

IGLESIAS Y DIVERSIDAD SEXUAL EN EL PERÚ CONTEMPORÁNEO



Juan Fonseca*

El 17 de julio de 2014, los jefes de las distintas iglesias y comunidades religiosas en el Perú se reunieron para firmar un documento denominado Compromiso por el Perú.¹ Ciertamente, la firma de este pacto no fue una acción aislada. Por el contrario, fue el culmen de un largo proceso de consolidación y reagrupamiento de los sectores religiosos ideológicamente más conservadores, los cuales tienen actualmente una muy activa agenda destinada a bloquear los avances en el reconocimiento de los derechos de las minorías sexuales

en nuestro país. Así, en una inédita expresión de ecumenismo conservador, las jerarquías religiosas del país se pusieron de acuerdo en cuatro puntos claves: el derecho y respeto a la vida, la libertad religiosa, la defensa y promoción del matrimonio, y la familia y el derecho a la educación.

Para comprender cómo se llegó a este punto, conviene revisar algunos aspectos del contexto ideológico e histórico de las iglesias cristianas en relación con la diversidad sexual.

* Historiador de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Profesor de Humanidades en la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC).

¹ Estuvieron presentes, entre otros, el cardenal Juan Luis Cipriani, Salvador Piñero (presidente de la Conferencia Episcopal Peruana), Enrique Alva (presidente del Concilio Nacional Evangélico del Perú), William Godfrey (obispo de la Iglesia Anglicana del Perú), Daniel Vallejos (director de Comunicación de la Iglesia Adventista del Séptimo Día), Manuel Gutiérrez (Unión de Iglesias Cristianas

Evangélicas del Perú), Iosif Bosch (Iglesia Ortodoxa), además de representantes de las comunidades judía, bahai y budista. Desde el lado político, estuvieron Jorge del Castillo (APRA), Luis Bedoya Reyes (PPC), Jorge Morelli y Julio Rosas (Fuerza Popular), Fabiola Morales (Solidaridad Nacional), Humberto Lay (Restauración Nacional), Ántero Flores Aráoz (Orden) y José Vega (Unión por el Perú). Varios medios de comunicación dieron a conocer el evento. Yo seguí el reporte de Burga (2015)

LAS ACTITUDES ANTE LA DIVERSIDAD SEXUAL

Lo primero que debemos entender en este asunto es que las iglesias cristianas mantienen diversas actitudes hacia la diversidad sexual. Por tanto, no es exacto señalar que las iglesias en general tienen una postura homofóbica. Es una generalización poco sofisticada, que desdibuja la complejidad de los procesos que están ocurriendo dentro del mundo religioso. Para entender ello conviene plantear una escala de las actitudes que tienen las iglesias ante el tema sobre la base de sus posturas teológicas, sus discursos pastorales y su acción política.² Esta clasificación se basa en el discurso que ellas plantean con respecto a la condición y las prácticas de las personas no heterosexuales. Las categorías van desde las posturas más homofóbicas (1 y 2) hasta las más inclusivas (3 y 4) (ver cuadro 1, al final del artículo).

El problema en el Perú es que la gran mayoría de iglesias cristianas se ubican entre las posturas de la 1 a la 2, y, por tanto, son militantemente opositoras al reconocimiento de los derechos LGBT, aunque con intensidades distintas. Pero no siempre fue así. El proceso de conservadurización de la agenda y del discurso religioso cristiano en el Perú tiene una historia.

LA CONSERVADURIZACIÓN DE LA AGENDA POLÍTICA DE LAS IGLESIAS

Hace unas décadas, el tema gay no era el predominante en la agenda política de las iglesias en el Perú. Los homosexuales y lesbianas podían vivir seguros en tanto no se evidenciaban o asumieran su identidad como parte de su discurso público. Aunque hacen falta estudios para conocer la vida de las lesbianas y gays en la historia de las iglesias

² La noción de “discurso pastoral” la rescato del antropólogo Martín Jaimes (2013).

en el Perú, lo concreto es que tanto las iglesias católica como evangélica no priorizaban el “asunto gay”, pues su discurso heteronormativo simplemente invisibilizaba la diversidad en la nebulosa de lo pecaminoso.

Lo primero que debemos entender en este asunto es que las iglesias cristianas mantienen diversas actitudes hacia la diversidad sexual. Por tanto, no es exacto señalar que las iglesias en general tienen una postura homofóbica.

Desde una perspectiva de análisis discursivo, las iglesias básicamente consideraban que los homosexuales y lesbianas estaban fuera, pertenecían al ámbito mundano, eran invisibles para sus jerarquías. Por un lado, desde hace décadas, los líderes evangélicos han presumido que el protestantismo evangélico es la “reserva moral” del país.³ Ello incluía el mito de superioridad ética y consistencia en la praxis con respecto al catolicismo, al que miraban como expresión decadente de un cristianismo paganizado. Con respecto a la sexualidad, asumían que quienes eran parte de la iglesia estaban dentro del ámbito de la santidad. Los pecadores estaban afuera. Y si se encontraba uno adentro, se le expulsaba o transformaba. Así que la vida del homosexual o la lesbiana en las iglesias se circunscribía a asumir dolorosamente su condición de enfermo o endemoniado, y buscar la manera de esconder su “pecado” heterosexualizándose o

³ Hasta ahora, ese mito se sigue sosteniendo, como lo muestra esta declaración de la Confraternidad Peruana de Pastores Evangélicos (Conppe): “La iglesia evangélica no solo es la reserva moral de un país; estamos llamados a ser la reserva ética, pues la historia así lo confirma” (Connpe 2007).

santificándose. En el mundo católico la situación no era tan diferente, aunque probablemente más contradictoria, teniendo en cuenta la homoeroticidad subyacente en los vínculos fraternales del clero católico. Probablemente no ha habido un mejor espacio para el desarrollo de los afectos homoeróticos, no necesariamente sexualizados, que los conventos.⁴ Así, hasta la década de 1960, la diversidad sexual estaba expulsada o escondida de la mirada de las jerarquías religiosas.

Pero desde la década de 1970, esa mirada empezó a cambiar por una combinación de factores internos y externos. Por una parte, el surgimiento de los movimientos feministas y la difusión de las perspectivas de género en distintos ámbitos del debate público a nivel internacional pusieron en el escenario discursivo de las iglesias el tema de la sexualidad. Fue el periodo en el que empiezan a elaborarse y difundirse los primeros documentos teológicos oficiales de las grandes denominaciones cristianas.⁵ Paralelamente, la progresiva organización del activismo gay en el mundo desde la década de 1970 —y en el Perú desde 1980— obligó a las jerarquías cristianas a asumir posiciones públicas sobre las demandas de derechos LGBT.

El otro factor tiene que ver con la pluralización religiosa. Desde la década de 1960, los evangélicos han experimentado un crecimiento exponencial. En la actualidad representan alrededor del 18% de la población. De alguna manera, la competitividad confesional no ha debilitado necesariamente la influencia de las corporaciones religiosas,

solo la ha diversificado. La jerarquía católica ya no puede hablar desde la arrogancia hegemónica de antaño, pues el universo religioso peruano es diverso, y el secularismo crece. No obstante, al menos en el tema de la sexualidad, la diversidad religiosa le ha proporcionado interesantes aliados a la Iglesia católica. Aunque enfrentadas por sus intenciones de mantener (Iglesia católica) o conquistar (iglesias evangélicas) la base social peruana, en lo relativo a los derechos civiles de la población LGBT, los católicos y evangélicos (al menos la mayoría de ellos) se han convertido en aliados estratégicos.

A pesar de que el sector católico moderado ha mantenido el control de la Conferencia Episcopal Peruana (CEP), es evidente que ha sido empujado por el ala ultraconservadora hacia posturas más reaccionarias con respecto a las demandas de la población LGBT.

El tercer factor está relacionado con la historia institucional de las organizaciones religiosas y de las batallas ideológicas en el interior de ellas. Entre las décadas de 1960 y 1970, el discurso progresista cala en el Perú, tal vez de manera más notable que en otros países latinoamericanos. En el mundo católico, la teología de la liberación y la opción de los pobres casi hegemoniza, y los bolsones de resistencia conservadora se preocupaban más de las dimensiones sociopolíticas del peligro “rojo” que de la “amenaza gay”. Pero todo comienza a cambiar desde la década de 1980, cuando los conservadores empiezan a repoblar la jerarquía con la eficaz ayuda vaticana. El pontificado de

4 Según la teóloga católica Ute Ranke-Heinimann, la Iglesia católica es una sociedad homosexual desexualizada (Talens 2005).

5 Por ejemplo, las encíclicas *Humanae Vitae* (1968) y *Evangelium Vitae* (1995). Además, no es casualidad que entre 1980 y 1984, el papa Juan Pablo II impartiera el principal ciclo de conferencias de su pontificado. Se trató sobre la Teología del cuerpo. Véase Juan Pablo II 1996.

Juan Pablo II fue el más eficiente apoyo de la reacción conservadora latinoamericana, que encontró en el Perú a su principal espacio de avanzada, justamente para contrarrestar al progresismo católico en la cuna de la teología de la liberación. En la década de 1990, el conservadurismo católico ya estaba en franco avance, con Juan Luis Cipriani a la cabeza, y casi logró hegemonizar en la primera década del siglo XXI. No obstante, el progresismo católico no ha desaparecido, y mantiene espacios importantes. Pero ocurrió que cuando ya entrado el siglo XXI empezó a arreciar el debate público sobre los derechos sexuales y la diversidad sexual, los conservadores arrinconaron a un progresismo timorato y lograron que frente a esos temas el discurso de la jerarquía sea monolítico. Los conservadores encontraron la manera de asegurar su hegemonía.⁶ A pesar de que el sector católico moderado ha mantenido el control de la Conferencia Episcopal Peruana (CEP), es evidente que ha sido empujado por el ala ultraconservadora hacia posturas más reaccionarias con respecto a las demandas de la población LGBT. Además, al progresismo católico le ha preocupado poco la diversidad sexual y la promoción de los derechos civiles LGBT.⁷

En el lado evangélico, también ocurrieron batallas por la hegemonía. Desde la década de 1960 empezaron las pugnas entre la minoría progresista (principalmente agrupada en la Iglesia Metodista y las ONG cristianas) y la mayoría conservadora.⁸ Al igual que en el catolicismo, la naturaleza del debate se centró en las dimensiones ideológicas de la misión cristiana y el ecumenismo. En

la década de 1970, era evidente que el conservadurismo teológico se había impuesto, pero en una versión moderada, cuya mejor expresión era la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL) y la Asociación de Grupos Evangélicos Universitarios del Perú (Ageup). Al lado, la gran masa evangélica, adscrita a las grandes denominaciones, básicamente desarrollaba una práctica religiosa pietista y una hermenéutica fundamentalista, pero no necesariamente homofóbica. En la década de 1980, el evangelicalismo moderado logró que su discurso hegemonizara al menos en las entidades de cooperación evangélica, y principalmente en el Concilio Nacional Evangélico del Perú (Conep), la institución representativa del gran universo evangélico. Desde entonces, gran parte de sus líderes ha pertenecido al evangelicalismo moderado. Pero esta hegemonía empezó a ser cuestionada por una creciente y muy bien organizada fuerza fundamentalista, que provocó una profunda crisis en el Conep.

Este neofundamentalismo, representado en los líderes del movimiento carismático evangélico, difería del evangelicalismo moderado en su visión de Iglesia y su ideología política. Por un lado, el neofundamentalismo no es necesariamente antiintelectual; incluso se puede decir que es relativamente ilustrado y se acomoda muy bien a los parámetros de la esfera pública democrática. Además es muy activo políticamente, siempre apoyando la agenda de los grupos políticos de derecha. Entre 1993 y 1995, una avanzada de este grupo decidió tomar el control del Conep. El daño que produjo esta batalla en la principal institución evangélica fue prolongado. Aunque luego los moderados pudieron retomar el control de la institución, los neofundamentalistas se habían empoderado y empezaron a construir espacios de institucionalidad colectiva sobre la base de los cuales promocionarían su agenda. Así se desarro-

6 Jeffrey Klaiber ofrece un análisis interesante de ese proceso en el sur andino. Ver Klaiber 2008.

7 Gustavo Gutiérrez y otros teólogos de la liberación nunca han mencionado el tema. Y cuando el lado supuestamente progresista de la jerarquía se refiere al tema lo hace de manera tan lamentable, como, por ejemplo, lo hizo el obispo Luis Bambarén.

8 Para una historia de este proceso en el mundo evangélico ver Fonseca 2014 y Amat y León 2009.

lló primero la Fraternidad Internacional de Pastores Cristianos (Fipac) y luego la Confraternidad Peruana de Pastores Evangélicos (Conppe).

En lo que va del siglo XXI, la fuerza del neofundamentalismo ha continuado creciendo. El Conep ha sido el campo de batalla entre estos grupos ultraconservadores y la minoría moderada que aún mantiene su presencia allí. La formación de la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú (Unicep) significó un nuevo intento de la derecha evangélica para hegemonizar con un discurso cada vez más reaccionario. De esa manera, al entrar a la segunda década de este siglo, el escenario estaba listo para la batalla contra la diversidad sexual. Un factor adicional en esta breve historia es el influjo de la agenda neoconservadora norteamericana. Desde la década de 1980, la derecha religiosa se ha fortalecido notablemente en Estados Unidos y se ha globalizado en la última década. Los objetivos de su cruzada son las demandas de las minorías sexuales, del feminismo y del secularismo en general, y desde hace una década sus acciones se han globalizado. Sobre esa base llegó al Perú la Coalición Internacional Pro Familia (Ciprofam), que es uno de los protagonistas de la homofobización del discurso y la praxis del conservadurismo cristiano

LA HOMOFOBIZACIÓN DEL DISCURSO CONSERVADOR CRISTIANO

Cuando los derechos LGBT empezaron a ingresar al debate público, todas las condiciones estaban dadas para que la mayor parte de las iglesias reaccionaran negativamente; y en este proceso es evidente que los neofundamentalistas han logrado hegemonizar, al menos en ese punto. En el lado católico, las declaraciones de la CEP han sido claramente reaccionarias, y, al menos en este punto, todas las alas de la Iglesia católica manejan el mis-

mo discurso, por lo menos públicamente. Entre tanto, los grupos progresistas no se atreven a decir nada, por temor o por indiferencia.

Para las masas evangélicas, su identidad no implicaba necesariamente ser agresivamente homofóbico. Ahora sí, pues parte de la estrategia conservadora fue naturalizar la relación entre el discurso religioso evangélico y la fiera oposición a la diversidad sexual.

Por el lado evangélico, las batallas internas que han ocurrido en los últimos tres años sobre el tema muestran también que el discurso neofundamentalista logró arrinconar de tal manera a los moderados e incluso a los progresistas, que estos han tenido que plegarse a la marea homofóbica que en este momento se ha extendido por las iglesias evangélicas. Los neofundamentalistas han triunfado al asociar su discurso con la esencialidad de la identidad evangélica. Para las masas evangélicas, su identidad no implicaba necesariamente ser agresivamente homofóbico. Ahora sí, pues parte de la estrategia conservadora fue naturalizar la relación entre el discurso religioso evangélico y la fiera oposición a la diversidad sexual. La presión conservadora ha sido tan fuerte que ha logrado neutralizar a casi todas las voces en el interior del protestantismo local que empezaban a ver con simpatía la causa LGBT. Lo han logrado muchas veces con métodos poco éticos, pero finalmente eficaces. La campaña por la revocatoria de Susana Villarán visibilizó esa pugna de poderes, en la que los neofundamentalistas lograron un importante reposicionamiento.

Guadro 1. Escala de las actitudes de las Iglesias frente a la diversidad sexual.

Escalas	1	2	3	4
Actitudes hacia la diversidad sexual	Condena de la condición homosexual	Condena de la práctica sexual, pero no de la condición	Aceptación de la práctica sexual, dentro de parámetros morales tradicionales	Aceptación de la práctica sexual basada en la autonomía del sujeto
Descripción de las actitudes	Plantea que el ser homosexual es una condición o tendencia intrínsecamente mala o inmoral. Se la considera una enfermedad o incluso se plantea que es una posesión demoníaca. ^a La única opción para una persona LGBT es cambiar de "naturaleza". Es la postura oficial de la Iglesia Católica y de la mayor parte de iglesias evangélicas y pentecostales conservadoras.	Sostiene que la condición homosexual no es intrínsecamente mala. ^b La recomendación para el homosexual o la lesbiana es mantenerse en castidad. La opción que ofrecen a una persona LGBT es mantenerse en la castidad. Es la postura de algunos sectores moderados dentro del catolicismo y el protestantismo. La Iglesia Mormona también plantea esta posición.	La condición homosexual es parte legítima de la persona. La práctica sexual no es negativa, en tanto se desarrolle dentro de los parámetros tradicionales cristiana, es decir, dentro de una relación monógama. La persona LGBT es animada a formar una pareja estable. Es la postura de algunas denominaciones progresistas así como de comunidades inclusivas de cristianos LGBT. ^c	La condición homosexual es parte de la dignidad de la personas. No existen más parámetros para la práctica sexual que el consentimiento de las personas adultas. A la persona LGBT se le anima a construir su propia moral sobre la base de principios éticos generales cristianos o de una ética humanista. Es la postura de las sectores más liberales dentro del progresismo cristiano.
Actitudes hacia los derechos civiles LGBT	Oposición intensa y militante a las uniones igualitarias y, en general, a los derechos de la población LGBT	Oposición moderada a las uniones igualitarias aunque puede admitir el reconocimiento de otros derechos a la población LGBT.	Apoyo moderado a las uniones igualitarias e intenso a otros derechos de la población LGBT	Apoyo intenso y militante a las uniones igualitarias y, en general, a los derechos de la población LGBT.

Elaboración propia.

- a La doctrina tradicional de la Iglesia Católica distingue entre actos y tendencias homosexuales. Según la Congregación para la Doctrina de la Fe "la particular inclinación de la persona homosexual, aunque en sí no sea pecado, constituye sin embargo una tendencia, más o menos fuerte, hacia un comportamiento intrínsecamente malo desde el punto de vista moral". (Congregación para la Doctrina de la Fe 1986). En el lado evangélico, muchas iglesias fundamentalistas o líderes religiosos influyentes siguen pensando que la condición homosexual es una de las maneras de posesión demoníaca y usualmente relacionada con la "perversión sexual". Algunos casos de "exorcismo gay" han sido divulgados por la prensa. Ver El Universal 2009.
- b La Iglesia Católica señala que "por lo que se refiere a las tendencias homosexuales profundamente arraigadas, que se encuentran en un cierto número de hombres y mujeres, son también éstas objetivamente desordenadas y con frecuencia constituyen, también para ellos, una prueba. Tales personas deben ser acogidas con respeto y delicadeza; respecto a ellas se evitará cualquier estigma que indique una injusta discriminación." (Congregación para la Educación Católica 2005). En el lado evangélico, el teólogo anglicano John Stott plantea el celibato como la única opción para los homosexuales cristianos: "La homosexualidad 'es esencialmente un estado de desarrollo incompleto' o de necesidades no satisfechas. De modo que la solución adecuada es 'la satisfacción de las necesidades de vínculo con el mismo sexo sin actividad sexual', pues erotizar las carencias del desarrollo significa confundir las necesidades emocionales con deseos fisiológicos" (Stott, 1991, 375).
- c La Iglesia de Inglaterra, por ejemplo, en una última declaración, indicó que aun cuando la práctica sexual de las personas LGBT siguen bajo sanción moral, reconoce el valor de las relaciones estables entre personas del mismo sexo, pues los valores de la mutualidad y la fidelidad genuinas son los que la Iglesia recomienda para el matrimonio. (<http://anglicanink.com/article/homosexuality-remain-sin-church-england>)

En esta homofobización del discurso y la praxis religiosa del cristianismo neoconservador existen varios ámbitos de acción. Por un lado, la teología y la hermenéutica bíblica producen los fundamentos ideológicos para la construcción del discurso pastoral homofóbico dentro de las iglesias. Como lo señala el antropólogo Martín Jaimes, “la teología cristiana ha demostrado ser una herramienta muy útil para construir este escenario donde la relación entre sexualidad y religión afecta el cumplimiento de los derechos sexuales y reproductivos de mujeres y hombres”.⁹ Los líderes religiosos neoconservadores imponen una teología castrante y represora dentro de sus iglesias, aun cuando ya no recurren necesariamente a un aparato conceptual explícitamente homofóbico.

Por otro lado, el discurso político de las jerarquías religiosas en la esfera pública se cuida cada vez más de utilizar categorías religiosas, salvo los grupos menos sofisticados (como el Movimiento Misionero Mundial). Más bien, como lo he señalado Jaris Mujica, “utilizan los discursos de los ‘derechos’ y las estructuras formales (instrumentales) de la democracia y la política para introducir posiciones, leyes y normas que excluyen y que en muchas ocasiones marchan en contra de algunos de los derechos individuales”.¹⁰

Finalmente, en la praxis, la alianza transconfesional del neoconservadurismo tiene un conjunto cada vez más activo de actores, que se posicionan en las diversas agrupaciones políticas del país, así como en espacios sociales tradicionalmente reacios al cambio, la educación escolar o las instituciones castrenses.

No obstante, la minoría progresista, silenciada o arrinconada durante décadas, también empieza a

construir discursos en los que el discurso teológico o la práctica de la fe compatibilizan con la promoción de los derechos de la diversidad sexual. Esos progresismos ya se han visibilizado en el resto del mundo, mostrando que la línea que en este momento de la historia distingue a un progresista de un conservador en el mundo religioso son justamente aquellos aspectos señalados por el llamado “Compromiso por el Perú”, pero desde una comprensión inclusiva: la vida (y su promoción en todos los ámbitos), la libertad religiosa (en su dimensión ecuménica), la defensa y promoción del matrimonio y la familia (en su diversidad de expresiones) y el derecho a la educación (democrática e intercultural). □

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Amat y León, Óscar (2009). “Presencia evangélica en la sociedad peruana”. Disponible en <<https://rolandoperez.files.wordpress.com/2009/02/presencia-evangelica-en-la-sociedad-peruana-por-oscar-amat-y-leon.pdf>>.

Burga, Sergio (2015). “Líderes religiosos y políticos firman Compromiso por el Perú”. Disponible en <<http://www.lapop.org/boletines/520-boletin-253-lideres-religiosos-y-politicos-firman-compromiso-por-el-peru>>.

Confraternidad Peruana de Pastores Evangélicos (Conppe) (2007). “Preocupación pastoral por la opción homosexual y aún mas, estos puedan contraer matrimonio y adoptar hijos”. Disponible en <<http://agencialavoz.blogspot.com/2007/12/preocupacin-pastoral-por-la-opcin.html>>.

Conger, George (2014). “Homosexuality to Remain a Sin for the Church of England”. Disponible en <<http://anglicanink.com/article/homosexuality-remain-sin-church-england>>.

Congregación para la Doctrina de la Fe (1986). “Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la atención pastoral a las personas homosexuales”. Disponible en <<http://goo.gl/WGXck>>.

9 Jaimes 2013: 13.

10 Mujica 2007: 4.

Congregación para la Educación Católica (2005). “Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al seminario y a las órdenes sagradas”. Disponible en <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20051104_istruzione_sp.html>.

El Universal (2009). “Joven sometido a exorcismo para curar su homosexualidad”. Disponible en <<http://www.eluniversal.com.mx/notas/607386.html>>.

Fonseca, Juan (2014). “El púlpito en la calle: evangélicos, sociedad y política en el Perú (1960-2011)”. En Adolfo Figueroa y otros, *El Perú de los últimos 50 años*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad de Ciencias y Humanidades, pp. 419-442.

Jaimes, Martín (2013). “Introducción”. En Martín Jaimes (ed.), *Sexualidades y religión en los tiempos de hoy: otras voces y experiencias*. Lima: Católicas por el Derecho a Decidir, pp. 14-21.

Juan Pablo II (1996). *Varón y mujer. Teología del cuerpo*. Madrid: Palabra.

Klaiber, Jeffrey (2008). “¡Somos Iglesia!: la Iglesia del sur andino, 1960-2006”. En Fernando Armas y otros (ed.), *Políticas divinas: religión, diversidad y política en el Perú contemporáneo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, pp. 375-386.

Mujica, Jaris (2007). *Los grupos conservadores en el Perú*. Lima: Promsex.

Stott, John (1991). *La fe cristiana frente a los desafíos contemporáneos*. Buenos Aires: Nueva Creación.

Talens, Manuel (2005). “La erótica del martirio”. Disponible en <<http://www.rebelion.org/docs/10753.pdf>>.

Este artículo debe citarse de la siguiente manera:

Fonseca, Juan “Iglesias y diversidad sexual en el Perú contemporáneo”. En *Revista Argumentos*, año 9, n.º 2. Mayo 2015.

Disponible en <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/iglesias-y-diversidad-sexual-en-el-peru-contemporaneo/>
ISSN 2076-7722