/secular al buscar aliados políticos en el campo religioso para impulsar sus demandas.

Las intervenciones de los actores religiosos a favor del matrimonio igualitario, por su parte, priorizaron un registro discursivo de tipo religioso: las iglesias protestantes históricas con principios doctrinales centrales del cristianismo o del protestantismo, los sacerdotes católicos retomaron pasajes bíblicos para confrontarlos con la interpretación de la jerarquía eclesial. Este énfasis en un discurso de tipo religioso implicó disputar la identidad cristiana a los sectores contrarios al avance de los DDSSRR, que pretendían hegemónizar dicha identidad en el debate, y así, contribuyeron a visibilizar el pluralismo religioso en Argentina.

También, aquellos legisladores que apelaron a su identidad católica y a argumentos religiosos para votar a favor del MI cuestionaron que toda influencia religiosa fuese en detrimento de los derechos para las personas LGBT y, simultáneamente, mostraron una zona de superposición entre creencias religiosas y comportamiento parlamentario, difícil de iluminar con las versiones más extendidas de las teorías de la secularización o de las nociones de laicidad.

Si el desafío de la democracia es la convivencia entre diferentes visiones acerca de la buena vida en términos morales (Jakobsen y Pellegrini 2004), entendemos que estos grupos religiosos y legisladores contribuyeron a una democracia plural al impulsar que la diversidad sexual sea reconocida por el Estado en condiciones de igualdad, me-

dante el acceso al derecho al matrimonio. Aunque despojar a lo público de sus dimensiones religiosas puede continuar siendo un ideal democrático relevante para ciertos sectores académicos y políticos, las formas en que la heterogeneidad de lo religioso se articuló políticamente en este debate tensionan dicho ideal. Estas articulaciones ponen de manifiesto la precariedad del trazado de las fronteras entre lo religioso y lo secular cuando se considera la política sexual, precariedad que demanda revisar con sentido crítico los aparatos conceptuales e ideológicos desde donde se da sentido a lo religioso en las sociedades contemporáneas. ♦♦

Referencias

1. Althaus-Reid, Marcela. 2005. *La teología indecente: perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona: Bellaterra.
2. Asad, Talal. 2003. *Formations of the Secular. Christianity, Islam and Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
3. Beckford, James. 2012. SSSR Presidential Address. Public Religions and the Postsecular: Critical Reflections. *Journal for the Scientific Study of Religion* 51, n° 1: 1-19.
4. Bergoglio, Jorge. 2010. Carta a las Carmelitas. *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Buenos Aires*, 22 de junio.
5. Blancarte, Roberto (coord.). 2008. *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México: Colmex.
6. Bruce, Steve. 2003. The Social Process of Secularization. En *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, ed. Richard Fenn. Lexington: Blackwell Publishing, 249-263.
7. Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
8. Cipriani, Roberto. 2003. Religion as Diffusion of Values. "Diffused Religion" in the Context of a Dominant Religious Institution: The Italian Case. En *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, ed. Richard Fenn. Lexington: Blackwell Publishing, 292-305.
9. *Clarín*. 2009. La Marcha del Orgullo Gay, una fiesta con fuerte reclamo. 8 de noviembre.
10. Conferencia Episcopal Argentina (CEA). 2010. Sobre el bien inalterable del Matrimonio y la Familia. <<http://es.catholic.net/op/articulos/15199/sobre-el-bien-inalterable-del-matrimonio-y-la-familia.html>>.
11. Connolly, William. 1999. *Why I Am Not a Secularist*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
12. Corpacci, Lucía. 2010. Versión taquigráfica de Cámara de Senadores de la Nación, senadora, Provincia de Catamarca, Sesión ordinaria del 14 y 15 de julio. <<http://www.senado.gov.ar/parlamentario/sesiones/tac>>.
13. Corrales, Javier y Mario Pecheny. 2010. Six Reasons Why Argentina Legalized Gay Marriage First. *Quarterly Americas*. <<http://americasquarterly.org/node/1753>>.

14. Corregido, Elena. 2010. Versión taquigráfica de Cámara de Senadores de la Nación, senadora Provincia de Chaco, Sesión ordinaria del 14 y 15 de julio. <<http://www.senado.gov.ar/parlamentario/sesiones/tac>>.
15. Davie, Grace. 1990. Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain? *Social Compass* 37, n° 4: 455-469.
16. Demerath III, Nicholas. 2003. Secularization Extended: From Religious “myth” to Cultural Commonplace. En *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, ed. Richard Fenn. Lexington: Blackwell Publishing, 211-228.
17. Dides, Claudia, María Cristina Benavente, Isabel Saez y José Manuel Morán Faúndes. 2011. *Estudio de opinión pública sobre aborto y derechos sexuales y reproductivos en Brasil, Chile, México y Nicaragua*. Santiago de Chile: Flacso.
18. Esquivel, Juan Cruz. 2008. Laicidad, secularización y cultura política: las encrucijadas de las políticas públicas en Argentina. *Laicidad y Libertades* 8: 69-101.
19. Fernández, Nicolás. 2010. Versión taquigráfica de Cámara de Senadores de la Nación, senador, Provincia de Santa Cruz, Sesión ordinaria del 14 y 15 de julio. <<http://www.senado.gov.ar/parlamentario/sesiones/tac>>.
20. Grupo Sacerdotal Enrique Angelelli. 2010. *Aporte al debate sobre modificaciones a la ley de matrimonio civil*. <<http://elcentroglttb.blogspot.com/2010/05/grupo-de-sacerdotes-enrique-angelelli.html>>.
21. Habermas, Jürgen. 2006. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós.
22. Hiller, Renata. 2010. Matrimonio igualitario y espacio público en Argentina. En *Matrimonio igualitario en la Argentina: perspectivas sociales, políticas y jurídicas*, coords. Laura Clérico y Martín Aldao. Buenos Aires: Eudeba, 85-130.
23. Howe, Cymene. 2009. Sexual Borderlands: Lesbian and Gay Migration, Human Rights, and the Metropolitan Community Church. En *Religion at the Corner of Bliss and Nirvana: Politics, Identity, and Faith in New Migrant Communities*, eds. Lois Lorentzen, Joaquin Jay Gonzalez, Kevin Chun y Hien Duc Do. Durham/Londres: Duke University Press, 39-68.
24. Htun, Mala. 2003. *Sex and the State. Abortion, Divorce and the Family under Latin American Dictatorships and Democracies*. Nueva York: Cambridge University Press.
25. Iglesia Evangélica del Río de la Plata e Iglesia Evangélica Luterana Unida (IERP-IELU). 2010. *Matrimonios del mismo sexo. Declaración de las Iglesias: Evangélica del Río de la Plata (IERP) y Evangélica Luterana Unida (IELU)*. <<http://www.lgbt.org.ar/archivos/Declaracion-IERP-IELU.pdf>>.
26. Iglesia Evangélica Metodista Argentina (IEMA). 2010a. *Declaración sobre la Ley de Matrimonios. Carta del Obispo de la IEMA Frank De Nully Brown*. <http://www.iglesiametodista.org.ar/texto_completo.shtml?x=58126>.
27. Iglesia Evangélica Metodista Argentina (IEMA). 2010b. *Respeto y dignidad. Ponencia del Pastor Carlos Valle en representación del IEMA ante el Senado de la Nación con motivo del proyecto de ley de modificaciones al matrimonio (que no pudo ser leído por no acceder a ello la presidenta de la Comisión respectiva)*. <<http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/subnotas/148625-47735-2010-07-01.html>>.
28. Jakobsen, Jane y Ann Pellegrini. 2004. *Love the Sin: Sexual Regulation and the Limits of Religious Tolerance*. Boston: Beacon Press.
29. Jones, Daniel y Marcos Carbonelli. 2012. Evangélicos y derechos sexuales y reproductivos: actores y lógicas políticas en la Argentina contemporánea. *Ciências Sociais Unisinos* 48, n° 3: 225-234.
30. Jones, Daniel y Santiago Cunial. 2012. Derrota parlamentaria y reposicionamiento político de actores religiosos: el rechazo de la federación Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA) a la ley de matrimonio igualitario. *Sociedad y Religión. Sociedad, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur XXII*, n° 37: 85-122.
31. Juan Pablo II. 1995. *Carta Encíclica Evangelium Vitae. Valor e inviolabilidad de la vida humana*. <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_sp.html>.
32. Juez, Luis. Versión taquigráfica de Cámara de Senadores de la Nación, senador, Provincia de Córdoba, Sesión ordinaria del 14 y 15 de julio. <<http://www.senado.gov.ar/parlamentario/sesiones/tac>>.
33. *La Nación*. 2011. Echaron al cura que se manifestó a favor del matrimonio gay. 7 de marzo.
34. Lenoir, Frédéric. 2005. *Las metamorfosis de Dios: la nueva espiritualidad occidental*. Madrid: Alianza Editorial.
35. Lista, Carlos. 1996. ¿Existe consenso hacia el aborto inducido?: tendencias de la población de la ciudad de Córdoba. *Anuario CIJS* 3: 151-171.
36. Mallimaci, Fortunato. 2008. Excepcionalidad y secularizaciones múltiples: hacia otro análisis entre religión y política. En *Religión y política. Perspectivas desde América Latina y Europa*, ed. Fortunato Mallimaci. Buenos Aires: Biblos, 117-137.
37. Mallimaci, Fortunato. 2013 (dir.). *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.
38. Mallimaci, Fortunato y Juan Cruz Esquivel. En prensa. La contribución de la política y del Estado en la construcción del poder religioso. *Revista Argentina de Ciencia Política* 17.
39. Mallimaci, Fortunato y Verónica Giménez Bèliveau. 2007. Creencias e increencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político. *Revista Argentina de Sociología* 5, n° 9: 44-63.
40. Martínez, Ana Teresa. 2013. *Laicidad y secularización*. Colección de Cuadernos Jorge Carpizo. Cuaderno 21. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM.
41. Meccia, Ernesto. 2006. *La cuestión gay: un enfoque sociológico*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.

42. Morán Faúndes, José Manuel. 2013. Vidas que constriñen cuerpos. La política sexual y el discurso de la vida de los sectores “Pro-Vida” en Argentina. Disertación de maestría, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
43. 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.
44. Musskopf, André. 2002. *Uma brecha no armário: propostas para uma teologia gay*. São Leopoldo: EST.
45. Natividade, Marcelo. 2010. Uma homossexualidade santificada? Etnografía de uma comunidade inclusiva pentecostal. *Religião e Sociedade* 30, n° 2: 90-121.
46. Norris, Pippa y Ronald Inglehart. 2004. *Sacred and Secular*. Cambridge: Cambridge University Press.
47. Ogland, Curtis y Ana Paula Verona. 2011. Religion and the Rainbow Struggle: Does Religion Factor into Attitudes toward Homosexuality and Same-Sex Civil Unions in Brazil? *Journal for the Scientific Study of Religion* 50, n° 4: 812-821.
48. Página 12. 2009. Alex y José pusieron fecha. 16 de noviembre.
49. Página 12. 2010. Acto de censura y discriminación. 1° de julio.
50. Página web de la FALGBT. 2006. *Se integran nuevos miembros a la comisión directiva y comienza la incorporación de más organizaciones de todo el país*. <<http://www.lgbt.org.ar/02-objetivos.php>>.
51. Peach, Lucinda. 2002. *Legislating Morality: Pluralism and Religious Identity in Lawmaking*. Nueva York: Oxford University Press.
52. Peñas Defago, María Angélica y Candelaria Sgró Ruata (comps.). 2009. *Género y religión: pluralismos y disidencias religiosas*. Córdoba: CDD – Ferreyra Editor.
53. Perry, Michael. 2003. *Under God?: Religious Faith and Liberal Democracy*. Nueva York: Cambridge University Press.
54. *Prensa Ecuémica*. 2010. Encuentro de la Federación Argentina LGBT con Líderes Protestantes. 4 de junio.
55. *Prensa Ecuémica*. 2010. La fe a favor del matrimonio de parejas del mismo sexo. 21 de junio.
56. Presbíteros Blanco Ignacio, Marcelo Ciaramella y Eduardo de la Serna. 2010. *Preguntas que nos surgen en la situación actual*. <www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-149180-2010-07-09.html>.
57. *Pulso Cristiano*. 2010. Apoyo de pastores, sacerdotes católicos y rabinos al matrimonio homosexual. 17 de junio. <<http://www.pulsocristiano.com.ar/newss/pulso162.html>>.
58. Rabbia, Hugo. 2014. (Re)elaborando las tensiones entre sexualidad y religiosidad: dinámicas y determinantes de las actitudes hacia la legalización del aborto y el matrimonio entre personas del mismo sexo en ciudadanos/as de Córdoba. Disertación doctoral, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
59. Rawls, John. 1993. *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press.
60. Rossi, Lorena. 2010. Versión taquigráfica de Cámara de Diputados de la Nación, diputada, Provincia de Río Negro, Sesión ordinaria del 5 de mayo. <<http://www.diputados.gov.ar/secparl/dtaqui/versiones/index.html>>.
61. Rossi, Máximo y Patricia Triunfo. 2010. *Opinión ciudadana sobre el aborto: Uruguay y América Latina*. Documento de Trabajo, 15/10. Montevideo: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República. <<http://www.fcs.edu.uy/archivos/1510.pdf>>.
62. Setton, Damián y Vanesa Lerner. 2012. “La problemática LGBT en el Movimiento Conservador Judío”. Ponencia presentada en las VII Jornadas de Ciencias Sociales y Religión. Centro de Estudios e Investigaciones Laborales – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), Argentina.
63. Sgró Ruata, Candelaria y Juan Marco Vaggione. 2012. Las marcas de lo religioso en la política sexual: debate legislativo y matrimonio entre personas del mismo sexo en Argentina. *Sociedade e Cultura* 15, n° 2: 331-345.
64. Stark, Rodney. 1999. Secularization, R.I.P. *Sociology of Religion* 60, n° 3: 249-273.
65. Vaggione, Juan Marco. 2005. Reactive Politicization and Religious Dissidence. *Social Theory and Practice* 31, n° 2: 233-255.
66. Vaggione, Juan Marco (comp.). 2009. *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*. Córdoba: Ferreyra Editor.
67. Vaggione, Juan Marco. 2011. Sexual Rights and Religion: Same-Sex Marriage and Lawmakers’ Catholic Identity in Argentina. *University of Miami Law Review* 65: 935-954.
68. Warner, Michael. 1991. Introduction: Fear of a Queer Planet. *Social Text* 29: 3-17.
69. Wilson, Kate, Sandra García y Claudia Díaz Olavarrieta. 2011. Public Opinion on Abortion in Mexico City after the Landmark Reform. *Studies in Family Planning* 42, n° 3: 175-182.
70. Wynarczyk, Hilario. 2009. *Ciudadanos de dos mundos: el movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. Buenos Aires: Unsam Edita.

Entrevistas

71. María Rachid, Presidenta de la FALGBT. Entrevista personal. Octubre de 2011.
72. Norberto D’Amico, Secretaría de Diversidad Religiosa en la FALGBT. Entrevista personal. Mayo de 2011.
73. Roberto González, Secretario de Diversidad Religiosa en la FALGBT. 2011. Entrevista personal. Octubre de 2011.