



# LA DISPUTA POR LOS DERECHOS A LA DIVERSIDAD SEXUAL EN AMÉRICA LATINA:

Movilización social,  
contramovilización  
y partidos políticos

**La disputa por los derechos a la  
diversidad sexual en América Latina:  
movilización social, contramovilización  
y partidos políticos**



# LA DISPUTA POR LOS DERECHOS A LA DIVERSIDAD SEXUAL EN AMÉRICA LATINA: movilización social, contramovilización y partidos políticos

Diego Alejandro Botero Urquijo  
Cristhian José Uribe Mendoza



Formando líderes para la construcción de un nuevo país en paz

*La disputa por los derechos a la diversidad sexual en América Latina: movilización social, contramovilización y partidos políticos*/ Diego Alejandro Botero Urquijo y Crithian José Uribe Mendoza. -- Pamplona: Universidad de Pamplona, 2024.

181 p. ; 17 cm x 24 cm.

ISBN (digital): 978-628-7656-30-7

© **Universidad de Pamplona**

Sede Principal Pamplona, Km 1 Vía Bucaramanga-  
Ciudad Universitaria. Norte de Santander, Colombia.

[www.unipamplona.edu.co](http://www.unipamplona.edu.co)

Teléfono: 6075685303

***La disputa por los derechos a la diversidad sexual en América Latina: movilización social, contramovilización y partidos políticos***

Diego Alejandro Botero Urquijo  
Crithian José Uribe Mendoza

ISBN (digital): 978-628-7656-30-7  
Primera edición, junio de 2024  
Colección Ciencias Sociales y Humanas  
© Sello Editorial Unipamplona

**Rector:** Ivaldo Torres Chávez Ph.D

**Vicerrector de Investigaciones:** Aldo Pardo García Ph.D

**Jefe Sello Editorial Unipamplona:** Caterine Mojica Acevedo

**Corrección de estilo:** Andrea del Pilar Durán Jaimes

**Diseño y Diagramación:** Laura Angelica Buitrago Quintero

Hecho el depósito que establece la ley. Todos los derechos reservados. Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio, sin permiso del editor.



# Tabla de contenido

Prefacio .....	11
Introducción .....	13
<b>1. Movilización social y ciclos de protesta .....</b>	<b>19</b>
1.1. <i>Movimientos sociales</i> .....	22
1.2. <i>Acciones colectivas y oportunidades políticas</i> .....	24
1.3. <i>Movilización y oportunidades legales</i> .....	27
1.4. <i>Democracia, derechos y diversidad sexual</i> .....	31
1.5. <i>Identidad de género y derechos a la diversidad sexual</i> .....	36
<b>2. Movilización por la diversidad sexual en América Latina .....</b>	<b>41</b>
2.1. <i>Disidencias sexuales en América Latina en el siglo XX</i> .....	48
2.2. <i>Movilización social y legal en América Latina por el matrimonio igualitario</i> .....	56

3. Reacción evangélica al reconocimiento de derechos a la diversidad sexual .....	77
3.1. <i>Influencia política de las organizaciones evangélicas en América Latina</i> .....	82
3.2. <i>Influencia evangélica en la política en América Latina</i> .....	84
3.3. <i>La formación de partidos políticos evangélicos</i> .....	85
3.4. <i>Respaldo electoral de los partidos políticos evangélicos</i> .....	90
3.5. <i>Alianzas entre organizaciones evangélicas y partidos políticos seculares</i> .....	95
4. Influencia evangélica en el escenario político .....	99
4.1. <i>Agenda ultraconservadora y parte de partidos políticos seculares</i> .....	108
4.2. <i>Alianzas político-religiosas</i> .....	113
4.3. <i>Participación Política no Convencional de Organizaciones Evangélicas</i> .....	116
4.4. <i>Contramovilización por la diversidad sexual y la familia diversa</i> .....	119
Conclusión .....	123
Referencias .....	127



# ÍNDICE DE TABLAS Y FIGURAS

## Índice de tablas

Tabla 1. Derechos a la diversidad sexual en América Latina .....	44
Tabla 2. Regulación del matrimonio igualitario en los estados de México .....	64
Tabla 3. Proyectos de ley para la regulación del matrimonio igualitario ..	67
Tabla 4. Votación del proyecto de ley 047 del 2012 .....	68
Tabla 5. Jurisprudencia de la CCC en relación con los derechos a la diversidad sexual .....	70
Tabla 6. Participación electoral de partidos políticos evangélicos en América Latina en elecciones para Cámara Baja entre 1990 y 2020 .....	91
Tabla 7. Escaños obtenidos por candidaturas de actores de organizaciones religiosas en alianza con partidos seculares entre 1990 y 2020 .....	105

## Índice de figuras

Figura 1. Derechos a la diversidad sexual reconocidos año a año en la región .....	44
Figura 2. Reconocimiento de derechos a la diversidad sexual por país ....	46
Figura 3. Reconocimiento de derechos a la diversidad sexual por institución, en los países de América Latina .....	47
Figura 4. Filiación de feligreses a iglesias evangélicas en América Latina .....	80



## PREFACIO

Concebimos este libro en medio de conversaciones evocativas que mantuvimos como estudiantes del programa de Doctorado en Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Como compañeros de clase, y también como investigadores colombianos en México, abordamos temas relativos a la diversidad sexual desde una perspectiva política y comparada. Tanto los puntos de acuerdo como los desacuerdos nos llevaron a someter nuestras ideas a un análisis riguroso propio de la discusión académica entre colegas, lo que derivó en contribuciones significativas para nuestras investigaciones.

Este libro surge de un diálogo constante que abarcó desde nuestros años como doctorandos hasta nuestra etapa actual como docentes e investigadores en reconocidas universidades del país. En él, desarrollamos las ideas que surgieron en nuestras investigaciones doctorales, las cuales se encuentran detalladas en las tesis: Botero, D. (2019), *Reconocimiento del Derecho al Matrimonio Igualitario en Colombia, Argentina y México 1993 – 2016*; y Uribe, C. (2022), *Movimientos Evangélicos, Estrategias de Influencia y Partidos Políticos en América Latina (1980 Y 2020)*, ambas realizadas y defendidas en la Universidad Nacional Autónoma de México.

Nos gustaría expresar nuestro profundo agradecimiento a las valiosas contribuciones realizadas a este libro por distinguidos maestros y colegas, incluyendo a la Dra. Flavia Freidenberg (UNAM), Dra. Irma Méndez de Hoyos (Flacso), Dr. Fernando Barrientos del Monte (Universidad de Guanajuato), Dra. Jacqueline Peschard (UNAM), Dra. Karolina Gilas (UNAM), Dra. Silvia Inclán Oseguera (UNAM), Dra. María Inclán Oseguera (CIDE), Dr. David Pantoja Morán (UNAM), Dr. Martín Johanni Urquijo Angarita (UNIVALLE), Dr. Omar de la Cruz (Universidad de Baja California), Dr. Camilo Cruz Merchán (UNAD) y Dra. Rosa María Lince (UNAM).

Por último, deseamos expresar nuestro más sincero agradecimiento a las disidencias sexuales en América Latina, tanto a los individuos como a los colectivos que integran los movimientos sociales en pro de la diversidad sexual, por su incansable dedicación en la lucha por el reconocimiento de los derechos de esta población. Su extraordinaria tenacidad, rigurosidad y alegría nos inspiran a continuar analizando el avance constante en materia de derechos a la diversidad sexual, recordándonos la imperiosa necesidad de considerar estos temas si aspiramos a construir sociedades justas y democráticas.

Diego Alejandro Botero Urquijo  
Cristhian José Uribe Mendoza  
*Colombia, marzo del 2024.*

## INTRODUCCIÓN

Los sistemas políticos modernos han sido escenarios de múltiples conflictos entre actores que buscan influenciar los procesos y resultados políticos a través de variadas formas de acción política que van desde las más convencionales, como votar en elecciones, hasta las menos convencionales, como manifestaciones públicas. Estas acciones poseen necesariamente una dimensión colectiva puesto que persiguen objetivos en el ámbito de lo público, se basan en la interacción social e involucran intereses comunitarios. Los actores tienden a integrarse en un conjunto de acciones realizadas por otros como una estrategia para aumentar su incidencia en la toma de decisiones o controlar determinados valores o recursos sociales.

Las transiciones democráticas que se llevaron a cabo en la mayoría de los países de América Latina a finales del siglo XX ampliaron los sistemas políticos, lo que derivó en la participación de nuevos y diversos actores que buscaban convertirse en intermediarios entre la sociedad y el Estado. Dentro de estos actores, cabe destacar a los nuevos movimientos sociales, integrados por individuos y colectivos que comparten un conjunto de normas, creencias y valores comunes. En términos generales, los movimientos sociales pueden definirse como aquellos actores políticos colectivos que se manifiestan en los sistemas democráticos a través de la movilización de sus simpatizantes, fuera del ámbito institucional, con el fin de generar transformaciones sociales, políticas, económicas y/o culturales.

Los movimientos sociales se alimentan de acciones tanto individuales como colectivas que incitan a los individuos, ya sea de manera independiente o organizada, a involucrarse en los escenarios políticos de la sociedad. Uno de estos procesos fundamentales se refiere a lo que se conoce como “acción colectiva conflictual” (Della Porta y Diani, 2006, p. 21). Los actores que conforman los movimientos sociales se encuentran inmersos en conflictos tanto

culturales como políticos, buscando resolverlos a través de la transformación social. Esto resalta la importancia central del conflicto, el cual se manifiesta a través de acciones políticas en el contexto de la acción colectiva.

No obstante, hay diferencia entre las acciones derivadas de los diversos conflictos y la movilización social (Melucci, 1986). La primera manifiesta la presencia de un conflicto que se enmarca en los límites del sistema político o las normas institucionalizadas; la segunda implica un conflicto entre grupos opuestos que tiende a superar tales límites: “Es necesario precisar que, para hablar de movimiento social, deben verificarse ambas condiciones (conflicto y superación de los límites del sistema considerado)” (Melucci, 1986, p. 74). Los conflictos culturales o políticos no conducen automáticamente a la formación de movimientos sociales. La activación de los movimientos sociales implica la identificación de los objetivos de los esfuerzos colectivos (Della Porta y Diani, 2006).

A partir de finales del siglo XX, los movimientos sociales latinoamericanos se han destacado por su espíritu contestatario y su impulso hacia el progreso. Entre los temas que han movilizado estos movimientos, la diversidad sexual ocupa un lugar destacado. Sin embargo, no fue hasta las décadas de los 90 y 2000 cuando se consolidaron estrategias y acciones específicas orientadas al reconocimiento de los derechos de la diversidad sexual. Esto se conecta con las acciones de muchos países de la región en los que se desarrollaron políticas públicas orientadas a mejorar las condiciones de vida de la población sexualmente diversa.

El reconocimiento de los derechos de la diversidad sexual en la región ha generado respuestas de parte de sectores ultraconservadores, quienes han ideado estrategias para influir en la política contemporánea. Según Vaggione y Jones (2015), el impacto de los movimientos feministas y pro diversidad sexual ha provocado que actores religiosos retomen su actividad pública, estableciendo nuevas alianzas y tácticas para obstaculizar el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos. Por consiguiente, es común observar una colaboración entre la jerarquía católica y grupos evangélicos conservadores en oposición a estos derechos. Esta dinámica ha contribuido al incremento de conflictos morales en torno a la diversidad sexual en años recientes.

El avance hacia la liberalización de políticas orientadas al reconocimiento de los derechos de la diversidad sexual ha desencadenado una vigorosa reacción por parte de sectores ultraconservadores, que incluyen a organizaciones religiosas, partidos políticos y grupos antiderechos, entre otros. Estos grupos interpretan el reconocimiento de tales derechos como una amenaza a las estructuras sociales basadas en valores y creencias doctrinales arraigadas. La preservación del orden jerárquico de género es promovida especialmente por grupos evangélicos y católicos, quienes buscan influir en la política de la región. Esta influencia se busca a través de estrategias políticas tanto convencionales, como la formación de partidos políticos confesionales o alianzas con partidos seculares afines en la oposición a la diversidad sexual, así como mediante estrategias no convencionales que incluyen acciones colectivas, movilización social y lobby político.

La forma en que los grupos evangélicos han irrumpido en los espacios públicos de la región está vinculada con su oposición, principalmente a la regulación de la interrupción voluntaria del embarazo y la denominada ideología de género. Ello, desde ciclos de protesta y acciones colectivas que constituyen las denominadas movilizaciones pro-vida o pro-familia. Estos repertorios aparecen como respuesta a las transformaciones sociales que ponen en jaque las narrativas, valores e identidades individuales y colectivas tradicionales (Jacoby, 1998; Kniss y Burns, 2004; Riesebrödt, 1993; Munson, 2008). Desde allí, se configuran redes de acción política conformada por actores individuales y colectivos, así como agrupaciones religiosas y políticas, en favor de la defensa de valores tradicionales (Heumann, 2015; Riesebrödt, 1993).

Otra de las estrategias desarrolladas por estos actores como respuesta al reconocimiento de derechos a la diversidad sexual, así como de las transformaciones sociales que en su consideración atentan contra el orden social tradicional, es la creación y financiación de ONGs (Heumann, 2015). Este tipo de actores, que alientan los denominados movimientos pro-vida, desarrollan procesos de formación de líderes, planeación de acciones políticas colectivas, estrategias legales que activan la reacción ultraconservadora frente a la diversidad sexual y sus derechos.

Estos actores constituyen contramovimientos sociales, en respuesta a las demandas de cambio planteadas por los movimientos sociales que abogan por la diversidad sexual. Se involucran en acciones colectivas que reflejan las movilizaciones en favor de los derechos de la

diversidad sexual. Al igual que cualquier actor colectivo, buscan abordar problemas a través de la organización de acciones sociales y políticas en aras de un ideal respaldado por sus integrantes y seguidores. Los miembros de estos movimientos sociales deben identificar injusticias y tener fe en la capacidad de rectificar tales situaciones (Williams, 2003, p. 317). A partir de ahí, estos actores se coordinan para llevar a cabo acciones colectivas a mediano y largo plazo, gestionando recursos, difundiendo marcos cognitivos -o discursos que respalden su causa- y distribuyendo incentivos entre sus miembros (Kitschelt, 1999, p. 10).

El primer capítulo se sumerge en el estudio de los movimientos sociales y los ciclos de protesta, examinando las condiciones que propician su surgimiento en momentos coyunturales que estimulan la acción colectiva. Se investiga cómo estos movimientos operan dentro de ciclos de protesta, empleando diversos repertorios de acción colectiva tanto en la esfera social como en la legal, actuando como fuerzas impulsoras de cambios en el orden social. Se ahonda en la intersección entre la teoría de la movilización social y legal, revelando la manera en que la diversidad sexual se convierte en un tema crucial en el ámbito de los derechos en relación con la democracia.

En el segundo capítulo, se examinan los repertorios de acción colectiva y los procesos que han regulado los derechos relacionados con la diversidad sexual en América Latina, especialmente en países como Argentina, México y Colombia. Además, se analiza el reconocimiento del matrimonio igualitario, la diversidad familiar y la adopción homoparental como principales banderas de lucha en la promoción de los derechos de la diversidad sexual.

El tercer capítulo se centra en las estrategias de influencia de los contramovimientos religiosos evangélicos en la política latinoamericana, destacando sus tácticas para influir en la política democrática de la región. Se presta atención particular a las estrategias utilizadas para impulsar una agenda ultraconservadora que busca contrarrestar las transformaciones sociales impulsadas por las disidencias sexuales.

El capítulo 4 explora la influencia política de las organizaciones evangélicas en América Latina, abordando los resultados arrojados tanto por los mecanismos convencionales como los no convencionales. Se destaca cómo, a través de alianzas con partidos políticos seculares,

los evangélicos han logrado una considerable representación en los órganos legislativos de la región. Además, se analiza cómo estas organizaciones utilizan acciones colectivas no convencionales, como manifestaciones públicas, ciclos de protesta y movilización legal, para resistir y promover agendas ultraconservadoras en contra de los derechos de la diversidad sexual, enfrentándose a las demandas de las disidencias sexuales.

En suma, este trabajo analiza los movimientos sociales y los ciclos de protesta, resaltando las condiciones que generan su surgimiento a partir de situaciones que fomentan la acción colectiva. Se investiga cómo operan en ciclos de protesta mediante diversas formas de acción colectiva, tanto social como legalmente, desempeñando un papel fundamental como agentes de cambio en la estructura social. Se explora la interacción entre la diversidad sexual, la democracia y los derechos, centrándose en la movilización social y legal. Se analizan los repertorios de acción colectiva y la regulación de los derechos de la diversidad sexual en América Latina, con énfasis en países como Argentina, México y Colombia, donde se aborda la aceptación del matrimonio igualitario, la diversidad familiar y la adopción homoparental como pilares para el reconocimiento de los derechos. No obstante, el avance de los derechos ha desencadenado estrategias de influencia de contramovimientos religiosos evangélicos en la política latinoamericana, especialmente en la promoción de una agenda ultraconservadora contraria a las transformaciones sociales impulsadas por las disidencias sexuales.





# CAPITULO 1

Movilización social y  
ciclos de protesta







## CAPÍTULO 1

# MOVILIZACIÓN SOCIAL Y CICLOS DE PROTESTA

---

En este capítulo se revisa la literatura sobre los movimientos sociales y los ciclos de protesta. Se presenta un análisis de las condiciones que permiten el desarrollo de los movimientos sociales a partir de las coyunturas que incentivan la acción colectiva. Los movimientos sociales operan en ciclos de protesta desde repertorios de acción colectiva. Tanto desde la movilización social como desde la movilización legal, son mecanismos que promueven la transformación del orden social. En relación con la teoría de la movilización social y legal, se muestra cómo la diversidad sexual se relaciona con la democracia y se convierte en un asunto de derechos.

La acción colectiva contenciosa se lleva a cabo por actores a quienes se les ha negado la posibilidad de acceder a las instituciones. Estos actores promueven acciones de diversas formas con el objetivo de reivindicar nuevas maneras de convivencia, por lo que se convierten en una amenaza para otros actores y para las autoridades. Las acciones colectivas contenciosas configuran a los movimientos sociales como plataformas desde las que se promueven organizaciones sociales, se construyen discursos ideológicos, se impactan en los escenarios electorales, se configuran identidades colectivas y se promueven transformaciones del *statu quo* (Tarrow, 2012, p. 31-33).

Las formas de vulnerabilidad experimentadas por las personas impulsan acciones colectivas que conllevan a la movilización social, aunque esto no implica necesariamente que sean violentas. Las acciones colectivas son contenciosas en la medida en que fomentan la confrontación política, pero esto no significa que los movimientos sociales se definan por una conducta colectiva violenta (Calhoun, 1994).

Los movimientos sociales se desarrollan desde las ventanas de oportunidad política que permiten las acciones colectivas. Son las coyunturas sociales las que brindan las oportunidades para que las personas se agrupen y movilicen, en función de la búsqueda de las transformaciones sociales, sin embargo, las condiciones sociales óptimas para la movilización no garantizan por sí el accionar de los movimientos sociales. Se requieren entonces recursos que permitan -de factos- los ciclos de protesta, así como discursos que sostengan a los actores que se identifican con las demandas y se interesan en formar parte de la movilización.

### **1.1. Movimientos sociales**

Las acciones colectivas contenciosas son el elemento base de los movimientos sociales. Estas acciones pueden presentarse por cortos periodos de tiempo o mantenerse de forma prolongada, sin embargo, su rasgo característico reside en que la desarrollan actores sociales que han sido excluidos y manifiestan necesidades desatendidas (Vallejo, 2020).

Los movimientos sociales agrupan a personas y colectividades con distintos rasgos identitarios y necesidades diversas, pero que confluyen en el reconocimiento de reivindicaciones que reconocen como justas (Inclán, 2019). Al interior de estos actores colectivos se desarrollan lazos entre sus miembros, los cuales fortalecen las acciones colectivas y conducen a que se afirmen identidades colectivas (Chihu, 1999; Rodríguez, 2009; Gravante, 2020).

El impulso detrás de las acciones colectivas que catalizan la movilización social radica en las necesidades insatisfechas experimentadas por los individuos, las cuales reflejan las privaciones prolongadas a las que se enfrentan. Estas condiciones llevan a las personas a emprender acciones orientadas a transformar su entorno. En este sentido, como señala Tarrow (2012, p. 34), "los movimientos sociales son desafíos colectivos planteados por personas que comparten objetivos comunes y solidaridad en una interacción mantenida con las élites, los oponentes y las autoridades" (Tarrow, 2012, p. 34).

Los movimientos sociales son entidades políticas colectivas que interactúan con una variedad de actores en los ámbitos social y político, como partidos políticos, organizaciones de la sociedad civil y sin-

dicatos, entre otros (Fry, 2020). Estas entidades llevan a cabo acciones coordinadas con el objetivo de tener un impacto en la esfera política. Su estructura organizativa es adaptable, dependiendo de los discursos que promueven y los repertorios de acciones que emplean (Minuchin & Puig, 2019). Al enfocarse en temas específicos y controvertidos, buscan influir en contextos políticos particulares (i Puig y Rovira, 2018, p. 281 - 282).

Los movimientos sociales dirigen sus acciones hacia la transformación social, con el objetivo de ejercer presión sobre las instituciones establecidas. Esta presión se ejerce desde fuera de las estructuras institucionales, ya que la movilización social busca generar cambios y rara vez busca integrarse en estas estructuras (López, 2012). Para lograr sus objetivos, los movimientos sociales deben desarrollar estrategias de movilización que aborden aspectos clave, como: 1) la captación de nuevos miembros, 2) el mantenimiento del compromiso de sus integrantes, 3) la captación de la atención de los medios de comunicación, 4) la obtención de apoyo de actores externos, 5) la reducción de las opciones de control social por parte de sus opositores, y 6) la influencia en el ámbito político para lograr acciones por parte del Estado (McAdam, 1999).

La movilización social se desarrolla desde agendas públicas que no sólo buscan transformaciones sino que, además, contribuyen a la manera como los sujetos ven la realidad. Para ello, las acciones colectivas son el factor clave que explica la manera en la que los movimientos contribuyen a dichas transformaciones. No obstante, estos cambios en las dinámicas sociales pueden conducir a que otros actores y, además, otros sectores de la sociedad se opongan a la movilización y a sus demandas (Aguilar y Romanos, 2019; López, 2020).

Paradójicamente, las acciones de los movimientos sociales generan contramovimientos, su accionar lleva a los actores opuestos a adoptar estrategias similares para expresar su discrepancia con las demandas planteadas. Estos movimientos sociales y sus contrapartes están intrínsecamente entrelazados por las dinámicas que guían sus acciones, ya sea para impulsar cambios sociales o para resistirse a ellos (Touraine, 2006; Ruibal, 2015). Estas dinámicas, además, se sostienen en el tiempo de los ciclos de protesta y acompañan tanto el desarrollo de la movilización social, como su éxito o fracaso (Meyer y Staggenborg, 1996). Las demandas de los movimientos sociales pueden

estar acompañadas de intenciones legítimas, pero afectar el *statu quo*, defendido por diversas mayorías sociales, conduce a la agrupación de actores que dan vida a los contramovimientos sociales, los cuales también se desactivan una vez alcanzado el logro o el fracaso de los ciclos de protesta y las acciones colectivas (López, 2017).

## 1.2. Acciones colectivas y oportunidades políticas

La acción colectiva encuentra su origen en contextos favorables para las demandas de transformación social a partir de las coyunturas presentadas en las dinámicas del juego político. Las ventanas de oportunidad condicionan la favorabilidad de las acciones colectivas para alcanzar las transformaciones sociales demandadas (Delgado, 2007). La acción colectiva se relaciona con el contexto sociopolítico y las dinámicas culturales que caracterizan la manera como los actores se organizan (Rivas, 1998). Estas formas de acción política colectiva denominadas repertorios de acción colectiva, se afincan en la cultura política propia de cada sociedad y condicionan la forma como se desarrollan los ciclos de protesta. Por tanto, los discursos que respaldan estas estrategias son esenciales, ya que aseguran que los actores se unan a los movimientos sociales y reconozcan sus demandas como legítimas (Gamson y Meyer, 1996).

Los repertorios de acción colectiva tienen tres funciones fundamentales: 1) comunicar las demandas que se consideran legítimas; 2) solidarizar a los actores para establecer vínculos estrechos entre ellos, y 3) enfrentar a los adversarios para controvertir el *statu quo* (Martí i Puig y Rovira, 2018). Estas estrategias se convierten en los medios a través de los cuales los movimientos sociales difunden sus demandas y buscan las transformaciones sociales que los motivan (Sotomayor, 2019). Para lograrlo, es necesario implementar estructuras organizativas internas que reorganicen a los participantes, facilitando la acción colectiva en un entorno social dinámico. Así, al establecer redes que posicionen a los movimientos sociales como entidades capaces de forjar alianzas con diversos actores, se fortalecen las acciones colectivas (Tejerina, 2013).

Los movimientos sociales dependen de recursos para llevar a cabo efectivamente sus repertorios de acción colectiva, siendo su gestión crucial para alcanzar sus objetivos (Tejerina, 2020). Estos recursos abarcan los medios necesarios para el desarrollo de sus ciclos de protesta y para su organización interna (McCarthy y Zald, 1977). La

movilización de recursos constituye la base de su estructura operativa, siendo determinante para el éxito o fracaso de sus acciones (Puricelli, 2005).

La construcción discursiva soporta la movilización social y legitima no sólo las acciones colectivas, también las demandas de los movimientos sociales. Por tanto, los discursos contruidos por estos actores se denominan marcos cognitivos (Goffman, 2006). Los movimientos sociales funcionan como escenarios en los que se desarrollan construcciones simbólicas, a partir de los significados sociales que agrupan a los actores y dan origen a la movilización (S. Hunt, Benford, y Snow 1994; Snow et al. 1986). Los marcos cognitivos se convierten en los lentes desde los que se interpretan las situaciones que demandan un cambio social (Berrío, 2006; Santamaría, 2010). La interpretación del orden social para evidenciar las condiciones de vulneración, legitimada a partir de la demanda de transformaciones sociales que controvierten el *statu quo*, se denomina *Framing* (Chihu, 2012; Acevedo, 2013). Este se relaciona con una construcción discursiva en la que se justifica la transformación social y para ello la movilización, desde un lenguaje que permite a los actores identificarse con la apuesta de cambio a partir de los elementos simbólicos materializados en el discurso (McAdam, 1999).

Los marcos cognitivos desempeñan un papel crucial en la efectividad de las acciones colectivas al permitir que los actores de los movimientos sociales reconozcan la necesidad de movilización, tanto por las formas de vulnerabilidad que la generan como por las coyunturas que la activan. Estas acciones dependen de marcos cognitivos sólidos, es decir, discursos que justifiquen la movilización y den legitimidad a las transformaciones sociales propuestas (Retamozo, 2009; Beuf, 2019). El proceso de enmarcar las formas de vulnerabilidad en la sociedad y construir discursos que impulsen la acción colectiva actúa como un catalizador discursivo que promueve los Repertorios de Acción Colectiva (RAC) (Salazar, 2007; Chihu, 2021).

El proceso de enmarcado (*framing*) surge de las vivencias individuales de los actores, lo que les permite desarrollar marcos cognitivos que explican las condiciones compartidas de vulnerabilidad en la sociedad. Estos marcos ofrecen un enfoque para analizar los problemas sociales, identificar sus causas y diseñar estrategias efectivas para abordarlos (Martínez, 2018; García, 2020). Los discursos utilizados para promover la movilización social incluyen retóricas que

reflejan las transformaciones sociales buscadas, respaldadas por símbolos que persuaden a los miembros y partidarios de la pertinencia y viabilidad de tales cambios (Gamson y Meyer, 1996).

Sin embargo, las injusticias por sí solas no bastan para impulsar la movilización social; es necesario contar con elementos simbólicos que comuniquen de manera discursiva la magnitud de dichas injusticias y la importancia de abordarlas a través de la transformación social. Desde el *framing* de dichas condiciones de injusticia, los movimientos sociales se alzan como actores colectivos que se enfrentan a aquellas condiciones de vulneración que se hacen evidentes en la vida en comunidad (Almeida, 2019). Este es un recurso para la construcción del discurso, que permite controvertir el orden social establecido y promueve que los sujetos se movilicen para transformarlo.

Para que las acciones colectivas logren movilizar la sociedad es fundamental contar con condiciones coyunturales favorables. Estas circunstancias, conocidas como oportunidades políticas, representan distintas ventanas de oportunidad que estimulan la acción colectiva (Tilly y Wood 2010). Están relacionadas con las características del contexto en que se activan los movimientos sociales (Almeida, 2019a; Walzer, 2022; Zamalin, 2019). En la vida en comunidad suceden fenómenos que brindan las condiciones óptimas para que se presenten acciones colectivas que conduzcan a transformaciones sociales, así como diversas resistencias a dichos repertorios (Tilly 1978, p. 98 - 100). Estas circunstancias también están vinculadas con la configuración política del Estado y de los sistemas políticos, lo que determina si dichas condiciones contextuales fomentan o no las estrategias de acción colectiva (Tilly y Wood 2010a, p. 84).

Las oportunidades políticas emergen en momentos coyunturales que propician la activación de los movimientos sociales. Estas oportunidades no son necesariamente constantes; más bien, surgen en circunstancias específicas que estimulan la movilización en un entorno favorable (Mirga, 2022). Dichas coyunturas revelan tanto posibles aliados como puntos débiles en las autoridades y sectores que defienden el statu quo, generando expectativas de éxito para la movilización social (Tarrow, 2012, pp. 73-76). Las oportunidades políticas están vinculadas a cambios sistémicos en la estructura formal de la sociedad (Moor & Wahlström, 2019). Estas oportunidades se materializan cuando hay modificaciones en las relaciones de poder entre actores políticos, transformaciones en el contexto político internacional que afectan las

condiciones sociales propicias para la movilización social, o cambios sistémicos, relacionales y temporales (Martí i Puig y Rovira, 2018, p. 288).

Las oportunidades políticas explican la acción colectiva, en relación con la cultura política de los actores que unen fuerza para buscar transformaciones sociales (Misses, 2019). Los ciclos de protesta se manifiestan en entornos favorables que surgen de coyunturas específicas, las cuales pueden originarse por la presión de fuerzas tanto internas como externas a la sociedad, así como por estructuras jerárquicas con poder de influencia en el ámbito social y político (Simmons, 2019). Si bien las acciones colectivas se propician desde las oportunidades políticas derivadas de las coyunturas, a su vez la movilización social genera nuevas oportunidades políticas que reactivan constantemente la movilización social (Cardona, 2018; Vallejo 2020).

### 1.3 Movilización y oportunidades legales

Los movimientos sociales emprenden diversas acciones colectivas en su búsqueda por la transformación social. Si bien los ciclos de protesta representan estrategias claramente definidas, las particularidades de los sistemas en los que se buscan cambios sociales pueden dar lugar a la aparición de otros repertorios destinados a lograr esas transformaciones. La movilización legal funciona como un repertorio en el cual, desde el sistema judicial, se reivindican las transformaciones sociales a partir de las condiciones de vulneración de algunos miembros de la sociedad (Trubek et al., 1998, McCann, 1994).

En la movilización legal se llevan a cabo acciones judiciales con el objetivo de transformar el *statu quo* (Rubin, 2001). Aquí aparece de manera preponderante el *lawyering* (abogacía de causa), el cual muestra la validez de litigios estratégicos basados en ideales políticos delimitados en el marco de la pretensión de transformaciones sociales legítimas (Sarat y Scheingold, 2004; Barclay & Chomsky, 2014). La movilización legal cuenta con abogados que trabajan por causas con las que se sienten identificados ideológica y políticamente (Krishnan, 2006). Estos abogados de causa muestran la importancia de llevar a cabo litigios que derivan en transformaciones sociales en beneficio de aquellos actores en condición de vulnerabilidad (Vásquez y Guerrero, 2019).

El objetivo de la movilización legal es la restitución de derechos a actores que se encuentran en condición de vulneración a partir de litigios estratégicos encaminados a dichas reivindicaciones (Abbot & Lee, 2021). Esta pretensión de restituir dichos derechos y reparar a quienes han sido vulnerados, a su vez impulsa que se transformen las condiciones sociales que propician su causa (Okechukwu, 2019).

Estas estrategias, al igual que la movilización social, provocan a su vez la reacción de sectores sociales que se oponen a la transformación del statu quo (Sarat y Scheingold, 2001, 2005), han sido notables en experiencias paradigmáticas como el movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos (Morrill, Edelman, Tyson, & Arum, 2010; Carson, 2004), los movimientos por los derechos de la mujer (Hodgson, 2002) y la diversidad sexual (Kane, 2010). Estas experiencias dan cuenta de ciclos de protesta en los que se desarrollaron repertorios de movilización legal que han conseguido transformaciones sociales (Sarat y Scheingold, 2006, Woodward, 2015).

Los litigios estratégicos desde los que se desarrolla la movilización legal se organizan para la defensa de las libertades de los ciudadanos en el marco de sistemas políticos democráticos (Halliday, Karpik, y Feeley, 2007). La división y el equilibrio de poderes son dos pilares de la democracia (Vega, 2018), por tanto, estos repertorios se presentan en contextos democráticos en los cuales la fuerza de los fallos judiciales contribuye al alcance de las transformaciones sociales que propenden por el reconocimiento de derechos. Las características propias de los sistemas judiciales, las cuales pueden ser profundamente complejas dada su estructura, condicionan la movilización legal y sus alcances (Bloom, 2008).

Así como la movilización social, la movilización legal también cuenta con un proceso de *framing*. Los actores ubican dentro de sus litigios los argumentos legales en el marco de ideales políticos. Por tanto, los litigios estratégicos respaldan las iniciativas de transformación social a partir de la reivindicación de derechos por vía jurisdiccional (Zemans, 1983). Estos procesos legales son realizados por bufetes de abogados que ofrecen sus servicios de forma gratuita, generalmente organizaciones no gubernamentales que se involucran en las demandas de transformación social a través de estrategias legales de movilización, desde grupos de abogados interesados en problemáticas sociales específicas, así como por aliados a movimientos sociales que se interesan en contribuir a sus acciones (Devyani, 2016).

En América Latina se han consolidado las cortes y los sistemas jurídicos a partir de la generalizada democratización a finales del siglo XX. Ello ha derivado en el desarrollo de instrumentos legales eficientes para la reivindicación de derechos y el aseguramiento de libertades de las minorías sociales (Navia y Ríos-Figueroa, 2005). Las cortes en la región se pueden considerar vías institucionales para la reivindicación de derechos (Couso, 2006). Ello lleva a que la movilización legal se aborde desde análisis jurídicos, así como desde el constitucionalismo democrático (NeJaime, 2011, 2012; Siegel, 2001, 2006).

La movilización legal tiene un impacto en la manera cómo funcionan los sistemas judiciales, así como en su constante reconstrucción (Druliolle, 2020). Ello se relaciona con el desarrollo de nuevos sentidos legales que se desprenden de los litigios estratégicos avocados a la consecución de transformaciones sociales, que posteriormente se formalizan por parte del Estado (Cover, 1983). Las consideraciones contenidas en los fallos de las cortes, que logran alcances de transformación social, terminan insertados en la estructura judicial de la sociedad (Siegel, 2006; Ruibal, 2015).

La movilización legal, al igual que la social, se basa en la construcción de marcos interpretativos *framing* y en la identificación de oportunidades legales. Los actores que impulsan litigios estratégicos deben traducir las demandas de transformación social en argumentos jurídicos sólidos, amparados en la Constitución y con valor para la sociedad (Druliolle, 2020). Para ello, es fundamental que las aspiraciones de cambio se alineen con los principios constitucionales y que se enmarquen en procesos legales que brinden viabilidad y expectativas de éxito a los litigios (Pleasence & Balmer, 2019).

La movilización legal, además, requiere una estructura organizada que permita su desarrollo. Ello significa una estructura de apoyo en la que hagan presencia abogados de causa que abanderen los procesos, que promuevan la defensa de los derechos y gestionen recursos que permitan la financiación de los litigios (Epp, 2013). Las oportunidades legales que se presentan en el sistema judicial, relacionada con la posibilidad de desarrollar litigios estratégicos a favor de la reivindicación de derechos, conduce a los actores a la gestión y administración de recursos para que tenga impacto real (Meyer & Staggenborg, 1996).

La profesionalización de los repertorios de movilización legal hace parte de las características necesarias para conseguir acciones judiciales exitosas hacia la transformación social. Además, estos ejercicios fortalecen los sistemas judiciales poco desarrollados, en los que no hay óptimas condiciones para su funcionamiento. En tanto la movilización legal implica la construcción y reconstrucción del sistema jurídico, es fundamental que se realicen litigios estratégicos altamente profesionalizados. Esto no solo garantiza el éxito de las estrategias, sino que también fortalece el sistema jurídico en sí. Las alianzas con actores externos y la implementación de estas estrategias con un alto grado de profesionalismo pueden ayudar a compensar las deficiencias de sistemas jurídicos poco desarrollados (Ruibal 2015).

El éxito de la movilización legal también depende de la coherencia del discurso que reivindica derechos y exige transformaciones sociales. Estas estrategias buscan cambios estructurales en la sociedad para corregir las vulneraciones de derechos y prevenir su repetición. Las sentencias judiciales resultantes de estos litigios son herramientas fundamentales para alcanzar este objetivo (Fellenosa, 2020; Aspinwall, 2020).

Así mismo, la movilización legal también se activa a partir de ventanas de oportunidad que ofrece el sistema jurídico. Estas se denominan oportunidades legales, se relacionan con las condiciones institucionales para el desarrollo de procesos judiciales que restauren derechos y se orienten a transformaciones sociales (Wilson & Gianella, 2019; Vanhala, 2012). Las oportunidades legales contemplan las condiciones que permiten el acceso a la justicia y la receptividad de las cortes a las reivindicaciones que constituyen los litigios (Hilson, 2002). Cuanto mayor sea la posibilidad de acceso a la justicia para aquellos que se encuentran en condición de vulneración, mayores serán las ventanas de oportunidad que propician los litigios estratégicos (Pacheco, 2017). Así como las oportunidades políticas se requieren para que los movimientos sociales se activen y ejecuten sus repertorios y ciclos de protesta, las oportunidades legales son condición de posibilidad para la movilización legal. Estas ventanas de oportunidad se relacionan con la experiencia de los actores que llevan a cabo los litigios estratégicos, los cuales ejecutan estrategias judiciales específicas para alcanzar las transformaciones sociales demandadas (Vega, 2018; Laise, 2020).

Tanto la movilización social como la legal dan cuenta de las condiciones que se requieren para llevar a cabo reivindicaciones sociales que permitan restituir derechos y transformar la vida en comunidad, para que no se presenten formas de vulneración. En ese sentido, tradicionalmente la diversidad sexual se ha relacionado con diversas formas de discriminación, exclusión, censura, violencia, injusticia, etc. Ello da cuenta de la estrecha relación que existe entre la diversidad sexual y las formas de movilización social y legal. Por tanto, una de las maneras de abordarla y de comprender su relación con los movimientos sociales reside en analizar la diversidad sexual como un asunto de derechos.

#### **1.4. Democracia, derechos y diversidad sexual**

Para abordar las luchas por la diversidad sexual es fundamental comprenderla como una cuestión de derechos, lo cual reviste un gran valor en el ámbito democrático (Botero 2018). Este abordaje se puede desarrollar desde la dimensión procedimental de la democracia, a partir de aquellos principios que permiten su funcionamiento (Barrueto y Navia, 2013). Tales principios se materializan en reglas que propician la construcción del orden social con un sistema democrático cercano al ideal de buena vida en comunidad (Bobbio, 2004; Dahl, 1989).

La dimensión procedimental de la democracia es importante para que los sujetos puedan coexistir en un sistema político, en el que se desarrollan las reglas democráticas que permiten la buena vida en comunidad (Bovero, 2014). En aquellos contextos en los que los sistemas democráticos no consiguen materializar dichas reglas, los sujetos construyen el tipo de vida que consideran valioso (Sen, 1999, 2010). Un sistema político democrático que no garantiza reglas de funcionamiento tiende a desarrollar contextos en los que los actores no participan de manera efectiva, se presentan diversas formas de exclusión, hay concentración de poder por parte de élites políticas y aparecen sujetos en condición de vulnerabilidad que no pueden hacer parte del juego político (Uriarte, 1997). Las diferentes formas de organización social, enraizadas en los diversos contextos históricos y socioculturales de las comunidades políticas, deben orientarse hacia el desarrollo de los ideales democráticos. Esto permite proyectar formas de vida en comunidad donde cada individuo pueda alcanzar el tipo de vida que considera valioso. Para ello, se necesitan sistemas políticos que materialicen y consoliden estos ideales. (Sen, 2010; Crocker, 2008).

Los debates sobre la democracia agrupan su estudio en dos enfoques: primero, la democracia se aborda desde el principio de legitimación de la cesión de la autonomía individual, con el objetivo de participar del juego político para lograr los valores democráticos. Segundo, la democracia se aborda desde un enfoque empírico-descriptivo en el que se desarrolla el orden social de forma estructurada a partir de reglas específicas (Lechner, 2013).

En una democracia, los derechos son fundamentales para la buena convivencia, ya que operan como libertades básicas dentro del sistema político (Kymlicka, 1996). El reconocimiento de estos derechos depende en gran medida de las características del sistema político, sus reglas e ideales democráticos (Nino, 1989). Los derechos actúan como mecanismos que garantizan las libertades de los ciudadanos, convirtiéndolos en el eje central de la democracia (Bernal, 2008; Abramovich y Courtis, 2014). El desarrollo y la consolidación de la democracia en un país requieren del fortalecimiento del sistema de derechos (Friedman, 1999).

Los derechos permiten la regulación del orden social a partir de la objetivación de las libertades de los ciudadanos (Etchichury, 2021). Ello implica el sentido de la ciudadanía, no sólo como la pertenencia del sujeto a la comunidad política mediada por la asignación de derechos y deberes, sino a partir del ejercicio efectivo de los derechos que garantiza a los individuos la agencia requerida para que participen de manera efectiva en la construcción de la vida en comunidad (Botero, 2015). Este concepto de ciudadanía reconoce las características de los actores sociales, permitiendo que las personas se integren y construyan comunidad a partir del reconocimiento de sus particularidades. A su vez, este enfoque garantiza la inclusión de aquellos que tradicionalmente han sido excluidos del juego político. (Russo, 2020; Monro, 2005).

En los sistemas políticos democráticos se hacen necesarias políticas sociales que atiendan las necesidades de sujetos vulnerables (Young, 1990) para fomentar el sentido de ciudadanía en forma de agencia, es decir, desde el reconocimiento de los actores y su capacidad de impactar en la realidad (Botero, 2015). La apuesta por el reconocimiento y la ciudadanía incluye la diversidad sexual, lo cual es un asunto relevante en los debates sobre la democracia (Estrada, 2021; Richardson, 2017; Monro, 2005). En la actualidad, la noción de ciudadanía sexual está en el centro del debate (Büchler, 2022;

Chateauvert, 2008). Esta discusión refleja la forma en que las personas construyen su identidad como ciudadanos a partir de rasgos relacionados con la cultura, la política y las características sociales (Arguello, 2019). Estos elementos se configuran desde diversos insumos identitarios como la identidad de género y la orientación sexual (Richardson, 2000; López, 2019). La ciudadanía se constituye a partir de una variedad de condiciones, incluyendo la identidad de género y la orientación sexual. Sin embargo, es fundamental que el Estado tome medidas para prevenir cualquier tipo de discriminación basada en la diversidad sexual que pueda impedir el pleno desarrollo de la ciudadanía y la convivencia armoniosa en la comunidad (Rosales y Arevalo, 2021).

La relación entre ciudadanía, identidad de género y diversidad sexual es crucial para comprender los derechos relacionados con la diversidad sexual, lo cual, a su vez, es fundamental para el fortalecimiento de la democracia (Plummer, 2003b). La ciudadanía abarca la sexualidad, que a su vez influye en la identidad de género y la orientación sexual, teniendo un impacto significativo en las dinámicas de interacción entre individuos. Aunque la ciudadanía puede ser vista como inherentemente sexual, aún persisten discursos influenciados por concepciones tradicionales y heteronormativas de la identidad de género (Bell y Binnie, 2000).

La heteronormatividad se refiere a la imposición cultural de lo masculino sobre lo femenino, lo que moldea el orden social y las interacciones humanas basándose en un sistema binario donde lo masculino prevalece sobre lo femenino, relegando a las mujeres a una posición subordinada respecto a los hombres (Ward & Schneider, 2009; Burke, 2020). Este enfoque binario de la identidad de género influye en todos los aspectos de las relaciones interpersonales, y se manifiesta a través de roles de género que tradicionalmente reflejan ideologías patriarcales que favorecen la heterosexualidad (Green, 2002). Esta estructura binaria también valida exclusivamente la heterosexualidad como el único camino legítimo para la expresión de la identidad de género, lo que perpetúa los estereotipos de género (Seara y Chaves, 2019).

Uno de los aspectos que se vinculan directamente con el concepto de ciudadanía sexual y la influencia de la heteronormatividad en la identidad de género es el concepto de familia, especialmente el modelo tradicional. Este modelo se define como la unión entre un hombre y

una mujer con el propósito de la procreación, basado en roles de género heteronormativos (Gómez, 2019). Al considerarse la familia como la base fundamental de la sociedad y estar arraigada en la normativa heteronormativa predominante, únicamente se legitiman las relaciones de pareja entre personas de distinto género, lo que usualmente conlleva a la subordinación de las mujeres ante los hombres (Pateman, 1995; Blume & Blume, 2003; Roseneil, et al., 2020).

Los debates que giran en torno a la noción de familia tradicional en el contexto de la diversidad sexual revelan cómo el modelo dominante de familia tiende a marginar a las personas con orientaciones sexuales diversas. Por consiguiente, las formas de discriminación basadas en la orientación sexual y la identidad de género demandan una intervención por parte del Estado (Koppleman, 1996, Mercado 2009, García 2018). Sin embargo, es crucial reconocer la diversidad inherente a la institución familiar y garantizar su inclusión para promover formas de convivencia que no vulneren los derechos de esta población (Halgunseth, 2009; Schmincke, 2020).

El estudio de la diversidad familiar se vincula con el matrimonio entre personas del mismo sexo, dado que la conexión entre familia y matrimonio es fundamental. La legalización del matrimonio entre personas del mismo sexo como un tema de derechos fundamentales es de gran importancia para el fortalecimiento de sociedades democráticas (Botero, 2018). Esta lucha reivindica el derecho de cada individuo a formar una familia y desarrollar vínculos y relaciones afectivas sin importar su identidad de género u orientación sexual (Chamie & Mirkin, 2011; Rogers, 2020). Sin embargo, desde la concepción hegemónica de matrimonio se ha negado este derecho a la población sexualmente diversa (Eskridge, 1996). Desde la concepción diversa de familia y una concepción no tradicional de matrimonio, se hace indispensable que todas las personas tengan la posibilidad de contraer matrimonio con la pareja que deseen, sin importar si se trata de parejas homoparentales o no (Lee & Mutz, 2019). Impedirles a estas parejas la posibilidad de casarse implica discriminarlas a causa de su orientación sexual. Por consiguiente, basándose en el principio democrático de igualdad y en la necesidad de asegurar derechos para todos, el matrimonio entre personas del mismo sexo emerge como un tema de gran importancia para el fortalecimiento de la democracia (Kaplan, 1997, p. 4), la concepción del matrimonio igualitario busca que el acceso al matrimonio sea efectivamente igualitario para todo tipo de parejas (Clérico y Aldao, 2018).

La exclusión de las parejas homoparentales del acceso al matrimonio igualitario representa una forma de discriminación hacia la población sexualmente diversa, obstaculizando su pleno desarrollo como ciudadanos. La negativa a reconocer a las parejas del mismo sexo el derecho a formar una familia y diseñar un proyecto de vida debido a prejuicios arraigados sobre la exclusividad del matrimonio y las estructuras familiares tradicionales, limita la integración de individuos diversos en la sociedad, exponiéndolos a situaciones de vulnerabilidad (Calhoun 2000, p. 74).

El matrimonio igualitario es una de las banderas más significativas de la lucha por los derechos a la diversidad sexual (Pierceson, Piatto-Crocker, y Schulenberg 2010). No obstante, alrededor de ello hay distintas posturas, tanto críticas como a favor. Se puede afirmar su validez para la democracia, pero también hay posiciones que le señalan como una institución conservadora que pretende normalizar la diversidad sexual, a partir de esquemas de familia que no rompen del todo con el enfoque tradicional y patriarcal que orienta la sociedad (Pascoe, 2000; Azarian y Allione, 2022). Se ha argumentado que las familias diversas formadas por parejas del mismo sexo podrían perpetuar la discriminación dentro del esquema del matrimonio tradicional, al no ajustarse al ideal convencional. Sin embargo, el reconocimiento del matrimonio igualitario no busca imponer un modelo único de familia, ni contraviene el desarrollo de familias diversas y relaciones afectivas homoparentales que se alejan de las estructuras patriarcales. Su objetivo es garantizar que todas las parejas, incluidas las homoparentales, tengan la libertad de elegir si desean contraer matrimonio (Williams, 2011).

Sin embargo, ciertos sectores de la sociedad se oponen al reconocimiento del matrimonio igualitario (Besaure, 2021). Principalmente, en América Latina, esta resistencia proviene de sectores religiosos conservadores que defienden el concepto tradicional de familia (Uribe, 2022; Wilson & Valek, 2022; Gunther, 2019). Respecto al matrimonio igualitario y la diversidad familiar, se observan dos posturas contrastantes: por un lado, se considera la familia como una institución arraigada en el modelo tradicional, compuesta por un hombre y una mujer; por otro lado, se entiende la familia en función de diversas circunstancias sociales, independientes del modelo tradicional. Este enfoque reconoce la existencia de múltiples configuraciones familiares, siendo el modelo tradicional solo uno entre varios (García y Musitu 2000a, p. 37). La familia tradicional se centra en la procreación

y crianza de los hijos, con el objetivo de prepararlos para su integración en la sociedad adulta, lo que ha legitimado este modelo (Flaquer, 1998). Esto ha llevado a que las personas organicen su vida privada conforme al modelo hegemónico de la familia tradicional, actuando como un mecanismo de control que influye en las interacciones sociales (García y Musitu, 2000a, p. 38).

Las críticas al matrimonio igualitario y a la familia diversa por parte de sectores conservadores se basan principalmente en la acusación de que las familias homoparentales impactan negativamente en el desarrollo de los niños y niñas, especialmente en la construcción de su identidad de género (Botero, 2020a). Quienes están en contra de la familia diversa sostienen generalmente que las parejas del mismo sexo condicionan la construcción de la identidad de género y que ello constituye una vulneración de los derechos de los menores (Virviestas, 2018; García, et. al., 2018). Sin embargo, no hay evidencia de que las parejas homoparentales condicionen la identidad de género de los niños. Por el contrario, las parejas homoparentales brindan las mismas condiciones de amor y apoyo que requiere la educación de los hijos que las parejas tradicionales, por tanto el factor de homoparentalidad de las parejas que configuran familias diversas no es un elemento negativo (Dynes, 1990; Garnica, 2012; Prieto, 2020).

## **1.5. Identidad de género y derechos a la diversidad sexual**

Los derechos relativos a la diversidad sexual mantienen una estrecha relación con la noción de identidad de género, lo que hace que el concepto de género adquiera una importancia fundamental en los debates sobre estos derechos. El género posibilita desafiar las concepciones deterministas basadas en lo biológico que sostienen la heteronormatividad (Carver, 2003), y permite entender los roles de género como componentes esenciales de la identidad individual, incluyendo la identidad de género (Butler y Lourties, 1998a; Serón & Catalán, 2021).

La idea de género tiene un contenido primordialmente cultural a partir de lo masculino y lo femenino, comprendido de maneras específicas en contextos históricos particulares. El género tiene un contenido primordialmente cultural en cuanto que las concepciones de lo masculino o lo femenino se desarrollan a partir de la manera como se han comprendido históricamente (García, 2018; Messerschmidt, 2009). Desde la concepción heteronormativa del género se concibe que los

sujetos deben desarrollar identidades de género a partir del sexo con el que nacen; sin embargo, el género es una construcción sociocultural mediada por la elección de los sujetos de las formas como se identifican y quieren ser identificados, así como por los roles que desean apropiarse (Heras, Ortega y Rubia, 2021).

La identidad de género se relaciona con los roles de género que apropian los sujetos (Alcántara, 2013; García, 2005). Por tanto, el desarrollo de la identidad de género es una vivencia interna a partir del auto reconocimiento del género de cada individuo (García, 2005), es un constructo individual desde la manera como cada uno de los sujetos se siente miembro de la sociedad. Desde las dimensiones de su identidad de género, los individuos participan del colectivo social y aportan a las diversas formas de convivencia.

Dentro de los elementos que conforman la identidad de género se encuentra la orientación sexual, la cual aborda la atracción sexual y afectiva de los individuos. Esta orientación determina la capacidad de las personas para sentirse atraídas sexualmente por otras, establecer relaciones afectivas y sexuales, así como desarrollar proyectos de vida en pareja y familia, independientemente de la identidad de género de los involucrados (Corona y Funes, 2015). Dado que la dimensión sexual y afectiva de los individuos está compuesta por diversos aspectos, es posible que sientan atracción tanto sexual como afectiva hacia personas que compartan su identidad de género.

A pesar que las condiciones flexibles del desarrollo de la identidad de género, las orientaciones sexuales diversas generan resistencias puesto que no se alinean con parámetros heteronormativos, que terminan en formas de discriminación y violencia (Corrales, 2015a). Poblaciones como las mujeres, los afro, los indígenas, la población sexualmente diversa etc., normalmente se ven expuestas a formas de discriminación. Por ello, la atención del Estado es fundamental para la garantía del ejercicio pleno de los derechos de estas poblaciones históricamente excluidas (Bamforth, 2007).

El reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual es fundamental, ya que estos permiten a las personas sexualmente diversas expresar sus derechos humanos a través de su identidad de género y orientación sexual (Heidari, 2015). Estos derechos se basan en los Principios de Yogyakarta, que establecen la aplicación de las legislaciones internacionales de derechos humanos a la identidad de género

y la orientación sexual (Pulgarín, 2011). Dichos principios ratifican las disposiciones legales internacionales vinculantes que los Estados deben incorporar en sus sistemas jurídicos.

Los Principios de Yogyakarta desempeñan un papel crucial en la defensa de los derechos a la diversidad sexual al abordar las diversas violaciones de los derechos humanos que enfrenta la población diversa en términos de su identidad de género y orientación sexual (Vance, et. al., 2018; Lehtonen, 2012). Estos contemplan mecanismos para que los estados protejan a la población sexualmente diversa de las formas de vulneración debido a su identidad de género y orientación sexual y explican la manera como se aplican los derechos humanos en relación con la identidad de género, la orientación y la diversidad sexuales (Alamino & Del Vecchio, 2018; Bejzyk, 2016). Tales principios fueron desarrollados en el 2006 por un grupo de expertos a solicitud de la Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas (en adelante ONU), en un claro interés internacional por conceptualizar un marco de derechos desde los cuales abordar dichos asuntos (Miller, et. al., 2015). Sin embargo, es importante destacar que se han propiciado avances significativos en América Latina en cuanto a los derechos de la diversidad sexual, aunque de manera dispersa al evaluar su repercusión a nivel global (ver Tabla 1).

La adhesión de la ONU a los Principios de Yogyakarta en 2007 demuestra su compromiso con los derechos a la diversidad sexual y su reconocimiento de las vulneraciones que sufren las personas sexualmente diversas. (Vance, et. al., 2018; Miller & Roseman, 2011). Con la resolución No. 2435 del 3 de junio del 2008, titulada “Derechos Humanos, Orientación Sexual e Identidad de Género”, se han incluido los derechos a la diversidad sexual. En 2009, se aprobó la Resolución No. 2504, la cual insta a los estados miembros a tomar medidas para responsabilizar a aquellos que perpetren actos violentos contra la población diversa en términos de identidad de género y orientación sexual. Además, para que se proteja a quienes defienden los derechos humanos de dicha población.

En 2010, la ONU aprobó la Resolución No. 2653, la cual contiene disposiciones específicas sobre las acciones que deben llevar a cabo los Estados miembros respecto a los derechos a la diversidad sexual, tanto para la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) como para la Organización de los Estados Americanos (OEA). Esta resolución dirige a la CIDH a incluir este tema en su agenda de trabajo

y a elaborar informes que contribuyan a las acciones estatales para abordar las vulneraciones sufridas por la población diversa debido a su identidad de género y orientación sexual. Respecto a la OEA, la resolución insta a los estados miembros a implementar políticas públicas dirigidas a abordar este fenómeno (Arrubia y Brocca, 2017).

En la Asamblea General de la OEA, celebrada el 5 de junio de 2013, se aprobó la Convención Interamericana contra toda forma de discriminación e intolerancia, un hito en la lucha por la diversidad sexual. Esta convención prohíbe la discriminación por motivos de identidad de género y orientación sexual, e insta a los Estados de la OEA a implementar políticas públicas, acciones afirmativas y legislaciones para proteger a las personas de la discriminación y la violencia relacionadas con la diversidad sexual. La Convención también destaca la necesidad de fortalecer los sistemas políticos y jurídicos para que reconozcan y protejan la diversidad sexual, y para asegurar el acceso a la justicia para las víctimas de violaciones de sus derechos por motivos de identidad de género u orientación sexual. Es crucial destacar que esta convención estableció un mecanismo de vigilancia destinado a prevenir y erradicar toda forma de discriminación e intolerancia: el Comité Interamericano para la Prevención y Eliminación del Racismo, la Discriminación Racial y todas las formas de Intolerancia (Ortega, 2015).

La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) ha contribuido al establecimiento de principios que han sido adoptados por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en relación con la diversidad sexual. Además de adoptar estas disposiciones, la CIDH ha abordado casos emblemáticos que involucran violaciones de derechos de personas sexualmente diversas. Casos como el de Marta Lucía Álvarez Giraldo vs. Colombia en 1999, el de José Alberto Pérez Meza vs. Paraguay en 1999, el de Ángel Alberto Duque vs. Colombia en 2011, y el de Karen Atala e hijas vs. Chile en 2010, ilustran no solo el avance en los derechos a la diversidad sexual, sino también la utilización de mecanismos judiciales a nivel internacional para proteger y administrar justicia en estos casos (Blasco, 2019).

Los derechos a la diversidad sexual representan la concreción de los derechos humanos de individuos con orientaciones sexuales diversas. Los progresos en el reconocimiento de estos derechos y los cambios sociales que han mejorado las condiciones de vida de esta población en América Latina son el producto de una serie de acciones

sociales y políticas que han alcanzado logros significativos en la promoción de la diversidad sexual.



## **CAPITULO 2**

Movilización por la  
diversidad sexual en  
América Latina







## CAPÍTULO 2

# MOVILIZACIÓN POR LA DIVERSIDAD SEXUAL EN AMÉRICA LATINA

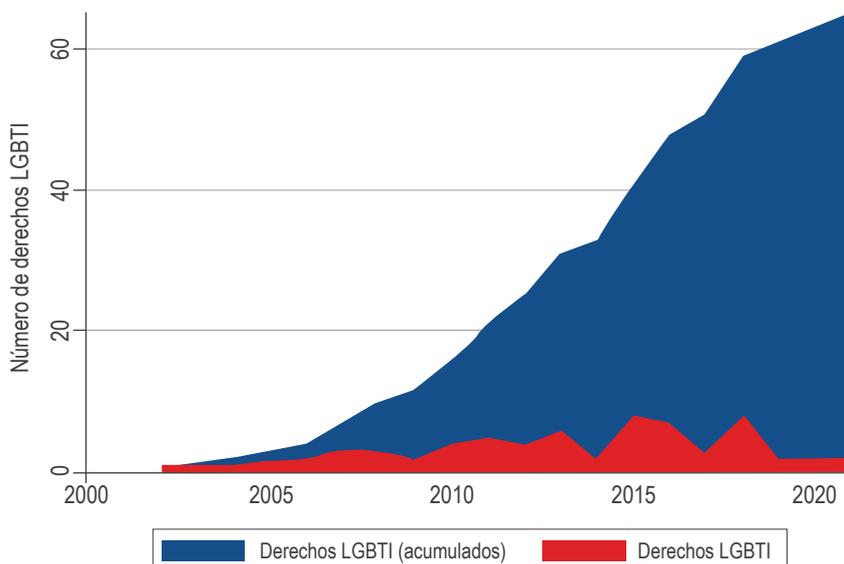
---

América Latina se destaca como una de las regiones líderes en el reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual (Corrales, 2019; López, 2019). En esta área geográfica, se han promulgado legislaciones y se han llevado a cabo litigios estratégicos que buscan reconocer y salvaguardar estos derechos, una tendencia que no se observa con la misma fuerza en otras partes del mundo, como Asia, África o el Medio Oriente. Según Muñoz-Pogossian (2021, p. 4), a nivel global, 83 países aún castigan las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo. En América Latina, este tipo de penalización ya no existe.

El reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual ha cobrado una creciente relevancia en la región desde mediados del siglo XX, siendo un tema central en las agendas de estos países (López, 2019). Según datos del Observatorio de Reformas Políticas en América Latina (1978-2020), los primeros avances significativos en este ámbito se registraron en Argentina, donde desde 2002 se han promulgado leyes que reconocen derechos como la adopción homoparental, el matrimonio igualitario, las uniones civiles entre parejas del mismo sexo, y la atención prioritaria a la población diversa frente al VIH/SIDA, entre otros. Este progreso ha llevado a que en toda la región se hayan presentado más de sesenta y cinco iniciativas legislativas nacionales dirigidas al reconocimiento de los derechos de las personas sexualmente diversas. Como se muestra en la Figura 1, elaborada por Uribe (2022), se puede apreciar el avance en el reconocimiento de derechos en la región desde el año 2000, reflejando un incremento constante en la presentación de reformas legislativas anuales en cada país.

**Figura 1**

*Derechos a la diversidad sexual reconocidos año a año en la región.*



Fuente: elaboración propia con base en datos del Observatorio de Reformas Políticas en América Latina (1978-2020).

Fuente: (Uribe, 2022, p. 139).

Así mismo, en la Tabla 1 se evidencian los temas principales relacionados con el reconocimiento de derechos a la diversidad sexual, abordados en los desarrollos legislativos de la región:

**Tabla 1**

*Derechos a la diversidad sexual en América Latina*

Derecho	Frecuencia	País- año
Adopción	4	Argentina 2002; Brasil 2010; Colombia 2015; Uruguay 2009.
Derecho a la vida plena	1	Uruguay 2018.
Derechos político-electorales	5	Argentina 2012; Ecuador 2016; México 2017; México 2021; Perú 2021.
Despenalización de la homosexualidad	1	Panamá 2008.

Derecho	Frecuencia	País- año
Educación sexual	2	Argentina 2012; Uruguay 2014.
Herencia	4	Argentina 2010; Brasil 2011; Chile 2015; Colombia 2007.
Identidad de género	9	Argentina 2012; Bolivia 2016; Brasil 2018; Chile 2018; Colombia 2015; Ecuador 2016; Panamá 2006; Perú 2016; Uruguay 2009.
Intimidad (acotado al espacio laboral)	1	Argentina 2015.
Libertad de expresión	1	Uruguay 2004.
Matrimonio igualitario	6	Argentina 2010; Brasil 2013; Colombia 2016; Costa Rica 2020; Ecuador 2019; Uruguay 2013.
Pensión a la pareja	5	Argentina 2015; Brasil 2013; Colombia 2008; Costa Rica 2018; México 2019.
Seguridad social	10	Argentina 2012; Brasil 2011; Brasil 2011; Colombia 2007; Costa Rica 2014; Costa Rica 2018; Cuba 2007; Ecuador 2016; México 2018; Uruguay 2018.
Trabajo	6	Brasil 2006; Costa Rica 2016; Cuba 2013; Ecuador 2015; El Salvador 2010; Uruguay 2018.
Unión civil	5	Bolivia 2017; Brasil 2011; Chile 2015; Ecuador 2015; Uruguay 2008.
Uso de nombre social para los contribuyentes	1	Brasil 2017.

Fuente: (Uribe, 2022, p. 139).

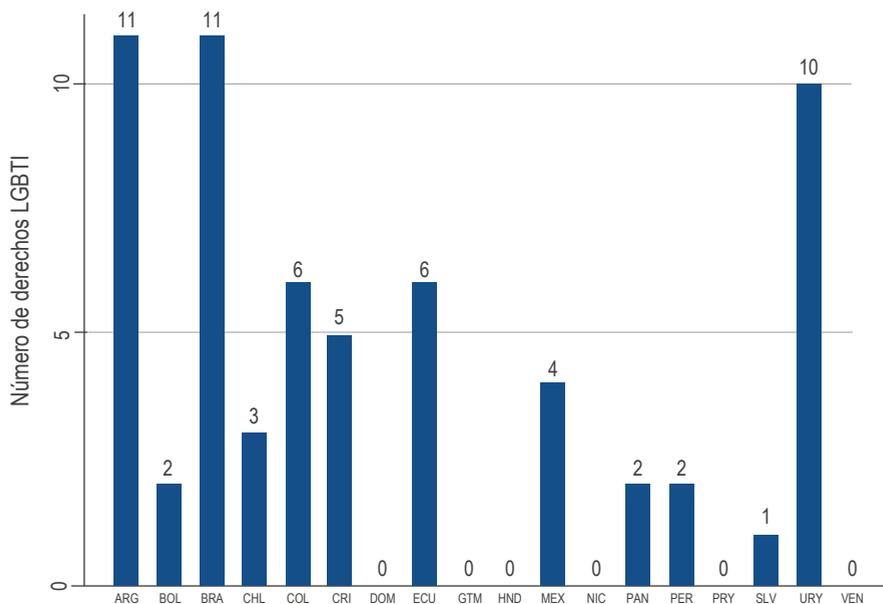
Los derechos relacionados con el desarrollo de la identidad de género y la orientación sexual aún no reciben la atención debida en América Latina. Solo nueve países han aprobado legislaciones sobre estos temas, y solo cuatro han reconocido legalmente los derechos de la población sexualmente diversa.

Dado que el desarrollo de estos derechos en la región no ha sido uniforme, la Figura 2 proporciona una clasificación de los países según el grado de reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual. En el primer grupo se incluyen aquellos que han reconocido

diez o más derechos a esta población, mientras que en el segundo se encuentran los países que han reconocido entre cuatro y nueve derechos. Finalmente, en el tercer grupo se sitúan aquellos que han reconocido hasta tres derechos.

**Figura 2**

*Reconocimiento de derechos a la diversidad sexual por país.*

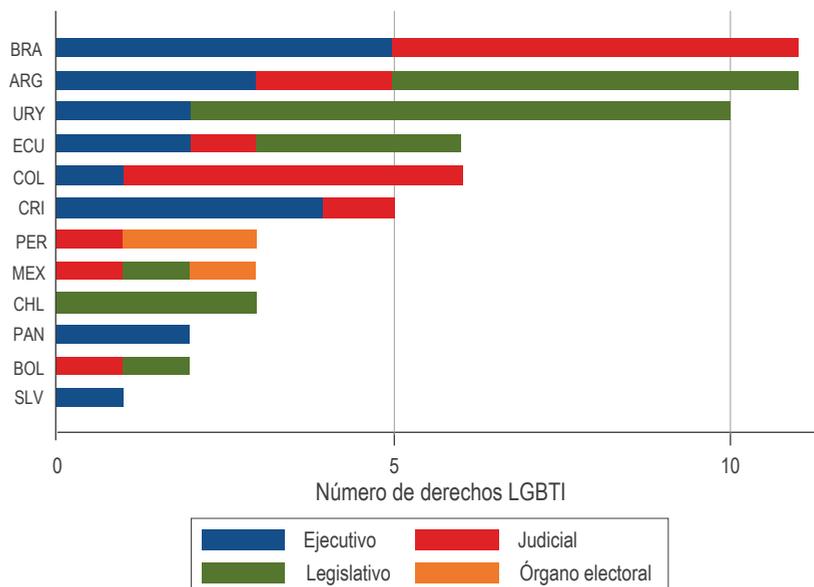


Fuente: elaboración propia con base en datos del Observatorio de Reformas Políticas en América Latina (1978-2020).

Fuente: (Uribe, 2022, p. 142).

Como se muestra en la Figura 3, los mayores avances en el reconocimiento de derechos a la diversidad sexual han ocurrido principalmente a través de acciones legislativas en la región. En segundo lugar, se han llevado a cabo acciones por parte del ejecutivo en varios países que también han contribuido a este reconocimiento. En tercer lugar, se observa el reconocimiento de estos derechos a través de fallos judiciales como resultado de la movilización legal y litigios estratégicos en la región. Por último, las instituciones electorales también han desempeñado un papel en el reconocimiento de estos derechos, aunque en menor medida.

**Figura 3**  
*Reconocimiento de derechos a la diversidad sexual por institución, en los países de América Latina.*



Fuente: elaboración propia con base en datos del Observatorio de Reformas Políticas en América Latina (1978-2020).

Fuente: Elaboración propia con base en (Uribe, 2022, p. 143).

El reconocimiento de derechos a la diversidad sexual en América Latina ha enfrentado una fuerte oposición por parte de sectores conservadores presentes en los cuerpos legislativos de la región. Esta oposición ha llevado a la judicialización de estos derechos, lo que ha generado a su vez movilización legal y litigios estratégicos por los derechos a la diversidad sexual. Ejemplo de ello son las experiencias en países como Brasil, Colombia y México, entre otros (Biroli y Caminotti, 2020; Tabbush et al. 2016).

Además, hay situaciones en las que el reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual surge de acciones llevadas a cabo por los gobiernos de la región. Países como Costa Rica, El Salvador y Panamá, dan cuenta de ello; en éste último por ejemplo es relevante el decreto presidencial N° 332 de 2008, en el cual se despenalizaron prácticas homoeróticas (López y Juárez, 2020).

En cuanto a las acciones emprendidas por las instituciones electorales, se han otorgado derechos político-electorales a la población diversa en términos de participación (Muñoz-Pogossian, 2021). Por ejemplo, en México, previo a las elecciones presidenciales de 2018, se publicó un protocolo para facilitar la votación de personas transgénero. Asimismo, en 2021, el Instituto Nacional Electoral (INE) promulgó directrices que reconocen la identidad de género de personas no binarias, particularmente en lo relacionado con la asignación de escaños proporcionales y la conformación de fórmulas para los escaños de mayoría relativa. De manera similar, en Perú, con miras a las elecciones presidenciales de 2021, se estableció un protocolo para garantizar que las personas transgénero puedan ejercer su derecho al voto. El reconocimiento de derechos a la diversidad sexual en la región se ha logrado -en gran medida- gracias a las acciones políticas de diversa índole y en varios niveles, desarrollados por organizaciones y movimientos sociales que han propiciado debates sobre la diversidad sexual. Los ciclos de protesta y las acciones políticas que han impulsado el reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual en América Latina encuentran en la movilización social un factor indispensable. La lucha constante de esta población ha sido clave para lograr avances en materia de igualdad.

## **2.1. Disidencias sexuales en América Latina en el siglo XX**

En América Latina, el reconocimiento de derechos a la diversidad sexual se asocia a las oportunidades políticas que permitieron reconocer derechos a esta población. Estas oportunidades políticas están estrechamente vinculadas con el crecimiento de la democracia en la región, especialmente durante las últimas décadas del siglo XX. Aunque los procesos de democratización varían entre los países de América Latina, comparten un factor clave relacionado con la defensa de los derechos a la diversidad sexual: la apertura de los sistemas políticos a actores que previamente no participaban en la escena política de la región (Botero, 2019). La democratización en América Latina le brindó a las disidencias sexuales espacios de participación que no tenían (Mazzel 2011), lo que generó ventanas de oportunidad para la visibilización de las formas de vulneración a las que estaban expuestos y para la reivindicación de sus derechos, en lo que se denominó la marea rosa (Stang, 2019, Blofield, Ewig y Piscopo 2017; Friedman y Tabbush 2018).

Durante este periodo, las coyunturas presentadas en la región propiciaron la activación de diversos repertorios de acción colectiva por parte de las disidencias sexuales. Estos se manifestaron a través de ciclos de protesta y litigios estratégicos. Además, se identificaron actores estratégicos en la región que promovieron sus demandas en diversos escenarios políticos, lo que permitió la reivindicación de los derechos a la diversidad sexual (Botero, 2019).

### **2.1.1. Argentina**

La transición a la democracia en Argentina durante los años 80, llevó a que sectores sociales tradicionalmente excluidos consiguieran participar (O'Donnell y Schimttter, 1986). En la década de los 70 surgen los primeros indicios de movilización social en defensa de los derechos a la diversidad sexual, mediante estrategias destinadas a visibilizar las disidencias sexuales en el país (Botero, 2020). Sin embargo, las dinámicas represivas en el periodo de dictadura en la época, impidieron logros significativos en el reconocimiento de derechos y además generaron formas de persecución para esta población (Botero, 2020; Figari, 2010, p. 228).

En este contexto se impulsaron acciones políticas que ponían de plano la importancia de la diversidad sexual en el contexto sociopolítico argentino de la época en la que la democracia era importante. Ello condujo al desarrollo de plataformas políticas y sociales, con firmes discursos por la diversidad sexual, que apoyaban la construcción de una agenda política encaminada a la reivindicación de los derechos de esta población (Figari, 2017). Las primeras acciones pretendían impactar en la opinión pública a partir de ciclos de protesta, debates académicos y estrategias mediáticas en redes sociales y medios de comunicación con el objetivo de posicionar el discurso de la no discriminación por la diversidad sexual (Bimbi 2010).

Después de la transición democrática, las disidencias sexuales en América Latina promovieron acciones colectivas que cuestionaban el orden social patriarcal (Belucci, 2010). Inspiradas en el pensamiento de Michel Foucault y su crítica a la concepción ideológica de la diversidad como algo censurable y patológico (Foucault 2012), estas disidencias enfatizaron la relevancia de la población sexualmente diversa y sus derechos en una sociedad democrática (Díez 2011).

Con el cambio de régimen, los escenarios de participación y expresión políticas se transformaron, se abrieron espacios para que los actores en pro de la diversidad sexual se organizaran y desarrollaran agendas de trabajo y acciones colectivas para la reivindicación de sus demandas. Además, aspectos coyunturales como la contención del VIH/SIDA (Sívori, 2011; Miranda, 2021), la promulgación de regulaciones para combatir la discriminación por motivos de género, el reconocimiento de derechos de crianza compartida entre parejas del mismo sexo y la lucha por el matrimonio igualitario reflejan procesos de movilización social en un contexto de crecimiento democrático (Schultze, 2019). La epidemia del VIH/SIDA, en la década de los 90, diezmo los miembros de las disidencias sexuales y centró la atención en la urgente necesidad de reclamar servicios de salud para esta población, que en ese momento era la más afectada (Salinas, 2010). Esto condujo a que se desarrollara una agenda política para la atención del VIH/SIDA que concluyó en la promulgación de una ley nacional que regulaba la atención de la enfermedad (Falistocco et al., 2011, Botero, 2020).

Durante las décadas de los 80, 90 y 2000, las acciones políticas colectivas de las disidencias sexuales en Argentina se concentró en tres aspectos principales: 1) legislaciones en contra de la discriminación por razones de diversidad sexual, 2) derechos patrimoniales y de seguridad social y 3) derogación de las disposiciones del código en contra de la diversidad sexual (Díez, 2015, p. 112). Un elemento que propició el desarrollo de esta agenda fue la oportunidad de participación en escenarios políticos para las disidencias sexuales, durante el gobierno de Carlos Menen, en el marco de la reforma constitucional que dio autonomía política y electoral a la ciudad de Buenos Aires en 1994, proceso conocido como el Pacto de los olivos (Negretto, 2001).

Las acciones colectivas desarrolladas por las disidencias sexuales en el contexto de las reformas de la ciudad de Buenos Aires generaron que en 1996 la asamblea constituyente que reformó la Constitución de Buenos Aires, incluyera la no discriminación por razones relacionadas con la diversidad sexual en la carta magna (Pecheny y Petracci, 2006, p. 56, Botero 2020). Ese mismo año se transformó el Código Civil de Buenos Aires para tener en cuenta, entre otros, las demandas de las disidencias sexuales del país (Moreno, 2006, p. 124). Además, en 1998, se promulgó un código contravencional sin la penalización de la homosexualidad (Díez, 2015, p. 116).

### **2.1.2. México**

La transición a la democracia en México también tuvo su efecto en la reivindicación de derechos a la diversidad sexual (Botero, 2020a). La democratización mexicana se presenta a partir de los 80 con los cambios político electorales que se presentaron en el país: la caída del apoyo electoral al PRI como partido hegemónico y las reformas políticas de la época (Lujambio, 1994). Este partido se caracterizó por tener hegemonía electoral durante casi todo el siglo XX hasta las elecciones presidenciales de 1999 en las que ganó el candidato Vicente Fox del Partido Acción Nacional. Esto se da como efecto de las reformas electorales y políticas que datan de la década de los 70 en el gobierno de José López Portillo (Woldenberg 2012) y de las reformas electorales desarrolladas entre 1990 y 2003 (Méndez 2006, p. 51). Todas estas transformaciones llevaron a una paulatina desconcentración del poder tanto a nivel nacional como subnacional, lo que permitió la participación de nuevos actores en la política mexicana.

En México, los asuntos relacionados con las demandas de las disidencias sexuales son de competencia subnacional, dadas las dinámicas inherentes al sistema político mexicano (Díez, 2006). Por lo tanto, estas reivindicaciones se centraron principalmente en la segunda mitad del siglo XX en lo que en ese momento se conocía como el Distrito Federal (en adelante, D.F.) (De la Dehesa, 2010). Desde el D.F., con el propósito de influir en los estados de la Federación, las disidencias sexuales llevaron a cabo una serie de acciones políticas para visibilizar la diversidad sexual, abordar el VIH/SIDA y garantizar derechos en materia de salud, patrimonio y seguridad social para la población diversa. Además, se buscó fomentar la inclusión y prevenir la discriminación hacia este grupo (Botero, 2020a; Gutiérrez et al. 2004).

Desde la década de los 70 se presentaron en el país diversas manifestaciones de las disidencias sexuales, con el objetivo de hacer visible la diversidad sexual y de construir discursos sobre su importancia para la construcción de una sociedad democrática (Murúa, et al., 2014, p. 60). Sin embargo, durante este periodo la respuesta institucional a las manifestaciones por la diversidad sexual fue de represión. No obstante, el llamado milagro mexicano de posguerra (De la Garza, 1988) llevó a que se abrieran ventanas de oportunidad para que las disidencias sexuales se movilizaran en pro de su visibilización (Olvera, 1999).

En este periodo aparece la primera organización social por la diversidad sexual: el Movimiento de Liberación Homosexual (Figari, 2010, p. 227). Esta organización promovió el debate sobre la libertad sexual en un contexto en que se presentaban las primeras acciones colectivas por la diversidad sexual en el país (Díez, 2011, p. 13 - 25). En México, la década de los 70 se caracterizó por un notable autoritarismo y represión a las diversas manifestaciones sociales de la época, no sólo a las disidencias sexuales sino a todas las manifestaciones sociales. Ello llevó a que este movimiento tuviera que operar desde la clandestinidad. Es memorable el discurso del presidente Luis Echeverría quien señaló en su cuarto informe de gobierno a las disidencias sexuales de actividades terroristas (Lumsden, 1991, p. 55).

Las experiencias de movilización por la diversidad sexual en los 70 en México fueron muy valiosas no sólo para las disidencias sexuales, sino para todas las formas de movilización y para todos los actores por la diversidad sexual en América Latina. Figuras destacadas como Carlos Monsiváis, José Joaquín Blanco y Luis González de Alba jugaron un papel crucial al exigir el fin del acoso policial hacia las personas sexualmente diversas y al promover discursos liberadores que cuestionaban la visión convencional de la familia y abogaban por los derechos de la diversidad sexual (Díez, 2011).

Los años 70 significaron “los años dorados” de los movimientos sociales que luchaban por los derechos a la diversidad sexual en el país (Sánchez, 2017; Botero 2020a). Se desarrollaron debates públicos en los que se criticaba la sexualidad hegemónica de la sociedad (González, 2021). Además, estratégicamente y con el ánimo de conseguir apoyo, el movimiento cobijó la lucha por los derechos de las mujeres, establecieron alianzas con otros movimientos que desarrollaban ciclos de protesta desde esta plataforma, alimentando un conjunto de manifestaciones sociales en pro de los derechos de poblaciones tradicionalmente excluidas (Díez, 2011). En esta época aparecieron organizaciones muy importantes como el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria, el Grupo Lambda de Liberación y Okiabeth (Botero, 2020a, p. 74). Estos colectivos son memorables ya que sus acciones colectivas condujeron a que se llevara a cabo la primera marcha por el orgullo gay en el país, la cual todavía existe (González, 2005, p. 92).

En los 80, y tras las afectaciones de las crisis económicas del país que arreciaban en aquellos momentos, la intensidad de la movilización

ción por la diversidad sexual menguó (Salinas, 2008, p. 59 - 70). El impacto del VIH/SIDA en la población sexualmente diversa no solo generó una demanda por servicios de salud para contener la enfermedad, sino que también desencadenó una ola de violencia y discriminación. Las personas sexualmente diversas fueron víctimas de agresiones físicas y verbales, y se les asoció con la enfermedad como si fuera un castigo divino o una consecuencia de su estilo de vida. Se llegó a denominar al VIH/SIDA como la "plaga gay" o el "cáncer rosa".(Monsivais, 1998, p. 119).

Las acciones colectivas por parte de las disidencias sexuales tanto en el D.F. como en el resto del país significaron acciones para contener la epidemia (Lázaro, 2014). Para 1986, como efecto de un decreto presidencial, se conformó el Consejo Nacional para la Prevención del SIDA – CONASIDA. La iniciativa creó una institución dedicada a la ejecución de política pública con el objetivo de contener la enfermedad (Gutiérrez et al., 2004). Esto conectó tanto a las organizaciones por la diversidad sexual como a los colectivos conformados por esta población con actores estatales para trabajar de manera conjunta en el desarrollo de políticas conducentes a la atención de las demandas de salud de las disidencias sexuales (Salinas, 2008; Díez, 2006).

En los 90 las disidencias sexuales encontraron ventanas de oportunidad relacionadas con las transformaciones políticas que se presentaron en el país, principalmente en el D.F (Botero, 2020a). Estas reformas condujeron a que la jefatura de gobierno de la ciudad se eligiera por voto popular y la obtuvo el partido PRD en 1997 (Marván, 2001, p. 60). Ello llevó a que sectores sociales tradicionalmente excluidos como las disidencias sexuales tuvieran espacios de participación y establecieran canales de contacto con el Estado, que permitieron posicionar el discurso sobre la importancia del reconocimiento de la diversidad sexual (Monsivais, 2004).

### **2.1.3. Colombia**

La movilización social y las acciones colectivas de las disidencias sexuales en Colombia han sido menos intensas que en otros países de América Latina, en parte debido al impacto del conflicto armado en los movimientos sociales en general (Cruz, 2015). No obstante, durante las décadas de los 70 y 80, surgieron las primeras manifestaciones de las disidencias sexuales en el país, acompañadas de las primeras estrategias de acción colectiva, cuyo objetivo primordial era

visibilizar la diversidad sexual (Castro, 2010; Barrera, 2017; Botero, 2019; Caro, 2020).

Hay que resaltar que si bien existen registros de experiencias de agrupaciones colectivas como “Los Felipitos”, que datan de los años 40, momento en que aparecen los primeros bares gay y se dan las primeras agrupaciones de sujetos sexualmente diversos; aquellas no tuvieron una existencia prolongada ( Saravia, 2012; Nieves, et. al., 2020; Mejía y Almanza, 2017, p. 86, Botero 2019). No obstante, es durante la segunda mitad del siglo XX que la intensidad y visibilización de las disidencias sexuales aumenta, aunque exclusivamente con mecanismos y discursos de visibilización de la diversidad sexual (Bustamante, 2011). En esta época se desarrollaron acciones como la fundación del periódico El Otro, por parte de León Zuleta, uno de los principales activistas por la diversidad sexual, quien fue víctimas de un crimen de odio en 1993, cuyo asesinato quedó impune. Este periódico se concentraba en desarrollar contenidos que visibilizaban la diversidad sexual y a las disidencias sexuales (Urrego, Sánchez, y Ospina, 2005, p. 72).

En los 80 la Revista Ventana Gay, fundada por Manuel Velandia, Guillermo Cortés y Alejandro Barón, se convirtió en un medio de comunicación crucial para la población LGBTIQ+. La revista no solo abordaba temas relacionados con la diversidad sexual, sino que también fomentaba el debate sobre los derechos de este colectivo, impulsando su inclusión en la sociedad (Guerrero, 2018). Así mismo, León Zuleta y Manuel Velandia fundaron el Movimiento de Liberación Homosexual en Colombia (MLHC), el cual aparece en 1976. Este movimiento construyó un discurso con una impronta revolucionaria que ponía en discusión los pilares de la sociedad patriarcal (Urrego, Sánchez, y Ospina, 2005, p. 132). También aparecieron colectivos como los Grupos de Encuentro por la Liberación de los Gays (GELG) y Estudio por la Cuestión Homosexual (GRECO). Sus acciones permitieron que hombres gays se encontraran y desarrollaran espacios de reflexión e interacción sobre la diversidad sexual (Aparicio, 2009, p. 46). Además, establecieron una plataforma desde la que entablaban alianzas con colectivos de mujeres feministas en el país y colectivos internacionales por la diversidad sexual (Velandia, 2019; César y Caro, 2020; Sánchez, 2017).

En Colombia, así como en otros países de la región, durante los 90 se desarrollaron procesos políticos que condujeron al fortalecimiento de

la democracia. La promulgación de la Constitución Política de 1991 proporcionó oportunidades para que la población sexualmente diversa abogara por el reconocimiento de sus derechos y por la transformación de las condiciones sociales que los oprimían (Dávila, 2002; Botero 2019). La nueva Constitución transformó el Estado en todos los niveles, entre ellos el sistema judicial del país, ya que creó la Corte Constitucional de Colombia (en adelante CCC) (Henao, 2013). Esta le permitió a muchos grupos sociales, tradicionalmente excluidos, la posibilidad de reivindicar sus derechos y conseguir transformaciones reales a partir de su jurisprudencia (Pineda, 1997; Herrán 2009). Es relevante destacar que los derechos relacionados con la diversidad sexual en el país se han alcanzado en gran medida gracias a la jurisprudencia establecida por la CCC (Carrillo, 2016; Caro, 2020). Esto se debe a que las agendas establecidas por las disidencias sexuales en el país no han contado con los aliados políticos contundentes que permitan su trámite en el Congreso, lo que ha derivado en una estrategia de contundente movilización legal por los derechos a la diversidad sexual que sí ha rendido frutos (Urrego, Sánchez, y Ospina, 2005; Botero, 2019; Serrato, 2020).

En los 80 y 90 las disidencias sexuales alcanzaron hitos significativos respecto al reconocimiento de los derechos relacionados con la diversidad sexual, como la derogación de la penalización de la homosexualidad, la cual había sido establecida desde 1936 (Bustamante, 2008). En 1980 se logró que la consumación de actos sexuales entre personas del mismo sexo dejase de tipificarse como un delito. Esto se alcanzó con el decreto-ley 100 de 1980 emitido por el ejecutivo de la época, excepto para los docentes del sistema de educación media, quienes eran procesados en caso de tener prácticas homoeróticas, hasta que la Corte Constitucional declaró dichas disposiciones inconstitucionales en 1993 (Cotrina 2018, p. 150).

Durante los años 90, en Colombia, al igual que en otros países de la región, el VIH/SIDA tuvo un impacto significativo en esta población. Este contexto propició la creación de organizaciones como el grupo Lambda, la Liga Contra el SIDA, la Fundación Henry Ardila y el Grupo Equilateros, todas orientadas a coordinar esfuerzos con el Estado para hacer frente a la epidemia (Castillo, 2018, p. 58). Estas iniciativas, sumadas al activismo de diversos actores que encontraron en la nueva constitución una oportunidad para promover los derechos de las disidencias sexuales, contribuyeron a la consolidación de agrupaciones en pro de la diversidad sexual (Sánchez, 2017).

En el transcurso de estas luchas, a finales del siglo XX y principios del XXI, se plantearon demandas fundamentales en la región para promover los derechos de la diversidad sexual. Una de estas demandas, de gran trascendencia, impulsada por las disidencias sexuales en la región, es la legalización del matrimonio igualitario.

## **2.2. Movilización social y legal en América Latina por el matrimonio igualitario**

La movilización social por la diversidad sexual en la región en el siglo XX está caracterizada por las luchas de las disidencias sexuales para el reconocimiento formal de derechos a la diversidad sexual en la región. Este tipo de reconocimiento de derechos se relacionan con procesos legislativos y con litigios estratégicos enfocados en prevenir la discriminación en razón de la diversidad sexual, desarrollar escenarios de inclusión para la población LGBTIQ+, reconocer uniones civiles homoparentales y el matrimonio igualitario, garantizar la adopción homoparental, servicios de salud y derechos civiles a esta población.

En el contexto de las acciones colectivas lideradas por las comunidades sexuales no convencionales, el matrimonio igualitario emergió como una de las principales demandas, especialmente durante las dos primeras décadas del siglo XXI. El reconocimiento del matrimonio entre parejas homoparentales en la región ha ocurrido principalmente a través de dos medios: la legislación, mediante leyes nacionales y subnacionales que reconocen el matrimonio para estas parejas, y la jurisprudencia de las altas cortes de los países de la región.

Por ejemplo, en naciones como Argentina y México, el reconocimiento de este derecho se debe a movimientos de protesta organizados por comunidades sexuales no convencionales y a redes de activismo político que impulsaron la inclusión del matrimonio igualitario en las agendas de dichos países. Por otro lado, en Colombia, los ciclos de protesta y las redes de acción política no fueron suficientes para lograr legislaciones a favor de regular el matrimonio igualitario, pero se desarrollaron procesos de movilización legal. Estos litigios estratégicos lograron que la CCC reconociera ese derecho desde su jurisprudencia (Botero, 2019).

### **2.2.1. Derechos a la diversidad sexual y matrimonio igualitario en Argentina**

La lucha por el matrimonio igualitario en Argentina se proyectó desde los logros alcanzados por las disidencias sexuales en el país, principalmente aquellos que datan de los 90 (Bloch, 2010; Botero, 2020). Además, está acompañada de la reivindicación de varios derechos a la diversidad sexual. La experiencia de las disidencias sexuales en la atención al VIH/SIDA puso la atención de estas en la importancia de reivindicar las uniones civiles homoparentales y el matrimonio igualitario. Dada la legislación argentina, los servicios de salud de las parejas homoparentales eran negados a causa de la concepción tradicional de familia hegemónica en el país (Díez 2015, p. 118; Díez y Franceschet 2012).

Las discusiones llevadas a cabo al interior de las disidencias sexuales, a principio del milenio, se asentaron en la demanda de regulación de uniones civiles entre parejas del mismo sexo en la ciudad de Buenos Aires. Esta apuesta ocasionó fuertes oposiciones en la sociedad argentina (Hiller 2008); sin embargo, la regulación se aprobó el 12 de diciembre de 2001 y entró en vigencia en el mes de marzo del 2002 (Díez, 2013, Botero 2020). Esta victoria posicionó las demandas de las disidencias sexuales en los debates nacionales sobre la democracia y abrió el camino a acciones colectivas por los derechos a la diversidad sexual (Rodríguez, 2011, p. 214).

En los 2000 se desarrollaron procesos de reconocimiento de derechos a la diversidad sexual y mecanismos de protección a esta población en el país. Se desarrolló una legislación de orden nacional que penalizaba situaciones de discriminación, entre ellas por razones asociadas a la diversidad sexual. En este contexto se promovió una legislación antidiscriminación de orden nacional. Se fortaleció el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI), además del desarrollo de campañas y programas de concientización sobre la discriminación a funcionarios públicos (Botero, 2020, p.115).

El repertorio de los colectivos que promovían en ese momento el reconocimiento de derechos a la diversidad sexual permitió el despliegue de una agenda en la que se contemplaban las uniones civiles entre parejas del mismo sexo, la derogación de los edictos judiciales que se utilizaban para reprimir a esta población, la garantía

de visitas conyugales a parejas homoparentales recluidas en prisión, y campañas de sensibilización sobre discriminación por diversidad sexual (Vilpando, Feierstein, y Cassino, 2006a). En el 2010 se aprobó un proyecto de ley que contemplaba estas demandas y que establecía penas a distintas formas de discriminación.

Un elemento crucial para lograr el reconocimiento de los derechos de la diversidad sexual fue la colaboración estrecha entre las comunidades sexuales no convencionales y los líderes políticos que respaldaron las demandas de este colectivo durante el siglo XX y la primera década del siglo XXI. Las disidencias sexuales fueron cercanas al gobierno de Néstor Kirchner en el año 2006 e hicieron parte de la campaña de Cristina Fernández de Kirchner en el 2007, lo que llevó al compromiso de la presidenta con las demandas de reconocimiento de derechos a la diversidad sexual (Botero, 2020, p. 115)

El capital político acumulado por las disidencias sexuales impulsó el matrimonio igualitario como una de sus demandas más importantes. Esta agenda recibió un apoyo crucial por parte del gobierno nacional (Díez, 2015, p. 137; Bimbi, 2010) y se basó en un discurso que destacaba el matrimonio igualitario como un derecho fundamental y un tema crucial para la construcción de una sociedad democrática (De Luca, 2011; Meccia, 2010).

El avance del proyecto legislativo para legalizar el matrimonio igualitario suscitó una enérgica oposición por parte de sectores religiosos, tanto evangélicos como católicos, en Argentina. Se formó una alianza entre la Iglesia católica y una asociación de organizaciones evangélicas conocida como ACIERA (Asociación Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina) (Feldstein y Scotti, 2011). Esta alianza expresó su oposición desde un discurso que defendía la institución de la familia tradicional y llevó a cabo labores de lobby para influir en los legisladores que respaldaban públicamente la iniciativa (Vaggione, 2011). Durante el debate sobre la reforma del matrimonio en el Senado, la Iglesia católica intensificó su presencia en los medios de comunicación, manifestándose abiertamente en contra de la propuesta. Se difundieron comunicados desde la Iglesia que exhortaban a los ciudadanos a oponerse, y se llevaron a cabo manifestaciones frente al Congreso en rechazo a la reforma (Jones y Cunial, 2012).

El 4 de mayo de 2009 se llevó a cabo una sesión de debate en la

cámara de diputados que se extendió durante 12 horas y culminó con una votación de 125 a favor, 109 en contra, 4 abstenciones y 16 ausencias. Posteriormente, el 14 de julio de 2010, después de catorce horas de discusión, la votación del proyecto arrojó treinta votos a favor y veintisiete en contra. Finalmente, el 21 de julio de 2010 se promulgó la ley (Botero, 2020, p. 118).

### ***2.2.2. Derechos a la diversidad sexual y matrimonio igualitario en México***

En los albores del nuevo milenio en México, se identifican como puntos cruciales en la agenda de las comunidades sexuales no convencionales la lucha por el reconocimiento de sus derechos. Esto surge a raíz del Foro sobre Diversidad Sexual y Derechos Humanos llevado a cabo en 1998 en el D.F. Los puntos cruciales para las disidencias sexuales fueron 1) derechos de salud y de seguridad social para esta población 2) la protección de la población sexualmente diversa a las distintas formas de discriminación en razón de la diversidad sexual y 3) el reconocimiento del matrimonio igualitario (Díez, 2015, p. 153 - 154).

La agenda se desarrolló a partir de acciones colectivas desde las disidencias sexuales y actores sociales y políticos aliados, con el objetivo de conseguir que la Asamblea del D.F. aprobara las regulaciones requeridas para el reconocimiento de derechos a la diversidad sexual (Botero, 2020a). Esta apuesta contó no sólo con la presencia de las disidencias sexuales, sino de colectivos feministas interesados en la posibilidad de conseguir además mecanismos de protección y espacios de reconocimiento a los derechos de las mujeres como el Integral Women's Health (Salud Integral para la Mujer) y el Grupo de Información para la Reproducción Electiva (GIRE) (Lamas, 2001). Como resultado de ello se desarrollaron informes que sistematizaban crímenes de odio llevados a cabo en contra de personas LGBTIQ+, que contribuyeron a transformar el código penal del D.F. en 1999, lo que permitió la penalización de este tipo de crímenes (Díez, 2015, p. 156).

Las acciones políticas dirigidas al reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual se enfocaron principalmente en el D.F. Sin embargo, a nivel nacional, durante el gobierno del presidente Vicente Fox (2000 – 2006), se promovió una reforma constitucional en 2001 con el propósito de penalizar actos discriminatorios contra poblaciones

vulnerables, incluyendo la discriminación basada en la diversidad sexual. Este proyecto fue aprobado de manera unánime en ambas cámaras en 2003, convirtiéndose en la primera ley en México que protegía a estas poblaciones y estableciendo el Concejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED) (Botero, 2020a, p. 77). CONAPRED es una institución encargada de prevenir cualquier forma de discriminación, incluida la relacionada con la diversidad sexual (Díez, 2015, p. 159). Esta legislación sirvió como base para que las comunidades sexuales no convencionales promovieran acciones colectivas a nivel subnacional, mientras que muchos estados de la Federación mantenían regulaciones discriminatorias contra esta población (Díez, 2010).

En ese contexto, las disidencias sexuales establecieron como bandera el reconocimiento legal de uniones civiles en el D.F., para lo que formaron alianzas con el Partido Social Demócrata (PDS), que lanzó una campaña por la regulación de uniones civiles en el D.F., la cual contó con el apoyo de la diputada Enoé Uranga (Díez, 2015, p. 160). El proyecto se presentó en el año 2003, pero no obtuvo el apoyo de la jefatura de gobierno, entonces en cabeza del hoy presidente mexicano Andrés Manuel López Obrador, quien promovió que se impidiera la regulación de estas uniones civiles homoparentales (Botero, 2020a, p. 77). Con el cambio de jefatura del gobierno en el año 2006 en la que Marcelo Ebrard fue elegido jefe de gobierno, el 2006 significó un nuevo escenario para tal iniciativa. En ese año las disidencias sexuales en el D.F. con el apoyo de Ebrard impulsaron la iniciativa y lograron su aprobación y promulgación (Díez 2013).

La jefatura de gobierno de Marcelo Ebrard en el D.F. estuvo caracterizada por una apuesta política en función del reconocimiento de derechos a poblaciones vulnerables y a minorías sociales. En su periodo, se reformó el Código Penal para despenalizar la interrupción voluntaria del embarazo, se acortaron los procesos de divorcio, se reguló la eutanasia pasiva y se tipificaron y penalizaron crímenes de odio relacionados con la diversidad sexual. Su gobierno desarrolló una agenda de corte progresista frente a la moral hegemónica de ese momento en la sociedad mexicana (Díez, 2015, p. 163 - 164; Botero, 2020a). La confluencia de diversos factores como la lucha por la igualdad, la no discriminación y la ampliación de la ciudadanía democrática, generó un ambiente propicio para la promoción del matrimonio igualitario en el Distrito Federal (Chávez, 2017). En el contexto del federalismo mexicano, donde la regulación del matrimonio y la familia compete a

los Estados, las estrategias se concentraron en el D.F. con el objetivo de lograr un efecto cascada en el resto del país (Díez, 2015; Botero, 2020a)

La agenda legislativa del matrimonio igualitario en el D.F. durante la primera década de los 2000, contó con la participación de actores colectivos como “la Red Nacional por la Democracia y la Sexualidad, la Asociación Mexicana Para la Salud Sexual (AMSSAC) y la Federación Mexicana de Educación Sexual y Sexología (FEMESS). También se vincularon grupos de mujeres como GIRH, Mujeres Católicas por el Derecho a Decidir y el Observatorio Nacional de Ciudadanos para los Derechos de la Mujer” (Botero, 2020a). A finales del año 2009, la organización promotora del matrimonio igualitario en el D.F. la Sociedad Unida por el Derecho al Matrimonio Entre Personas del Mismo Sexo contaba con más de 300 miembros (Vizcaíno, 2018).

Esta apuesta incluyó la adopción homoparental en el contexto de la regulación del matrimonio igualitario porque se consideró excluyente reconocer el matrimonio entre parejas del mismo sexo sin garantizar la posibilidad de adopción (Saucedo, 2012, p. 91). El proyecto fue enviado el 23 de noviembre del 2009 con el apoyo de alrededor de 40 diputados y con el respaldo de más de 300 firmas de diversas organizaciones, a lo cual se presentaron férreas oposiciones de grupos evangélicos, católicos y del Partido de Acción Nacional (PAN). Sin embargo, las disidencias sexuales promovieron un debate público que demostraba como el matrimonio entre parejas del mismo sexo y la adopción homoparental no tienen efectos negativos en la niñez, y que su regulación es fundamental para el fortalecimiento de la democracia en cuanto que asunto de derechos (Botero, 2020a).

En la asamblea del D.F. celebrada el 21 de diciembre de 2009, se llevó a cabo la votación sobre la propuesta de adopción para parejas del mismo sexo. La propuesta fue aprobada con un total de treinta y nueve votos a favor, veinticuatro en contra y cinco abstenciones, logrando su aprobación. Posteriormente, se procedió a votar la solicitud de adopción, obteniendo treinta y un votos a favor, veinticuatro en contra y nueve abstenciones (Saucedo, 2012, p. 157 - 161). El 4 de marzo de 2010, un año después de la votación en la Asamblea del D.F., se promulgó la legislación que regulaba el matrimonio igualitario en el D.F. (Botero, 2020a, p. 80).

El gobierno del presidente Felipe Calderón impugnó la constitucionalidad

dad de la legislación. El 27 de enero del 2010 el procurador General de la República mexicana solicitó a la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) la inexecutableidad del artículo 146 del código civil del D.F., el cual se había transformado para reconocer el matrimonio igualitario, así como el artículo 391 que se había transformado para regular la adopción homoparental (García, 2017). El ministerio público argumentaba que el matrimonio igualitario se contraponía a la definición de matrimonio y familia consagrada en la constitución, estaba en contravía de la legislación subnacional y vulneraba los derechos de los niños que son asuntos de interés superior para la democracia.

Durante gran parte del año 2010, la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) consideró tanto las posturas de las disidencias sexuales que abogaban por la regulación del matrimonio igualitario como aquellas que se oponían a la iniciativa. El 16 de agosto de 2010, la SCJN emitió la histórica sentencia 2/2010, declarando la constitucionalidad del matrimonio igualitario en el Distrito Federal. Esta decisión reconoció la diversidad inherente a la familia y el derecho a la adopción homoparental. La SCJN argumentó que la orientación sexual no puede ser un impedimento para la adopción, enfatizando la importancia de que el Estado garantice el bienestar de los niños en los procesos de adopción, independientemente de la orientación sexual de los padres. Además, rechazó el argumento de la Procuraduría de que los niños criados en familias homoparentales serían discriminados, señalando que la discriminación radica en el rechazo a niños de familias diversas (Acción de inconstitucionalidad 2/2010, 2010). La SCJN afirmó que en una sociedad democrática, las conductas discriminatorias no pueden ser toleradas y que negar el derecho a la formación de familias homoparentales equivale a ignorar su existencia.

El fallo de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) respecto a la impugnación de la regulación del matrimonio igualitario en el Distrito Federal abrió la puerta a que, mediante ejercicios de movilización legal en otros estados de la República, se promoviera la regulación de este derecho. En el año 2012, en el estado de Oaxaca, tres parejas del mismo sexo solicitaron el reconocimiento legal de sus matrimonios homoparentales. Ante la negativa de las autoridades, basada en las disposiciones legales estatales, estas parejas interpusieron recursos de amparo invocando la jurisprudencia de la Corte contra la discriminación por razón de la diversidad sexual. Estos casos llegaron a la SCJN y fueron resueltos el 5 de diciembre de 2013. La SCJN determinó por unanimidad que las parejas habían sido

discriminadas y que una parte del artículo 143 del Código Civil de Oaxaca era discriminatoria hacia las parejas del mismo sexo.

Estos precedentes condujeron a que la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) determinara que la concepción tradicional del matrimonio es una categoría sospechosa. Basándose en las decisiones de la SCJN, el matrimonio se entiende como una institución destinada a la formación de la vida en pareja, en calidad de familia. Por ende, no existen argumentos válidos para negar esta posibilidad a las parejas del mismo sexo. La falta de reconocimiento se fundamenta en prejuicios carentes de base científica, jurídica, política y social, lo que perpetúa formas de discriminación hacia la diversidad sexual (Quintana, 2018, p. 34).

El 19 de junio de 2015, la SCJN emitió jurisprudencia en relación con la constitucionalidad del matrimonio igualitario. Allí se estableció que la concepción tradicional del matrimonio entre un hombre y una mujer es discriminatoria y restringe la capacidad legislativa en materia de igualdad y no discriminación basada en la diversidad sexual. También estableció que la procreación no es el fin último del matrimonio, señalando que ni las normas ni las prácticas sociales y jurídicas por parte de autoridades o de sujetos y colectivos particulares puede vulnerar los derechos de alguien en razón a la diversidad sexual (SCJN, J. 43 de 2015). Es importante señalar que la jurisprudencia de la Corte vincula a las autoridades de los Estados de la República ya que los conduce a analizar el sentido de las normas con las que regulan el matrimonio entre parejas del mismo sexo y delimita los alcances que tienen los legisladores frente a esta figura (Quintana, 2018, p. 45); sin embargo, la regulación del matrimonio es un asunto de orden subnacional, por lo que la jurisprudencia de la SCJN no resuelve directamente el problema del matrimonio igualitario, aunque brinda un sustento jurisprudencial que permite el desarrollo de acciones jurídicas para que se regule el matrimonio entre parejas del mismo sexo a nivel estatal (Méndez, 2017).

En 2016, el entonces presidente de México, Enrique Peña Nieto del Partido Revolucionario Institucional (PRI), propuso una reforma constitucional para regular el matrimonio igualitario en el país. Esta iniciativa, surgida en un contexto de baja popularidad presidencial, suscitó intensas resistencias de sectores sociales y políticos conservadores, así como de grupos religiosos, que defendían la institución de la familia tradicional. El 9 de noviembre de 2016, la votación reflejó 19 votos en contra, 8 a favor y 1 abstención.

La legislación que aborda el matrimonio entre parejas del mismo sexo en el D.F. y la jurisprudencia emitida por la SCJN al respecto, sumadas a la reforma constitucional de 2011 en México (Astudillo, 2014), motivaron a las comunidades sexuales no convencionales a impulsar acciones colectivas tanto políticas como jurídicas en varios estados de la República con el fin de lograr el reconocimiento de este derecho (Botero, 2019). A pesar de los avances logrados en varios estados en la regulación del matrimonio entre parejas del mismo sexo, este reconocimiento ha sido parcial y aún no se ha extendido en todo el territorio.

**Tabla 2.**  
*Regulación del matrimonio igualitario en los estados de México.*

Estados en los que se ha regulado o el matrimonio entre parejas del mismo sexo	Estados en los que la SCJN ha obligado el reconocimiento del matrimonio entre parejas del mismo sexo	Estados en los que no se reconoce el matrimonio entre parejas del mismo sexo.
Ciudad de México (2010), Campeche (2016), Chihuahua (2015 por un decreto del entonces gobernador César Duarte), Colima (2016), Coahuila (2014), Michoacán (2016), Morelos (2016), Nayarit (2015), Hidalgo (2019), Baja California Sur (2019), Oaxaca (2019), San Luis Potosí (2019), Tlaxcala (2020), Quintana Roo (2012), Yucatán (2021), Sinaloa (2021), Querétaro (2021), Sonora (2021).	Chiapas (2017), Puebla (2017), Jalisco (2016), Nuevo León (2019), Baja California (2014), Aguascalientes (2019), Sonora (2021).	Durango, Estado de México, Guanajuato, Guerrero, Sonora, Tabasco, Tamaulipas, Veracruz y Zacatecas.

Fuente: Elaboración propia con base en (Botero, 2019; 2020)

### **2.2.3. Derechos a la diversidad sexual y matrimonio igualitario en Colombia**

Con la llegada del nuevo milenio en Colombia, se llevó a cabo -en el año 2000- el proyecto Planeta Paz. Este proyecto se ejecutó en el contexto de los diálogos de paz de esa época entre el gobierno del entonces presidente Andrés Pastrana Arango y las FARC-EP. La iniciativa agrupó a sectores sociales minoritarios en el país para hacer parte de discusiones sobre asuntos de derechos importantes para la construcción de la paz en Colombia, entre los que se incluyeron las disidencias sexuales (Castillo, 2018, p. 63). Esta iniciativa fue finan-

ciada por el Estado de Noruega y ejecutada por el Instituto Latinoamericano de Servicios Legales y Alternativos (ILSA) adscrito a la Universidad Nacional de Colombia (Botero, 2019, p. 224).

La experiencia de Planeta Paz resultó fundamental para la movilización en pro de los derechos a la diversidad sexual en el país, proporcionando a las comunidades sexuales no convencionales una plataforma desde la cual impulsar la defensa de sus derechos y establecer una agenda política centrada en la diversidad sexual. En este contexto, se llevó a cabo el proyecto "El cuerpo: primer territorio de paz", que fomentaba el debate en torno al cuerpo como el primer ámbito desde el cual se construye la familia, y, a su vez, la comunidad y la sociedad en su conjunto. Esto contribuyó a fortalecer la lucha por los derechos a la diversidad sexual (Planeta Paz, 2002, Botero, 2019, p. 225).

El escenario y la confianza en la movilización social por la diversidad sexual que se consiguió a causa de la experiencia de Planeta Paz generó un contexto favorable para el desarrollo de acciones colectivas por parte de las disidencias sexuales. En este contexto, en el 2004 apareció la ONG Colombia Diversa, fundada con el objetivo de trabajar por los derechos de la diversidad sexual (Botero, 2019, p. 225). Si bien no es la única ONG que lucha por estos derechos, Colombia Diversa se ha consolidado como una de las más importantes y ha liderado litigios estratégicos que han llevado al reconocimiento de derechos a la diversidad sexual en el país como resultado de movilización legal en la CCC (Lemaitre, 2009).

Durante la década de 2000, surgieron diversos colectivos en defensa de los derechos a la diversidad sexual, entre los cuales destacan Triángulo Negro, Mujeres al Borde, Lesbianas Bogotá, De Generes-E y el Grupo de Mamás Lesbianas (Castillo, 2018, p. 70). Para el año 2005, las disidencias sexuales representadas en Planeta Paz se habían organizado de manera significativa, lo que llevó a la creación de la mesa LGBT en Bogotá, una iniciativa de gran importancia en la ciudad en relación con los temas relativos a los derechos de la diversidad sexual (Botero, 2019, p. 227). En las elecciones para la Alcaldía Mayor de Bogotá en 2004, las disidencias sexuales se aliaron con la campaña de Luis Eduardo Garzón, del partido Polo Democrático Alternativo, con el objetivo de promover el reconocimiento de los derechos de la población LGBTIQ+ (Torres, 2013).

Con la elección de Garzón como alcalde, y como resultado de la

experiencia de Planeta Paz, las disidencias sexuales establecieron una mesa de trabajo consolidada y una agenda que logró acuerdos con el gobierno distrital. Ello permitió que hubieran delegados de la población sexualmente diversa en el gobierno, principalmente en la Secretaría de Gobierno y en la Secretaría de Salud. La función de los delegados a partir de los acuerdos entre el alcalde Garzón y las disidencias sexuales se concentraban en atender a los miembros de la población sexualmente diversa con acciones orientadas desde la política pública (Torres, 2013, p. 226). El relacionamiento de disidencias sexuales con el gobierno de Garzón en Bogotá derivó en una campaña de sensibilización sobre la diversidad sexual en la ciudad. La campaña pretendía la difusión de la sigla LGBT, informar a la comunidad sobre el significado y contenido de la identidad de género y la promoción de los derechos de esta población (Buriticá, 2010).

De manera simultánea, durante esta década se presentaron acercamientos en otras ciudades del territorio entre las disidencias sexuales y gobiernos locales para implementar acciones en pro de los derechos a la diversidad sexual. No obstante, los principales logros se alcanzaron en la ciudad de Bogotá (Botero, 2019, p. 229). Por ejemplo, en el 2006 empezó a funcionar el Centro Comunitario LGBT, ubicado en el barrio Chapinero de Bogotá y que se ocupa de atender a personas sexualmente diversas (Bustos et al. 2016).

Respecto al matrimonio entre parejas del mismo sexo, actualmente se encuentra vigente la regulación establecida en el artículo 47 de la Constitución Política de Colombia y en el artículo 113 del Código Civil, donde se establece una concepción tradicional de matrimonio y familia exclusivas entre hombre y mujer. Frente a ello, las disidencias sexuales han llevado a cabo acciones colectivas con el objetivo de transformar la regulación del matrimonio para conseguir que se reivindique el matrimonio igualitario. A pesar de la oposición generada por la movilización para el reconocimiento de derechos a la diversidad en Colombia, la experiencia vivida en Bogotá y en otras ciudades, a partir de los ciclos de protesta de las disidencias sexuales, se evidencian importantes logros en el reconocimiento de derechos a la diversidad sexual en el país (Botero, 2019).

Más allá de los acuerdos conseguidos con las autoridades políticas y de la agenda en pro de las transformaciones sociales demandadas, estas disidencias que conforman los movimientos sociales por la diversidad sexual han pretendido regulaciones legislativas que garan-

ticen estos derechos. En este contexto, el matrimonio igualitario se convierte en una de las banderas fundamentales para la población sexualmente diversa en Colombia. El alcance de derechos a la diversidad sexual ha brindado a las disidencias sexuales el impulso para buscar la regulación del derecho de las parejas del mismo sexo a contraer matrimonio (Castillo, 2018).

La pretensión de las disidencias sexuales en el país para la regulación del matrimonio igualitario se ha desarrollado desde una serie de proyectos de ley promovidos por esta población y sus aliados políticos, a partir de ciclos de protesta y RAC orientados a la consecución de leyes que regulen las uniones entre parejas homoparentales. Las principales iniciativas de proyectos de ley que han pretendido regular el matrimonio igualitario son las siguientes:

**Tabla 3**

*Proyectos de ley para la regulación del matrimonio igualitario*

PROYECTO - PONENTE	CONCEPTO	ESTADO
P.L. 97 de 1999 Ponente: María Londoño Vélez (Partido Verde Oxígeno).	Unión marital de hecho, derechos de sucesión patrimonial, obligaciones y derechos maritales.	No llega a plenaria.
P.L. 87 de 2001. Ponente: Piedad Córdoba (Partido Liberal).	Uniones civiles entre parejas del mismo sexo con base en los principios de libertad, igualdad y ayuda mutua.	No llega a plenaria.
P.L. 43 del 2002. Ponente: Piedad Córdoba (Partido Liberal).	Uniones civiles entre parejas del mismo sexo con base en los principios de libertad, igualdad y ayuda mutua.	No llega a plenaria.
P.L. 113 de 2004 Ponente: Piedad Córdoba (Partido Liberal).	Uniones civiles entre parejas del mismo sexo con base en los principios de libertad, igualdad y ayuda mutua.	No llega a plenaria.
P.L. 130 del 2005 Ponente: Luis Carlos Avellaneda (Partido Alianza Verde).	Uniones civiles, derechos de seguridad social y régimen patrimonial.	No llega a plenaria.
P.L. 037 del 2011 Ponentes: Alfonso Prada, Carlos Amaya, Gilma Jiménez, Jorge Londoño, Iván Name (Partido Verde); Armando Benedetti (Partido de la U).	Configuración de una figura diferente que otorgara los mismos derechos que el matrimonio entre personas del mismo sexo.	No llega a plenaria.

PROYECTO - PONENTE	CONCEPTO	ESTADO
P.L. 058 del 2011 Ponentes: Alba Luz Pinilla e Iván Cepeda (Partido Polo Democrático Alternativo).	Reconocimiento del derecho al matrimonio igualitario.	No llega a plenaria.
P.L. 047 del 2012. Ponentes: Armando Benedetti (Partido de la U), Alfonso Prada (Partido Polo Democrático Alternativo).	Reconocimiento del derecho al matrimonio igualitario.	Votación negativa en plenaria del Senado.

Fuente: (Botero, 2019, p. 230)

El 31 de julio de 2012, se presentó el último de los proyectos de ley destinados a regular el matrimonio igualitario. Este proyecto fue presentado por el senador Armando Benedetti del partido de la U en colaboración con el representante Alfonso Prada del Polo Democrático Alternativo. Si bien, en primera instancia, este pretendía la constitución de uniones civiles homoparentales, derivó en una iniciativa para la regulación legislativa del matrimonio igualitario (Quinche & Rocío, 2015, p. 51). La apuesta legislativa a su vez incluyó proyectos de ley anteriores como el 101/2012C y el 047/2012S. Esta apuesta recibió una importante atención mediática y propició un debate público alrededor de la importancia de regular el matrimonio igualitario en el país. Tuvo un tránsito positivo en los primeros debates que se surtieron en el Congreso, sin embargo, al llegar a plenaria en el Senado fue derrotado y archivado.

**Tabla 4**

*Votación del proyecto de ley 047 del 2012*

PARTIDO	VOTOS EN CONTRA	VOTOS A FAVOR
Partido de la U	18	1
Partido Conservador	16	0
Partido Liberal	2	8
Polo Democrático Alternativo	0	4
Cambio Radical	2	0
Partido Verde	3	2
PIN	5	1
Progresistas	0	1
MIRA	3	0
ASI	1	0
Autoridades Indígenas	1	0
<b>TOTAL</b>	<b>51</b>	<b>17</b>

Fuente: (Botero, 2019, p. 238).

El proyecto de ley 047 del 2012 se destacó como la iniciativa más cercana a lograr la regulación del matrimonio igualitario a través del proceso legislativo. La Sentencia C-507 de la CCC en 2011, que instaba al Congreso a regular el matrimonio igualitario, respaldó esta iniciativa, proporcionando el impulso necesario para su debate en el Congreso. La propuesta legislativa desencadenó ciclos de protestas por parte de las disidencias sexuales a favor de la regulación del matrimonio igualitario, así como movilizaciones contrarias por parte de sectores sociales y políticos opuestos (Malagón 2015). Por ejemplo, la Procuraduría General de la Nación expresó públicamente su firme oposición a la iniciativa (Carvajal, 2013, p. 127).

#### ***2.2.4. La Corte Constitucional de Colombia en la protección de la población sexualmente diversa***

Debido a los intentos fallidos de las disidencias sexuales para promover la regulación del matrimonio igualitario a través del proceso legislativo y la falta de acción tanto del poder legislativo como del ejecutivo en relación con este derecho, se impulsó la movilización legal como un medio para reivindicarlo. En Colombia, la CCC ha sido un actor clave en el reconocimiento de derechos relacionados con la diversidad sexual, destacándose entre ellos el matrimonio igualitario (Tejada, 2011).

Los avances en el reconocimiento de derechos para la población sexualmente diversa en el país han sido significativos, pero persisten desafíos. La Corte Constitucional Colombiana (CCC) ha respaldado el matrimonio igualitario y la adopción homoparental, logrando un importante hito para esta población. Sin embargo, estas decisiones judiciales aún no se han reflejado en reformas legales a nivel nacional, generando una discrepancia entre la jurisprudencia y la legislación vigente (Gulfo, 2018). Tanto el artículo 113 del Código Civil como el artículo 47 de la Constitución mantienen su vigencia, a pesar de que reflejan una concepción tradicional del matrimonio y la familia que no reconoce la diversidad familiar ni el matrimonio entre parejas del mismo sexo (Botero, 2019).

Las disposiciones legales actuales, que no se ajustan a las realidades y vulneran a la población sexualmente diversa, han llevado a la CCC a asumir un papel de legislador activo para abordar las injusticias que enfrenta este grupo (G. López 2011; Azuero y Albarracín, 2009). Desde una perspectiva tanto positiva, que busca regular la vida en

comunidad por parte del Estado, como negativa, que pretende evitar la interferencia de un actor en las acciones de otros (Abramovich y Courtis, 2006), la CCC ha intervenido a través de su jurisprudencia para abordar situaciones de vulnerabilidad que requieren cambios sociales (Maraniello, 2012; Marinoni, 2017).

Esta labor ha sido ocupada por la CCC en relación con el reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual y sus sentencias más significativas son las siguientes:

**Tabla 5**

*Jurisprudencia de la CCC en relación con los derechos a la diversidad sexual*

Sentencia	Tema
T-594 de 1993	Cambio de nombre masculino o femenino a causa del desarrollo libre de la personalidad.
T-097 de 1994	Reingreso de estudiante de academia militar, expulsado por prejuicios relacionados con identidad y orientación sexuales.
C-481 de 1998	Derogación de estatuto docente de 1979 en que se considera la diversidad sexual como causal para no ejercer la docencia.
T-101 de 1998	Derecho a la educación y contextos inclusivos para estudiantes sexualmente diversos.
C-507 de 1999	Personas con orientación sexual diversa pueden pertenecer a las fuerzas militares de Colombia.
SU-337 de 1999	Consentimiento del sujeto en casos de hermafroditismo e intersexualidad.
T-618 de 2000	Contra el ISS por desafiliación de beneficiario de pareja homoparental sin debido proceso.
T-268 de 2000	La diversidad sexual está protegida por la Constitución, y su expresión pública, mientras no sea ofensiva no puede ser negada, como el desfile gay en Neiva.
T-435 de 2002	Protección al derecho a la intimidad y libre desarrollo de niña lesbiana en institución educativa.
T-499 de 2003	Visita conyugal para pareja del mismo sexo privada de la libertad.
T-725 de 2004	Aprobación de residencia a compañero del mismo sexo en San Andrés y Providencia
T-1096 de 2004	Responsabilidad de las autoridades carcelarias en caso de abuso sexual a hombre privado de la libertad en centro de reclusión.
C-431 de 2004	Eliminación de expresiones como conducta depravada en régimen de las fuerzas militares.
C-075 de 2007	Unión marital de hecho homoparental
C-811 de 2007	Cobertura del POS a beneficiario de parejas homoparentales.
T-856 de 2007	Afiliación a pareja del mismo sexo al sistema de salud.

Sentencia	Tema
C-336 de 2008	Beneficiarios de parejas del mismo sexo a pensión de sobreviviente.
C-798 de 2008	Reconocimiento de demanda por inasistencia alimentaria entre parejas homoparentales.
C-577 de 2011	Inexequibilidad del artículo 113 del Código Civil, reconocimiento del matrimonio igualitario.
T-314 de 2011	Discriminación a persona trans para ingresar a establecimiento público.
T-717 de 2011	Ratifica elementos probatorios de uniones maritales de hecho diferentes a los ya reconocidos por la norma.
T-909 de 2011	Expresiones de afecto entre personas del mismo sexo en lugares públicos.
C-238 de 2012	Herencia para compañeros permanentes en parejas homoparentales.
T-248 de 2012	Donación de sangre personas sexualmente diversas.
T-876 de 2012	Demanda a EPS de cirugía de cambio de sexo en hombre trans.
T-977 de 2012	Segundo cambio de nombre mujer trans.
SU-617 de 2014	Adopción homoparental.
SU-214 de 2017	Matrimonio igualitario en Colombia.

Fuente: Elaboración propia con base en (Botero, 2019).

El tratamiento de la población sexualmente diversa en la jurisprudencia de la CCC hasta el año 2007 se basó en los siguientes principios: 1) el sistema político y jurídico del país ha relegado cualquier forma de discriminación por diversidad sexual; 2) existen claras diferencias entre parejas del mismo sexo y parejas constituidas por un hombre y una mujer; 3) es competencia del legislador definir las condiciones de protección para los grupos sociales, entre los cuales se encuentra la población sexualmente diversa; 4) sólo en tanto que se responda al principio de razón suficiente se hace válido el trato diferencial a grupos sociales específicos (Quinche y Peña 2015, Botero, 2019, p. 244).

La CCC ha abordado las demandas de las disidencias sexuales mediante una serie de precedentes jurisprudenciales. En el pasado, la CCC delegaba al legislador los asuntos relacionados con la diversidad sexual; sin embargo, a partir de 2007, dio un giro en su jurisprudencia. La CCC reconoció la omisión del legislativo en la protección de la población sexualmente diversa, lo que considero un déficit de protección de sus derechos y una violación de la Constitución. En consecuencia, asumió la responsabilidad de proteger a esta población y de reconocer sus derechos. (Molina y Carrillo, 2018).

En la emblemática Sentencia C- 075 del 2007 (Corte Constitucional, C-075, 2007) se reconocen derechos patrimoniales y de seguridad social frente la ausencia de protección del patrimonio entre parejas del mismo sexo, lo cual deriva de preceptos constitucionales y atentaban contra el desarrollo libre de la personalidad y la dignidad humana. Esta sentencia es crucial para la movilización legal llevada a cabo en el país, ya que transformó el tratamiento de los derechos a la diversidad sexual por parte de la CCC y es el precedente para la movilización legal por los derechos a la diversidad sexual.

La jurisprudencia de la CCC establece como regla el reconocimiento de derechos de salud a parejas del mismo sexo. Esta regla tiene un complejo precedente ya que la Sentencia SU-623 del 2001 (Corte Constitucional de Colombia, SU-063, 2001) negaba este derecho a partir de una concepción legalista que se sostenía en las facultades del legislador para regular los derechos de la población. Frente a ello la Sentencia C-811 de 2007 (Corte Constitucional de Colombia, C-811, 2007) transformó la línea establecida por la CCC a partir del examen del artículo 163, de la Ley 100 de 1993, la cual reglamenta el sistema de salud en el país. Con base en la omisión legislativa y el déficit de protección de derechos a la diversidad sexual, se condicionó la exequibilidad de ese artículo a la prestación de servicios de salud a parejas homoparentales.

En relación con la sustitución pensional la CCC emitió la Sentencia C-336 de 2008 (Corte Constitucional de Colombia, C-336, 2008), donde regula el derecho a gozar de pensión para parejas homoparentales. Para ello, retoma la regla de protección a los derechos de la diversidad sexual. Con aquella sentencia se resuelve la demanda de los artículos 47, 74 y 163 de la Ley 100 de 1993, reformada por la Ley 797 de 2003, que determinaba como beneficiario de pensión de sobreviviente al compañero o compañera permanente. La manera como se enunciaban dichos artículos y la práctica de sustitución pensional, significaban una forma de discriminación para las parejas del mismo sexo que no encontraban el reconocimiento de ese derecho. Con base en ello la CCC, en la Sentencia C-336 de 2008 (Corte Constitucional de Colombia, C-336, 2008) reconoció el derecho a parejas homoparentales a obtener pensión de sobreviviente y a ser beneficiario de salud.

En el 2008, la CCC se pronunció con la Sentencia C-798 (Corte Constitucional, C-798, 2008), en la cual trata asuntos relacionados con el

artículo 233 del Código Penal. Allí se regula la penalidad por la inasistencia alimentaria en parejas del mismo sexo. En esta sentencia, la CCC declaró exequible condicionalmente en tanto que se extiende el derecho relacionado con la asistencia alimentaria, así como su penalidad cuando hay inasistencia, tanto a parejas del mismo sexo como a parejas convencionales. Además, esta sentencia reconoce un amplio sentido de familia y la existencia de la familia diversa (Quinche y Peña, 2015, p. 41).

Con base en los precedentes anteriores, la CCC emite la Sentencia C-029 del 2008 (Corte Constitucional de Colombia, C-029, 2008), donde se demandan diversas concepciones de la legislación colombiana que regulan la familia, el matrimonio y la vida en pareja. En la sentencia emitida por la CCC, se incluyeron veintiocho numerales, en los que predominantemente se igualaron los derechos de las parejas del mismo sexo a los de las parejas tradicionales (Guío, 2009).

En relación con el reconocimiento del derecho al matrimonio igualitario, la CCC emite la emblemática Sentencia C-577 de 2011 (Corte Constitucional de Colombia, C-577, 2011), donde se protege la conformación de familia por parte de parejas del mismo sexo y el derecho al matrimonio igualitario. Este fallo responde a una demanda de inconstitucionalidad del artículo 113 del Código Civil, que define el matrimonio así: “El matrimonio es un contrato solemne por el cual un hombre y una mujer se unen con el fin de vivir juntos, de procrear y de auxiliarse mutuamente”, y del artículo 2º de la Ley 294 de 1996, el cual determina una concepción tradicional de familia.

La Sentencia C-577 de 2011 es de vital importancia para la postura de la CCC sobre el matrimonio igualitario. En este fallo, se determinó que la redacción de ciertos artículos genera disposiciones discriminatorias hacia la población sexualmente diversa. Además, se estableció que la regulación del matrimonio entre personas del mismo sexo corresponde al legislativo, otorgándole un plazo de dos años para hacerlo; este plazo venció en 2013. En caso de persistir la omisión legislativa, se garantizaría el derecho al matrimonio igualitario para las parejas homoparentales y se aseguraría su capacidad para legalizar sus uniones familiares ante las autoridades, extendiendo así la misma protección y reconocimiento de derechos que reciben las parejas tradicionales.

Como se señaló previamente, en el país nunca se logró la regulación

legislativa del matrimonio igualitario, lo que llevó al reconocimiento efectivo del matrimonio entre parejas del mismo sexo a partir del año 2012. En consecuencia, en la Sentencia C-238 de 2012 (Corte Constitucional de Colombia, C-038, 2012), dado que ya se había reconocido el matrimonio entre parejas homoparentales, la CCC concedió además la misma vocación sucesoral a las parejas del mismo sexo que a las parejas tradicionales.

La adopción para parejas del mismo sexo contemplada en la jurisprudencia de la CCC había dado grandes pasos con la Sentencia SU-617 del 2014 (Corte Constitucional de Colombia, SU-617, 2014). En esta sentencia, se otorgó a las parejas del mismo sexo la posibilidad de adoptar, siempre y cuando la solicitud recayera en el hijo biológico de alguna de las partes. Sin embargo, debido a que esta protección no era completa, tras un litigio estratégico de las disidencias sexuales, la CCC emitió la Sentencia C-683 del 2015 (Corte Constitucional de Colombia, C-683, 2015), en la que brinda acceso igualitario a las parejas del mismo sexo para llevar a cabo la adopción de menores, argumentando el derecho universal de los niños al bienestar y a pertenecer a una familia, así como la inexistencia de razones que justifiquen un trato diferente a las parejas del mismo sexo (Vallejo, 2019).

La jurisprudencia de la CCC no había establecido la inexecutable del artículo 113 del Código Civil, pero sí reconoció la posibilidad a parejas del mismo sexo para que legalizaran sus uniones; se generó un estado de cosas ambiguas en relación con el reconocimiento del matrimonio igualitario. Además, para efectos reales, muchas de las solicitudes de legalización del matrimonio eran rechazadas por autoridades notariales y por jueces que apelaban a la objeción de conciencia. Ello condujo a que la CCC emitiera sentencia de unificación frente a este problema jurídico en la SU--214 del 2016. Allí, se reconoce el matrimonio entre parejas del mismo sexo como un mandato superior a la objeción de conciencia de los funcionarios encargados de celebrar estas uniones (Corte Constitucional de Colombia, SU-214, 2016).

La Sentencia T-478 de 2015 de la CCC es un hito en la protección de los derechos de la población sexualmente diversa. Esta sentencia reconoce a la población sexualmente diversa como un grupo social históricamente vulnerado, protege el matrimonio igualitario y la familia diversa, y resuelve la ambigüedad generada por la Sentencia C-577 de 2011. La CCC fundamenta su decisión en el déficit de protección

de los derechos a la diversidad sexual, en los precedentes constitucionales desarrollados por la Corte y en la labor del juez constitucional como defensor de los preceptos constitucionales que demandan la protección de estos grupos sociales. La Corte, en un claro activismo judicial, protege y reconoce el derecho al matrimonio igualitario.



# CAPITULO 3

Reacción evangélica  
al reconocimiento de  
derechos a la  
diversidad sexual







## CAPÍTULO 3

### REACCIÓN EVANGÉLICA AL RECONOCIMIENTO DE DERECHOS A LA DIVERSIDAD SEXUAL

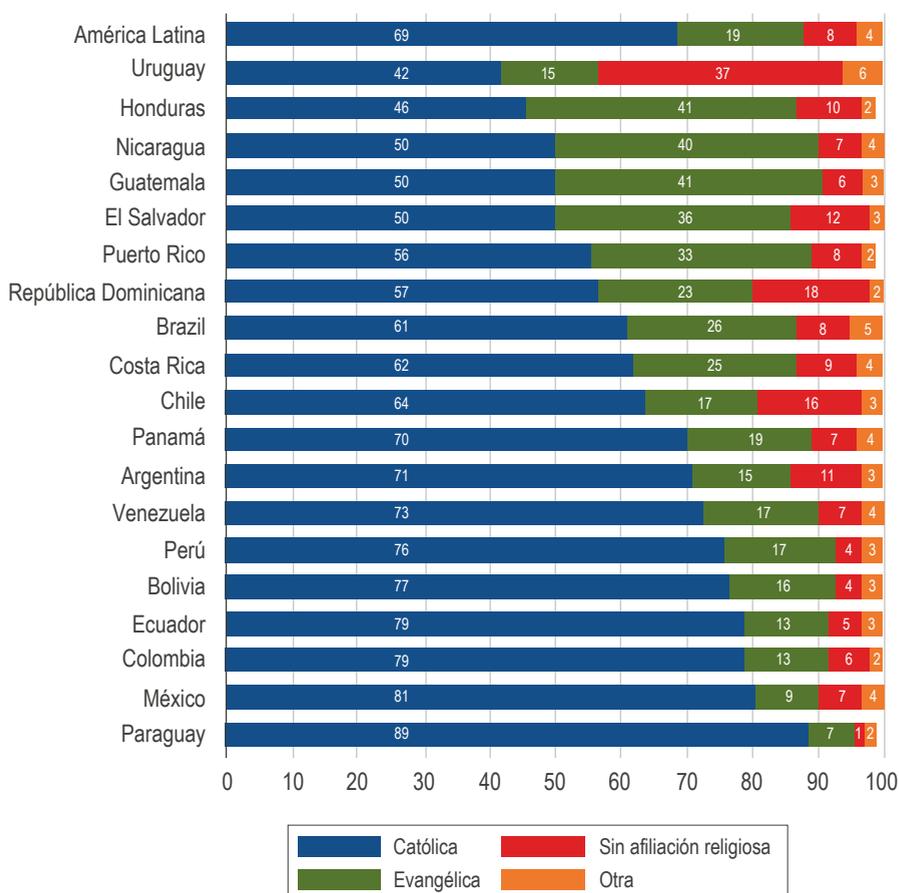
---

Hasta ahora se han presentado las estrategias empleadas por los movimientos a favor de la diversidad sexual para obtener el reconocimiento de sus derechos. A continuación, se analizarán las estrategias utilizadas por los contramovimientos religiosos evangélicos, con énfasis en las tácticas de influencia que emplean para impactar en la política democrática de América Latina. Tales estrategias consisten en el desarrollo de una agenda ultraconservadora, que pretende la contención de las transformaciones sociales promovidas por las disidencias sexuales (Uribe, 2022).

Dentro del amplio espectro de actores colectivos que se han contrapuesto al reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual en América Latina, este libro se focaliza en el análisis de los movimientos evangélicos, que constituyen uno de los grupos religiosos con mayor crecimiento en las últimas décadas en los países de la región. Según un informe del Pew Research Center del 2014, la población evangélica aumentó del 1% en 1910 a 19% en el 2014. En contraposición, la población católica disminuyó de manera contundente en ese tiempo, pasó del 94% a 69%. En la actualidad se puede evidenciar que uno de cada cinco sujetos en la región pertenece a organizaciones evangélicas (Uribe, 2022, p. 19), Esto sugiere que comparten los principios morales y se adhieren a sus preceptos doctrinales (ver Figura 4).

**Figura 4**

*Filiación de feligreses a iglesias evangélicas en América Latina.*



Fuente: (Uribe, 2022, p. 19).

Las agrupaciones evangélicas se desarrollan desde preceptos morales, alejados de la doctrina católica. Estas aparecen en occidente a partir de la reforma promovida por Martín Lutero en el siglo XVI en Europa (Elton, 2016; Miegge, 2017), de la que devienen entre otras, las líneas doctrinales del protestantismo, el pentecostalismo, el neo-pentecostalismo, etc. (García, 2012). Existen marcadas diferencias doctrinales entre las distintas organizaciones religiosas, que se suscriben a las corrientes religiosas que conforman ese gran grupo de iglesias protestantes (D'Epinay, 1968); sin embargo, se ha arrogado la

etiqueta genérica de evangélicos en el marco de los estudios que abordan el fenómeno religioso, ya sea para señalar las profundas distancias entre las doctrinas, como para evidenciar los puntos de coincidencia entre ellas (Gibb y Santos, 2006; Wald y Wilcox, 2006; Roldán y Pérez, 2020).

Los colectivos religiosos que se cobijan en la etiqueta de evangélicas responden a una serie de características específicas denominadas “cuadrilátero de propiedades” (Freston, 2008, p. 5 – 6): “1), la reconversión (la importancia de convertirse al cristianismo para nacer de nuevo); 2) el activismo (el énfasis en los esfuerzos misioneros y evangelistas para promover el crecimiento de la comunidad); 3) el biblicismo (la biblia como única autoridad suprema); y 4) el crucicentrismo (el énfasis en la centralidad del sacrificio de Cristo en la cruz y en su resurrección como medios de salvación)” (Uribe, 2022, p. 21).

Es importante señalar que, a diferencia del catolicismo, las organizaciones evangélicas no pertenecen a estructuras jerárquicas centralizadas, en lugar de ello operan como estructuras horizontales a manera de asociación de iglesias que se suscriben a corrientes doctrinales (Ciangherotti, 2022). En algunos países hay convenciones que ejecutan funciones, aunque existen en algunos países concilios o convenciones que llevan a cabo funciones colectivas, sin embargo, esta estructura organizacional no se establece a nivel internacional y estipulan sus propios lineamientos organizativos (Semán, 2019). En América Latina, las entidades religiosas se dividen principalmente en tres corrientes: el protestantismo histórico, las congregaciones evangélicas y las pentecostales y neo-pentecostales (Uribe, 2022, p. 21).

Estas congregaciones religiosas en la región comparten principios similares en relación con la preservación del modelo heteronormativo de familia y matrimonio, así como una visión de restricción en relación con la diversidad sexual. Ello ha llevado a que desarrollen contramovilización social en respuesta a los avances que se han generado a causa de la reivindicación de derechos a la diversidad sexual (Schmincke, 2020; Miceli, 2005). Para lograrlo, los grupos evangélicos han puesto en marcha movimientos sociales con una agenda ultra conservadora, con la intención de influir en la política de los países para oponerse, evitar y echar atrás las transformaciones sociales demandadas por las disidencias sexuales, en relación con el reconocimiento de derechos a la diversidad sexual.

### 3.1. Influencia política de las organizaciones evangélicas en América Latina

Debido al notable aumento en el reconocimiento de los derechos de la diversidad sexual en la región, las organizaciones religiosas han implementado estrategias de acción colectiva que las definen como un movimiento social. Este movimiento lleva a cabo estas estrategias en oposición a las acciones que respaldan los derechos de la población sexualmente diversa en la región (Uribe, 2022).

Esta descripción de los grupos evangélicos se ha mantenido a lo largo de la historia de las iglesias protestantes. En un primer momento, desarrollaron estrategias de acción colectiva al establecerse como movimiento social en el siglo XIX. Su lucha social se basaba en la reivindicación de la libertad de conciencia, asociada a la libertad de profesar cualquier creencia religiosa. Estas entidades crearon ciclos de protesta en alianza con las élites políticas de la región y los partidos políticos liberales de la época, afirmando el estado laico (Bohovslasky, 2013). Dicha movilización pretendía tanto afirmar la libertad religiosa de doctrinas distintas al catolicismo, así como eliminar los privilegios que la Iglesia católica ostentaba en la región, a partir del control que exhibía en espacios políticos, sociales y económicos (Córdova, 2014; Freston, 2004a).

En el siglo XX se presenta el segundo momento, en el que las organizaciones evangélicas desarrollaron acciones colectivas como movimiento social. Los repertorios desarrollados se relacionaban con su férrea oposición al comunismo y con la defensa de los valores tradicionales, que en su comprensión se veían amenazados con esas novedosas corrientes políticas que se afirmaban en la región (Mazarriegos, 2021). En el marco de estas acciones colectivas en América Latina, es relevante resaltar la influencia de sectores conservadores y grupos religiosos estadounidenses que apoyaron estas estrategias (Pérez, 2018); sin embargo, algunas de estas entidades expresaron su apoyo a los derechos y se alinearon con el socialismo como propuesta política, aunque su influencia no fue significativa, ya que en su mayoría los grupos evangélicos en América Latina se asociaron con los intereses de regímenes políticos autoritarios y dictatoriales que promovían valores tradicionales (Uribe, 2022, p. 25). Desde tales agrupaciones, en la región, se promovieron actitudes pasivas y de obediencia a los regímenes no democráticos, que florecieron en América Latina durante el siglo XX (Córdova, 2014).

Hacia finales del siglo XX, desde la década de los 80, surge el tercer período de las estrategias implementadas por las organizaciones evangélicas en la región. Estas estrategias están vinculadas con la tercera ola de democratización en América Latina (Huntington, 1991). Estos contaron con posiciones encontradas por parte de las iglesias evangélicas; en algunas se concebía la participación política como un ejercicio relacionado con acciones mundanas, lo que le llevó a rechazar cualquier tipo de participación política (Uribe, 2022, p. 25), mientras otras iglesias promovían la vinculación de sus feligreses en acciones políticas formales e informales, como algo que se alinea a su concepción doctrinal, siempre que en dichas actuaciones se suscriban los valores conservadores que defienden (Pérez, 2018). A pesar de las diversas posturas de estos grupos, su implicación en los procesos de democratización en la región fue significativa, y se pudo observar cómo se relacionaron con las dinámicas políticas de ese período a través de esas estrategias (Ameigeiras, 2022).

Durante el transcurso del siglo XXI, se observa el cuarto período de las estrategias implementadas por las iglesias evangélicas en la región. Estas estrategias están asociadas con los progresos en el reconocimiento de los derechos de la diversidad sexual, derechos de la mujer en relación con la interrupción voluntaria del embarazo, la familia diversa, la educación sobre la diversidad sexual y la sexualidad, entre otros (Valderrama & Cáceres, 2022; Rousseau, 2022; Meneses, 2019; de Franco & de Albuquerque, 2020).

En América Latina, los movimientos sociales que abogan por la diversidad sexual han levantado sus estandartes en la batalla por el reconocimiento de los derechos de la diversidad sexual. A través de métodos de movilización tanto convencionales como no convencionales, estos movimientos buscan impulsar cambios sociales que promuevan el reconocimiento de la diversidad sexual y aseguren formas de convivencia inclusivas para la población sexualmente diversa (Erazo, Gauché y Jara, 2015). Estas acciones colectivas se desarrollan en la región desde marcos cognitivos en los que se deconstruye la heteronormatividad como principio para la construcción del orden social (Díez, 2015) con el objetivo de alcanzar transformaciones sociales que se potencien a partir de políticas públicas que reivindiquen los derechos a la diversidad sexual (Pecheny y De la Dehesa, 2009).

Como se ha mencionado antes, los avances en la región relacionados con el reconocimiento de derechos a la diversidad sexual, además de

la alta intensidad de la movilización social y legal por la diversidad sexual, evidencian avances contundentes en este sentido. No obstante, esto ha suscitado una respuesta también contundente de sectores sociales ultraconservadores, los cuales han desarrollado diferentes tipos de estrategias para impedir que se consiga el reconocimiento de derechos a esta población (Uribe, 2022, p. 26). Estos actores ultraconservadores se constituyen en su mayoría por aquellas organizaciones evangélicas y, en menor medida por la Iglesia católica, quienes se suscriben a su agenda y promueven la contramovilización social en pro de oponerse al reconocimiento de derechos a la diversidad sexual.

### **3.2. Influencia evangélica en la política en América Latina**

En las estrategias adoptadas por los grupos evangélicos que integran la contramovilización, surgida en el contexto de la lucha por los derechos a la diversidad sexual, se han empleado diversas tácticas para influir en la política de la región (Faur y Vigoya, 2020; Giraldo y Cardenas, 2020). Estas estrategias varían significativamente según el entorno sociopolítico de cada país; sin embargo, es factible identificar tres enfoques principales en las tácticas empleadas: 1) establecimiento de partidos políticos que reflejen la doctrina religiosa, 2) formación de alianzas con partidos políticos laicos para promover su agenda, y 3) adopción de formas no convencionales de acción colectiva (Uribe, 2022, p. 29).

La formación de partidos políticos de corte religioso y el desarrollo de alianzas con partidos políticos de corte secular son estrategias institucionales, ya que les permiten a las organizaciones evangélicas influenciar en la política de la región, además de la participación en procesos electorales y el alcance de escaños de representación, que a su vez facilita el desarrollo de su agenda ultraconservadora. Por otro lado, las formas no convencionales de acción colectiva aparecen en escenarios políticos y electorales, como fuera de ellos. Esta táctica se vincula con estrategias que consisten en ciclos de protesta, que estos grupos implementan para promover su agenda (Uribe, 2022a).

Las formas adoptadas por los grupos evangélicos se entrelazan, ya que estos movimientos las emplean de manera individual o simultánea durante períodos prolongados. El desarrollo de las estrategias de acción colectiva de estas entidades, basadas en una o varias de las tácticas mencionadas previamente, está vinculado con las diversas

expectativas de éxito que tienen en función del contexto social y político en el que las aplican.

Por otro lado, las estrategias de naturaleza electoral se centran en los partidos políticos como sus principales actores, ya que les proporcionan una plataforma competitiva en los ámbitos formales de los sistemas políticos en los que operan. Aquellas estrategias que no implican acciones en el ámbito electoral son llevadas a cabo por actores sociales como ONGs, movimientos sociales, organizaciones cívicas, colectivos legales, grupos de presión e intereses, entre otros (Uribe, 2022, p. 30). Estos actores establecen redes de acción política para fomentar ciclos de protesta y manifestaciones públicas que reflejen su agenda ultraconservadora.

### **3.3. La formación de partidos políticos evangélicos**

La aparición de partidos políticos evangélicos en América Latina es reciente; sus primeras manifestaciones se dan a partir de la década de los 80 (Bastian, 1999; Beltrán y Quiroga, 2017; Guadalupe, 2020). El desarrollo de este tipo de partidos en la región coincide con una maximización global de partidos políticos evangélicos en regiones como África y Asia, fenómeno denominado "la tercera ola de los partidos protestantes" (Freston, 2004). En su mayoría, en América Latina, estos partidos se caracterizan por no mantenerse de manera sostenible en el tiempo, son organizaciones políticas que aparecen y desaparecen relativamente rápido (Reich & dos Santos, 2013), aunque en países como Brasil, Colombia y Costa Rica, han sido actores importantes en sus contextos políticos (Uribe, 2022, p. 32).

El concepto de partido político evangélico se origina a partir de la propuesta de Sartori, quien define a estas organizaciones como "cualquier grupo político que participa en elecciones y que puede colocar a sus candidatos en cargos públicos" (Sartori, 1992, p. 90). En este sentido, se les reconoce como partidos políticos evangélicos debido a que defienden los intereses y adoptan un discurso fundamentado en la doctrina de los grupos evangélicos que los conforman principalmente (Freston, 2002; Ortega, 2019).

Además de ello, estas organizaciones políticas se basan en ideologías y plataformas programáticas que reflejan los principios fundamentales de sus creencias religiosas (Freston, 2002), los cuales abogan por la defensa de la familia tradicional, la oposición a la

diversidad sexual y la negación de los derechos relacionados con esta diversidad, entre otros aspectos (Brocker y Künkler, 2013; Jones y Carbonelli, 2012; Ortega, 2019; Smith, 2018; Vaggione y Jones, 2015). Por último, estos partidos emplean recursos y símbolos distintivos de los grupos evangélicos en su participación en los procesos electorales (Uribe, 2022, p. 32).

Una de las principales banderas de los partidos políticos evangélicos es la defensa de la familia tradicional (Guadalupe & Grundberger, 2017). Estos partidos defienden la familia tradicional con base en un discurso en el que se concibe ese modelo de familia como la base de la sociedad, sin embargo, se adhieren a otros asuntos de interés público para alcanzar un impacto mayor en los electores (De Powell, 1992; Trelles, 2016). Por ejemplo, en Colombia, el Movimiento Independiente de Renovación Absoluta (MIRA) ha radicado proyectos de ley en el Congreso, relacionados con asuntos de interés público como seguridad vial, eliminación del servicio militar obligatorio, vinculación de los deportes extremos al Sistema Nacional de Deporte, entre otros (Uribe, 2022, p. 32). Es importante señalar que estos partidos no pueden concebirse como actores concentrados en asuntos únicos [single-issue parties]; por el contrario, pretenden llamar a todos los sectores del electorado con la defensa de asuntos de interés para todos, los cuales cobijan en sus principios ideológicos estrechamente cercanos a su doctrina religiosa e incluyen en su agenda programática (Ware, 1996).

Desde la década de los 80, las organizaciones evangélicas que conforman los movimientos evangélicos han establecido partidos políticos con una orientación religiosa (Bastian, 1999). Este impulso hacia la creación de dichos partidos está estrechamente ligado al incremento de sus seguidores en la región, un fenómeno que ha experimentado un notable crecimiento desde finales del siglo XX. Este aumento de seguidores se ha reflejado en un aumento de su relevancia política, ya que las condiciones sociodemográficas de estos grupos les han otorgado una ventaja electoral significativa (Boas, 2020; Del Campo y Resina, 2020, p. 12).

Sin embargo, las características anteriores no explican de manera completa por qué aparecen partidos políticos evangélicos. Si en la región todos los feligreses de iglesias evangélicas votaran de manera identitaria por candidatos y partidos evangélicos, habrían muchos más partidos evangélicos en países que cuentan con una alta

población de miembros de estas iglesias (Boas, 2020). En parte, ello se debe a las múltiples y diversas organizaciones evangélicas que coexisten en la región (Uribe, 2022, p. 58).

En tanto la población evangélica es necesaria para la construcción de partidos políticos evangélicos - aunque no es la única condición- el pluralismo religioso se convierte en una característica de las sociedades en las que aparecen este tipo de partidos (Campos, 2005; Wynarczyk, 2006). Las convicciones religiosas impactan directamente en el comportamiento electoral y en las posiciones políticas que toman los ciudadanos (Panotto, 2019). Esto lleva a mostrar las divisiones sociales que se remontan a las tensiones tradicionales entre el catolicismo y los grupos evangélicos debido a las tensiones culturales presentes en la región. (Boas y Smith, 2015, p. 10).

Los clivajes que aparecen en relación con los partidos políticos evangélicos en la región dan cuenta de la manera como se comportan los electores y de las diversas formas como se identifican con los ideales de estos partidos (Carbonelli, 2016; Rosas y Fediakova, 2019). Basándose en las oportunidades que surjan en el sistema político, las tensiones en torno a los valores morales son politizadas por los grupos evangélicos para formar partidos políticos. En este contexto, en América Latina, los grupos evangélicos se han politizado frente a dos fenómenos (Smith, 2019): los privilegios que ostenta el catolicismo (Casanova, 2004, 2007), lo cual impide su crecimiento; y, la liberalización de políticas relacionadas con la diversidad sexual, lo cual ven como una amenaza a su visión de mundo doctrinal y a su modelo de familia tradicional (Uribe, 2022, p. 59).

Entonces, se puede observar cómo los grupos evangélicos han establecido partidos políticos de orientación religiosa para promover, en diversos ámbitos de representación, los intereses que emanan de su doctrina y conforman su agenda ultraconservadora. Un ejemplo notable es el caso de Colombia tras la promulgación de la Constitución Política de 1991, que marcó un cambio significativo en el panorama de la libertad de culto y la diversidad religiosa en el país, anteriormente dominado por el catolicismo (Prieto, 2011; Escobar, 2017).

Los progresos en términos de libertad religiosa y la salvaguarda de la libertad de culto estipulados en la Constitución de 1991 permitieron que las iglesias evangélicas abandonaran su posición de desventaja respecto a la Iglesia católica (Lesmes, 2018). Esto explica por qué las

iglesias evangélicas afiliadas al Consejo Evangélico de Colombia (CEDECOL) establecieron el partido Movimiento Unidad Cristiana, en alianza con el Partido Nacional Cristiano, otra agrupación política evangélica. Su objetivo principal era liderar la defensa de "la libertad de culto y el acceso de los protestantes a los mismos privilegios que ha disfrutado la Iglesia católica a lo largo de la historia" (Beltrán y Quiroga, 2017, p. 196).

Esta estrategia se ha replicado en otros países, donde organizaciones evangélicas han establecido partidos políticos de orientación religiosa como un mecanismo para contrarrestar la influencia del catolicismo. Por ejemplo, en Costa Rica, "la participación política de los evangélicos siempre ha implicado una lucha contra la Iglesia católica" (Carter, 2019, p. 45). Sin embargo, en este caso se observa una confrontación entre el catolicismo y los grupos evangélicos, ya que a finales del siglo XX la Iglesia católica ejerció una presión significativa sobre el gobierno costarricense para impedir el fortalecimiento de los grupos evangélicos. Esta presión se manifestó en intentos de negar visas a misioneros extranjeros, prohibir eventos religiosos y establecer normativas que obstaculizaban la construcción de infraestructuras para iglesias evangélicas, entre otras medidas (Uribe, 2022, p. 60). Esta ofensiva por parte del catolicismo condujo a la creación del Partido Alianza Nacional Cristiana (PANC) de Costa Rica, fundado en 1981 por el pastor Hugo González de la Iglesia de Dios Pentecostal. Su principal propósito era "garantizar los derechos de la población evangélica y promover los valores morales cristianos" (Freston, 2004a, p. 130).

Otro ejemplo en la región sobre la aparición de partidos políticos de corte religioso a finales del siglo XX es el del partido Organización Renovadora Auténtica (ORA) en Venezuela. Este partido apareció en 1986, con el objetivo de materializar los principios sociales del reformismo protestante, que estaban relacionados con la secularización del Estado como característica de la vida social y política contemporánea y con la libertad religiosa y de culto como condición de posibilidad para el progreso social (Freston, 2004a, p. 125).

Los casos mencionados, dan cuenta de rasgos particulares de este tipo de partidos que han aparecido en la región. Se caracterizan por ser altamente personalistas y por desarrollar procesos de selección de candidaturas de manera autoritaria. Por lo general, los candidatos y candidatas que respaldan estos partidos son miembros de las direc-

tivas de los grupos evangélicos que los conforman, líderes de esas iglesias o personas cercanas a ellos (Ortega, 2010, p. 194). En estos partidos políticos sus líderes, además, suelen ser pastores que se caracterizan por liderazgos carismáticos que defienden sus acciones políticas desde revelaciones divinas, lo que los impulsa a perseguir ambiciones propias (Uribe, 2022, p. 61). Un ejemplo de ellos es el partido Camino Cristiano Nicaragüense (CCN), el cual creó el pastor Guillermo Osorno, un líder carismático de la organización religiosa Asambleas de Dios, quien ha predicado públicamente que Dios le había revelado la importancia de desarrollar actividades políticas para alcanzar la presidencia de Nicaragua (Freston, 2004c, p. 110).

Por otro lado, como se ha mencionado anteriormente, el desarrollo de políticas públicas en las que se afirman derechos a la diversidad sexual en América Latina durante los últimos años ha impulsado la creación de partidos políticos de corte religioso como estrategia para contener dicho avance. En la región, el reconocimiento de estos derechos se deriva de la movilización social por la diversidad sexual, en tanto que se han generado procesos legislativos y de litigio estratégico que han reivindicado tales derechos (Corrales y Pecheny, 2010; Smith 2019, p. 164). En quince países de América Latina (Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Cuba, Ecuador, El Salvador, Guatemala, México, Nicaragua, Perú, Uruguay y Venezuela) se han desarrollado legislaciones o adelantado algún tipo de regulación que promueve la protección de la población sexualmente diversa (Uribe, 2022, p. 62), haciendo de América Latina, la región en la que se han reconocido derechos a la diversidad (Muñoz, 2021, p. 4).

Existen tensiones y conflictos culturales que subyacen a la agenda moral ultraconservadora, lo cual permite ver las líneas de tensión que dividen a los movimientos evangélicos de otros movimientos, que defienden posiciones políticas encontrados en relación con temas que involucran valores o creencias religiosas (Uribe, 2022, p. 69). Ello ha derivado en la construcción de un “campo de oposición conservador con base en una agenda moral que define enemigos acérrimos” (Zaremborg, 2019 p. 7), entre lo que están las disidencias sexuales que reivindican los derechos a la diversidad sexual.

Las formas de acción colectiva de las disidencias sexuales, que han resultado en el reconocimiento de derechos para la diversidad sexual, han sido la causa reciente por la cual los grupos evangélicos se han politizado, llegando incluso a la formación de partidos políticos de

orientación religiosa. Sin embargo, los partidos evolucionan con el paso del tiempo para adaptarse al contexto sociopolítico en el que se encuentran, frente a lo que estos partidos en la región no son la excepción (Uribe, 2022, p. 70). Los partidos políticos evangélicos han agregado a sus agendas, además de las banderas que constituyen la agenda ultraconservadora en contra de los derechos a la diversidad sexual y la familia diversa, asuntos de interés social más amplios que incluyen distintos sectores sociales (Freston, 2004a, p. 10). Por ejemplo, en Colombia el partido MIRA ha tenido un comportamiento muy activo en la presentación de proyectos de ley en el Congreso. Hasta el momento ha presentado más de cuarenta proyectos que incluyen distintos temas relacionados con derechos fundamentales; comercio, industria y turismo; salud; tránsito y transporte, entre otros (Ortega, 2014, p. 20). Así mismo, en Brasil los diputados que pertenecen a la 53a (2007-2011) y 54a (2011-2015) legislatura y que tienen una relación estrecha con organizaciones religiosas evangélicas en el país han presentado proyectos de legislación relacionados con programas para combatir el hambre, la pobreza y el analfabetismo, fortalecer el sistema educativo del país y desarrollar vivienda para los más vulnerables (Cassotta, 2016).

Sin embargo, los partidos políticos de orientación religiosa formados por los grupos evangélicos en América Latina, a pesar de participar en acciones políticas formales de interés general, no renuncian a sus principios doctrinales. Una revisión de los estatutos de este tipo de partidos da cuenta de la manera como estos se orientan específicamente desde principios religiosos. Muestra de ello son el Partido Social Cristão de Brasil, que declara su configuración como una asociación que se basa en valores cristianos; el partido Nuevo Tiempo de Chile que propone desarrollar en el país los principios y el Reino de Dios o el partido Renovación Costarricense de Costa Rica, que se identifica como una organización política fundamentada en los postulados universales del cristianismo (Uribe, 2022, p. 71).

### **3.4. Respaldo electoral de los partidos políticos evangélicos**

En el periodo 1990 a 2020, los partidos políticos evangélicos se han enfrentado al desafío de un apoyo insuficiente para ser actores competitivos y relevantes en los escenarios electorales, aunque han mantenido su presencia en la región (Daza, 2010, Terán, et. al, 2020). Esto ha llevado a que se presente una alta frecuencia de participación de estos en la Cámara Baja de las corporaciones legislativas de la

región. Principalmente, han competido en Brasil, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua y Perú (Uribe, 2022, p. 74). En la Tabla 6 se presenta la información relacionada con la participación de los partidos de corte religioso en la región y su apoyo electoral.

**Tabla 6**

*Participación electoral de partidos políticos evangélicos en América Latina en elecciones para Cámara Baja entre 1990 y 2020*

<b>País</b>	<b>Partido Político</b>	<b>Año de elección</b>	<b>Distribución de votos</b>	<b>Votos (%)</b>	<b>Distribución de escaños</b>	<b>Tamaño cámara baja</b>
BRA	Partido da República	2010	7,311,655	7.6	42	513
BRA	Partido da República	2014	5,635,519	5.8	34	513
BRA	Partido da República	2018	5,224,591	5.3	33	513
BRA	Partido Republicano Brasileiro	2006	244,059	0.3	1	513
BRA	Partido Republicano Brasileiro	2010	1,633,500	1.7	7	513
BRA	Partido Republicano Brasileiro	2014	4,423,993	4.5	21	513
BRA	Partido Republicano Brasileiro	2018	4,992,016	5.1	30	513
BRA	Partido Social Cristiano	1990	342,079	0.8	5	513
BRA	Partido Social Cristiano	1994	213,734	0.5	3	513
BRA	Partido Social Cristiano	1998	446,329	0.7	2	513
BRA	Partido Social Cristiano	2002	504,611	0.6	1	513
BRA	Partido Social Cristiano	2006	1,747,863	1.9	9	513
BRA	Partido Social Cristiano	2010	3,072,546	3.2	17	513
BRA	Partido Social Cristiano	2014	2,520,421	2.6	13	513
BRA	Partido Social Cristiano	2018	1,765,226	1.8	8	513
COL	Colombia Justa Libres	2018	114,174	0.8	1	166
COL	Compromiso Cívico Cristiano - C4	1998	20,930	0.3	0	161
COL	Compromiso Cívico Cristiano - C4	2002	67,062	0.7	0	166
COL	Partido Nacional Cristiano	1991	22,808	0.6	0	161
COL	Partido Nacional Cristiano	1994	26,881	0.5	1	161
COL	Partido Nacional Cristiano	1998	60,796	0.6	2	161
COL	Partido Nacional Cristiano	2002	39,321	0.4	1	166

<b>País</b>	<b>Partido Político</b>	<b>Año de elección</b>	<b>Distribución de votos</b>	<b>Votos (%)</b>	<b>Distribución de escaños</b>	<b>Tamaño cámara baja</b>
COL	Partido Político MIRA	2002	55,121	0.6	0	166
COL	Partido Político MIRA	2006	234,440	2.7	1	166
COL	Partido Político MIRA	2010	284,244	3.0	1	165
COL	Partido Político MIRA	2014	411,800	3.5	3	166
COL	Partido Político MIRA	2018	584,723	3.98	1	166
CRI	Renovación Costarricense	1998	27,892	2.0	1	57
CRI	Renovación Costarricense	2002	54,699	3.6	1	57
CRI	Renovación Costarricense	2006	55,798	3.5	0	57
CRI	Renovación Costarricense	2010	73,150	3.9	1	57
CRI	Renovación Costarricense	2014	83,083	4.1	2	57
CRI	Renovación Costarricense	2018	41,806	2.0	0	57
CRI	Restauración Nacional	2006	32,909	2.0	1	57
CRI	Restauración Nacional	2010	29,530	1.6	1	57
CRI	Restauración Nacional	2014	84,265	4.1	1	57
CRI	Restauración Nacional	2018	388,086	18.2	14	57
ECU	Movimiento Político Independiente Amauta Yuyai	2017	67,728	7.9	1	137
GTM	Visión con Valores	2011	346,557	7.9	2	158
GTM	Visión con Valores	2015	168,707	3.2	4	158
GTM	Visión con Valores	2019	177,239	4.7	7	158
MEX	Partido Encuentro Social	2015	1,325,032	3.3	8	500
MEX	Partido Encuentro Social	2018	1,347,540	2.4	30	500
NIC	Camino Cristiano Nicaragüense	1996	64,941	3.7	4	93
PER	Frente Popular Agrícola del Perú	1995	46,102	1.1	1	120
PER	Frente Popular Agrícola del Perú	2000	216,953	2.2	2	120
PER	Frente Popular Agrícola del Perú	2001	156,264	1.7	2	120
PER	Frente Popular Agrícola del Perú	2020	1,240,084	8.4	15	130
PER	Restauración Nacional	2006	432,209	4.0	2	120
PER	Restauración Nacional	2011	215,066	1.6	1	130

Fuente: (Uribe, 2022, p. 75 - 76).

Esta información demuestra que los partidos religiosos constituidos por iglesias evangélicas no han logrado victorias electorales inmediatas y contundentes. Ello también evidencia que estos partidos no son tan sólidos como los partidos seculares. Además, en su mayoría, estos partidos giran en torno a sus fundadores o líderes; normalmente figuras religiosas importantes en esos grupos y no se mantienen estables a largo plazo cuando esos liderazgos desaparecen de las acciones políticas de los partidos. Esto muestra que la estrategia de crear partidos políticos con el objetivo de promover su agenda ultraconservadora, en general en la región, no ha sido significativa en términos electorales, ya que en las décadas recientes no han logrado institucionalizarse (Uribe, 2022, p. 76). Únicamente once de los partidos políticos de orientación religiosa creados en América Latina entre los años 1978 y 2005, se han convertido en organizaciones sólidas, duraderos y con resultados electorales contundentes en el tiempo (Levitsky, Loxton, & Van Dyck, 2016). Sin embargo, en algunos casos, a pesar de que no son la mayoría, se han generado resultados contundentes.

Por ejemplo, el Partido da República de Brasil ha mantenido una votación más alta que el 5% de los votos totales a nivel nacional por tres elecciones consecutivas. Otros, como el Partido Republicano Brasileiro, Restauración Nacional (Costa Rica), Visión con Valores (Guatemala) o el Frente Popular Agrícola del Perú, han alcanzado votaciones mayores al 5% de los votos globales en sus países en por lo menos una elección. En países como Brasil, Colombia y Costa Rica se ha mantenido la más alta presencia de partidos políticos evangélicos en la Cámara Baja entre 1990 y 2020. En Costa Rica, tres partidos evangélicos obtuvieron veintidós escaños en la Asamblea Legislativa Nacional. En Colombia, cuatro partidos evangélicos alcanzaron once escaños en la Cámara de Representantes, el legislativo nacional. En Brasil, el caso más fuerte, encontramos que tres partidos lograron doscientos veintiséis escaños en la Cámara de diputados. Otros países como Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua y Perú han contado con al menos un partido evangélico con un lugar en el legislativo nacional (Uribe, 2022, p. 77).

Desde una categorización de los partidos políticos evangélicos basada en sus trayectorias electorales y medido por los resultados que se obtienen en los procesos electorales nacionales, es posible agrupar estas organizaciones políticas. Primero, se pueden identificar partidos relevantes en la región, que han conseguido la construcción de bancadas parlamentarias y hacer parte de coaliciones de gobierno

(Ortega, 2019, p.18). Segundo, tenemos aquellos partidos que alcanzaron representación ya que han tenido por lo menos un escaño en las corporaciones legislativas en la región. Tercero, se evidencian partidos que no cuentan con viabilidad ya que nunca han alcanzado escaños de representación. Con base en esta categorización, sólo tenemos en América Latina como partidos relevantes los siguientes: Partido da República de Brasil, Movimiento Político MIRA de Colombia, Renovación Costarricense de Costa Rica y Visión con Valores de Guatemala, ya que consiguieron por lo menos el 3% de la votación o más, en elecciones consecutivas entre los años de 1990 y 2020. Los demás partidos religiosos de la región se pueden caracterizar como partidos con representación ya que no cuentan con resultados electorales contundentes, pero han alcanzado escaños en las corporaciones de sus países (Uribe, 2022, p. 77).

En el marco de las dinámicas propias de aquellos partidos religiosos hay varios de ellos en la región que han desaparecido de manera repentina, ya que no han alcanzado los resultados electorales mínimos para conservar su personería. Por ejemplo, en Colombia el Partido Compromiso Cívico Cristiano - C4, participó en las elecciones legislativas en 1998 y 2022, sin conseguir los resultados mínimos para continuar en la arena política. En México, el Partido Encuentro Social de México no consiguió los resultados requeridos de mínimo el 3% del censo electoral, de los resultados electorales a nivel federal en el año 2018, lo que impidió que conservara su registro legal; sin embargo, este partido se adhirió al bloque legislativo de MORENA después de ello (Uribe, 2022, p. 78).

Fuera de estos casos minoritarios en la región, los partidos de orientación religiosa no han logrado establecerse de manera sostenible. A pesar de que se han formado más de cuarenta y seis partidos religiosos desde la década de los 80, solo diecinueve han logrado obtener escaños en las corporaciones legislativas. A excepción de países como Costa Rica, Colombia o Brasil, donde estos partidos han demostrado su capacidad para competir en la arena electoral, ya sea de manera independiente o en alianza con otras fuerzas políticas, los resultados en otros lugares han sido poco alentadores (Pérez, 2018). A pesar de esta posición pesimista relacionada con los partidos religiosos y su impacto limitado en la región, las organizaciones evangélicas han mantenido una estrategia constante de utilizarlos como un mecanismo para influir en la política y promover su agenda ultra-conservadora.

### **3.5. Alianzas entre organizaciones evangélicas y partidos políticos seculares**

Otra estrategia para obtener influencia política por parte de los grupos evangélicos en ese contexto, con el propósito de promover su agenda ultraconservadora desde las corporaciones legislativas en la región, es el establecimiento de alianzas con partidos políticos que pueden considerarse laicos (Berdía, 2018). Esta es una estrategia que favorece simultáneamente a las organizaciones evangélicas y a los partidos políticos seculares, que configuran dichas alianzas. Con ello los líderes religiosos consiguen mayor visibilidad, logran posicionar sus agendas y además maximizan las expectativas de éxito electoral a causa de la estructura consolidada de dichos partidos. Por su parte, los partidos que establecen alianzas con estos grupos evangélicos maximizan su potencial electoral gracias al potencial electoral que brindan estos grupos (Uribe 2022, p. 33).

Los líderes religiosos de estas organizaciones que se adhieren a partidos políticos seculares deben adaptarse a las reglas tanto formales como informales de la contienda política partidista. Estos deben asumir roles y desarrollar prácticas, así como incorporar discursos que en ocasiones desdibujan su identidad religiosa. Sin embargo, es interesante ver cómo tanto gobernantes como partidos políticos de diversas orientaciones ideológicas han cultivado el voto confesional por causa del alto nivel demográfico de la población que profesa credos evangélicos en distintos países de América Latina (Corrales, 2019, Uribe, 2022, p. 33-34).

Estas alianzas no han resultado en que los grupos evangélicos o sus líderes carismáticos asuman el control directo de partidos seculares. Sin embargo, gracias a la base electoral que representan, tienen la capacidad de negociar su posición en las listas de candidatos de estos partidos o en sus órganos directivos. A medida que crece la perspectiva de éxito electoral, es probable que las agrupaciones evangélicas o sus líderes ocupen roles más destacados dentro de estas estructuras. Esto es particularmente importante, ya que les permite influir en las posturas y agendas de los partidos en temas de su interés (Carbonelli, 2019). Un ejemplo relevante, aunque fuera del contexto latinoamericano, es el caso de los Estados Unidos, donde los grupos evangélicos han moldeado la plataforma política del Partido Republicano en oposición a temas como el aborto, el divorcio, la educación sexual en las escuelas públicas y los derechos de la población LGBTIQ+ (Fetner, 2008, p. 58).

Las alianzas con partidos seculares han permitido que las iglesias evangélicas y sus líderes promuevan sus agendas ultraconservadoras desde los cargos de representación que permiten dichos partidos. El alcance de escaños en las corporaciones legislativas de la región les ha permitido a las organizaciones evangélicas ocupar una posición desde la que pueden oponerse al reconocimiento de derechos a la diversidad sexual como efecto de los repertorios desarrollados por las disidencias sexuales, puesto que los consideran contrarios a su visión de mundo doctrinal. De esta manera, los liderazgos de los grupos políticos de orientación religiosa que se inscriben en partidos políticos, ya sean laicos o confesionales, pueden construir bancadas o frentes que actúen en defensa de su agenda (Uribe, 2022, p. 34). En Brasil, por ejemplo, líderes de grupos evangélicos y pertenecientes a partidos políticos construyeron un fuerte frente parlamentario en las elecciones del año 2014, que contó con más de 195 diputados y 8 senadores (Lacerda y Brasiliense, 2018; Oualalou, 2015; Reich y Dos Santos, 2013; Vaggione, 2009a).

Esta estrategia de alianzas con partidos seculares le ha significado mejores resultados electorales que la formación de partidos políticos de corte religioso (Pérez, 2018), lo que, a su vez, ha potenciado la influencia política de estas agrupaciones evangélicas para respaldar las agendas ultraconservadoras. Esto no solo ha propiciado el éxito de candidaturas de individuos vinculados a colectivos evangélicos, sino que también ha logrado que dichas entidades sobrepasen las restricciones de algunos sistemas políticos que dificultan su participación en el ámbito político.

Estas alianzas entre iglesias evangélicas y partidos políticos seculares se caracterizan principalmente por dos rasgos: En primer lugar, se han promovido candidaturas de sujetos que se auto reconocen como personas evangélicas, en las listas de partidos seculares, con el objetivo de maximizar su posibilidad de éxito electoral. Segundo, se han establecido vínculos clientelares con líderes de partidos ya consolidados, con el propósito de respaldar candidaturas que no se identifican como evangélicas, pero que se comprometen a representar y salvaguardar los intereses morales y corporativos de las entidades evangélicas, los cuales están delineados en su agenda ultraconservadora (Uribe, 2022, p. 79).

La primera de estas modalidades se explica a causa de la ausencia de viabilidad electoral y las dificultades a las que se han enfrentado

las organizaciones evangélicas para la conformación de partidos políticos propios. Además de los bajos resultados electorales que les han impedido mantenerse activos en los escenarios de elección. Esto ha conducido a la reformulación de las estrategias implementadas por estas entidades evangélicas con la meta de lograr influencia política (Daza, 2010). Aunque en algunos casos de la región estos colectivos siguen insistiendo en la conformación de partidos evangélicos, en la mayoría de los países de la región, muchos han optado por el desarrollo de alianzas con partidos políticos seculares que permitan potenciar sus candidaturas (Delgado, 2019).

La segunda forma en que se construyen estas alianzas se vincula con los intereses compartidos que puedan tener las entidades evangélicas y sus líderes con los partidos políticos seculares. Dichas asociaciones pueden identificar partidos políticos afines a sus intereses y agendas ultraconservadoras, lo que facilitará su promoción en los ámbitos político-electorales (Fediakova, 2004). Aquí aparece una diferencia fundamental con la primera modalidad implementada, ya que estas alianzas pueden pretender beneficios no sólo electorales, sino el alcance de cuotas burocráticas o el desarrollo de redes clientelares o de patronazgo (Uribe, 2022, p. 80). Esta conexión ha resultado en que las entidades evangélicas obtengan aliados influyentes para la promoción de sus agendas, al encontrarse con actores que ocupan posiciones de privilegio, con alto impacto en las instituciones y que compaginan con sus marcos cognitivos y con sus discursos (Tarrow, 2012, p. 289).





# CAPITULO 4

Influencia evangélica  
en el escenario político







## CAPÍTULO 4

### INFLUENCIA EVANGÉLICA EN EL ESCENARIO POLÍTICO

---

Entre las décadas de los 80 y el 2020, con la formación de partidos políticos evangélicos y las alianzas de entidades evangélicas con partidos políticos seculares, se ha logrado un total de 585 escaños de representación en once países de la región: Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, México, Nicaragua y Perú. Por medio de partidos políticos evangélicos el 28,2% de estos actores obtuvo los escaños. El 71,8% de los escaños obtenidos se logró por medio de listas de partidos políticos seculares. Esto evidencia que para los grupos evangélicos resulta más beneficioso establecer alianzas con partidos políticos seculares, que les permita la presentación de candidaturas a través de sus listas (Uribe, 2022, p. 81). Además, estas alianzas requieren una menor movilización de recursos e inversión de tiempo y esfuerzo.

En países como Chile o El Salvador han utilizado partidos seculares para influir políticamente en la arena electoral. En Chile, partidos de corte tradicional como Renovación Nacional o Unión Democrática Independiente, han retomado asuntos relacionados con la agenda conservadora del partido o sus intereses basados en principios religiosos (Barozet y Aubry, 2005; Pérez, 2022). Esto refleja la experiencia que han desarrollado los grupos evangélicos en los procesos de negociación, tanto con partidos de gobierno como partidos aliados a las administraciones. Muestra de ello es la Ley 19.638, que regula las libertades de culto (Promulgada en el gobierno de Ricardo Lagos). Del mismo modo, las capellanías que se encontraban en el palacio presidencial y en las instalaciones de las Fuerzas Militares, las cuáles fueron establecidas en el gobierno de Michelle Bachelet (García-Ruiz y Patrick, 2011).

Las agrupaciones evangélicas en el país austral están estructuradas en tres conjuntos: La Mesa Ampliada, el Consejo Nacional y el Concilio Nacional. La primera de ella se caracteriza por una orientación de centro-izquierda, las otras dos se caracterizan principalmente por una orientación ideológica de derecha (Uribe, 2022, p. 81). En las elecciones de 2017 tanto el Consejo Nacional como el Concilio Nacional manifestaron su apoyo a la candidatura de Sebastián Piñera, con lo que lograron quince lugares en las listas del partido Renovación Nacional de las cuales obtuvieron tres escaños en la Cámara de diputados (Ramírez, 2019).

En El Salvador la población que hace parte de iglesias evangélicas comprende alrededor del 36% a nivel nacional, sin embargo en este país no se han creado partidos políticos religiosos (Pew Research Center 2014). No obstante, han conseguido una marcada influencia política a causa de su estrecha relación con partidos políticos ya consolidados en el país, los cuales además son de orientación política de derecha. Cabe recordar al presidente Elías Antonio Saca (2004-2009) del partido político ARENA, quien fue el primer político en invitar a un líder religioso evangélico a bendecir su gobierno. Ello llevó a que se creara la Comisión Nacional de Pastores y Líderes, organización que tenía por objetivo el apoyo al mandato de Saca (Nóchez, 2019).

Se puede evidenciar entonces cómo en la región las estrategias de creación de partidos y el establecimiento de alianzas con ellos, ha estado entremezclada (Villazón, 2014). Este fenómeno se ha presentado en países como Argentina, Brasil, Colombia, Guatemala, Nicaragua y Perú. Por ejemplo, en Argentina se han presentado a procesos electorales, líderes de organizaciones evangélicas de las iglesias Bautista y Rey de Reyes, por medio de partidos políticos sin orientación religiosa como el Movimiento Popular Fueguino, la coalición Cambiemos y el Partido Propuesta Republicana (PRO). Estos partidos apoyaron la candidatura de Mauricio Macri en el año 2015 (Uribe, 2022, p. 82).

En Brasil, se ha establecido un frente parlamentario integrado por líderes de agrupaciones evangélicas, el cual logró representar el 34% del Parlamento en 2018. En la actualidad, este frente tiene a líderes religiosos evangélicos que obtuvieron su escaño en la Cámara Baja por medio de partidos como: El Partido Social Cristiano, el Partido Republicano Brasileiro y el Partido da República (Bolognesi, et. al, 2020).

En Colombia, estas organizaciones evangélicas han pretendido la creación de partidos políticos, pero no han tenido éxito en los escenarios electorales por lo que sus líderes han optado por hacerse parte activa de partidos políticos ya consolidados. El partido Movimiento Unión Cristiana (MUC), fundado por la Confederación Evangélica de Colombia en el proceso constituyente de 1991 da cuenta de ello (Helmsdorff, 1996). Esta organización política consiguió en la Asamblea Nacional Constituyente dos escaños; en el proceso electoral legislativo de 1991 obtuvo dos escaños en el Congreso y uno en el proceso de 1994. Con el tiempo, el MUC se dividió debido a conflictos entre las agrupaciones religiosas que formaban parte de él, lo que resultó en su derrota en las elecciones de 1998, ya que no logró obtener ningún escaño en el legislativo (Moreno, 2014). Sin embargo, los líderes que hicieron parte del MUC desarrollaron relaciones con partidos políticos consolidados para seguir compitiendo en elecciones. Tal es el caso de figuras políticas como la exsenadora Viviane Morales, quien se vinculó al Partido Liberal Colombiano o el de los líderes religiosos Víctor Velásquez y Enrique Gómez, quienes se unieron al Partido Colombia Viva (Valderrama, 2011). Estos dos últimos, si bien no triunfaron en las elecciones, obtuvieron curules en el Senado ya que reemplazaron a representantes de ese partido por conexiones con grupos armados al margen de la ley (Duque, 2010; Botero, 2007).

De igual forma, el Partido Nacional Cristiano, fundado en 1990 por los líderes evangélicos César Castellanos y Claudia Rodríguez de la Misión Carismática Internacional, hizo parte de los procesos electorales para el legislativo en los años 1991 y 2006, en los que obtuvo un escaño en cada uno (Van, 2011). Después del 2006, éste se unió al Partido Cambio Radical, con el cual la pastora Claudia Ramírez consiguió un escaño en el Senado por medio de una lista con voto preferente. Durante su trayectoria, además este movimiento se ha aliado a candidaturas presidenciales como las de Ernesto Samper (Partido Liberal), Álvaro Uribe Vélez (Primero Colombia, Partido de la U y Centro Democrático) e Iván Duque Márquez (Centro Democrático) (Duque, 2010, p. 88 - 89).

En países como Guatemala y Perú, las congregaciones evangélicas también han fusionado sus estrategias para incidir en los ámbitos políticos. En Guatemala, se han obtenido resultados electorales favorables gracias al éxito de un partido religioso recién creado: Visión con Valores. En Perú, han logrado buenos resultados a causa de sus alianzas con partidos consolidados de corte secular como Cambio 90

y Fuerza Popular. En la década de los 90, las comunidades evangélicas se manifestaron públicamente en favor de la candidatura y posterior mandato de Alberto Fujimori; sin embargo, estas fueron relegadas después que se presentara el autogolpe de Estado de 1992 (Uribe, 2022, p. 84). Ello condujo a que se generara una imagen de corrupción y la percepción de una posición antidemocrática por parte de las iglesias evangélicas (García y Patrick 2011, p. 5-6). Posteriormente, éstas optaron por la creación de un partido de identidad religiosa: Restauración Nacional, que promovió la candidatura del líder religioso Humberto Lay a las elecciones presidenciales en el año 2006, consiguiendo el 4% de la votación nacional (Julcarima, 2008). En ese momento “Lay resaltaba, no obstante, su voluntad de colaborar con todas las fuerzas políticas para refundar la República y construir una nueva cultura política que restaure los valores de una verdadera democracia (...), además de participar en un gobierno respetuoso de los valores y principios emanados de las leyes divinas y que sea capaz de promoverlos” (García y Patrick, 2011, pp. 5-6).

En la Tabla 7, se presenta la información relacionada con los resultados electorales y la distribución de escaños para los partidos religiosos que se presentaron a elecciones, y para los partidos seculares que contaron con participación de líderes religiosos.

**Tabla 7**

*Escaños obtenidos por candidaturas de actores de organizaciones religiosas en alianza con partidos seculares entre 1990 y 2020*

<b>País</b>	<b>Partido Político</b>	<b>Periodo legislativo</b>	<b>Distribución de votos (P.P)</b>	<b>Votos (%)</b>	<b>Distribución de escaños en cámara baja (P.P)</b>	<b>Distribución de escaños en cámara baja (C.E)</b>	<b>Tamaño cámara baja</b>
ARG	Cambiamos (Coalición)	2017-2021	10,261,407	24.7	61	1	257
BRA	Partido Comunista do Brasil	2015-2018	1,913,015	1.97	10	2	513
BRA	AVANTE	2019-2023	1,844,048	1.9	7	4	513
BRA	CIDADANIA/Partido Popular Socialista	2019-2023	1,590,084	1.6	8	2	513
BRA	Demócratas	2015-2018	4,085,487	4.2	21	8	513
BRA	Demócratas	2019-2023	4,581,162	4.7	29	10	513
BRA	Movimiento Democrático Brasileiro	2015-2018	10,791,949	11.09	66	23	513
BRA	Movimiento Democrático Brasileiro	2019-2023	5,439,167	5.5	34	13	513
BRA	NOVO	2019-2023	2,748,079	2.8	8	1	513
BRA	Partido Comunista do Brasil	2015-2018	1,913,015	1.97	10	1	513
BRA	Partido da Mobilização Nacional	2015-2018	467,777	0.48	3	1	513
BRA	Partido da Social Democracia Brasileira	2015-2018	11,073,631	11.38	54	17	513
BRA	Partido da Social Democracia Brasileira	2019-2023	5,905,541	6	29	12	513
BRA	Partido de los Trabajadores	2015-2018	13,554,166	13.93	69	9	513
BRA	Partido de los Trabajadores	2019-2023	10,126,611	10.3	56	4	513
BRA	Partido Democrático Trabalhista	2015-2018	3,469,168	3.57	19	8	513
BRA	Partido Democrático Trabalhista	2019-2023	4,545,846	4.6	28	4	513
BRA	Partido Ecológico Nacional	2015-2018	667,983	0.63	2	1	513
BRA	Partido Humanista da Solidariedade	2015-2018	926,664	0.97	5	2	513
BRA	Partido da República	2015-2018	5,635,519	5.8	34	1	513
BRA	Partido da República	2019-2023	5,224,591	5.3	33	14	513
BRA	Partido Popular Socialista	2015-2018	1,955,689	2.01	10	3	513
BRA	Partido Progressista	2015-2018	6,429,791	6.61	38	20	513
BRA	Partido Progressista	2019-2023	5,480,067	5.6	37	14	513
BRA	Partido Republicano da Ordem Social	2015-2018	1,977,117	2.03	11	2	513
BRA	Partido Republicano da Ordem Social	2019-2023	2,042,610	2.1	8	4	513
BRA	Partido Social Democrático	2015-2018	5,967,953	6.13	36	16	513
BRA	Partido Social Democrático	2019-2023	5,749,008	5.8	34	29	513

País	Partido Político	Periodo legislativo	Distribución de votos (P.P)	Votos (%)	Distribución de escaños en cámara baja (P.P)	Distribución de escaños en cámara baja (C.E)	Tamaño cámara baja
BRA	Partido Social Liberal	2019-2023	11,457,878	11.7	52	27	513
BRA	Partido Socialismo e Liberdade	2015-2018	1,745,470	1.8	5	1	513
BRA	Partido Socialista Brasileiro	2015-2018	6,267,878	6.4	34	17	513
BRA	Partido Socialista Brasileiro	2019-2023	5,386,400	5.5	32	6	513
BRA	Partido Trabalhista Brasileiro	2015-2018	3,914,193	4	25	7	513
BRA	Partido Trabalhista Brasileiro	2019-2023	2,022,719	2.1	10	4	513
BRA	Partido Verde	2015-2018	2,004,464	2.1	8	3	513
BRA	PATRIOTA	2019-2023	1,432,304	1.5	5	5	513
BRA	Podemos/Partido Trabalhista Nacional	2015-2018	723,182	0.7	4	4	513
BRA	Podemos	2019-2023	2,243,320	2.3	11	4	513
BRA	Rede Sustentabilidade/Partido Socialista Brasileiro	2015-2018	6,267,878	6.4	34	2	513
BRA	REPUBLICANOS	2019-2023	4,992,016	5.1	30	22	513
BRA	Solidariedade	2015-2018	2,689,701	2.8	15	11	513
BRA	Solidariedade	2019-2023	1,953,067	2	13	6	513
CHL	Unión Demócrata Independiente	1994-1998	816,104	12.1	15	1	120
CHL	Unión Demócrata Independiente	1998-2002	837,736	14.5	17	1	120
CHL	Unión Demócrata Independiente	2006-2010	1,475,901	22.4	33	1	120
CHL	Unión Demócrata Independiente	2010-2014	1,525,000	23.1	37	1	120
CHL	Concertación Democrática	2006-2010	3,417,207	51.8	65	1	120
CHL	Partido del Sur	1998-2002	20,813	0.4	1	1	120
CHL	Renovación Nacional	2006-2010	932,422	14.1	19	1	120
CHL	Renovación Nacional	2018-2022	1,067,962	17.8	36	4	155
CHL	Unión Demócrata Independiente	2002-2006	1,547,209	25.2	31	1	120
COL	Cambio Radical	2018-2022	2,140,630	14.23	30	1	166
COL	Centro Democrático	2014-2018	1,355,358	9.47	19	1	165
COL	Partido de la U	2006-2010	1,425,600	16.7	29	1	166
COL	Partido de la U	2010-2014	2,792,944	29.09	48	2	165
COL	Partido Liberal	1998-2002	4,022,739	50	82	1	161
COL	Partido Liberal	2002-2006	2,710,599	32.5	54	2	166
COL	Partido Liberal	2006-2010	1,637,421	19.1	35	1	166
SLV	Alianza Republicana Nacionalista (ARENA)	2012-2021	897,054	39.8	33	1	84

<b>País</b>	<b>Partido Político</b>	<b>Periodo legislativo</b>	<b>Distribución de votos (P.P)</b>	<b>Votos (%)</b>	<b>Distribución de escaños en cámara baja (P.P)</b>	<b>Distribución de escaños en cámara baja (C.E)</b>	<b>Tamaño cámara baja</b>
SLV	Alianza Republicana Nacionalista (ARENA)	2018-2021	886,365	41.72	37	1	84
SLV	Gran Alianza por la Unidad Nacional (GANA)	2015-2021	193,848	9.03	2	1	84
SLV	Partido de Concertación Nacional	1997-2021	97,362	8.7	11	1	84
SLV	Partido de Concertación Nacional	2018-2021	230,862	10.87	9	1	84
GTM	Frente Republicano Guatemalteco	1996-2000	620,131	19.61	21	1	80
GTM	Frente Republicano Guatemalteco	2000-2004	891,429	55.75	63	1	113
GTM	Frente Republicano Guatemalteco	2004-2008	518,464	19.3	43	1	158
GTM	Partido Patriota	2012-2016	1,160,136	35.44	56	1	158
NIC	Alianza Liberal Nicaragüense	2017-2021	274619	5.7	2	1	92
PER	Alianza para el Progreso	2016-2021	1,125,682	9.23	9	1	130
PER	Cambio 90	1990-1995	879,949	16.92	32	14	120
PER	Cambio 90	1995-2000	2,193,724	51.1	67	5	120
PER	Cambio 90/Alianza Perú 2000	2000-2005	4,189,018	42.2	52	1	120
PER	Fuerza Popular	2011-2016	2,948,781	22.97	37	2	130
PER	Fuerza Popular	2016-2021	4,431,077	36.34	73	2	130
PER	Gana Perú	2011-2016	3,245,003	25.27	47	1	130
PER	Partido Aprista Peruano	1990-1995	1,288,461	24.78	53	1	120
PER	Perú Posible	2001-2006	2,477,624	26.3	45	1	120
PER	Peruanos por el Kambio	2016-2021	2,007,710	16.46	18	1	120
PER	Solidaridad Nacional	2011-2016	1,311,766	10.22	9	1	130
PER	Unidad Nacional	2006-2011	1,648,717	18.0	17	1	120
PER	Unión por el Perú	2006-2011	2,274,797	24.8	45	1	120

Fuente: (Uribe, 2022, pp. 93 - 96)

Las alianzas entre congregaciones evangélicas y partidos seculares consolidados en la región, ha sido más eficiente que la creación de partidos de corte religioso, tanto en la arena electoral, como en la capacidad de influenciar la política en la región. Con relación a los resultados electorales, aquellas alianzas les han permitido a las agrupaciones evangélicas el acceso a escaños en las corporaciones legislativas de manera más eficiente. En el periodo analizado, más de 408 candidaturas de líderes religiosos evangélicos obtuvieron lugares de representación en la Cámara Baja en países de la región: 1 en Argentina, 344 en Brasil, 12 en Chile, 9 en Colombia, 5 en El Salvador, 4 en Guatemala, 1 en Nicaragua y 32 Perú (Uribe, 2022, p. 97). Es importante señalar que el caso de Brasil es particularmente representativo.

Con base en la clasificación relacionada con la construcción de partidos políticos (Levitsky; Loxton y Van, 2016, p. 4), en su mayoría, los partidos políticos seculares consolidados, en alianza con entidades evangélicas, han logrado éxito como actores estables en el tiempo, con resultados electorales contundentes.. Muestra de ello son los partidos: Partido da Social Democracia Brasileira y Partido de los Trabajadores en Brasil; la Unión Demócrata Independiente y Renovación Nacional en Chile o Alianza Republicana Nacionalista (ARENA) en El Salvador.

#### **4.1. Agenda ultraconservadora y parte de partidos políticos seculares**

Un rasgo característico de las iglesias evangélicas en la región ha sido su capacidad de negociación con las élites políticas para la inclusión de sus intereses en la agenda de los partidos políticos consolidados y de los gobiernos. Una práctica común es la asistencia de candidatos a las congregaciones religiosas evangélicas para que los ministros de culto les bendigan frente a sus feligreses, buscando influir en las preferencias políticas de sus fieles. En Colombia, la iglesia Misión Carismática Internacional suele llevar a candidatos y candidatas, particularmente de orientación política de derecha, para que sean bendecidas sus campañas (Salamanca, 2010). Líderes políticos de alto reconocimiento en el país como Álvaro Uribe Vélez, Juan Manuel Santos e Iván Duque Márquez, han asistido a estos actos antes de ocupar la presidencia del país. La presencia de líderes religiosos en escenarios burocráticos es contundente. Tras el apoyo a la candidatura de Iván Duque Márquez y su llegada a la presidencia en 2018, Viviane Morales de la Iglesia Casa sobre la Roca fue designada como

embajadora en Francia. Carlos Baena, líder de la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional fue designado como viceministro en el Ministerio del Trabajo. Ricardo Arias, del partido evangélico Colombia Justa Libres, fue designado como director de derechos humanos en el Ministerio del Interior, despacho encargado de la evaluación de la política pública sobre diversidad sexual en el país (Uribe, 2022, p. 85).

En Honduras, a pesar de que las iglesias evangélicas no han optado por la creación de partidos políticos religiosos, estas comunidades cuentan con una fuerte influencia institucional a causa de las alianzas con partidos seculares consolidados (Reyes, 2022). El Centro Evangélico Cuadrangular, liderado por el pastor Oswaldo Canales, es una de las organizaciones religiosas más influyentes del país; su líder pertenece a más de veinte comisiones gubernamentales y no gubernamentales como la Comisión de Salud y el Consejo Nacional Anticorrupción.

Además, las entidades evangélicas de la región han recibido apoyo externo para la defensa de sus agendas ultraconservadoras. La presencia de estas congregaciones fundamentalistas en Estados Unidos lo demuestra. Organismos como *Capitol Ministries*, una asociación estadounidense creada en 1996 se encarga de captar actores políticos para que la toma de decisiones se realice desde los lineamientos bíblicos (Olmos, 2019). Investigaciones periodísticas han mostrado que actores de *Capitol Ministries*, apoyados por el gobierno de los Estados Unidos durante la administración de Donald Trump, influenciaron al presidente hondureño Juan Orlando Hernández para la instalación de un Ministerio de Estudio Bíblicos en el parlamento del país (Uribe, 2022, p. 86). Así mismo, el presidente de Nicaragua Daniel Ortega invitó a Ralph Drollinger, uno de los líderes fundadores de *Capitol Ministries*, a que creara un Ministerio de Estudios Bíblicos. De la misma manera, en países como Brasil, Costa Rica, Ecuador, Honduras, México, Paraguay, Perú y Uruguay, *Capitol Ministries* ha suscitado la reunión de legisladores para promover la toma de decisiones a partir de principios y valores religiosos (Segnini y Cordero, 2019). Estas redes internacionales son socios muy potentes en la promoción de las agendas ultraconservadoras de organizaciones evangélicas en la región, en las que se presenta una férrea oposición al reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual. Actores representativos de *Capitol Ministries* promovieron en la región discursos en contra de la regulación del matrimonio igualitario,

los cuales son de alto impacto a partir del respaldo de la administración Trump (Silva, 2019).

Ello ha llevado a la consolidación del Congreso Hemisférico de Parlamentarios, el cual es un foro que congrega actores políticos para la cooperación en asuntos de derechos humanos relacionados con la dignidad humana, la protección de la familia tradicional y las libertades religiosas. Este congreso se fundó el 15 de junio de 2017, cuando 670 congresistas de dieciocho países de la región firmaron su suscripción a la Declaración México, que pretende la articulación de fuerzas conservadoras en oposición a las disposiciones de la OEA, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Corte Interamericana de Derechos Humanos en favor del reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual, la equidad de género, el matrimonio igualitario y la educación sexual en las escuelas, entre otros (Uribe, 2022, p. 87).

La apuesta de las entidades evangélicas por crear partidos políticos de orientación religiosa muestra el interés de estos sectores por influir en los escenarios legislativos de la región. Primero, da cuenta del reconocimiento de las normas como elementos que regulan el orden social. Segunda, muestra como la presencia en los ámbitos legislativos les brinda la posibilidad de difundir su cosmovisión de base religiosa como principio regulador de la vida en comunidad, además de la promoción de su agenda ultraconservadora (Torres, 2020, p. 23). En países como Brasil, Colombia, Costa Rica y Guatemala, se evidencia una fuerte oposición a los repertorios de las disidencias sexuales. El impacto de estos movimientos se refleja en su influencia en cambios legislativos que buscan expandir los derechos vinculados a la diversidad sexual durante los últimos quince años (Torres, 2020, p. 29).

En la región se han presentado victorias electorales de orden nacional, por medio de candidaturas que basan sus discursos en la promoción de una agenda ultraconservadora. Se han desarrollado propuestas y planes programáticos que claramente se oponen al reconocimiento de derechos a la diversidad sexual. El caso de Brasil es representativo ya que las iglesias evangélicas fueron clave en la victoria del presidente Bolsonaro en 2018. Desde el 2011, cuando era diputado, sus posiciones sobre la interrupción voluntaria del embarazo, la diversidad sexual, la educación sexual en escuelas públicas y el matrimonio igualitario le proporcionaron amplia popularidad en las bancadas

conservadoras de orientación religiosa (Uribe, 2022, p. 153). En esa época, se opuso fervientemente a lo que denominó el “kit gay”, que no eran otra cosa que recursos de aprendizaje que se utilizarían en las escuelas en programas de educación sexual (Kalil, 2020, p. 40). Bolsonaro desarrolló su campaña en 2018 con base en una propuesta programática de gobierno que presentaba estrategias bastante controversiales, como la pretensión de terminar con el adoctrinamiento y la sexualización de niños y niñas en las escuelas. Esta candidatura fue promovida por el Partido Republicano Brasileño, vinculado a la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD) y el Partido Social Cristiano, vinculado a las Asambleas de Dios, además de otros partidos de corte religioso. Con ello conformaron la bancada evangélica más grande de la historia política del país que contaba con 34% del parlamento.

En Costa Rica, el partido Restauración Nacional por poco consigue la victoria presidencial del líder religioso Fabricio Alvarado en la contienda electoral del 2018. En esta campaña se presentó un fallo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) que ordenaba el reconocimiento del matrimonio entre parejas del mismo sexo en el país (Lexarta, 2020, p. 179). Ello llevó a una movilización de sectores conservadores para apoyar la campaña del líder religioso, en cuyo discurso presentaba una férrea oposición al matrimonio igualitario y una defensa a ultranza de los valores religiosos y la familia tradicional.

Al mismo tiempo, se promovieron campañas en contra del candidato opositor Carlos Alvarado del Partido Acción Ciudadana (PAC), a quien se acusaba de promover la “ideología de género” (Arguedas, 2020, p. 27). Si bien el líder evangélico fue vencido en el proceso, su partido obtuvo catorce escaños en el parlamento costarricense, con lo que se consiguió frenar el reconocimiento de derechos a la diversidad sexual en el país (Uribe, 2022, p. 154). El 10 de mayo de 2020, un grupo de veintiséis diputados pertenecientes a partidos evangélicos remitieron una moción a la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia para que se aplazara la regulación del matrimonio entre parejas del mismo sexo (Madrigal, 2020).

Con respecto a la oposición de los proyectos legislativos en pro de la diversidad sexual en la región, una revisión de los estatutos y principios de los partidos religiosos de América Latina expone la preocupación por la preservación de la familia tradicional. Ello explica la oposición de los legisladores de esos partidos a las iniciativas que

pretenden la maximización de los derechos de esta población, puesto que lo consideran una amenaza a sus valores religiosos.

Brasil es un caso representativo de la influencia de partidos religiosos en el legislativo. A partir de la década de los 90 se han opuesto de forma sistemática a los intentos legislativos de regular las uniones entre parejas homoparentales, que pretenden la no discriminación a personas sexualmente diversas y la promoción de la educación sexual en las escuelas, que cuenta con componente de prevención de formas de homofobia (Encarnación, 2020, p. 5 - 6). En los años 2013 y 2014 coaliciones de partidos lideradas por los de arraigo religioso se concentraron en el ataque al Plan Nacional de Educación (PNE) del gobierno de Dilma Rousseff, logrando que se eliminaran todos aquellos elementos que se relacionaban con la desigualdad de género (Uribe, 2022, p. 155). El concepto de género fue erradicado del documento, así como los conceptos de orientación sexual, sexualidad, igualdad de género e identidad de género (Kalil, 2020, p. 40). Esta experiencia evidencia una ventaja de los partidos evangélicos y su aliados ya que establecieron un frente parlamentario muy potente, en el que actuaron de forma organizada para enfrentar la denominada ideología de género (Diniz y Cavenaghi, 2019).

Esta estrategia se ha replicado en otros países de América Latina. En Costa Rica, los partidos religiosos y sus aliados se opusieron a regulaciones legislativas que reconocen las uniones homoparentales, específicamente la Ley de Unión Civil (2006), la Ley de Sociedades de Convivencia (2010) y la Ley del Matrimonio Igualitario (2015). A pesar de que en el periodo legislativo entre el 2010 y el 2014 los partidos evangélicos sólo contaban con dos escaños en el departamento, desde coaliciones con sectores conservadores y partidos seculares consiguieron establecer un discurso en contra de la regulación del matrimonio igualitario. En el periodo legislativo entre el 2014 y 2018 los partidos Renovación Costarricense y Restauración Nacional sólo contaban con cuatro escaños, sin embargo, consiguieron establecer una coalición que se oponía a las regulaciones relacionadas con la diversidad sexual y el matrimonio igualitario desde la defensa de una concepción tradicional de familia (Uribe, 2022, p. 156). En tanto que estos partidos religiosos contribuyeron a que el partido de gobierno Liberación Nacional (PLN) consiguiera el control de la dirección del parlamento, lograron la presidencia de la Comisión de Derechos Humanos, escenario que les sirvió de plataforma para bloquear los proyectos que pretendían la regulación del matrimonio igualitario. (Lexarta, 2020, p. 187).

Las acciones de los partidos religiosos en la región no se limitan exclusivamente a la oposición a regulaciones legislativas que buscan el reconocimiento de derechos sobre la diversidad sexual. Se han desarrollado proyectos de ley que pretenden revertir el logro de derechos para la población sexualmente diversa. En Costa Rica se pretendió en el año 2018 conseguir una legislación que impidiera la adopción para parejas del mismo sexo (Movilh, 2018). En Colombia, en el año 2020, se conformó un bloque parlamentario “pro-vida”, que contaba con la participación de congresistas de los partidos Colombia Justa Libres, Cambio Radical, Centro Democrático y Partido Conservador. Su objetivo era el reconocimiento del inicio de la vida humana desde la concepción y la defensa de la familia tradicional. También han establecido coaliciones para oponerse al reconocimiento del matrimonio igualitario. En Guatemala, desde la presidencia la Comisión legislativa de la mujer, liderada por Aníbal Rojas del Partido Visión con Valores y con el apoyo de la Alianza de Iglesias Evangélicas, se presentó en el año 2018 un proyecto de ley que claramente estaba en contra de la diversidad sexual (Uribe, 2022, p. 157). Esta propuesta pretendía “la protección del derecho a la vida, la familia, la institución del matrimonio entre un hombre y una mujer y el derecho de los padres a orientar a sus hijos en el ámbito de la sexualidad” (Del Cid Castro 2019: 222).

## **4.2. Alianzas político-religiosas**

Las alianzas entre iglesias y partidos políticos consolidados de corte secular han sido contundentes en la región. Su principal logro no solo radica en la posibilidad de promover candidaturas de líderes y lideresas de entidades religiosas, lo que permite el acceso a cargos de representación en la región, sino que además garantiza un impacto contundente en la imposición de su agenda ultraconservadora y la oposición a las reivindicaciones de las disidencias sexuales.

En las primeras décadas de este siglo, las alianzas con partidos políticos seculares impulsadas por entidades evangélicas han permitido el establecimiento de acuerdos programáticos entre actores que comparten ideas similares sobre la familia tradicional. Esto les ha garantizado que sus aliados defienden su agenda moral. Un ejemplo de ello, en Brasil, fue la condición que le impusieron las iglesias evangélicas a Dilma Russeff en su campaña presidencial de firmar una carta en la que se comprometía a no apoyar la regulación de la interrupción voluntaria del embarazo y a consultar con esos sectores asuntos relacionados con la diversidad sexual (Goldstein, 2020).

En México, el presidente Andrés Manuel López Obrador de MORENA promovió el establecimiento de bloques evangélicos que se hacen presente en el parlamento (De la Torre, 2021, 96). No obstante se considera a López Obrador como un gobernante de izquierda; su propuesta de gobierno sostiene principios doctrinales y una posición moral sobre la protección de la familia tradicional (De la Torre, 2021). En su mandato ha establecido alianzas con líderes religiosos evangélicos como Arturo Farela, de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas, organización religiosa que se encargó de la distribución de la cartilla moral, un documento que fundamentaba los principios religiosos que defienden una agenda ultraconservadora (De la Torre, 2021, p. 97).

En Guatemala, el fenómeno se ha presentado desde el logro de la presidencia en manos de un candidato que a su vez era un líder religioso evangélico; el político Jimmy Morales, quien salió victorioso en las elecciones presidenciales del 2015 por el partido Frente de Convergencia Nacional. La alianza entre actores evangélicos y partidos seculares ha promovido el desarrollo de un discurso asentado en la defensa de la familia tradicional como la base de la sociedad guatemalteca (Uribe, p. 158)). Lo que a su vez ha estado acompañado de profundas expresiones de intolerancia a todo lo que esté relacionado con las formas de la diversidad sexual. Muestra de ello, en el 2017 el Fiscal General de Guatemala hizo en su despacho la bandera multicolor de la diversidad sexual, lo que generó una fuerte respuesta de la Alianza Evangélica Guatemalteca, quienes lo acusaron de promover prácticas inmorales que están en contra de la familia tradicional que se ha defendido desde el nacimiento del Estado en el país centroamericano (Althoff, 2019).

Otra manera en que las agrupaciones evangélicas utilizan partidos establecidos para promover su agenda es oponiéndose a legislaciones que buscan reconocer derechos para la población sexualmente diversa. Por ejemplo, en Perú, han empleado partidos consolidados como Cambio 90 o el partido Alianza Para el Progreso (APP) como plataforma. Un caso ilustrativo es el del parlamentario Carlos Bruce, quien en 2009 presentó un proyecto de ley para proteger a la población sexualmente diversa contra la discriminación (Uribe, 2022, p. 159). Esta iniciativa fue vehementemente rechazada por sectores evangélicos afiliados a la Coalición Internacional Profamilia, desatando una campaña en el Congreso para bloquear la legislación (Tello, 2019, p. 6).

La oposición de estos sectores llevó a que varios de los parlamentarios que apoyaban la iniciativa le retiraran su respaldo, lo cual generó que al final se archivara. Se presentaron en el 2011 y el 2016 otras iniciativas que buscaban la protección de formas de discriminación por razones de género y diversidad sexual; sin embargo, ninguna llegó a buen término. Además, en el país, desde las movilizaciones promovidas por sectores religiosos evangélicos y sus aliados, con el eslogan “con mis hijos no te metas”, han tomado gran visibilidad el congresista y líder religioso Julio Rosas, quien se ha opuesto de manera contundente a la ideología de género (Tello, 2019, p. 6). Además de ello, se oponen a las políticas o las decisiones de las altas cortes que reivindican estos derechos. En Colombia, las organizaciones evangélicas y sus aliados políticos, así como el catolicismo en el país, se opusieron a la legislación del matrimonio igualitario en el Congreso de la República en el año 2016. Además, promovieron masivas movilizaciones públicas para oponerse a la implementación de programas educativos en las escuelas públicas que pretendían la educación sexual y la inclusión de la diversidad sexual. También, en el contexto del plebiscito por la paz en el gobierno del ex presidente Santos, se promovieron masivas movilizaciones en contra de la “ideología de género” que a su juicio se promovía en el acuerdo de paz con las FARC-EP (Beltrán y Creely, 2018; Boehler, 2019; Ortega, 2018). Ello da cuenta de coaliciones entre partidos consolidados de corte secular y sectores evangélicos para la promoción de la agenda conservadora en el país (Beltrán y Larrota, 2021).

Por otro lado, para la promoción de su agenda, las organizaciones evangélicas y sus aliados promueven el desarrollo de proyectos legislativos que pretenden echar atrás derechos reconocidos para la población sexualmente diversa. Ello da cuenta de que estos actores toman acciones en contra de las políticas y los fallos que reconocen derechos a esta población con el objetivo de conseguir que se le impida a estas poblaciones acceder a sus derechos (Pérez y Rocha, 2020, p. 11). En Bolivia, por ejemplo, se presentó una acción de inconstitucionalidad en contra de la regulación del matrimonio entre parejas transexuales y transgénero, consagrada en el artículo 11 de la Ley de Identidad de Género. Esta acción fue exitosa, ya que la Sentencia constitucional plurinacional 0076 del 2017, del Tribunal Constitucional de Bolivia, dejó sin efectos la disposición. Ello fue conseguido desde la movilización legal que llevaron a cabo la Asociación Nacional de Evangélicos (ANDEB), la Conferencia Episcopal de Bolivia y miembros del partido Unidad Nacional (Uribe, 2022, p. 160).

Otra manera en la que los colectivos evangélicos y sus aliados políticos influyen para oponerse a los repertorios de las disidencias sexuales es el acceso a lugares preponderantes en los gobiernos de la región. El cuarto impacto de los movimientos evangélicos que usaron partidos políticos seculares ha sido el acceso a posiciones clave en el Poder Ejecutivo para impedir el avance de los derechos de la población sexualmente diversa. En Brasil, los ministerios de Educación, de Justicia y de Derechos Humanos fueron designados a líderes de organizaciones religiosas que acompañaron la campaña de Bolsonaro (Osava 2020). En el caso del Ministerio de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos, se designó a la lideresa religiosa Damares Alves, quien desde su función ha promovido posiciones heteronormadas sobre la familia tradicional y la diversidad sexual (Kalil, 2020, p. 43-45).

En Colombia se nombraron en el gobierno de Iván Duque, a líderes de partidos religiosos como Carlos Baena del partido MIRA, como viceministro para la participación y la igualdad o Ricardo Arias del Partido Colombia Justa Libres, como director de derechos humanos en el Ministerio del Interior. En estos cargos se desarrollan funciones que impactan de manera directa en las políticas sobre la población sexualmente diversa. Así mismo, en Honduras, en el gobierno de Juan Orlando Hernández se designaron a líderes de organizaciones evangélicas en cargos importantes. Por ejemplo, a Oswaldo Canales, director de la Confraternidad Evangélica; hizo parte de la Comisión Especial de Transformación del Sector Salud (Uribe, 2022, p. 162). El líder religioso Alberto Solórzano, del Centro Cristiano Internacional, hizo parte de la Comisión para la Transformación del Sector Educativo (Goldstein, 2020, p. 75). Estas comisiones abordan temas cruciales en las políticas públicas de salud y educación del país, donde se discuten asuntos vinculados a la diversidad sexual.

### **4.3. Participación Política no Convencional de Organizaciones Evangélicas**

Las organizaciones evangélicas también cuentan con mecanismos de participación política no convencionales. Mientras la participación política formal se relaciona con acciones directas o indirectas en la arena electoral, los mecanismos no convencionales se relacionan con acciones que no necesariamente están comprendidas en las dinámicas de participación política (Kaase y Marsh, 1979), lo que lleva a que estos mecanismos se vean enfrentados a valores dominantes (Vallès,

2007 p. 34). Estos mecanismos engloban una variedad de acciones colectivas que operan al margen de las estructuras de los partidos políticos, pero que al mismo tiempo ejercen influencia en los resultados políticos (Amenta et al. 2010, p. 289).

Entre los logros destacados de las acciones colectivas emprendidas se destaca la resistencia frente a regulaciones que afectan a la población LGBTIQ+ y la promoción de derechos relacionados con la diversidad sexual, como el reconocimiento de la diversidad familiar, el matrimonio igualitario y la inclusión de educación sobre diversidad sexual en los programas escolares. Para el logro de estos resultados, los mecanismos no convencionales comprenden acciones de convención, así como acciones disruptivas. Los repertorios de acción comprenden manifestaciones públicas y ciclos de protesta con el objetivo de reivindicar la defensa de su agenda. Las acciones disruptivas que forman parte de las estrategias de protesta se centran en desorientar a las élites y en el debate, con la intención de introducir innovaciones en los propios ciclos de protesta (Tarrow 2012, p. 188-192).

Estos ciclos de protesta en la región se han dado a partir de manifestaciones sociales en espacios públicos en contra del reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual, relacionados con el reconocimiento del matrimonio igualitario y de la familia diversa, desde acciones colectivas bajo las etiquetas de pro-vida y pro-familia (Morán, 2015; González y De la Peña, 2018; Romero, 2021). Además, tales repertorios se han enmarcado en un discurso de oposición a lo que se ha denominado “ideología de género” (Barrancos, 2020). Este discurso se caracteriza por subestimar las reivindicaciones de derechos a la población sexualmente diversa, desde una conceptualización de la diversidad sexual como una apuesta política nociva para la vida en comunidad. Ello se hace desde visiones de mundo en las que la diversidad sexual se identifica con condiciones psíquicas patológicas, comportamientos inmorales y formas de perversión que destruyen la buena vida en comunidad y desde la que se desarrolla una agenda política, con el objetivo de hacer hegemónica dicha condición (de Gamboa, 2021; Vigoya y Rondón, 2017; Rondón, 2017). No obstante, esta visión de la diversidad sexual no sólo es radical, sino que no se sostiene, ya que se ha argumentado como la diversidad sexual no es nociva para la educación de los niños ni la vida en comunidad, ni mucho menos una patología o un comportamiento moralmente censurable (Pichardo, 2009; Goldman, 2019; Castañeda, 2006, Botero, 2019).

Estas movilizaciones poseen al menos tres características esenciales: primero, aparecen en la década de los 80 como una reacción a los procesos de cambio social y político, que conllevaron el declive de las metanarrativas de los valores sociales tradicionales (Jacoby, 1998; Kniss y Burns, 2004; Riesebrodt, 1993). Segundo, se configuran a partir de una red de actores que comprenden organizaciones de la sociedad civil, sujetos que fungen como activistas, agrupaciones religiosas y agrupaciones políticas que comparten su visión de mundo sobre la diversidad sexual. Tercero, se movilizan alrededor de asuntos morales y políticos relacionados con la identidad de género y la diversidad sexual, en una oposición a los derechos a la diversidad sexual relacionados con el matrimonio igualitario y la adopción homoparental (Uribe, 2022, p. 36; Heumann, 2015; Riesebrodt, 1993).

Los contramovimientos pro-vida o pro-familia normalmente están impulsados por sectores con visiones de mundo ultraconservadoras (Munson, 2008). Por ejemplo, en Estados Unidos inició como una movilización principalmente promovida por la Iglesia católica a partir de un discurso en el que se censuraba la diversidad sexual y la familia diversa, así como la interrupción voluntaria del embarazo como una acción en contra de los principios cristianos y de la vida humana. Sin embargo, se consolidó con la adhesión de sectores religiosos de derecha cristianos y de iglesias evangélicas (Burns y Kniss, 2013). A pesar de las diferencias que hay entre ellos, sus acciones suelen “ser simultánea e irreductiblemente tanto una práctica religiosa como una práctica de movimiento social” (Munson, 2008, p. 9).

Una de las principales estrategias implementadas por los movimientos pro-vida o pro-familia para promover sus agendas ultraconservadoras, además de los ciclos de protesta, es la movilización legal: “Las ONG autodenominadas pro-vida o pro-familia utilizan un arsenal de discursos legales que van desde los derechos humanos, al derecho internacional, o el uso del derecho positivo de los distintos países” (Vaggione, 2009b, p. 45). Desde estos repertorios se pretende el desarrollo de litigios estratégicos con base en la defensa de las libertades religiosas, para oponerse al reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual y a la familia diversa. Sin embargo, se puede señalar que esta ha sido la ruta menos exitosa en la región, ya que ha sido en las cortes donde se han afirmado en gran medida estos derechos (Uribe, 2022, p. 37).

#### **4.4. Contramovilización por la diversidad sexual y la familia diversa**

A pesar de las diferencias de las organizaciones evangélicas y de otras doctrinas que constituyen los movimientos, que se manifiestan en contra de las demandas de las disidencias sexuales, se configuran como movimiento puesto que comparten una agenda ultraconservadora (Esther Del Campo y Resina 2020; Dowland 2009; Fuentes 2018; Wilcox 1989). Dicha agenda se desarrolla principalmente en contra de la familia diversa que es percibida como un atentado a sus principios y valores religiosos, lo que se convierte en un obstáculo para las demandas de las disidencias sexuales (Biroli, 2020; Biroli y Caminotti, 2020).

Si bien algunas entidades evangélicas reconocen la diversidad sexual, también lo hacen sectores del catolicismo y entidades religiosas como Católicas por el Derecho a Decidir (Bárcenas, 2019, p. 11). Estos son grupos minoritarios y sus posiciones no concuerdan con la mayoría de sectores religiosos que defienden una agenda ultraconservadora, que se opone a las reivindicaciones de las disidencias sexuales (Careaga, 2019, p. 6 - 7). En este contexto los contramovimientos religiosos han movilizado nuevos recursos para enfrentarse a las reivindicaciones de las disidencias sexuales y a los avances en el reconocimiento de derechos a la diversidad sexual (Chapp, 2019; Corrales, 2019; Edwards y Kane, 2016, p. 1 - 3).

Esta movilización de recursos por parte de los contramovimientos sociales se ha desarrollado en los ámbitos electoral y no electoral, así como el desarrollo de lobby para la consecución de aliados políticos. Esta movilización de recursos les ha servido para la difusión eficiente de su discurso. Muestra de ello, son los medios de comunicación propiedad de grupos religiosos, que funcionan como espacios desde los que se promueven sus discursos y se alienta a sus feligreses y a la audiencia en general a compartir su agenda (Uribe, 2022, p. 136). Además, les permite movilizar sujetos con experiencia en acciones colectivas para impulsar sus objetivos (Chapp, 2019, 3 - 15).

Se ha llegado a una disputa entre sectores sociales que promueven la diversidad sexual y las reivindicaciones de las disidencias sexuales y, quienes consideran que tales repertorios están en contra de los valores religiosos de dichos actores. Ello ha llevado a lo que se ha denominado una “guerra cultural”, es decir un conflicto democrático prolongado entre sectores sociales que tienen visiones de mundo

encontradas y excluyentes (Smith, 2018). Este fenómeno se presenta a partir de dos posiciones enfrentadas entre sí la vida, la familia y el género:

Cuando las posiciones sobre estos temas se dividen a lo largo de líneas de grupos de identidad, como las comunidades religiosas, y una o ambas partes enmarcan el debate en términos estrictos, [es decir,] “perciben amenazas existenciales o luchan contra fuerzas malignas sobrenaturales”, tenemos la materia prima de las guerras culturales (Smith, 2018, p. 6).

Aunque en muchos países de la región se han presentado avances contundentes en el reconocimiento de derechos a la diversidad sexual, ello ha estado acompañado de la confrontación entre las disidencias sexuales y los sectores sociales que simpatizan con sus reivindicaciones, con las organizaciones evangélicas y religiosas de distintos tipos y los sectores sociales que se identifican con sus agendas ultraconservadoras. Estas disputas protagonizadas por sectores evangélicos surgen como respuesta a los cambios sociales y políticos que han conducido al reconocimiento de los derechos de la diversidad sexual (López, 2018). En su mayoría, las acciones colectivas de estos sectores en oposición a las disidencias sexuales, se han conducido a la reversión de las regulaciones y a la oposición de su puesta en práctica (Pérez y Rocha-Carpiuc, 2020, p. 12).

Más allá de las formas en las que los sectores conservadores de la región han reaccionado, las cuales cuentan con vías formales e informales (Torres, 2020), se hace complicado establecer una relación entre las estrategias utilizadas y la maximización de los derechos a la diversidad sexual (Malloy, 2017, p. 405; Scheitle y Hahn, 2011). Ello requiere el abordaje de los resultados de las acciones que los sectores conservadores han obtenido a partir de la promoción de su agenda (Amenta et al., 2010; Corrales, 2019). Dicha reacción se ha generado principalmente desde finales del siglo XX, en el marco de repertorios en los que se entremezclan estrategias convencionales y no convencionales de acciones políticas para el desarrollo de la agenda ultraconservadora (Uribe, 2022, p. 144). Por ejemplo, se destaca la presencia de colectivos anti género en espacios propios de la Organización de Estados Americanos (OEA), donde se ha presentado una férrea oposición a las discusiones sobre los derechos a la diversidad sexual (Moragas, 2020, p. 33-35), desarrollada principalmente desde la defensa de la familia tradicional.

Sus acciones han llegado incluso a cuestionar la legitimidad de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, señalando que a su juicio se ha sobrepasado en sus alcances al establecer posiciones en las que se reconoce la orientación sexual diversa y la identidad de género, como principios que permiten las condiciones justas de convivencia social. Su postura sostiene que los derechos de la diversidad sexual no están consagrados en documentos legales vinculantes de los sistemas jurídicos regionales y consideran que son temas que no deben ser prioritarios, ya que existen asuntos de mayor interés colectivo (Uribe, 2022, p. 144). Ello ha llevado a promover la percepción de que existe una agenda desarrollada desde lo denominado como ideología de género. Lo cual se concibe como una apuesta política desde actores relacionados con las disidencias sexuales en la región, por implementar políticas que destruyan la familia tradicional y condicionen a los sujetos a orientaciones sexuales diversas, lo que les ha permitido la construcción de un discurso en contra de las políticas de reconocimiento de derechos a la diversidad sexual (Torres, 2020, p. 29 - 30).

Las acciones en contra de la ideología de género superan la oposición a las políticas que reconocen los derechos a la diversidad sexual (Biroli y Caminotti, 2020, p. 2), han conducido a los sectores conservadores y religiosos en la región, al establecimiento de frentes organizados y propuestas programáticas para asegurar un mayor impacto en la defensa de su agenda ultraconservadora (Uribe, 2022, p. 145; Torres, 2020, p. 29). En Brasil, la campaña de oposición a la “ideología de género” se utilizó para apoyar el enjuiciamiento político de la presidenta Dilma Rousseff en 2016; en Colombia, fue usado para oponerse al plebiscito convocado por el presidente Juan Manuel Santos en el marco del acuerdo de paz en el año 2016 (Bartel 2016; Beltrán y Creely, 2018; Ortega, 2018).



## CONCLUSIÓN

La diversidad sexual emerge como un tema de suma relevancia en la construcción de una sociedad democrática. Esto se evidencia en los diversos repertorios de acción colectiva desarrollados en América Latina, así como en los discursos y enfoques teóricos que fundamentan sus movilizaciones (Orts, 2021).

Los derechos relacionados con la diversidad sexual constituyen uno de los fundamentos esenciales para el desarrollo de una sociedad democrática. Las múltiples formas de vulneración experimentadas por las poblaciones sexualmente diversas se revelan en toda su crudeza, manifestándose como fenómenos inaceptables que deben erradicarse. En una sociedad democrática, la violación de los derechos de las personas debido a su diversidad sexual resulta intolerable, haciendo imperativa su plena aceptación y reconocimiento (Ballester, 2020).

El análisis de las condiciones de vulnerabilidad de la población sexualmente diversa, así como el reconocimiento de su diversidad en la sociedad, están intrínsecamente ligados a las discusiones sobre derechos y ciudadanía (Díez, 2015). No puede permitirse la normalización de dinámicas sociales que perpetúan la discriminación y la desigualdad basadas en estereotipos de género y la homofobia. Por el contrario, profundizar en los debates sobre la diversidad sexual fortalece la democracia y contribuye a prevenir diversas formas de vulneración, cumpliendo así con una deuda histórica hacia esta población (Corrales, 2019).

En este trabajo hemos sostenido que es imperativo abordar la cuestión del reconocimiento de los derechos de la diversidad sexual en nuestro entorno actual. Aunque América Latina ha sido la región que ha avanzado recientemente en este aspecto, estas luchas continúan siendo cruciales para la mayoría de los países de la región. El enfoque de la diversidad sexual desde la perspectiva de la ciudadanía y los derechos permite comprender las diversas luchas que las comunidades sexuales han emprendido en busca de mejores condiciones de vida para la población diversa.

Sin embargo, estos debates y los procesos políticos de movilización social en torno a la diversidad sexual, así como las transformaciones sociales que han surgido de ellos, han suscitado una reacción por parte de sectores de la sociedad que se oponen. Esto pone de manifiesto la importancia de discutir no solo los derechos de las personas pertenecientes a esta población, sino también el concepto de familia y matrimonio, instituciones fundamentales de la organización social, que han sido objeto de controversia en los últimos años.

La noción de familia se ha arraigado en una concepción tradicional basada en una visión patriarcal del mundo, que comparte en gran medida el concepto tradicional de matrimonio. Este enfoque, derivado de concepciones sociopolíticas decimonónicas, refleja la heteronormatividad que ha moldeado el entendimiento de la familia y el matrimonio como instituciones fundamentales de la sociedad, perpetuando estereotipos de género y fomentando diversas formas de exclusión y discriminación basadas en la diversidad sexual (Pantoja, et al., 2020). Por lo tanto, los debates sobre la diversidad familiar y las contribuciones de las ciencias sociales para comprender que la familia puede tomar diversas formas, incluidas las parejas homoparentales, sin afectar negativamente a los menores, son indispensables en el contexto del reconocimiento de los derechos de la diversidad sexual.

Las disidencias sexuales se posicionan como actores organizados que, desde la población sexualmente diversa, implementan repertorios de acción colectiva para lograr transformaciones sociales dirigidas al reconocimiento de derechos relacionados con la diversidad sexual (Rubino, 2019; Maffia, 2019). Estas estrategias en la región se remontan a los años 70, profundamente influenciadas por los movimientos sociales a favor de la diversidad sexual surgidos en Estados Unidos y Europa en ese período (Díez, 2015). Esto se refleja en los discursos promovidos en aquel entonces, que abogaban por la liberación sexual y en la estrecha relación que mantenían las disidencias sexuales con los colectivos feministas.

En América Latina, particularmente a partir de los procesos de democratización que comenzaron en los años 80, se ha observado un incremento en la movilización social en pro de la diversidad sexual. Este aumento está estrechamente ligado a las oportunidades políticas que surgieron con la consolidación de la democracia en la región (Botero, 2019). Esto llevó a que las comunidades sexuales desarrollaran diversos métodos de acción colectiva para promover el

reconocimiento de los derechos de la diversidad sexual, incluyendo movilizaciones sociales y políticas, acciones legales y campañas de sensibilización.

El camino seguido por las comunidades sexuales en la región en su búsqueda de reconocimiento de derechos ha sido variado. Se ha trabajado en la construcción de discursos que validen la diversidad sexual y reconozcan a esta población. Además, se han llevado a cabo acciones colectivas para abordar problemas como la lucha contra el VIH, la discriminación basada en la diversidad sexual, la criminalización de la diversidad sexual, el reconocimiento de la diversidad familiar y el matrimonio igualitario, la adopción por parejas del mismo sexo, así como la mejora de los servicios de salud y seguridad social para esta comunidad, entre otros aspectos.

Las estrategias empleadas por las comunidades sexuales para promover acciones colectivas políticas y sociales, con el fin de obtener reconocimiento de derechos para la diversidad sexual en la región, han seguido dos líneas. En algunos países, estos derechos se han logrado mediante la movilización social y política, lo que ha dado lugar a legislaciones tanto nacionales como subnacionales, así como a regulaciones ejecutivas que los reconocen. En estas ocasiones, estas leyes han sido respaldadas por acciones legales. Por otro lado, en países donde las acciones políticas y sociales no han tenido éxito, se ha optado por buscar el reconocimiento de estos derechos a través de procesos judiciales, lo que ha llevado a que las altas cortes regulen el reconocimiento de estos derechos.

Las acciones colectivas de las disidencias sexuales, que configuran los movimientos sociales por la diversidad sexual en América Latina, son un factor determinante para explicar el reconocimiento de estos derechos en la región. Sin embargo, no son el único factor; también se requiere el impulso proporcionado por una serie de coyunturas políticas y la participación de otros actores para lograr las transformaciones sociales y políticas deseadas. Las trayectorias de estos movimientos, que han logrado cambios relacionados con el reconocimiento de derechos a la diversidad sexual, han contado con la participación de diversos actores sociales, políticos y gubernamentales que han apoyado sus demandas.

Como resultado de las luchas emprendidas por los movimientos sociales, se ha observado la respuesta de los contramovimientos

evangélicos en América Latina, quienes se oponen a los repertorios implementados por las disidencias sexuales en el continente para obtener el reconocimiento de los derechos a la diversidad sexual. En la región, se han creado estrategias de acción colectiva que buscan impedir el avance de estos derechos (Uribe, 2022).

Estas estrategias incluyen acciones políticas que se centran principalmente en dos enfoques: el primero está vinculado con repertorios de acción colectiva que adoptan tácticas similares a las de los movimientos a favor de la diversidad sexual. Buscan reivindicar los derechos relacionados con esta diversidad, construyendo discursos en contra de esta a partir de la defensa de la familia tradicional y la censura de la diversidad sexual, así como realizando movilizaciones sociales y protestas públicas en defensa de la familia tradicional y realizando lobby político en contra de las transformaciones sociales y políticas a favor de la diversidad sexual.

El segundo enfoque se basa en el desarrollo de estrategias políticas que se centran en la formación de partidos políticos que defienden los ideales tradicionales de vida en comunidad en contra de la diversidad sexual, así como en alianzas con partidos seculares que adoptan estas agendas (Uribe, 2022). Estos repertorios se enfocan en impedir el avance de las agendas políticas que reconocen derechos a la diversidad sexual o en revertir las regulaciones que los reconocen, buscando así evitar el reconocimiento de la diversidad sexual y mantener escenarios que excluyen a la población sexualmente diversa.

A pesar de los esfuerzos de estos contramovimientos, la región se ha caracterizado por un constante avance en el reconocimiento de los derechos relacionados con la diversidad sexual. Sin embargo, persisten las estrategias en contra de estos derechos y la intensificación de discursos contrarios a ellos, fundamentados en la defensa de la familia tradicional, la heteronormatividad y la restricción de la diversidad sexual. Este es un tema que requiere un análisis profundo en investigaciones futuras.

## REFERENCIAS

- Abramovich, V. y Courtis C. (2006) *El umbral de la ciudadanía. En significado de los derechos sociales en el Estado social constitucional*. Estudios del Puerto.
- Abramovich, V. y Courtis C. (2014) *Los derechos sociales como derechos exigibles*. Trotta.
- Abbot, C. & Lee, M. (2021). Mobilising law in practice. In *Environmental Groups and Legal Expertise: Shaping the Brexit process* (pp. 99–124). UCL Press.
- Acevedo, M. (2013). Main conceptual reviews to the frame analysis: From frame to framing. *Revista Pilquen*, 16(2). <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/3251>
- Águeda, G. (2010) *1 Culturas sexuales indígenas: México y otras realidades*. Andavira.
- Águeda, G. (2011) *2 Culturas sexuales indígenas: México y otras realidades*. Andavira.
- Águeda, G. (2012). Grupos indígenas y sistemas sexo/género en América Latina. E. del Campo (ed). En *Mujeres indígenas en América Latina: política y políticas públicas* (101 - 136). Fundamentos.
- Aguilar, S.; Romanos, E. (2019). El alcance de los cambios Una propuesta analítica sobre las consecuencias de los movimientos sociales. *Revista Española de Sociología*, 28(1), 151 – 159. <https://doi.org/10.22325/FES/RES.2018.54>
- Alamino, F. & Del Vecchio, V. (2018). Os Princípios de Yogyakarta e a proteção de direitos fundamentais das minorias de orientação sexual e de identidade de gênero. *Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo*, 113, 645-668. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8235.v113i0p645-668>

- Alcántara, E. (2013). Identidad sexual / rol de género. *Debate Feminista*, 47, 172–201. [https://doi.org/10.1016/S0188-9478\(16\)30073-1](https://doi.org/10.1016/S0188-9478(16)30073-1)
- Alcántara, M., Mercedes G. y Cristhina R. (eds). (2020). *Politics and Political Elites in Latin America. Challenges and Trends*. Springer.
- Alice, B. (2019). Los significados del territorio. ensayo interpretativo de los discursos sobre el territorio de movimientos sociales en Colombia. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 23(624), 1 – 23. <https://revistes.ub.edu/index.php/ScriptaNova/article/view/22452/30122>
- Almeida, P. (2019). The Framing Process. In *Social Movements: The Structure of Collective Mobilization* (pp. 80–100). University of California Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvd1c7d7.9>
- Allport, G. (1985). *La personalidad: su configuración y desarrollo*. Herder.
- Althoff, A. (2019). Right-Wing Populism and Evangelicalism in Guatemala: the Presidency of Jimmy Morales. *International Journal of Latin American Religions*, 3(2), 294-324. <https://doi.org/10.1007/s41603-019-00090-2>
- Ameigeiras, A. (2022). Comentario-Democracias en América Latina: valores y derechos en tensión. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 24. <https://doi.org/10.20396/csr.v24i00.8671858>
- Amenta, E., Caren, N., Chiarello, E y Su Y. (2010). The Political Consequences of Social Movements. *Annual Review of Sociology*, 36(1), 287-307. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-070308-120029>
- Aparicio, J. (2009). Ciudadanías y homosexualidades en Colombia. *Íconos Revista de Ciencias Sociales*, (35), 43-54. <https://doi.org/10.17141/iconos.35.2009.373>

- Arguedas, G. (2020) *Políticas antigénero en América Latina: Costa Rica*. Observatorio de Sexualidad y Política (SPW); ABIA – Asociación Brasileña Interdisciplinar de SIDA.
- Argüello, S. (2019). De la politización a los regímenes de ciudadanía. Ajustes analíticos para estudiar las disputas por los derechos sexuales. *Estudios sociológicos*, 37(110), 489-504. <https://doi.org/10.24201/es.2019v37n110.1790>
- Arrubia, E. y Brocca, M. (2017). La construcción del estigma como límite a los derechos sociales de las personas trans desde una perspectiva internacional. *Anuario de Derechos Humanos*, (13), 87-96. <https://doi.org/10.5354/adh.v0i13.46891>
- Astudillo, C. (2014) *El bloque y el parámetro de constitucionalidad en México*. Tirant lo Blanch - UNAM.
- Aspinwall, M. (2020). Cómo las oportunidades legales condicionan la movilización entre los movimientos ambientales. *Perfiles latinoamericanos*, 28(56), 27-50. <https://doi.org/10.18504/pl2856-002-2020>
- Azarian, F., & Allione, G. (2022). Luchas por la igualdad sexogenérica: la conquista del matrimonio igualitario y la identidad de género en Argentina. *Revista de Historia*, (23), 160-183. <https://revela.uncoma.edu.ar/index.php/historia/article/view/4519>
- Azuero, A. y Albarracín, M. (2009) *Activismo judicial y derechos de los LGBT en Colombia. Sentencias emblemáticas*. ILSA.
- Badinter, E. (1992) *¿Existe el amor maternal?* Norma.
- Ballester, R. (2020). Diversidad sexual: la triste historia de una feliz realidad. *INFORMACION PSICOLOGICA*, (120), 2–19. <https://doi.org/10.14635/IPSIC.2020.120.7>
- Bamforth, N. (2007). *Patriarchal Religion, Sexuality, and Gender: A Critique of New Natural Law*. Cambridge University Press.

- Bárcernas, K. (2019). *Bajo un mismo cielo Las iglesias para la diversidad sexual y de género*. Instituto de Investigaciones Sociales - UNAM.
- Bárcernas, K. (2020). Elecciones presidenciales 2018 en México: la ciudadanía religiosa contra la "ideología de género". *Estudios Sociológicos*, 38(114), 763-93.  
<http://dx.doi.org/10.24201/es.2020v38n114.1842>
- Barclay, S. & Chomsky, D. (2014). How Do Cause Lawyers Decide When and Where to Litigate on behalf of Their Cause? *Law & Society Review*, 48(3), 595–620.  
<https://doi.org/10.1111/lasr.12093>
- Bartel, R. (2016). Underestimating the force of the New Evangelicals in the public sphere. *The Immanent Frame. Secularism, religion, and the public sphere*.  
<https://tif.ssrc.org/2016/11/15/underestimating-the-force-of-the-new-evangelicals-in-the-public-sphere-lessons-from-colombia-south-america/>
- Barozet, E. y Aubry, M. (2005). De las reformas internas a la candidatura presidencial autónoma: los nuevos caminos institucionales de Renovación Nacional. *Política*, 45, 165-196.  
<https://www.redalyc.org/pdf/645/64504508.pdf>
- Barrancos, D. (2020). La cruzada contra la ideología de género. In *Historia mínima de los feminismos en América Latina*. (pp. 251–258). El Colegio de México.  
<https://doi.org/10.2307/j.ctv19rs0bk.32>
- Barrera, E. L. S. (2017). El movimiento LGBT (I) en Colombia: la voz de la diversidad de género. Logros, retos y desafíos. *Reflexión política*, 19(38), 116-131.  
<https://doi.org/10.29375/01240781.2843>
- Barrueto, F. y Navia, P. (2013). Tipologías de democracia representativa en América Latina. *Política y Gobierno*, 20(2), 265-307.  
<http://www.politicaygobierno.cide.edu/index.php/pyg/article/view/121/38>

- Basaure, M. (2021). Matrimonio igualitario. Reconstrucción y posición frente a una controversia filosófica, política y jurídica. *ALPHA: Revista de Artes, Letras y Filosofía*, 1(52), 111-131. <http://dx.doi.org/10.32735/S0718-2201202100052886>
- Bastian, J. (1999). Los nuevos partidos políticos confesionales evangélicos y su relación con el Estado en América Latina. *Estudios Sociológicos*, 17(49), 153-173. <https://estudiossociologicos.colmex.mx/index.php/es/article/view/668/668>
- Bazan, O. (2010) *Historia de la homosexualidad en la Argentina De la Conquista de América al siglo XXI*. Marea.
- Bejzyk, M. (2016). Developments on LGBTI Rights at the United Nations. *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)*, 110, 25–29. <https://doi:10.1017/S0272503700102472>
- Bell, D. y Binnie J. (2000) *The Sexual Citizen: Queer Politics and Beyond*. Cambridge Polity Press.
- Beltrán, W. (2017). Los evangélicos y las elecciones del 2018. *Razón Pública* (20). <https://razonpublica.com/los-evangelicos-y-las-elecciones-del-2018/>
- Beltrán, W. (2013) *Del monopolio católico a la explosión pentecostal: pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. UNAL/CES.
- Beltrán, W & Creely, S. (2018). Pentecostals, Gender Ideology and the Peace Plebiscite: Colombia 2016. *Religions*, 9(12), 418-418. <https://doi.org/10.3390/rel9120418>
- Beltrán, W y Quiroga, J. (2017). Pentecostalismo y política electoral en Colombia (1991-2014). *Colombia Internacional*, 91, 187-212. <https://dx.doi.org/10.7440/colombiaint91.2017.06>
- Beltrán, W y Larrota, S. (2021). Religión y política en Colombia: aproximación cuantitativa. En R. de la Torre y P. Seman (eds).

*Religiones y espacios públicos en América Latina* (p.p. 245-71). CLACSO - CALAS.

- Belucci, M. (2010) *Orgullo. Carlos Jaureguí, una biografía política*. Emecé.
- Berdía, D. (2018). Movilización política evangélica en Chile: Partidos políticos y candidaturas públicas. *Políticas Públicas*, 11(2), 58-72.  
<https://www.revistas.usach.cl/ojs/index.php/politicas/article/download/3693/26002992/>
- Bernal, C. (2012) *El derecho de los derechos*. Universidad Externado de Colombia.
- Berrío, A. (2006). La perspectiva de los nuevos movimientos sociales en las obras de Sydney Tarrow, Alain Touraine y Alberto Melucci. *Estudios Políticos*, (29), 219–236.  
<https://doi.org/10.17533/udea.espo.1303>
- Bigliardi, K. (2011). La filiación: problemas y soluciones. En N. Solari y C. Von Opiela (eds). *Matrimonio entre personas del mismo sexo ley 26.618. Antecedentes, implicancias, efectos* (pp. 337-343). La Ley.
- Bimbi, B. (2010) *Matrimonio igualitario. Intrigas, tensiones y secretos en el camino hacia la ley*. Planeta.
- Biroli, F. (2020). The Backlash against Gender Equality in Latin America: Temporality, Religious Patterns, and the Erosion of Democracy. *LASA Forum*, 51(2), 22-26.  
<https://forum.lasaweb.org/files/vol51-issue2/Dossier1-3.pdf>
- Biroli, F.; Caminotti, M. (2020). The Conservative Backlash against Gender in Latin America. *Politics & Gender*, 16(1).  
<https://forum.lasaweb.org/files/vol51-issue2/Dossier1-3.pdf>
- Blasco, E. (2019). La acción de la OEA y la Corte Interamericana de Derechos Humanos ante la violencia y discriminación de personas LGBTI. In *Violencias por odio" contra el colectivo*

*LGBTI+ en el contexto mundial"* ( pp. 155–188). Dykinson, S.L.  
<https://doi.org/10.2307/j.ctv153k4q4.10>

Bloch, C. (2010). Nuevos enfoques en la salud pública generados a partir de la respuesta a la epidemia del VIH/sida. *Actualizaciones EN SIDA*, 18(69), 104-14.  
<https://www.huesped.org.ar/wp-content/uploads/2014/11/ASEI-69-104-114.pdf>

Blofield, M; Christina, E. & Piscopo, J. (2017). The Reactive Left: Gender Equality and the Latin American Pink Tide. *Social Politics: International Studies in Gender, State and Society* 24(4), 345–369. <https://doi.org/10.1093/sp/jxx016>

Bloom, A. (2008). Practice Style and Successful Legal Mobilization. *Law and Contemporary Problems*, 71(2), 1–16.  
<https://scholarship.law.duke.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1462&context=lcp>

Blume, L. & Blume, T. (2003). Toward a Dialectical Model of Family Gender Discourse: Body, Identity, and Sexuality. *Journal of Marriage and Family*, 65(4), 785–794.  
<http://dx.doi.org/10.1111/j.1741-3737.2003.00785.x>

Boas, T. (2020). The Electoral Representation of Evangelicals in Latin America. *Politics*, 1-26.  
<https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228637.013.1748>

Boas, T. & Smith, A. (2015). Religion and the Latin American Voter. En R. Carlin, M. Singer, y E. Zechmeister (eds). *The Latin American Voter. Pursuing Representation and Accountability in Challenging Contexts* (pp. 325-335). University of Michigan Press.

Bobbio, N. (1996). *Derecha e Izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Taurus.

Bobbio, N. (2004). *Teoría general de la política*. Trotta.

Boehler, G. (2019). El fenómeno religioso cristiano en el siglo XXI con sus enlaces y proyectos pseudodemocráticos: deseos, cuerpos y poder en las curvas de la América Latina. En C.

Carega (ed). *Sexualidad, religión y democracia en América Latina* (pp. 15-52). Fundación Arcoíris.

Bohovslasky, E. (2013). Laicidad y américa latina política, religión y libertades desde 1810. *Para entender y pensar la Laicidad I*. Pedro Salazar Ugarte y Pauline Capdevielle (Coord.). UNAM-IIJ.

Bolognesi, B.; Codato, A.; Babireski, F. y Roeder, K. (2020). Hacia una clasificación ideológica y sociográfica de las derechas brasileñas. En: *Anatomía de la derecha chilena: estado, mercado y valores en tiempos de cambio*, (pp.323-346). FCE.

Botero, D. (2015). Pensar la ciudadanía en forma de agencia: una apuesta desde el enfoque de las capacidades de Amartya Sen. *Revista Filosofía UIS*, 14(1), 55–72. <https://doi.org/10.18273/revfil.v14n1-2015003>

Botero, D. (2018). Matrimonio igualitario en clave de derechos: un acercamiento al debate en América Latina a partir de la secularización de la sociedad. *Revista Latinoamericana De Bioética*, 18(35-2), 11-32. <https://doi.org/10.18359/rlbi.3390>

Botero, D. (2019). *Reconocimiento del derecho al matrimonio igualitario en Colombia, Argentina y México 1993 - 2016*. (Tesis de Doctorado). Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación General de Estudios de Posgrado, UNAM.

Botero, D. (2020). Reconocimiento del derecho al matrimonio igualitario en Argentina. *Análisis Político*, 33(98), 107–120. <https://doi.org/10.15446/anpol.v33n98.89412>

Botero, D. (2020a). A diez años del reconocimiento del derecho al matrimonio igualitario en México. *Reflexión política* 22(46), pp. 73-86. <https://doi.org/10.29375/01240781.3910>

Botero, F. (2007). Colombia: ¿democracia, paracracia o simplemente desgracia?. *Revista de ciencia política*, 27, 97-111. <https://doi.org/10.4067/S0718-090X2007000100006>

- Bovero, M. (2014). Crepúsculo de la democracia. En M. Bovero y C. Plazé (eds). *La democracia en nueve lecciones* (pp. 15-28). Trotta.
- Brocker, M. & Künkler, M. (2013). Religious parties: Revisiting the inclusion-moderation hypothesis - Introduction. *Party Politics*, 19(2), 171-86. <https://doi.org/10.1177/1354068812473673>
- Brown, S. (2002). Con discriminación y represión no hay democracia: the lesbian gay movement in Argentina. *Latin American Perspectives*, 29(2), 119-38. <https://library.fes.de/libalt/journals/swetsfulltext/12966816.pdf>
- Bruce, S. (2002). *God is dead. Secularization in the West*. Blackwell.
- Büchler, Tina. (2022). Sexual Citizenship. In: *Claiming Home: Migration Biographies and Everyday Lives of Queer Migrant Women in Switzerland*, Bielefeld: transcript Verlag (pp. 309-336). <https://doi.org/10.1515/9783839456910-008>
- Burke, M. (2020). Heteronormativity. In G. Weiss, A. V. Murphy, & G. Salamon (Eds.), *50 Concepts for a Critical Phenomenology* (pp. 161–168). Northwestern University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvmx3j22.27>
- Burns, G. & Kniss, F. (2013). Religion and social movements. En D. Snow, D. della Porta, B. Klandermans, & D. McAdam (eds). *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements* (pp. 1-8). Blackwell Publishing Ltd.
- Bustamante, W. (2008). El delito de acceso carnal homosexual en Colombia. Entre la homofobia de la medicina psiquiátrica y el orden patriarcal legal. *Co-herencia*, 5(9), 113-141. <https://publicaciones.eafit.edu.co/index.php/co-herencia/article/view/124>
- Bustamante, W. (2011). La Corte Constitucional y su tarea de renombrar los derechos humanos de la diversidad sexual y de género. *Diálogos de derecho y política*, 2(7), 32-52. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/derypol/article/view/11071>

- Bustos, J. (2016). Análisis de los campos discursivos de la política pública y la población LGBTI en la localidad de Chapinero. *Semilleros de Investigación 2012*. Universidad Nacional de Colombia.
- Butler, J. y Lourties, M. (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, 18, 296-314. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1998.18.526>
- Calhoun, C. (1994). Social Theory and the Politics of Identity. En C. Calhoun (ed). *Social Theory and the Politics of Identity* (pp. 9-36). Blackwell.
- Calhoun, C. (2000) *Feminism, the Family and the Politics of the Closet: Lesbian and Gay Displacement*. Oxford University Press.
- Campos, L. (2005). De “Políticos Evangélicos” a “Políticos De Cristo”: La Trayectoria de las Acciones y Mentalidad Política de los Evangélicos Brasileños en el Paso del Siglo XX al Siglo XXI. *Ciencias Sociales y Religión*, 7(7), 157-86.
- Carbonelli, M. (2012). En el evangelio y en el partido: Trayectorias políticas de pastores en el Gran Buenos Aires. *Revista Colombiana de Antropología*, 48(2), 89-113. <https://doi.org/10.22380/2539472X.911>
- Carbonelli, M. (2016). Los evangélicos y la arena partidaria en la Argentina contemporánea. *Estudios políticos (México)*, (37), 193-219. <http://dx.doi.org/10.1016/j.espol.2016.02.008>
- Carbonelli, M. (2019). Los rostros políticos de los evangélicos en la Argentina reciente. *Revista Rupturas*, 9(1), 59-81. <https://doi.org/10.22458/rr.v9i1.2229>
- Cardona, L. y Pavel U. (2018). Movimientos sociales en América Latina: perspectivas, tendencias y casos. *Revista Mexicana De Estudios De Los Movimientos Sociales*, 2(2), 127-135.

<http://revistamovimientos.mx/ojs/index.php/movimientos/articloe/view/56>

- Careaga, G. (2019). *Sexualidad, religión y democracia en América Latina*. Fundación Arcoíris.
- Caro, F. (2020). Más allá de Stonewall: el Movimiento de Liberación Homosexual de Colombia y las redes de activismo internacional, 1976-1989. *Historia Crítica*, 75, 93-114. <https://doi.org/10.7440/histcrit75.2020.05>
- Carosio, A. (2020). Derechos y antiderechos sexuales en la polarización política venezolana. En A. Torres (ed). *Derechos en riesgo en América Latina 11 estudios sobre grupos neoconservadores* (pp. 223-240). Ediciones Desde Abajo.
- Carter, C. (2019). Entre Dios y el Estado. La participación política de los evangélicos costarricenses. En B. Ortega, G. Luñon, y C. Carter (eds). *Religión y política. Cómo la religión está relacionada con la política en cada uno de los países de América Latina* (pp. 40-57). MOE.
- Carrillo, A. (2016). Igualdad, derechos y garantías de las parejas del mismo sexo: análisis descriptivo de las técnicas de interpretación utilizadas por la Corte Constitucional colombiana. *Academia & Derecho*, 13, 119-142. <https://doi.org/10.18041/2215-8944/academia.13.285>
- Carvajal, P. (2013). El reconocimiento de derechos a la comunidad LGBTI. *Jurídicas CUC*, 9(1), 123-141. <https://revistascientificas.cuc.edu.co/juridicascuc/article/view/443>
- Carver, T. (2003). Gender. In R. Bellamy & A. Mason (Eds.), *Political concepts* (pp. 169-181). Manchester University Press.
- Carson, C. (2004). The Fateful Turn toward Brown v. Board of Education. *Washington History*, 16(2), 6-10. [https://kinginstitute.stanford.edu/sites/mlk/files/two\\_cheers\\_br\\_ow\\_n\\_board.pdf](https://kinginstitute.stanford.edu/sites/mlk/files/two_cheers_br_ow_n_board.pdf)

- Casanova, J. (2007) *Public religion in the Modern world*. University of Chicago Press.
- Casanova, J. (2013) *Genealogías de la secularización*. Antrophos.
- Cassotta, P. (2016). Uma análise do comportamento dos deputados evangélicos no legislativo brasileiro. *E-Legis - Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação da Câmara dos Deputados*, 9(20), 75-101. <https://doi.org/10.51206/e-legis.v9i20.259>
- Castañeda, M. (2006), *La Nueva Homosexualidad*. Paidós
- Castelar, A. (2010). Familia y homoparentalidad: una revisión del tema. *CS*, (5), 45-70. <https://doi.org/10.18046/recs.i5.451>
- Castillo, E. (2018). *No somos etcétera. Veinte años del movimiento LGBTI en Colombia*. Ediciones B.
- Castro, W. C. (2010). Acción colectiva LGBT: Por el reconocimiento de la diversidad sexual y las identidades de género en el Caribe Colombiano. *Revista Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*, (11), 231-251. [http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/cuadernos\\_literatura/article/view/301](http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/cuadernos_literatura/article/view/301)
- Catterberg, G. y Palanza, V. (2013). Argentina: Dispersión de la oposición y el auge de Cristina Fernández de Kirchner. *Revista de ciencia política*, 32(1), 3-30. <https://doi.org/10.4067/S0718-090X2012000100001>
- César, F. y Caro, C. (2020). Más allá de Stonewall: el Movimiento de Liberación Homosexual de Colombia y las redes de activismo internacional, 1976-1989. *Historia Crítica*, (45), 93-114. <https://doi.org/10.7440/histcrit75.2020.05>
- Chamie, J. & Mirkin, B. (2011). Same-Sex Marriage: A New Social Phenomenon. *Population and Development Review*, 37(3), 529–551. <https://doi.org/10.1111/j.1728-4457.2011.00433.x>

- Chapp, C. (2019). Resource Mobilization Among Religious Activists. *Oxford Research Encyclopedia of Politics*, 1-25.
- Chateauvert, M. (2008). Framing Sexual Citizenship: Reconsidering the Discourse on African American Families. *The Journal of African American History*, 93(2), 198-222. <https://doi.org/10.1086/JAAHv93n2p198>
- Chávez, J. (2017). El matrimonio igualitario en México: una aproximación contextual desde las prácticas sociopolíticas hacia las iniciativas de ley. *Revista Ciudades, Estos y Política*, 4(3), 87-101. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/revcep/article/view/68448>
- Chihu, A. (1999). Nuevos movimientos sociales e identidades colectivas. *Revista de Ciencias Sociales*, (47), 59-70. <https://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/article/view/389/547>
- Chihu, A. (2012). La teoría del framing: un paradigma interdisciplinario. *Acta Sociológica*, (59), 77-101. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484938e.2012.59.33119>
- Chihu, A. (2021). Teoría de los marcos del discurso en los movimientos sociales. *Revista Mexicana De Estudios De Los Movimientos Sociales*, 5(2), 6-29. <http://www.revistamovimientos.mx/ojs/index.php/movimientos/article/view/270>
- Ciangherotti, F. (2022). Empaquetando el Discipulado: la marca G-12 y su impacto en la estructura y misión de las iglesias evangélicas neoapostólicas. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 24. <https://doi.org/10.20396/csr.v24i00.8670899>
- Clérico, L. & Aldao, M. (2018). *Matrimonio igualitario: perspectivas sociales, políticas y jurídicas* (Vol. 1). Eudeba.

- Collier, D. (1995). Trajectory of a Concept: 'Corporatism' in the Study of Latin American Politics. En P. Smith. Boulder (ed) *Latin America in Comparative Perspective: New Approaches to Methods and Analysis* (pp. 135-162). Westview Press.
- Colombia Diversa. (2015) *Cuerpos excluidos, rostros de impunidad. Informe de violencia hacia personas LGBT en Colombia*. Colombia Diversa.
- Córdova, J. (2014). Viejas y nuevas derechas religiosas en América Latina: los evangélicos como factor político. *Nueva Sociedad*, (224), 112-23. <https://nuso.org/articulo/viejas-y-nuevas-derechas-religiosas-en-america-latina-los-evangelicos-como-factor-politico/>
- Corona, H. & Funes, D. (2015). Abordaje de la sexualidad en la adolescencia. *Revista Médica Clínica Las Condes*, 26(1), 74-80. <https://doi.org/10.1016/j.rmclc.2014.12.004>
- Corrales, J.; Pecheny, M. (2010) *The politics of sexuality in Latin America: A reader on lesbian, gay, bisexual, and transgender rights*. University of Pittsburg Press.
- Corrales, J. (2015) *LGBT rights and representation in Latin America and the Caribbean: The influence of structure, movements, institutions, and culture*. University of North Carolina.
- Corrales, J. (2019). The Expansion of LGBT Rights in Latin America and the Backlash. En M Bosia, S McEvoy, y M Rahman (eds). *The Oxford Handbook of Global LGBT and Sexual Diversity Politics* (pp.185-201). Oxford University Press.
- Cotrina, Y. (2018). Diversidad sexual en la historia jurídica colombiana. *Pensamiento Jurídico*, (47), 149-65. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/peju/article/view/62010>
- Couso, J. (2006). The Changing Role of Law and Courts in Latin America: From an Obstacle to Social Change to a Tool of Social Equity. En R. Gargarella, P. Domingo, y T. Roux (eds). *Courts and Social Transformation in New Democracies. An Institutional Voice for the Poor?* (pp. 61-79). Ashgate.

- Cover., R. (1983). The Supreme Court, 1982 Term -- Foreword: Nomos and Narrative. *Harvard Law Review*, 97(1), 4-68. <https://doi.org/10.2307/1340787>
- Crocker, D. (2008) *Ethics of Global Development Agency, Capability, and Deliberative Democracy*. Cambridge University Press.
- Cruz, E. (2015). «El derecho a la protesta social en Colombia.» *Pensamiento Jurídico*, (42), 47-69. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/peju/article/view/5540>
- Cueva, M. (2010). Poder, familia y arcaísmos en Mexico y America Latina: reflexiones desde el origen. *Tecsisotecat*, 3(10), 1-16. <https://www.eumed.net/rev/tecsistecat/n10/mcp.htm>
- Cusinato, M. (1992) *Psicología de las relaciones familiares*. Herder.
- Dahl, R. (1989) *La poliarquía: participación y oposición*. Tecnos.
- Dávila, A. (2002) *Democracia pactada. El Frente Nacional y el proceso constituyente del 91*. Alfaomega- CESO Uniandes.
- Daza, J. (2010). Las comunidades religiosas protestantes y su tránsito hacia lo político-electoral en Colombia, 1990-2007. *Revista Mexicana de Sociología*, 72(1), 73–111.
- Delgado-Molina, C. A. (2019). La «irrupción evangélica» en México Entre las iglesias y la política. *Nueva sociedad*, (280). [https://static.nuso.org/media/articles/downloads/6.TC\\_Delgado\\_Molina\\_280.pdf](https://static.nuso.org/media/articles/downloads/6.TC_Delgado_Molina_280.pdf)
- Della Porta, D. & Diani, M. (2006) *Social movements: an introduction*. Blackwell Publishing.
- De Franco, C., & de Albuquerque Maranhão Filho, E. M. (2020). Não metam gênero na nossa religião! Educação em disputa nos movimentos “Escola sem partido” e “Con mis hijos no te metas”. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, 20(2), 293-313. <http://dx.doi.org/10.23925/1677-1222.2020vol20i2a19>
- De Gamboa Tapias, C. (2021). ¿Ideología de género en el Acuerdo de la Habana? In C. S. Muñoz (Ed.), *Violencias de género*:

*entre la guerra y la paz* (pp. 239–264). Siglo del Hombre Editores.

De la Dehesa, R. (2010a) *Queering the Public Sphere in Mexico and Brazil: Sexual Rights Movements in Emerging Democracies*. Duke University Press.

De la Dehesa, R. (2010b). *Queering the Public Sphere in Mexico and Brazil: Sexual Rights Movements in Emerging Democracies*. Duke University Press.

De la Garza, E. (1988) *Ascenso y crisis del Estado social autoritario: Estado y acumulación del capital en México, 1940-1976*. El Colegio de México.

De la Torre, R. (2021). Símbolos religiosos y erosiones de la laicidad en la videopolítica mexicana. *Religiones y espacios públicos en América Latina* (pp. 71-107). CLACSO.

De Powell, E. (1992). Evangelical Involvement in the Political Life of Latin America. *Transformation*, 9(3), 8–14. [https://www.kas.de/documents/269552/7547874/Evangelical\\_and\\_political.pdf](https://www.kas.de/documents/269552/7547874/Evangelical_and_political.pdf)

De Luca, M. (2011). Del Príncipe y sus secretarios. Cinco apuntes sobre gabinetes presidenciales en Argentina reciente. En A. Malamud (ed). *La política en tiempos de los Kirchner* (pp. 37-48). Eudeba.

De Moor, J., & Wahlström, M. (2019). Narrating political opportunities: explaining strategic adaptation in the climate movement. *Theory and Society*, 48(3), 419–451. <http://www.jstor.org/stable/45200362>

De Sousa, B. (2001). Los nuevos movimientos sociales. *Observatorio Social de América Latina*, (5), 177-188. <https://www.redalyc.org/pdf/4773/477355613017.pdf>

De Sousa, B. (2009) *Una epistemología del sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI Editores.

- Del Campo, E.; Resina, J. (2020). ¿De movimientos religiosos a organizaciones políticas? La relevancia política del evangelismo en América Latina. [Documentos de trabajo (Fundación Carolina)], (35). <https://doi.org/10.33960/issn-e.1885-9119.DT35>
- Delgado, R. (2007). Los marcos de acción colectiva y sus implicaciones culturales en la construcción de ciudadanía. *Universitas Humanística*, (64), 41-66.
- Delgado, R. (2012). Los marcos de acción colectiva y sus implicaciones culturales en la construcción de ciudadanía. *Universitas Humanística*, 64(64). <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2165>
- Devyani, P. (2016) *Unleashing the Force of Law. Legal Mobilization, National Security, and Basic Freedoms*. Palgrave and Macmillam Education.
- Díez, J. (2006) *Political Change and Environmental Policymaking in Mexico*. Routledge.
- Díez, J. (2010). The Importance of Policy Frames in Contentious Politics: Mexico's 2005 Anti-Homophobia Campaign. *Latin American Research Review*, 41(1), 33-54. <https://muse.jhu.edu/article/372958>
- Díez, J. (2011a). A Queer Tango between the LGBTI Movement and the State. En C. Jhonson, D. Paternotte, y M. Tremblay (eds). *The lesbian and gay Movement and the State: Comparative Insights into a Transformed Relationship* (pp. 13-25). Ashgate.
- Díez, J. (2011b). La trayectoria política del movimiento Lésbico-Gay en México. *Estudios Sociológicos*, 29(86), 687-712. <https://doi.org/10.24201/es.2011v29n86.237>

- Díez, J. & Franceschet, S. (2012) *Comparative Public Policy in Latin America*. University of Toronto Press.
- Díez, J. (2013). Explaining Policy Outcomes: The Adoption of Same-Sex Unions in Buenos Aires and Mexico City. *Comparative Political Studies*, 46(2), 212-35. <https://www.deepdyve.com/lp/sage/explaining-policy-outcomes-aLr80jbR8c?key=sage>
- Díez, J. (2015) *The Politic of Same-Sex Marriage in Latin América. Argentina, Chile And México*. Cambridge University Press.
- Diniz, J. y Cavenaghi, S. (2019). La transición religiosa y el crecimiento del conservadurismo moral en Brasil. En Careaga G. (ed). *Sexualidad, Religión y Democracia* (pp. 169-210). Fundación Arcoiris.
- Dowland, S. (2009). Family Values” and the Formation of a Christian Right Agenda. *Church History*, 78(3), 606-631. <https://www.jstor.org/stable/20618754>
- Downs, A. (1956) *An Economic Theory of Democracy*. Harper and Brothers.
- Druliolle, V. (2020). Movilización legal. *EUNOMÍA. Revista en cultura de la legalidad*, (19), 365-374. <https://doi.org/10.20318/eunomia.2020.5717>
- Duque, J. (2010). Las comunidades religiosas protestantes y su tránsito hacia lo político-electoral en Colombia, 1990-2007. *Revista Mexicana de Sociología*, 72(1), 73-111. <http://dx.doi.org/10.22201/iis.01882503p.2010.001>
- Dynes, R. (1990) *Encyclopedia of Homosexuality*. Garland Publishing.
- Edwards, B. Kane, M. (2016). Resource Mobilization Theory. *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, 1-5. [http://philosophy.com/UPLOADS/\\_PHILOSOCIOLOGY.ir\\_Blackwell%20Encyclopedia%20of%20Sociology\\_George%20Ritzer.pdf](http://philosophy.com/UPLOADS/_PHILOSOCIOLOGY.ir_Blackwell%20Encyclopedia%20of%20Sociology_George%20Ritzer.pdf)

- Elton, G. (2016). *La Europa de la reforma. 1517-1559*. Siglo XXI Editores.
- Encarnación, O. (2020). The gay rights backlash: Contrasting views from the United States and Latin America. *The British Journal of Politics and International Relations*, 22(4), 654-65. <https://doi.org/10.1177/1369148120946671>
- Etchichury, H. (2021). Poder judicial, democracia y derechos sociales. *Revista Electrónica del Instituto de Investigaciones "Ambrosio L. Gioja"*, V(7), 29 – 49. <http://www.derecho.uba.ar/revistas-digitales/index.php/revista-electronica-gioja/article/viewFile/108/85>
- Epp, C. (2013) *La revolución de los derechos. Abogados, activistas y cortes supremas en perspectiva comparada*. Siglo XXI Editores.
- Erazo, X.; Gauché, X. y Jara, J. (Eds.) (2015). *Derechos humanos, diversidad sexual y políticas públicas en América Latina*. LOM.
- Escobar Delgado, R. A. (2017). El derecho a la libertad religiosa y de cultos en Colombia: evolución en la jurisprudencia constitucional 1991-2015. *Prolegómenos*, 20(39), 125-138. <https://doi.org/10.18359/prole.2727>
- Estrada, S. (2021). Ciudadanía sexual y discordancia de género: revisión teórica y reflexiones problemáticas. *RELIES*, (5), 19–59. <https://doi.org/10.46661/relies.5212>
- Eskridge, W. (1996) *The Case of Same-Sex Marriage*. Free Press.
- Falisticco, C. (2011). VIH-sida: a 30 años. El Estado argentino y la respuesta a la epidemia. *Actualizaciones en sida*, 19(73), 92-96. <https://www.huesped.org.ar/wp-content/uploads/2014/11/ASEI-73-92-96.pdf>
- Faur, E. y Vigoya, M. V. (2020). La ofensiva conservadora contra la “ideología de género” y sus estrategias de avanzada en América Latina. *LASA Forum*, 51(2), 11-16. <https://forum.lasaweb.org/files/vol51-issue2/Dossier1-1.pdf>.

- Fediakova, E. (2004). Somos parte de esta sociedad Evangélicos y política en el Chile post autoritario. *Política*, (43), 253-84. <https://revistapolitica.uchile.cl/index.php/RP/article/view/5588>
- 8
- Feldstein, S.; Scotti, L. (2011). El matrimonio igualitario en la República de Argentina: impacto y perspectivas desde la mirada del Derecho Internacional Privado. *Revista Científica de UCES*, 15(1), 52-75. <http://dspace.uces.edu.ar:8180/xmlui/handle/123456789/1270>
- Fellenosa, L. (2020). El enfoque de la movilización legal en el estudio de los movimientos sociales. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 65(239), 223-232. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.239.75457>
- Fetner, T. (2008) *How the Religious Right Shaped Lesbian and Gay Activism*. University of Minnesota Press.
- Figari, C. (2010). El movimiento LGBT en América Latina: institucionalizaciones oblicuas. En A. Massetti, E. Villanueva, y M. Gómez (eds). *Movilizaciones, protestas e identidades políticas en la Argentina del bicentenario* (pp. 225-240). Nueva Trilce.
- Figari, C. (2017). Consideraciones sobre el movimiento LGBTI en Argentina. *Boletón Onteaiken*, (24), 30-39. <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin24/onteaiken24-04.pdf>
- Flaquer, L. (1998) *El destino de la familia*. Ariel.
- Flores, J. (2010). Trasvestidos de etnicidad zapoteca: una etnografía de los muxes de Juchitán como cuerpos poderosos. *Anuario de Hojas de Warmi*, (15). <https://revistas.um.es/hojasdewarmi/article/view/158881>
- Foucault, M. (2012) *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores.

- Freidenberg, F. (2006). Izquierda vs. derecha. Polarización ideológica y competencia en el sistema de partidos ecuatoriano. *Política y gobierno*, (13), 237-278. <http://www.politicaygobierno.cide.edu/index.php/pyg/article/view/282>
- Freston, P. (2004a). Evangelical protestantism and democratization in contemporary Latin America and Asia. *Democratization*, 11(4), 21-41. <https://doi.org/10.1080/1351034042000234512>
- Freston, P. (2004b). Evangelicals and Politics in Latin America. *Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies*, 19(4), 271-74. [https://www.kas.de/documents/269552/7547874/Evangelical\\_and\\_political.pdf/9add7f47-4e1a-bd5d-2261-f227c939a0a0?version=1.0&t=1573506917588](https://www.kas.de/documents/269552/7547874/Evangelical_and_political.pdf/9add7f47-4e1a-bd5d-2261-f227c939a0a0?version=1.0&t=1573506917588)
- Freston, P. (2004c) *Protestant political parties: a global survey*. Ashgate.
- Freston, P. (2008) *Evangelical Christianity and Democracy in the Global South*. Oxford University Press.
- Friedman, E. (1999). The Painful Gradualness of Democratization: Proceduralism as a Necessarily Discontinuous Revolution. En H. Handleman y M. Tessler (eds). *Democracy and Its Limits: Lessons from Asia, Latin America and the Middle East*. University of Notre Dame Press.
- Friedman, E. & Tabbush, C. (2018). Introduction: Contesting the Pink Tide. E. J. Friedman (ed). En: *Seeking Rights from the Left: Gender, Sexuality, and the Latin American Pink Tide* (1 - 48). Duke University Press.
- Fry, M. (2020). Los movimientos sociales latinoamericanos Teorías críticas y debates sobre la formación. *Revista de Ciencias Sociales*, 33(47), 13-30. <https://doi.org/10.26489/rvs.v33i47.1>
- Fuentes, L. (2018). Politización evangélica en Costa Rica en torno a la agenda “pro-vida”: ¿Obra y gracia del Espíritu Santo?

*Revista Rupturas*, 9(1), 85-106.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6671426>

- Gamson, W.; Meyer, D. (1996). Marcos interpretativos de la oportunidad política. En D. McAdam, J. McCarthy, y N. Zald (eds). *Movimientos sociales: perspectivas comparadas* (pp. 389-412). Istmo.
- García, A. (2016). De la historia de las mujeres a la historia del género. *Coatepec*, (31).  
<https://www.redalyc.org/journal/281/28150017004/28150017004.pdf>
- García, D.; Quintana, K. (2017). El daño expresivo de las leyes. Estigmatización por orientación sexual. Su control constitucional. En Ana Alterio y Roberto Niembro (eds). *La Suprema Corte y el matrimonio igualitario en México* (pp. 107-129). UNAM - IJ.
- García, E.; Musitu, G. (2000) *Psicología social de la familia*. Paidós.
- García, M. (2020). Redes sociales y acción colectiva: observando el estallido social y la Pandemia. *Revista F@ro*, 2(32).  
<https://www.revistafaro.cl/index.php/Faro/article/view/632>
- García, F. (2012). Protestantes, evangélicos y pentecostales: aclaraciones conceptuales preliminares en un campo de investigación social. *Folios*, 1(36), 171-87.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4757944>
- García G., Correa R., Forno L., Díaz V., Tellez M. (2018). Diversidad sexual, adolescencia y familia. *Revista de Familias y Terapias* 27(45), 39-51. <https://doi.org/10.29260/DFYT.2018.45B>
- García, L. (2017). La primera legislación sobre matrimonio igualitario y la Suprema Corte de Justicia de la nación (acción de inconstitucionalidad 2/2010). En Ana Alterio y Roberto Niembro (eds). *La Suprema Corte y el matrimonio igualitario en México* (pp. 1-19). UNAM - IJ.

- García, M. (2018). Mayores y diversidad sexual: entre la visibilidad y el derecho a la indiferencia. *Revista Prisma Social*, (21), 123–148. <https://revistaprismasocial.es/article/view/2460>
- García, P. (2005). Identidad de género, modelos explicativos. *Escritos de psicología*, (7), 71-81. <https://doi.org/10.24310/epsiesepsi.vi7.13400>
- García-Ruiz, J.; Patrick, M. (2011). América latina: los evangélicos en la política. *Études*, 183-93. <https://laicismo.org/america-latina-los-evangelicos-en-la-politica/246427>
- Garnica, M. B. (2012). Representaciones sociales de los profesionales de trabajo social sobre diversidad sexual: un aporte al debate sobre familia, adopción y diversidad en clave de intervención social. *PROSPECTIVA. Revista de Trabajo Social e intervención social*, (17), 379-406. <https://salutsexual.sidastudi.org/resources/inmagic-img/DD57586.pdf>
- Garza, F. (2002) *Quemando mariposas. Sodomía e imperio en Andalucía y México, siglos XVI-XVII*. Laertes.
- Giraldo, S. y Cárdenas, M. (2020). Caras y contracaras de la institucionalización de la diversidad sexual en América Latina. *Sociedad Hoy*, (27), 44-56. <https://doi.org/10.29393/SH27-3CCSM20003>
- Goffman, E. (2006) *Frame Analysis. Los marcos de la experiencia*. Siglo XXI Editores - CIS.
- Goldman, D. (2019), *El Desafío de la Diversidad*. L.D. Books.
- Goldstein, A. (2020) *Poder evangélico. Cómo los grupos religiosos están copando la política en América*. Marea.
- Gómez, W. D. J. M. (2019). La tradición católica, su influencia en la conformación del rol de la mujer en la familia tradicional colombiana y su relación con la violencia de pareja al interior de ésta. *Revista Ratio Juris*, 14(28), 219-252. <http://dx.doi.org/10.24142/raju.v14n28a8>

- González, C. y De la Peña, A. (2018). El discurso sobre género en la página de Facebook del Movimiento Pro Vida y Pro Familia en Paraguay. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación*, (139), 229-243.
- González, M. (2005). Marcha del orgullo por la diversidad sexual. Manifestación colectiva que desafía las políticas del cuerpo. *El Cotidiano*, (131), 90-97.  
<https://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=32513111>
- González, M. (2021). Vestidas para marchar. Travestismo, identidad y protesta en los primeros años del Movimiento de Liberación Homosexual en México, 1978-1984. *Revista interdisciplinaria de estudios de género* 7, 1 - 34.  
<https://doi.org/10.24201/reg.v7i1.582>
- Gravante, T. (2020). Emociones y reglas del sentir como impactos culturales de los movimientos sociales. *Interdisciplina*, 8(22), 157-179.  
<https://doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2020.22.76423>
- Green, A. (2002). Gay but Not Queer: Toward a Post-Queer Study of Sexuality. *Theory and Sexuality*, 31(4), 521-45.  
<https://www.jstor.org/stable/3108514>
- Guadalupe, J. (2020). " El hermano no vota al hermano": la inexistencia del voto confesional y la subrepresentación política de los evangélicos en América Latina. *Ciências Sociais e Religião*, 22.  
<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/csr/article/download/8670123/29322>
- Guadalupe, J. & Grundberger, S. (2017). Between God and Emperor: On the Political Influence of Evangelical Churches in Latin America. In G. Wahlers (Ed.), *Religion* (pp. 46–55). Konrad Adenauer Stiftung.
- Guerrero, N. (2018). Saltemos por la ventana” surgimiento de la revista “Ventana Gay” desde el punto de vista de Manuel Antonio Velandia Mora, uno de sus fundadores. *Fórum Lingüístico*, 15 (3), p. 3263-3275.  
<http://dx.doi.org/10.5007/1984-8412.2018v15n3p3263>

- Guío, R. (2009). El concepto de familia en la legislación y en la jurisprudencia de la Corte Constitucional colombiana. *Studiositas*, 4(3), 65-81. <http://hdl.handle.net/10983/573>
- Gulfo, Y. (2018). Diversidad sexual en la historia jurídica colombiana. *Pensamiento jurídico*, (47), 149-165. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/peju/article/view/62010>
- Gunther, S. (2019). Making Sense of the Anti-Same-Sex-Marriage Movement in France. *French Politics, Culture & Society*, 37(2), 131–158. <https://core.ac.uk/download/pdf/217036708.pdf>
- Gutiérrez, J. (2004). Haciendo frente a la epidemia de VIH/SIDA en México: ¿Una respuesta organizada? *Revista de investigación clínica*, 56(2), 242-252. <https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/lil-632326>
- Halgunseth, L. (2009). Family Engagement, Diverse Families and Early Childhood Education Programs: An Integrated Review of the Literature. *YC Young Children*, 64(5), 56–58. [https://nieer.org/wp-content/uploads/2011/09/EDF\\_Literature20Review.pdf](https://nieer.org/wp-content/uploads/2011/09/EDF_Literature20Review.pdf)
- Halliday, T., Karpik, L. & Feeley, M. (2007). The Legal Complex in Struggles for Political Liberalism. En Halliday, T., Karpik, L. & Feeley, M (eds). *Fighting for Political Freedom. Comparative Studies of the Legal Complex and Political Liberalism* (pp. 1-40). Hart Publishing.
- Heidari, S. (2015). Sexual rights and bodily integrity as human rights. *Reproductive Health Matters*, 23(46), 1–6. <https://doi.org/10.1016/j.rhm.2015.12.001>
- Henao, J. (2013) *Panorama del derecho constitucional colombiano*. Temis.
- Helmsdorff, D. (1996). Participación política evangélica en Colombia (1990-1994). *Historia crítica*, (12), 77-86. <https://doi.org/10.7440/histcrit12.1996.06>
- Heras-Sevilla, D., Ortega-Sánchez, D., & Rubia-Avi, M. (2021). Conceptualización y reflexión sobre el género y la diversidad sexual. Hacia un modelo coeducativo por y para la diversidad.

Perfiles educativos, 43(173), 148-165. DOI:  
<https://doi.org/10.22201/iisue.24486167e.2021.173.59808>

Herrán, O. (2009). Las minorías étnicas colombianas en la constitución política de 1991. *Prolegómenos. Derechos y Valores*, XII(24), 189-212. <https://doi.org/10.18359/prole.2488>

Heumann, S. (2015). When and Why Religious Groups Become Political Players. En J. Jasper & J. Duyvendak (Eds). *Players and Arenas: The Interactive Dynamics of Protest* (pp. 251-274). Amsterdam University Press.

Hiller, M. (2008). Lazos en torno a la Unión Civil: Notas sobre el discurso opositor. En M. Pecheny (ed). *Todo sexo es político: Estudios sobre sexualidades en Argentina* (149-167). Libros del Zorril.

Hilson, C. (2002). New Social Movements: The Role of Legal Opportunity. *Journal of European Public Policy*, 9(2), 238-55. <https://doi.org/10.1080/13501760110120246>

Hodgson, D. (2002). Women's Rights as Human Rights: Women in Law and Development in Africa (WiLDAF). *Africa Today*, 49(2), 3–26. <http://doi.org/10.1353/at.2003.0010>

Hunt, M., Weldon, L. (2012). The Civic Origins of Progressive Policy Change: Combating Violence against Women in Global Perspective, 1975–2005. *American Political Science Review*, 106(3), 548-69. [http://ncdsv.org/images/APSR\\_CivicOriginsProgressivePolicyChangeCombatingVAWinGlobalPerspective-1975-2005\\_8-2012.pdf](http://ncdsv.org/images/APSR_CivicOriginsProgressivePolicyChangeCombatingVAWinGlobalPerspective-1975-2005_8-2012.pdf)

Hunt, S., Benford, R. & Snow, D. (1994). Identity fields: framing processes and the social construction of movement identities. En E. Laraña, H. Johnston, & J. Gusfield (eds). *New social movements: from ideology to identity* (pp. 185-208). Temple University Press.

- Huntington, S. (1991). Democracy ' s Third Wave. *Journal of Democracy*, 2(2),12-34. <https://www.ned.org/docs/Samuel-P-Huntington-Democracy-Third-Wave.pdf>
- Inclán, M. (2019). Mexican Movers and Shakers: Protest Mobilization and Political Attitudes in Mexico City. *Latin American Politics and Society*, 61(1), 78-100. <https://doi:10.1017/lap.2018.60>
- Jacoby, K. (1998) *Souls, Bodies, Spirits: The Drive to Abolish Abortion since 1973*. Westport.
- Jones, D. y Cunial, S. (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*, 22(37), 85-122. [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S1853-70812012000100004&lng=es&nrm=iso&tlng=es](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1853-70812012000100004&lng=es&nrm=iso&tlng=es)
- Jones, D. y Carbonelli, M. 2012. Evangélicos y derechos sexuales y reproductivos: actores y lógicas políticas en la Argentina contemporánea. *Unisinos*, 48(3), 225-34. [https://revistas.unisinos.br/index.php/ciencias\\_sociais/article/view/2639/1293](https://revistas.unisinos.br/index.php/ciencias_sociais/article/view/2639/1293)
- Julcarima, G. (2008). Evangélicos y elecciones en el Perú (1979-2006). En: *Políticas divinas*, (pp. 387-410). Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero.
- Kaase, M. & Marsh, A. (1979). Political Action: A Theroretical Perspective. En M. Kaase y S. H. Barnes (eds). *Political Action. Mass Participation in Five Western Democracies*. SAGE Publications.
- Kalil, I. (2020). Políticas antiderechos en Brasil: neoliberalismo y neoconservadurismo en el gobierno de Bolsonaro. En Torres, A. (ed). *Derechos en riesgo en América Latina. 11 estudios sobre grupos neoconservadores* (pp. 35-54). Ediciones Desde Abajo.
- Kaplan, M. (1997) *Sexual Justice: Democratic Citizenship and the Politics of Desire*. Routledge.

- Kane, M. D. (2010). You've won, now what? the influence of legal change on gay and lesbian mobilization, 1974-1999. *The Sociological Quarterly*, 51(2), 255-277. <https://doi.org/10.1111/j.1533-8525.2010.01171.x>
- Kymlicka, W. (1996). Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal. *Isegoría*, (14), 5-36. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1996.i14.209>
- Kitschelt, H. (1999). Panoramas de intermediación de intereses políticos: Movimientos sociales, grupos de interés y partidos a comienzos del siglo XXI. *Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, 1(2), 7-25. <http://hdl.handle.net/10347/8189>
- Kniss, F. & Burns, G. (2004). Religious Movements. En D. Snow, S. Soule, & H. Kriesi (eds). *The Blackwell Companion to Social Movements* (pp. 694-716). Blackwell Publishing.
- Koppleman, A. (1996) *Antidiscrimination Law and Social Equality*. Yale University Press.
- Krasnow, A. (2012). El nuevo modelo de matrimonio civil en el derecho argentino. *Revista de derecho privado*, (22), 5-39. <https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/derpri/article/view/3188>
- Krishnan, J. (2006). Lawyering for a Cause and Experiences from Abroad. *California Law Review*, 94(2), 575-615. <https://doi.org/10.2307/20439042>
- Laise, L. (2020). ¿Puede la expansión del derecho al acceso a la justicia potenciar al activismo judicial? *Anuario iberoamericano de justicia constitucional*, 24(1), 147-173. <https://doi.org/10.18042/cepc/ajjc24.05>
- Lamas, M. (2001). De la autoexclusión al radicalismo participativo. Escenas de un proceso feminista. *Debate Feminista*, (93), 97-127. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2001.23.601>
- Lacerda, F. y Brasiliense, J. (2018). Brasil: la Incursión de los Pentecostales en el Poder Legislativo Brasileño. En J. L. Pérez

Guadalupe y S. Grundberger (eds). *Evangélicos y Poder en América Latina* (pp. 141-80). Konrad Adenauer Stiftung (KAS) - Instituto de Estudios Social Cristianos (IESC).

Lasch, C. (1979) *La familia: refugio en un mundo despiadado*. Gedisa.

Lázaro, C. (2014). La conformación del movimiento LGBT en Guadalajara, Jalisco. *Argumentos*, 27(76), 241-73. <https://argumentos.xoc.uam.mx/index.php/argumentos/article/view/154>

Lechner, N. (2013) *Obras II. ¿Qué significa hacer política?* FCE.

Lee, H. & Mutz, D. C. (2019). Changing Attitudes Toward Same-Sex Marriage: A Three-Wave Panel Study. *Political Behavior*, 41(3), 701–722. <https://psycnet.apa.org/doi/10.1007/s11109-018-9463-7>

Lehtonen, J. (2012). Yogyakarta Principles—For the Rights of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender People. *Counterpoints*, 367, 284–284.

Lemaitre, J. (2009). El amor en los tiempos del cólera: derechos LGBT en Colombia. *SUR - Revista de Derechos Humanos*, 6(11), 79-97. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r24906.pdf>

Lesmes, C. (2018). La separación Estado-Iglesia y el derecho a la libertad de cultos. Premisas constitucionales en entredicho en Colombia. *Negonotas Docentes*, (12), 61-68. Recuperado a partir de <https://revistas.cun.edu.co/index.php/negonotas/article/view/425>

Levitsky, S.; Loxton, J. Van Dyck, B. 2016. «Introduction: Challenges of Party-Building in Latin America». En *Challenges of Party-Building in Latin America*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Lexarta, L. 2020. «Jaque a los derechos de las mujeres y de las personas lgtbiq en Costa Rica». En *Derechos en riesgo en América Latina 11 estudios sobre grupos neoconservadores*, Quito: Ediciones Desde Abajo.
- Lionço, T. (2020). “Ideología de gênero” como elemento da retórica conspiratória do “globalismo.” In R. Facchini & I. França (Eds.), *Direitos em disputa: LGBTI+, poder e diferença no Brasil contemporâneo* (pp. 373–392). Unicamp.
- López, E. 2019. «¿Qué tan avanzado es el reconocimiento de derechos ciudadanos de las personas LGBT en América Latina?» *Primer Saque*. <https://oraculus.mx/2019/02/14/que-tan-avanzado-es-el-reconocimiento-de-derechos-ciudadanos-de-las-personas-lgbt-en-america-latina/>.
- López, E. (2019). Los derechos humanos para las personas LGBT y sus limitantes frente al modelo de la ciudadanía normativa. *Revista Rupturas*, 9(2), 1-22. <https://dx.doi.org/10.22458/rr.v9i2.2520>
- López, E. y Juárez, T. (2020). No hay libertad política sin libertad sexual : a 50 años de Stonewall. *Alteridades*, 30(59), 57-70. <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/1140>
- López, J. (2017). Movilización y acción colectiva por los derechos humanos en la paradoja de la institucionalización. *Estudios Políticos*, 51, 57 - 78. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n51a04>
- López, J. (2018). Movilización y contramovilización frente a los derechos LGBTI. Respuestas conservadoras al reconocimiento de los derechos humanos. *Estudios Sociológicos*, 36(106), 161-87. <https://10.24201/es.2018v36n106.1576>
- López, J. (2020). Aborto, contramovilización y estrategias de comunicación contra la expansión de derechos en México. *Revista Interdisciplinaria De Estudios De Género De El Colegio De México*, 6(1), 1–36. <https://doi.org/10.24201/reg.v6i0.621>

- López, G. (2011). El juez constitucional colombiano como legislador positivo: ¿un gobierno de los jueces? *Cuestiones Constitucionales*, (24), 169-93. <https://doi.org/10.22201/ijj.24484881e.2011.24.5949>
- López, M. (2012). Los movimientos sociales y su influencia en el ciclo de las políticas públicas. *Región y sociedad*, 24(55), 159 - 197. <https://doi.org/10.22198/rys.2012.55.a139>
- Lujambio, A. (1994). Régimen presidencial, democracia mayoritaria y los dilemas de la transición a la democracia en México. En A. Hernandez (ed). *Presidencialismo y sistema político*. Colegio de México.
- Lumsden, I. (1991) *Homosexualidad, sociedad y Estado en México*. Sol Ediciones.
- Luna, J. & Rovira, C. (2014) *The Resilience of the Latin American Right*. Johns Hopkins University Press.
- Maffía, D. (2019). Disidencia sexual y epistemología de la resistencia. *Avatares filosóficos*, 5, 103-116. <http://revistas.filo.uba.ar/index.php/avatares/article/viewFile/3418/2313>
- Mair, P. (2007). Left and right orientations. En R. Dalton y H. Klingemann (eds). *Handbook of Political Behavior, The Oxford Handbooks of Political Science* (pp. 206-222). Oxford University Press.
- Malagón, L. (2015). Movimiento LGBT y contra movimiento religioso en Colombia. *Revista de Estudos Empíricos em Direito*, 2(1), 162-84. <https://doi.org/10.19092/reed.v2i1.60>
- Malloy, J. (2017). Political opportunity structures, evangelical Christians and morality politics in Canada, Australia and New Zealand. *Australian Journal of Political Science*, 52(3), 402-18. <https://doi.org/10.1080/10361146.2017.1330396>
- Maraniello, P. (2012). EL activismo judicial, una herramienta de protección constitucional. *Tla-Melaua*, 6(32), 46-83. <http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/pensar-en->

- Marinoni, L. (2017) *La ética de los precedentes*. Palestra Editores.
- Martí i Puig, S. y Rovira, G. (2018). Movimientos sociales y acción colectiva. En S. Martí i Puig, J. Solis, y F. Sánchez (eds). *Curso de Ciencia Política* (pp. 279-319). Senado de la república de México.
- Martínez, M. (2018). Repertorios de acción colectiva frente al extractivismo minero en América Latina. *Andamios*, 15(37), 43-73. <https://doi.org/10.29092/uacm.v15i37.630>
- Marván, I. (2001). La cuestión del gobierno representativo en el Distrito Federal mexicano. *Cuestiones Constitucionales*, (4), 49-83. <https://doi.org/10.22201/ijj.24484881e.2001.4.5610>
- Mazariegos, H. (2021). Familias, Iglesias y Estado laico Enfoques antropológicos. *Alteridades*, 31(62), 173-176. <https://doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2021v31n62/Mazariegos>
- Munson, Z. (2008) *The making of pro-life activists: how social movement mobilization works*. The University of Chicago Press.
- Mazzel, D. (2011). Reflexiones sobre la transición democrática argentina. *Polhis*, 4(7), 8-15. [https://historiapolitica.com/datos/boletin/polhis7\\_mazzei.pdf](https://historiapolitica.com/datos/boletin/polhis7_mazzei.pdf)
- Melucci, A. (1986). Las Teorías De Los Movimientos Sociales. *Estudios Políticos*, 5(2), 67-77. <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.24484903e.1986.2.60047>
- McAdam, D. (1999). Marcos interpretativos y tácticas utilizadas por los movimientos: dramaturgia estratégica en el movimiento americano Pro-derechos civiles. En D. McAdam, J. McCarthy, M. N. Zald (eds). *Movimientos sociales: perspectivas comparadas* (pp. 475-496). Istmo.
- McCann, M. (1994) *Rights at Work: Pay Equity Reform and The Politics of Legal Mobilization*. University of Chicago Press.

- McCarthy, J. & Zald, M. (1977). Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory. *American Journal of Sociology*, 82, 1212-41. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/226464>
- Meccia, E. (2010). Los peregrinos a la ley. Una tipología sobre discursos de expertos, jueces y legisladores en torno a las demandas LGTB y al matrimonio igualitario. En M. Aldao, y L. Clérico (eds). *Matrimonio igualitario en la Argentina. Perspectivas sociales, políticas y jurídicas* (pp. 63-84). Eudeba.
- Mejía, J. y Almanza, M. 2017. (2010). Comunidad LGBT: Historia y reconocimientos jurídicos. *Revista Justicia*, 17, 78-110. <http://revistas.unisimon.edu.co/index.php/justicia/article/view/618>
- Meléndez, C. (2019). La derecha que se bifurca. Las vertientes populista-conservadora y tecnocrática-liberal en Perú post-2000. *Colombia Internacional*. 99, 3-27. <https://coes.cl/publicaciones/la-derecha-que-se-bifurca-las-vertientes-populista-conservadora-y-tecnocratica-liberal-en-peru-post-2000/>
- Méndez, A. (2017). Matrimonio igualitario. La visión desde el litigio. En Ana Alterio y Roberto Niembro (eds). *La Suprema Corte y el matrimonio igualitario en México* (pp. 79-105). UNAM - IJ.
- Meneses, D. (2019). Con Mis Hijos No Te Metas: un estudio de discurso y poder en un grupo de Facebook peruano opuesto a la «ideología de género». *Anthropologica*, 37(42), 129-154. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.201901.006>
- Mercado, Jorge. (2009). Intolerancia a la diversidad sexual y crímenes por homofobia: Un análisis sociológico. *Sociológica*, 24(69), 123-156.
- Messerschmidt, J. (2009). "Doing gender": the impact and future of a salient sociological concept. *Gender and Society*, 23(1), 85–88. <https://doi.org/10.1177/0891243208326253>

- Méndez, I. (2006) *Transición a la democracia en México. Competencia partidista y reformas electorales 1977 - 2003*. FLACSO - Fontanamara.
- Meyer, D. & Staggenborg, S. (1996). Movements, Countermovements, and the Structure of Political Opportunity. *American Journal of Sociology*, 101(6), 1628-60. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/230869>
- Miano, M. (2001). *Hombre, mujer y muxe en el Istmo de Tehuantepec*. Plaza y Valdéz.
- Miegge, M. (2017). *Martín Lutero: la reforma protestante y el nacimiento de la sociedad moderna*. Editorial Clie.
- Miceli, M. (2005). Morality Politics vs. Identity Politics: Framing Processes and Competition among Christian Right and Gay Social Movement Organizations. *Sociological Forum*, 20(4), 589–612. <http://dx.doi.org/10.1007/s11206-005-9059-y>
- Miller, A.; Kismödi, E.; Cottingham, J. & Gruskin, S. (2015). Sexual rights as human rights: a guide to authoritative sources and principles for applying human rights to sexuality and sexual health. *Reproductive Health Matters*, 23(46), 16–30. <https://doi.org/10.1016/j.rhm.2015.11.007>
- Miller, A. & Roseman, M. J. (2011). Sexual and reproductive rights at the United Nations: frustration or fulfilment? *Reproductive Health Matters*, 19(38), 102–118. [https://doi.org/10.1016/s0968-8080\(11\)38585-0](https://doi.org/10.1016/s0968-8080(11)38585-0)
- Minuchin, L. y i Puig, S. (2019). Repertorios prefigurativos: urbanización y acción colectiva en Latinoamérica. *Revista de Ciencias Sociales*, (61), 8-21. <https://doi.org/10.29340/61.2129>
- Miranda, M. (2021). Heteronormatividad y disidencias: Argentina ante la sífilis y el SIDA (1930-1990). *Historia y Sociedad*, (41), 45-68. <https://doi.org/10.15446/hys.n41.86238>
- Mirga, A. & Brooks, E. (2022). Political Opportunities—Understanding the Broader Context. In: *Mobilizing Romani Ethnicity: Romani*

*Political Activism in Argentina, Colombia and Spain* (pp. 63–100). Central European University Press.  
<https://doi.org/10.7829/j.ctv280b6jm.8>

Misses, J. (2019). Democracia, transformaciones institucionales y reconfiguraciones políticas. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 64(235), 9-21.  
<https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2019.235.67975>

Molina, C. & Carrillo Y. (2018). El matrimonio de parejas del mismo sexo y la Corte Constitucional de Colombia. *Revista de derecho (Valdivia)*, 31(1), 79-103.  
[https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-09502018000100079](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-09502018000100079)

Monro, S. (2005). Citizenship. In *Gender Politics: Citizenship, Activism and Sexual Diversity* (pp. 147–168). Pluto Press.  
<https://doi.org/10.2307/j.ctt183q5wt.11>

Monsivais, C. (1998). Las plagas y el amarillismo. Notas sobre el sida en México. En F. Galván (ed). *El sida en México. Los efectos sociales*. Ediciones de Cultura Popular.

Monsivais, C. (2004). La emergencia de la Diversidad: las comunidades marginales y sus batallas por la visibilidad. *Debate Feminista*, 15(87), 187-205.  
<https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2004.29.1019>

Moragas, M. (2020) *Políticas antigénero en América Latina: el caso de la Organización de los Estados Americanos (OEA)*. Observatorio de Sexualidad y Política (SPW); ABIA – Asociación Brasileña Interdisciplinar de SIDA.

Morán Faúndes, J. M. (2015). El desarrollo del activismo autodenominado "Pro-Vida" en Argentina, 1980-2014. *Revista mexicana de sociología*, 77(3), 407-435.  
<https://doi.org/10.24201/reg.v9i1.967>

Moreno, A. (2006). Ciudadanía y sexualidad en la ciudad de Buenos Aires. *Nómadas*, 24, 118-128.

[http://nomadas.ucentral.edu.co/nomadas/pdf/nomadas\\_24/24\\_10M\\_Ciudadaniaysexualidad.pdf](http://nomadas.ucentral.edu.co/nomadas/pdf/nomadas_24/24_10M_Ciudadaniaysexualidad.pdf)

- Moreno, P. (2014). Participación política e Incidencia pública De las iglesias no católicas en Colombia 1990-2010. *Historia y espacio*, 10(43), 169-187. <https://doi.org/10.25100/hye.v10i43.1213>
- Morrill, C.; Edelman, L. B.; Tyson, K. & Arum, R. (2010). Legal Mobilization in Schools: The Paradox of Rights and Race Among Youth. *Law & Society Review*, 44(3/4), 651–693. <https://doi.org/10.1111/j.1540-5893.2010.00419.x>
- Mudde, C. (1999). The single-issue party thesis: Extreme right parties and the immigration issue. *West European Politics*, 22(3), 182-97. <https://doi.org/10.1080/01402389908425321>
- Munson, Z. (2008) *The making of pro-life activists: how social movement mobilization works*. The University of Chicago Press.
- Muñoz-Pogossian, B. (2021) *Democracia y Derechos de las Personas LGBTI en América Latina: Reformas para garantizar el Derecho a la Identidad y Derecho al Voto de las personas Trans, 2012-2020*. UNAM-IIJ.
- Murúa, S.; Ledesma, D.; Carrillo, L. y Hernández, A. (2014) *Aportaciones e incidencia de las organizaciones civiles LGBTITI en México*. Enclave.
- Navia, P. & Ríos-Figueroa, J. (2005). The Constitutional Adjudication Mosaic of Latin America. *Comparative Political Studies*, 38(2), 189-217. <https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.510.6763&rep=rep1&type=pdf>
- Negretto, G. (2001). Procesos constituyentes y distribución de poder: la reforma del presidencialismo en Argentina. *Política y Gobierno*, 8(1), 17-66. <http://www.politicaygobierno.cide.edu/index.php/pyg/article/view/401>

- NeJaime, D. (2011). Convincing Elites, Controlling Elites. *Studies in Law, Politics, and Society*, 54, 175-211. [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1778523](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1778523)
- NeJaime, D. (2012). The Legal Mobilization Dilemma. *Emory Law Journal*, 61, 2011-2132. <https://scholarlycommons.law.emory.edu/elj/vol61/iss4/2>
- Nieves, K.; Barnett, A.; Pinho, V.; Sáenz, M. & Zea, M. (2020). Mental Health of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender People in Colombia. In N. Nakamura & C. H. Logie (Eds.), *LGBTQ Mental Health: International Perspectives and Experiences* (pp. 29–42). American Psychological Association.
- Nino, C. (1989) *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*. Astrea.
- O'Donnell, G. y Schimttter, P. (1986) *Transiciones desde un gobierno autoritario. Conclusiones sobre las democracias inciertas*. Paidós.
- Okechukwu, A. (2019). Legal mobilization: racial political strategy and affirmative action retrenchment in the federal courts. In *To fulfill these rights: political struggle over affirmative action and open admissions* (pp. 67–97). Columbia University Press.
- Olvera, A. (1999). El concepto de movimientos sociales: un balance inicial sobre su empleo en México (1970 - 1996). En L. Gallardo (ed). *Movimientos Sociales. Desafíos Teóricos y Metodológicos* (pp. 109-135). Ediciones de la Universidad de Guadalajara.
- Ortega, B. (2010). El hilo invisible entre el creer y el poder de las relaciones entre política y religión en el caso del Mira y el IDMJI. *Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, 4(11), 176-205. <https://periodicos.ufjf.br/index.php/csonline/article/view/17177>
- Ortega, B. (2014). De Movimiento Religioso a Partido Político: el caso del Movimiento Independiente de Renovación Absoluta –

MIRA. *Gestão E Desenvolvimento*, 11(2), 1-23.  
<http://dx.doi.org/10.25112/rgd.v11i2.102>

Ortega, B. (2018). Political Participation of Evangelicals in Colombia 1990 – 2017. *Politics and Religion Journal*, 12(1), 17-54.  
<https://doi.org/10.54561/prj1201017o>

Ortega, B. (2019). Los partidos políticos evangélicos en América Latina. *Religión y política. Cómo la religión está relacionada con la política en cada uno de los países de América Latina* (pp. 4-29). MOE.

Ortega, L. (2015). *La Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

Orts, B. (2021). La educación de género y diversidad sexual, ¿imposición ideológica u obligación constitucional?. *Icade*, (111), 1-41. <https://doi.org/10.14422/icade.i111.y2021.004>

Oualalou, L. (2015). El poder evangélico en Brasil. *Revista Nueva Sociedad*, (260), 122-33. <https://nuso.org/articulo/el-poder-evangelico-en-brasil/>

Pacheco, J. A. L. (2017). Movilización y acción colectiva por los derechos humanos en la paradoja de la institucionalización. *Estudios políticos*, (51), 57-78.  
<http://dx.doi.org/10.17533/udea.espo.n51a04>

Paredes, J.; Canales, M. y Mendoza, C. (2022). El estudio de los movimientos sociales en tiempos de crisis en América Latina. ¿Dónde estamos? ¿Hacia dónde vamos?. *Campos en Ciencias Sociales*, 10(1).  
<https://doi.org/10.15332/25006681.7932>

Pantoja, C.; Martínez, K.; Jaramillo, J.; & Restrepo, J. (2020). From invisibility to homophobia continuum: Socio-cultural barriers for LGBTI families in Colombia. *Psicoperspectivas*, 19(1), 73-85.  
<https://dx.doi.org/10.5027/psicoperspectivas-vol19-issue1-fulltext-1758>

- Pascoe, P. (2000). Sex, Gender and the Same-Sex Marriage. En Social Justice Group (eds). *Is Academic Feminism Dead? Theory and Practice* (pp. 86-129). New York University Press.
- Parsons, T. (1986). La estructura social de la familia. En E. Fromm, M. Horkheimer, y T. Parsons (eds). *La familia* (pp. 31-66). Península.
- Panotto, N. (2019) *Fé que se hace pública. Reflexiones sobre religión, cultura, sociedad e incidencia*. JUANUNO.
- Pateman, C. (1995) *EL contrato sexual*. Anthropos.
- Pecheny, M. y Petracci, M. (2006). Derechos humanos y sexualidad en la Argentina. *Horizontes Antropológicos*, 12(26), 43-69. <http://clam.org.br/uploads/conteudo/Derechoshumanosysexualidad-argentina-pdf.pdf>
- Pecheny, M. y De la Dehesa, R. (2009). Sexualidades y políticas en América Latina: un esbozo para la discusión. *Sexualidade e política na America Latina: histórias, interseções e paradoxos* (pp. 31 – 79). SPW
- Pérez, A. (2022). Cerrando la dictadura y abriendo los tratados de libre comercio. Redes transnacionales partidarias de la nueva derecha: IDU, UPLA y el partido Renovación Nacional de Chile, 1983-1997. *Revista de historia*, 29(2), 663-690. <https://doi.org/10.29393/RH29-38CDAP10038>
- Pérez, J. (2017) *Entre Dios y el César El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Konrad-Adenauer-Stiftung - Instituto de Estudios Social Cristianos (IESC).
- Pérez, J. (2018). ¿Políticos Evangélicos o Evangélicos Políticos? Los Nuevos Modelos de Conquista Política de los Evangélicos. En J. Pérez y S. Grundberger (eds). *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 11-106). Konrad Adenauer Stiftung (KAS) - Instituto de Estudios Social Cristianos (IESC).
- Pérez, V. & Rocha-Carpiuc, C. (2020). The Postreform Stage: Understanding Backlash against Sexual Policies in Latin

America. *Politics & Gender*, 16(1).  
<https://DOI:10.1017/S1743923X20000069>

- Pew Research Center. (2014) *Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region*. Palgrave Macmillan.
- Pichardo, J. (2009), *Entender la diversidad familiar*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Pierceson, J.; Piatti-Crocker, A.; Schulenberg, S. (eds). (2010) *Same-sex Marriage in the Americas*. Lexington.
- Pineda, R. (1997). La Constitución de 1991 y la perspectiva del multiculturalismo en Colombia. *Alteridades*, 7(14), 107-29.  
<https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/516/0>
- Planeta Paz. (2002) *Sector LGTB (lesbianas, gays, bisexuales, transgeneristas)*. Documentos de caracterización sectorial. Planeta Paz.
- Pleasence, P., & Balmer, N. J. (2019). Justice & the Capability to Function in Society. *Daedalus*, 148(1), 140–149.  
[https://www.amacad.org/sites/default/files/publication/downloads/19\\_Winter\\_Daedalus\\_Pleasence\\_Balmer.pdf](https://www.amacad.org/sites/default/files/publication/downloads/19_Winter_Daedalus_Pleasence_Balmer.pdf)
- Plummer, K. (2003) *The Making of the Modern Homosexual*. Hutchinson.
- Potz, M. (2020) *Political Science of Religion. Theorising the Political Role of Religion*. Palgrave Macmillan.
- Prieto, F. (2020). La familia en los tiempos de la diversidad. *Descentrada. Revista interdisciplinaria de feminismos y género*, 4(1).  
<https://doi.org/10.24215/25457284e107>
- Prieto, V. (2011), *Estado laico y libertad religiosa: antecedentes y desarrollos de la Constitución colombiana de 1991*. Universidad de La Sabana.

- Pulgarín, M. P. (2011). Teoría y práctica de los principios de Yogyakarta en el derecho internacional de los Derechos Humanos. *Revista Análisis Internacional*, (3), 239-259. <https://revistas.utadeo.edu.co/index.php/RAI/article/view/70>
- Puricelli, S., (2005). La teoría de movilización de recursos desnuda en América Latina. *Theomai*, (12). [http://theomai.unq.edu.ar/GEACH/ArticYPonencias/SoniaPuricelli\\_La%20teor%C3%ADa%20de%20movilizaci%C3%B3n%20de%20recursos%20desnuda%20en%20Am%C3%A9rica%20Latina.pdf](http://theomai.unq.edu.ar/GEACH/ArticYPonencias/SoniaPuricelli_La%20teor%C3%ADa%20de%20movilizaci%C3%B3n%20de%20recursos%20desnuda%20en%20Am%C3%A9rica%20Latina.pdf)
- Quinche, M. y Peña, R. (2015) *El derecho judicial de la población LGBTI y de la familia diversa*. Legis.
- Quintana, K. (2018). La evolución judicial del matrimonio igualitario en México y su impacto en el reconocimiento de derechos. En A. Alterio y R. Niembro (eds). *La Suprema Corte y el matrimonio igualitario en México* (pp. 21-54). UNAM-IIJ.
- Reich, G. & Dos Santos, P. (2013). The Rise (and Frequent Fall) of Evangelical Politicians: Organization, Theology, and Church Politics. *Latin American Politics and Society*, 55(4), 1-22. <https://www.sciencegate.app/document/10.1111/j.1548-2456.2013.00209.x>
- Retamozo, M. (2009). Las demandas sociales y el estudio de los movimientos sociales. *Cinta de moebio*, (35), 110-127. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2009000200003>
- Reyes, R. (2022). Aproximación histórica al movimiento pentecostal en la segunda mitad del siglo XX: Una perspectiva comparada en Honduras, El Salvador y Nicaragua. *Revista Protesta y Carisma*, 2(4). <http://www.revistaprotestaycarisma.cl/index.php/rpc/article/view/30>
- Richardson, D. (2000). Constructing sexual citizenship: theorizing sexual rights. *Critical Social Policy*, 20(1), 105-135. <https://doi.org/10.1177/026101830002000105>

- Richardson, D. (2017). Rethinking Sexual Citizenship. *Sociology*, 51(2), 208–224. <https://doi.org/10.1177/0038038515609024>
- Riesebrodt, M. (1993) *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*. University of California Press.
- Rivas, A. (1998). El análisis de marcos: una metodología para el estudio de los movimientos sociales. En P. Ibarra y B. Tejerina (eds). *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (pp. 181-218). Trotta.
- Rodriguez, C. (2009). De la estructura de oportunidades políticas a la identidad colectiva. Apuntes teóricos sobre el poder, la acción colectiva y los movimientos sociales. *Espacios Públicos*, 13(27), 187-215. <https://www.redalyc.org/pdf/676/67613199012.pdf>
- Rodríguez, E. (2011). El reconocimiento de las uniones homosexuales. Una perspectiva de derecho comparado en América Latina. *Boletín mexicano de derecho comparado*, 44(130), 207-235. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r28418.pdf>
- Rogers, B. (2020). Marriage = 1 Man . 1 Woman?: Support and Opposition to Same-Sex Marriage. In *Conditionally Accepted: Christians' Perspectives on Sexuality and Gay and Lesbian Civil Rights* (pp. 79–98). Rutgers University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvscxr87.6>
- Roldán, V. & Pérez, R. (2020). El protestantismo vivido: un estudio comparativo desde América Latina y el sur de Europa. *Sociologías*, 22, 20-35. <https://doi.org/10.1590/15174522-99908>
- Romero, G. (2021). Orden, familia y educación sexual. Análisis de la trama de sentidos en torno al movimiento# conmishijosnotemetas en Argentina. *Cultura y religión*, 15(1), 75-107. <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/876>

- Rondón, M. (2017). La ideología de género como exceso: pánico moral y decisión ética en la política colombiana. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (27), 128-148. <http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2017.27.08.a>
- Rosales, G. y Arevalo A. (2021). ¿Entretejiendo la exclusión? Normatividad social y ciudadanía de la diversidad sexual y genérica en El Salvador. En A. Solano, S. Rodríguez, J. Erquicia, M. Penabaz. *El Estado-nación en la construcción de las identidades culturales en América Latina* (p.p. 7 – 26). Instituto de Estudios Sociales en Población, UNA.
- Rosas, R.; Santoni, A. y Fediakova, E. (2019). La persistencia de la fe: Cambios y vigencia del clivaje político-religioso en Chile (1938-2017). *Estudios Ibero-Americanos*, 45(2), 149-162. <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2019.2.31335>
- Rousseau, S. (2022). Populismo y política antigénero en Perú: De la sociedad civil al escenario electoral. *European Review of Latin American and Caribbean Studies / Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y Del Caribe*, 113, 1–18. <https://doi.org/10.32992/erlacs.10841>
- Roseneil, S., Crowhurst, I., Hellesund, T., Santos, A. & Stoilova, M. (2020). Questioning the couple-form. In *The Tenacity of the Couple-Norm: Intimate citizenship regimes in a changing Europe* (pp. 6–14). UCL Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv13xpsd5.6>
- Rubin, L. (2001). Passing Through the Door: Social Movement Literature and Legal Scholarship. *University of Pennsylvania Law Review*, 150, 1-83. [https://scholarship.law.upenn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3249&context=penn\\_law\\_review](https://scholarship.law.upenn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3249&context=penn_law_review)
- Rubino, A. (2019). Hacia una (in)definición de la disidencia sexual: Una propuesta para su análisis en la cultura. *Luthor*, 39, 62-80. <http://www.revistaluthor.com.ar/spip.php?article211>

- Ruibal, A. (2015). Movilización y contra-movilización legal Propuesta para su análisis en América Latina. *Política y gobierno*, 22(1), 175-198.  
<http://www.politicaygobierno.cide.edu/index.php/pyg/article/view/117>
- Russo, J. (2020). La Ciudadanía del siglo XXI. *Estudios Sociales: Revista Universitaria Semestral*, 59(2), 233-257.  
<https://doi.org/10.14409/es.v59i2.9071>
- Salamanca, H. (2010). Historiografía sobre el protestantismo en Colombia. Un estado del arte, 1940-2009. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, 37(1), 191-225.  
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/18377>
- Salessi, J. (1995) *Médicos, maleantes y maricas*. Beatriz Verbo.
- Salinas, H. (2008) *Políticas de disidencia sexual en México*. CONAPRED.
- Salinas, H. (2010) *Políticas de disidencia sexual en América Latina*. Ediciones y Gráficos EON.
- Salinas, H. (2017). Matrimonio igualitario en México: La pugna del Estado laico y la igualdad de derechos. *El Cotidiano*, (202), 95-104. <https://www.proquest.com/docview/1882032091>
- Sánchez, J. (2017). El matrimonio igualitario en México: una aproximación contextual desde las prácticas sociopolíticas hacia las iniciativas de ley. *Revista Ciudades, Estados y Política*, 4(3), 87-101. <https://orcid.org/0000-0002-2411-5449>
- Sánchez, E. (2017). El movimiento LGBT (I) en Colombia: la voz de la diversidad de género. Logros, retos y desafíos. *Reflexión Política*, 19(38), 116-31.  
<https://doi.org/10.29375/01240781.2843>
- Santamarina, B. (2010). Movimientos sociales: una revisión teórica y nuevas aproximaciones. *Boletín De Antropología*, 22(39), 112–131. <https://doi.org/10.17533/udea.boan.6702>

- Sarat, A. & Scheingold, S. (eds). (2001) *Cause Lawyering and the State in a Global Era*. Oxford University Press.
- Sarat, A. & Scheingold, S. (eds). (2004) *Something to Believe In: Politics, Professionalism, and Cause Lawyering*. Stanford Law and Politics.
- Sarat, A. & Scheingold, S. (2005) *The Worlds That Cause Lawyers Make: Structure and Agency in Legal Practice*. Stanford Law and Politics.
- Sarat, A. & Scheingold, S. (2006). What Cause Lawyers Do For, and To, Social Movements: An Introduction. En A. Sarat & S. A. Scheingold (eds). *Cause Lawyers and Social Movements* (pp.1-34). Stanford University Press.
- Saravia, G. (2012). Política pública lgbt, participación, nuevas ciudadanías y gestión urbana: conceptos y realidades afines. En *Política pública LGBT en Bogotá: Cuadernos de investigaciones MGU* (pp. 15–36). Universidad Piloto.
- Saucedo, B. (2012). *Matrimonio y adopción por parejas del mismo sexo. El caso del D.F., México*. Tesis Doctoral. Universidad de Barcelona.
- Scheitle, C. & Hahn, B. (2011). From the Pews to Policy: Specifying Evangelical Protestantism's Influence on States' Sexual Orientation Policies. *Social Forces*, 89(3), 913-933. <https://doi.org/10.1353/sof.2011.0003>
- Schmincke, I. (2020). Sexual Politics from the Right.: Attacks on Gender, Sexual Diversity, and Sex Education. In G. Dietze & J. Roth (Eds.), *Right-Wing Populism and Gender: European Perspectives and Beyond* (pp. 59–74).
- Schultze, F. (2019) Diversidad Sexual Y Envejecimiento. Los Cursos de Vida de la Población LGBT Argentina. *ILUMINURAS*, 20(49), 2019. <https://DOI:10.22456/1984-1191.93297>

- Seara, J. & Chaves, E. (2019). Tango y samba: deconstruyendo estereotipos. *Revista Subjetividades*, 19(2), 1-13. <https://doi.org/10.5020/23590777.rs.v19i2.e9258>
- Semán, P. 2019. «¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina». *Nueva Sociedad* (280): 26-46.
- Sen, A. (1999) *Desarrollo y libertad*. Planeta.
- Sen, A. (2010) *La idea de justicia*. Taurus.
- Serrato, A. (2020). Inflexión marica. Escrituras del descalabro gay en América Latina. *Culturales*, 8(76). <https://doi.org/10.22234/recu.20200801.re076>
- Serón D., Tomás, & Catalán Á, Manuel. (2021). Gender Identity and Mental Health. *Revista chilena de neuro-psiquiatría*, 59(3), 234-247. <https://dx.doi.org/10.4067/s0717-92272021000300234>
- Siegel, R. (2001). Text in Contest: Gender and the Constitution from a Social Movement Perspective. *University of Pennsylvania Law Review*, 150, 297-351. [https://scholarship.law.upenn.edu/penn\\_law\\_review/vol150/iss1/8/](https://scholarship.law.upenn.edu/penn_law_review/vol150/iss1/8/)
- Siegel, R. (2006). Constitutional Culture, Social Movement Conflict and Constitutional Change: The Case of the de Facto ERA. *California Law Review*, 94, 1323-1419. <https://DOI:10.15779/Z38CQ68>
- Simmons, E. (2019). How Do We Explain Protest?: Social Science, Grievances, and the Puzzle of Collective Action. In M. Arce & R. Rice (Eds.), *Protest and Democracy* (pp. 23–44). University of Calgary Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvjf9x8c.7>
- Sívori, H. (2011). Nuevos derechos para LGBT en Argentina y Brasil. *LASA Forum*, 42, 7-10. <https://forum.lasaweb.org/files/vol42-issue1/Debates3.pdf>

- Smith, A. (2018) *Mobilizing the People of God: How Religion is Changing Brazilian Democracy*. Cambridge University Press.
- Smith, A. (2019) *Religion and Brazilian Democracy: Mobilizing the People of God*. Cambridge University Press.
- Snow, D., Burke, E., Worden, S. & Benford, R. (1986). Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation. *American Sociological Review*, 51(4), 464-481. <https://doi.org/10.2307/2095581>
- Sotomayor, F. (2019). Malestar, acción colectiva y movimientos sociales en Chile (2001-2017). *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 80, 44-60. <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/sotomayor.pdf>
- Sousa, L. (1997). Women and Crime in Colonial Oaxaca: Evidence of Complementary Gender Roles in Mixtec and Zapotec Societies. En W. Susan Schroeder (ed). *In Indian Women of Early Mexico* (pp. 199-214). University of Oklahoma Press.
- Sousa, L. (2002). Sexualities and Genders in Zapotec Oaxaca. *Latin American Perspectives*, 29(2), 41-59. <https://library.fes.de/libalt/journals/swetsfulltext/12966812.pdf>
- Stang, M. (2019). La diversidad sexual y de género en censos y encuestas de América Latina: entre la invisibilidad y la lógica heteronormativa. *Notas de Población*, 46(108), 221-24. <https://hdl.handle.net/11362/44683>
- Tabbush, C., Díaz, M., Trebisacce, C. y Keller, V. (2016). Matrimonio igualitario, identidad de género y disputas por el derecho al aborto en Argentina. La política sexual durante el kirchnerismo (2003-2015). *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (22), 22-55. <http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2016.22.02.a>
- Tarrow, S. (1996). States and opportunities: The political structuring of social movements. En D. McAdam, J. D. McCarthy, y M. N. Zald (eds). *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings* (pp. 41-61). Cambridge University Press.

- Tarrow, S. (2012) *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza.
- Tejada, W. (2011). La Corte Constitucional y su tarea de re-nombrar los derechos humanos de la diversidad sexual y de género. *Diálogos de derecho y política*, (7), 32-52.
- Tejerina, B. (2013) *La sociedad imaginada: movimientos sociales y cambio cultural en España*. Trotta.
- Tejerina, B. (2020). Movimientos sociales, espacio público y ciudadanía: Los caminos de la utopía. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 72, 67-97. <https://doi.org/10.4000/rccs.982>
- Tello, K. (2019). Causas de la politización reactiva del conservadurismo evangélico en el Perú contemporáneo. *Politai: Revista de Ciencia Política*, 10(19), 1-21. <https://doi.org/10.18800/politai.201902.001>
- Terán, M.; Delgadillo, D.; Morayta, G. & Mabire, B. (2020). Voto ideológico, ¿por qué los latinoamericanos votan por la izquierda o la derecha? *Foro Internacional*, 60(1), 175–226. <https://forointernacional.colmex.mx/index.php/fi/article/download/2537/2613/3505>
- Tilly, C. (1978) *From Mobilization to Revolution*. Random House.
- Tilly, C. y Wood, L. (2010) *Los movimientos sociales 1768-2008. Desde sus orígenes a facebook*. Crítica.
- Tomás y Valiente, F. (1990). El crimen y pecado contra natura. En F. Tomás y Valiente (ed). *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas* (pp. 33-56). Alianza
- Torres, A. (2020) *Derechos en riesgo en América Latina 11 estudios sobre grupos neoconservadores*. Ediciones Desde Abajo.
- Torres, L. (2013). Acción colectiva de la comunidad LGBT en Bogotá (1976-2008). *Revista Controversia*, 200, 205-241. <https://doi.org/10.54118/controver.vi200.82>

- Touraine, A. (2006). Los movimientos sociales. *Revista Colombiana De Sociología*, (27), 255–278. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/7982>
- Trelles, J. A. (2016). Religion as a Political Factor in Latin America: The Peruvian Case. In M. J. Schuck & J. Crowley-Buck (Eds.), *Democracy, Culture, Catholicism: Voices from Four Continents* (pp. 203–218). Fordham University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt175x2ht.21>
- Trubek, L., Kransberger, M., Sarat, A. & Scheingold, S. (1998). Critical Lawyering: Social Justice and the Structures of Private Practice. En C. Boukalas (ed). *Cause Lawyering: Political Commitments and Professional Responsibilities* (pp. 201-226). Oxford University Press.
- Uriarte, E. (1997). El análisis de las élites políticas en las democracias. *Revista de Estudios Políticos*, (97), 249-75. <https://recyt.fecyt.es/index.php/RevEsPol/article/view/45470>
- Uribe, C. (2022). Movimientos evangélicos, estrategias de influencia y partidos políticos en América Latina (1980-2020). (Tesis de Doctorado). Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación General de Estudios de Posgrado, UNAM
- Urrego, J., Sánchez, R. y Ospina, P. (2005) *De Leones y Mariposas. Una historia de vida para el Movimiento de la Diversidad Sexual en Colombia*. El Solar.
- Van, Á. (2011). Neopentecostalismo y política. El caso colombiano. *Revista Científica Guillermo de Ockham*, 9(1), 165-167. <https://doi.org/10.21500/22563202.2398>
- Vance, K.; Mulé, N.; Khan, M. & McKenzie, C. (2018). The rise of SOGI: human rights for LGBT people at the United Nations. In N. J. Mulé, N. Nicol, A. Jjuuko, R. Lusimbo, S. Ursel, A. Wahab, & P. Waugh (Eds.), *Envisioning Global LGBT Human Rights: (Neo)colonialism, Neoliberalism, Resistance and Hope* (pp. 223–246). University of London Press.
- Valderrama, L. (2011). Reseña: El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación

política. *Franciscanum*, 53(155), 199-208.  
<https://doi.org/10.21500/01201468.906>

Valderrama, C. y Cáceres, D. (2022). Bloqueo conservador: del intento fallido Para hacer obligatoria desde la Primera infancia la educación sexual en Chile. In P. Lizama, D. Pace N. González (Eds.), *Política y debates en educación sexual: Articulaciones sujetos y objetos emergentes* (pp. 45–68). Ediciones Universidad Alberto Hurtado.  
<https://doi.org/10.2307/j.ctv3596xr0.5>

Vallejo, J. (2019). Adopción homoparental en Colombia y principio de progresividad en materia de Derechos Humanos. *Diálogos de Derecho y Política* (22), 101-121.  
<https://revistas.udea.edu.co/index.php/derypol/article/view/338188>

Vallejo, S. (2020). Movimientos sociales: Conciencia social y acción colectiva. *El Outsider*, 5, 59–70.  
<https://doi.org/10.18272/eo.v5i.1577>

Valles, J. (2007) *Ciencia política: una introducción*. Ariel.

Vaggione, J. (2009) *Sexualidad, Religión y Política en América Latina*. CONICET.

Vaggione, J. (2011). Sexual Rights and Religion: Same-Sex Marriage and Lawmakers' Catholic Identity in Argentina. *University of Miami Law*, 65(3), 935-954.  
<https://repository.law.miami.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1145&context=umlr>

Vaggione, J. y Jones, D. (2015). La política sexual y las creencias religiosas: el debate por el matrimonio para las parejas del mismo sexo (Argentina, 2010). *Revista de Estudios Sociales*, 51, 105-17. <https://10.7440/res51.2015.08>.

Vance, K.; Mulé, N.; Khan, M. & McKenzie, C. (2018). The rise of SOGI: human rights for LGBT people at the United Nations. In N. J. Mulé, N. Nicol, A. Jjuuko, R. Lusimbo, S. Ursel, A. Wahab, & P. Waugh (Eds.), *Envisioning Global LGBT Human Rights:*

(Neo)colonialism, Neoliberalism, Resistance and Hope (pp. 223–246). University of London Press.

Vanhala, L. (2012). Legal Opportunity Structures and the Paradox of Legal Mobilization by the Environmental Movement in the UK. *Law & Society Review*, 46(3), 523–556. <https://doi.org/10.1111/j.1540-5893.2012.00505.x>

Vásquez, L. y Guerrero, I. (2019). Abogacía activista en América Latina: entre la emancipación y la dominación. *Revista de Investigación en Derecho, Criminología y Consultoría Jurídica – DÍKÉ*, 25, 89-115. <http://www.apps.buap.mx/ojs3/index.php/dike/article/view/553>

Vega, A. (2018). Justicia constitucional y democracia: La independencia judicial y el argumento contramayoritario. *Cuadernos de ciencias políticas*, 10, 131-138. [https://repository.eafit.edu.co/bitstream/handle/10784/24794/cuaderno\\_ciencias\\_politicas\\_10\\_8.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repository.eafit.edu.co/bitstream/handle/10784/24794/cuaderno_ciencias_politicas_10_8.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

Vega, J. (2018). Límites de la jurisdicción, concepciones del Derecho y activismo judicial. *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 41, 123-150. [https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/78888/1/DOXA\\_41\\_07.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/78888/1/DOXA_41_07.pdf)

Vigoya, M. y Rondón, M. (2017). Hacer y deshacer la ideología de género. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (27), 118-127. <http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2017.27.07.a>

Villazón, J. (2014). Viejas y nuevas derechas religiosas en América Latina: los evangélicos como factor político. *Nueva sociedad*, (254). <https://nuso.org/articulo/viejas-y-nuevas-derechas-religiosas-en-america-latina-los-evangelicos-como-factor-politico/>

Vilpando, W., Feierstein, D. y Cassino, M. (2006) *La discriminación en Argentina: Diagnóstico y propuestas*. Eudeba.

Virviescas, J. (2018). Diversidad sexual y familias: desafíos en la sociedad colombiana. *Revista Sexología y Sociedad*, 24(2).

[http://www.revsexologiaysociedad.sld.cu/index.php/sexologia\\_ysociedad/article/view/653](http://www.revsexologiaysociedad.sld.cu/index.php/sexologia_ysociedad/article/view/653)

- Vizcaíno, A. (2018). La pugna por definir el matrimonio. Análisis del debate legislativo sobre el matrimonio igualitario en la Ciudad de México. *Cultura y representaciones sociales*, 12(24), 339-366. <https://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v12n24/2007-8110-crs-12-24-339.pdf>
- Wald, K., Silverman, A. & Fridy, K. (2005). Making sense of religious in political life. *Annual Review of Political Science*, 8(1), 121-143. <https://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.polisci.8.083104.163853>
- Wald, K. & Wilcox, C. (2006). Getting religion: Has political science rediscovered the faith factor? *American Political Science Review*, 100(4), 523-29. <https://doi:10.1017/S0003055406062381>
- Walzer, M. (2022). Movements and Social Theory. En: Didier Fassin and Axel Honneth (eds.), *Crisis Under Critique: How People Assess, Transform, and Respond to Critical Situations* (pp. 370–86). Columbia University Press.
- Ware, A. (1996) *Partidos políticos y sistemas de partidos*. Ediciones Istmo.
- Ward, J. & Schneider, B. (2009). The reaches of heteronormativity: An Introduction. *Gender and Society*, 23(4), 433–439. <https://doi.org/10.1177/0891243209340903>
- Wilcox, C. (1989). Evangelicals and the Moral Majority. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28(4), 400-414. <https://doi.org/10.2307/1386573>
- Wilcox, C. & Robinson, C. (2011) *Onward Christian Soldiers?: the religious right in American politics*. Westview Press Published.

- Williams, R. (2003). Religious Social Movements in the Public Sphere. En M. Dillon (ed). *Handbook of the Sociology of Religion* (pp. 315-30). Cambridge University Press.
- Williams, R. (2011). Same-Sex Marriage and Equality. *Ethical Theory and Moral Practice*, 14(5), 589–595. <https://doi.org/10.1007/s10677-010-9261-8>
- Williams, W. (1986) *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture*. Beacon Press.
- Wilson, B. & Gianella, C. (2019). Overcoming the Limits of Legal Opportunity Structures: LGBT Rights' Divergent Paths in Costa Rica and Colombia. *Latin American Politics and Society*, 61(2), 138–163. <https://doi.org/10.1017/lap.2018.76>
- Wilson, R. & Valek, R. (2022). Cleaving marriage: appraising the conservative blowback after same-sex marriage. In N. Palazzo & J. A. Redding (Eds.), *Queer and Religious Alliances in Family Law Politics and Beyond* (pp. 53–72). Anthem Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2rr3hd5.6>
- Woldenberg, J. (2012) *Historia mínima de la transición democrática en México*. El Colegio de México.
- Woodward, J. (2015). Making Rights Work: Legal Mobilization at the Agency Level. *Law & Society Review*, 49(3), 691–723. <https://doi.org/10.1111/lasr.12155>
- Wynarczyk, H. (2006). Partidos políticos evangélicos conservadores bíblicos en la Argentina. *Civitas—Revista de Ciências Sociais*, 6(2), 12. <http://dx.doi.org/10.15448/1984-7289.2006.2.54>
- Yashar, D. (2005) *Contesting Citizenship in Latin America: The Rise of Indigenous Movements and the Post-Liberal Challenge*. Cambridge University Press.
- Young, I. (1990) *Justice and the Politics of Diference*. Princeton University Press.
- Zamalin, A. (2019), *Antiracism: An Introduction*. NYU Press.

- Zaremborg, G. (2019). Más allá del estupor: evangélicos y política en América Latina. *Primer Saque*, 1-12. <https://oraculus.mx/2019/01/16/mas-alla-del-estupor-evangelicos-y-politica-en-america-latina/>
- Zemans, F. (1983). Legal Mobilization: The Neglected Role of the Law in the Political System. *American Political Science Review*, 77, 690-703. <https://doi.org/10.2307/1957268>





### **Diego Alejandro Botero Urquijo**

Doctor en ciencias políticas y sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México. Filósofo y magister en filosofía por la Universidad Industrial de Santander. Actualmente es profesor del Departamento de Filosofía, de la Facultad de Artes y Humanidades de la Universidad de Pamplona. Recientemente se ha concentrado en temas de política y derecho comparados en América Latina, filosofía del derecho y filosofía política contemporáneas.

### **Cristhian Uribe Mendoza**

Doctor en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México. Sociólogo de la Universidad Nacional de Colombia y Magister en Ciencia Política de la Universidad de los Andes. Actualmente es Profesor Asistente en el Departamento de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia. Recientemente ha focalizado su investigación en el análisis comparado de los sistemas electorales y de los partidos políticos en América Latina.



ISBN (digital): 978-628-7656-30-7

