

Álvaro Carvajal Villaplana

La diversidad sexual ante la religión: Diálogo y conflicto

RESUMEN

Este artículo hace una sistematización de una serie de contribuciones teóricas y conceptuales que sirven de forma analítica para entender la relación entre religión y diversidad sexual; en especial, la tendencia religioso-conservadora que se opone a la diversidad sexual. También, pretende una comprensión de cómo, en el siglo XX, se da un giro religioso en el que comienza a cambiar el paradigma heteronormativo y homófobo de las *iglesias conservadoras*, para dar paso a las iglesias inclusivas de la diversidad sexual. Además, interesa ilustrar dichos conceptos y enfoques teóricos con el desarrollo de la tendencia conservadora o contra movimiento social religioso en Costa Rica, especialmente, el *neo pentecostal*. Por último, en el contexto del avance conservador vinculado con la derecha, interesa identificar algunas estrategias para enfrentar a dicho movimiento religioso-conservador.

Palabras Claves: religión, inclusión, diversidad sexual, iglesias inclusivas, diálogo.

Abstract: This article systematizes a series of theoretical and conceptual contributions that provide an analytical framework for understanding the relationship between religion and sexual diversity—specifically, the conservative religious trend that opposes sexual diversity. It also seeks to understand the "religious turn" of the 20th century, during which the heteronormative and homophobic paradigm of *conservative churches* began to shift, paving the way for churches inclusive of sexual diversity. Furthermore, the article illustrates these concepts and theoretical approaches through the development of the conservative trend—or religious social counter-movement—in Costa Rica, particularly the *neo-Pentecostal* movement. Finally, within the context of the conservative advance linked to the political right, the article aims to identify strategies for confronting this conservative religious movement.

Key words: religion, inclusion, sexual diversity, inclusive churches, dialogue

Autor/ Author

Álvaro Carvajal Villaplana
Universidad de Costa Rica
San José, Costa Rica

ORCID: 0000-0003-2641-4925

Correo: alvaro.carvajal@ucr.ac.cr / acarvajalvillaplana@hotmail.com

Recibido: 02/05/26
Aprobado: 18/06/26
Publicado: 20/07/2026

1. Introducción

El estudio sobre la relación entre diversidad sexual y la religión puede abordarse desde varias perspectivas, algunas de las cuales se identificaron para este artículo, enfatizando en los textos escritos en español, y referidos a Latinoamérica, sin descartar los aportes más generales. Una de ella tiene que ver con el nivel personal de la “necesidad espiritual” de las personas de la diversidad sexual; por ejemplo, puede citarse a Guayaman, Mecías y Gamboa (2019); Orgullo Gay Madrid (2023); Mary Douglas (1999); Aldaz y Fosado (2021); otros autores(as) que mencionan en sus investigaciones dicha necesidad son; Tecruceño (2022), Avilés y Leal (2015), Bárcenas (2014). Otra tendencia de estudios es teológica, especialmente aquellos que buscan una interpretación de los textos bíblicos a partir de la lectura de los idiomas originales en los que fue escrito, así como del contexto histórico-cultural; además, de que los textos bíblicos tienen que verse en su conjunto y no en forma aislada; ejemplo de estas investigaciones son: Picado (2006); Henríquez (2015), el texto Anónimo (Comunidad Cristiana de Esperanza) (2013), entre otros. Desde la perspectiva del derecho a la libertad religiosa (tanto individual como colectiva) como el caso de la ONU (2021), Duarte (2022; 2018), Ferrari (2022): Todos estos enfoques son valiosos para comprender la relación entre la religión y la diversidad sexual; sin embargo, el enfoque que en este artículo se asume es la consideración de los movimientos y los contra movimientos sociales, así como la participación política de lo religioso. Ahora, una línea de investigación poco estudiada es la perspectiva filosófica, pero este será tema para otra investigación.

Para Johnston (2022 [2014]), los movimientos sociales son fuerzas decisivas del campo social en el mundo moderno, su originalidad consiste en estar dotados de una finalidad y estrategia que les ha impreso la gente que los protagoniza” (9). También los caracteriza porque sus movilizaciones y actuaciones se realizan al margen de los canales políticos e institucionales establecidos. Surgen de los esfuerzos ciudadanos; en principio, el interés colectivo de crear un mundo más justo y equitativo. En este sentido persiguen el cambio social (9). Estos movimientos sociales chocan contra la resistencia de fuerzas que apoyan el *estatus quo*. Algunos ejemplos de tales movimientos son los derechos de las personas de la diversidad sexual y el movimiento feminista; los primeros son los que interesan para este artículo. Cuentan no solo con una dimensión social y cultural, sino también política, en particular, cuando sus reclamos demandan la aprobación de leyes, como el matrimonio igualitario.

De tal manera, para Johnston los movimientos sociales tienen tres características: (a) La esfera estructural-organizativa: son grupos y organizaciones interconectados en una estructura, de tal manera que algunos grupos pueden desaparecer, otros surgir, pero el movimiento se sostiene de manera continua. (b) Lo que orienta e infunde unidad es la ideología, los valores, los intereses y las identidades. (c) Los eventos, los repertorios y las maneras de llevarlos o que se reflejan en la práctica, por intermedio de los *performances colectivos* (protestas, manifestaciones, huelgas, marchas, etc.). Estos tres factores conforman lo que él llama *modelo general* (2022 [2014], 17). Una idea que expresa Romo (2021, 200-201) con base en Liebman, reside en que el movimiento social, al insertarse en un espacio cultural y político, se encuentra

en un ambiente de tensiones y oportunidades para la acción política, así como de las interacciones sociales entre otros movimientos que comparten una ideología, la cual calza con el modelo de Johnston.

Para Johnston existen algunos movimientos sociales que están en contra del cambio, por ejemplo, los grupos religiosos conservadores, los que se oponen o son un contragolpe, una reacción (podría decirse que son reaccionarios) a las reivindicaciones del movimiento de la diversidad sexual, que se expresa en la homofobia o el odio a la diversidad sexual, en la misma línea de pensamiento de Vaggione (2010) y Vera (2021). En contraste, Romo apunta que un movimiento social se define por las preocupaciones de un momento determinado, más que por ser un instrumento de cambio. En tal sentido, para Romo las preocupaciones de carácter político o religioso proponen explicaciones a sus simpatizantes para resolver problemas; asimismo, lo que llama la *nueva derecha* se alía con otros grupos para obtener numerosa votación en procesos electorales, lo que tiene que ver también con las acciones (2021, 201).

Por la anterior razón, Vera (2021, 2010-2011) habla de los movimientos sociales religiosos conservadores como movimientos de *contra movilización*. Se trata de una reacción, en particular de las clases medias conservadoras, para frenar y desacreditar el desafío de los avances del movimiento de la diversidad sexual y del feminismo; por ejemplo, temas como: matrimonio igualitario, educación sexual integral, el aborto, entre otros, a fin de mantener y reforzar el *estatus quo* del sistema heteronormativo en defensa del modelo de familia tradicional (Vera, 2021, 208). Por su parte, Thai Mottl (1980, citado por Vera, 2021, 211) define a dichos movimientos como *contra movimiento social*, en el que participan una diversidad de actores (políticos, organizaciones civiles, líderes y miembros de la Iglesia Católica, iglesias cristianas, entre otros), los que se resisten al cambio de las identidades de género y los modelos de familias predominantes.

En esta investigación, para referirse a la población no heterosexual: lesbianas, gais, transexuales, bisexuales, intersexuales y *queer*, entre otros, se usa el término *diversidad sexual*, el cual puede asemejarse al acrónimo LGBTIQ+. La *diversidad sexual* es un concepto que he trabajado en otros textos (Carvajal, 2020a). Una de las razones para usar tal concepto es porque hace referencia a las identidades sexuales y de género (aunque, incluye a la heterosexualidad); a la vez, remite a los derechos humanos, en tanto que es un concepto afín al lenguaje usado en los documentos internacionales sobre minorías sexuales. Por otra parte, cumple una función general en tanto abarcador de diferentes identidades. El concepto también remite a los aspectos biológicos, así como a los procesos culturales y sociales. Al respecto, es un concepto bisagra entre ambos campos. La diversidad sexual, si bien es un concepto paraguas al incluir diferentes variantes de sexualidad y el género, igualmente indica la diferenciación; en este sentido, connota algo positivo, en tanto que supone la condición de ser diverso, lo “diferente” o desemejante. A demás de que supone la noción de continuidad de las maneras de ser y hacer, esto es, dice de algo que somos y algo que nos hacemos. Para distanciarse de la posible inclusión de lo heterosexual, cabe decir que lo diverso está en contraste con lo que se considera la norma, o el patrón dominante heteronormativo; por eso, en este sentido restringido abarca las sexualidades y los géneros plurales, polimorfos y placenteras (identidades, prácticas

y comportamientos) que están fuera del sistema de poder heteronormativo. La categoría *diversidad sexual* no es cerrada, sino que está abierta al cambio y la inclusión.

Este artículo tiene como propósito sistematizar una serie de contribuciones teóricas y conceptuales que sirven de forma analítica para comprender la relación entre religión y diversidad sexual, especialmente en lo referido a las tendencias religioso-conservadoras que se oponen a la diversidad sexual; por ende, están en contra de los derechos humanos de estos grupos de población. De igual forma, para entender cómo en el siglo XX se da un giro religioso, en el que diferentes iglesias han cambiado su enfoque, y ahora son inclusivas de la diversidad sexual, esto significa un fenómeno novedoso, por las características que adquiere en la modernidad y la globalización. Por otra parte, interesa ilustrar dichos conceptos y enfoques teóricos con el desarrollo del contra movimiento social en Costa Rica, especialmente, el neo pentecostal. Se debe revisar si es posible el cambio de los macrosistemas religiosos en torno a la diversidad sexual. Por último, atañe presentar, en el contexto del avance conservador vinculado con la derecha, cuáles son algunas estrategias para enfrentar a dicho movimiento, las cuales se desprenden de los estudios consultados para este artículo.

2. La modernidad y el giro de lo religioso

En los estudios sobre la religión -en general-, y sobre la diversidad sexual -en particular- es un tópico referir a la escasa atención que se le dio al tema hasta bien avanzado el siglo XX, esto debido a la creencia de que con la modernidad la religión desaparecería o al menos se vería disminuida. Varias son las razones que llevaron a esta idea; algunas de ellas son: (a) los procesos de secularización de las sociedades modernas, es decir, la separación entre el Estado y la religión, en donde la religión perdía terreno frente a lo civil; por ende, (b) la defensa de un Estado Laico. (c) El desarrollo de las ideas liberales y positivistas, que se enfrentaron a la religión y defendieron la libertad de expresión (especialmente en Latinoamérica) y los derechos de una serie de grupos humanos como las mujeres; baste recordar a Stuart Mill y Bertrand Russell, en apoyo al movimiento de las mujeres sufragistas. (d) La idea de que el fortalecimiento de la ciencia y la tecnología, el pensamiento mítico y mágico desaparecería o sería reemplazado por el pensamiento racional, como lo creía Comte, con su *ley de los tres estadios* (1844). (e) El establecimiento de la democracia, sobre todo en Occidente, y la adopción de la perspectiva de los derechos humanos, luego de la Segunda Guerra Mundial. (f) La tendencia a que las interpretaciones religiosas sobre la *Biblia* no fuesen literales, sino que, como dice Gellner, se “suavizaran”, es decir, se flexibilizaran y se volvieran compatibles con el Estado Laico y con la ciencia. (g) Por su parte, el movimiento de la diversidad -en general- mantuvo una clara confrontación con la religión y las iglesias, lo cual complicó alcanzar un diálogo fructífero con las iglesias.

La visión optimista de la desaparición de las religiones duró poco, ya que en la década de los años setenta se produce un giro religioso (más que un giro, es una vuelta a lo religioso conservador) que, si bien tiene sus antecedentes organizativos, políticos y teológicos en los años sesenta, se considera que tal década es el momento

en que tal reacción de las religiones se expresa con fuerza en la esfera pública. Para Bárcenas, el aquí llamado *giro de lo religioso* es el resultado de la modernidad, la cual produjo un nuevo tipo de religiosidad, la que no es compatible con la secularización (Bárcenas, 2014; Barrera, 2024). En 1992, Gellner (1994 [1992]) ya visualizó este giro conservador de las religiones. Su obra *Posmodernismo, razón y religión*, en el capítulo “Fundamentalismo religioso”, muestra dicho retorno a la fe o del fundamentalismo religioso. Él estudia este fenómeno en el ámbito de la religión musulmana, como una reacción al modernismo. Tal resurgir rechaza la citada “suavización” de las exigencias religiosas. Si bien, el estudio de Gellner se circunscribe al islam, para él el fundamentalismo se encuentra en todas las religiones, aunque no con el mismo rigor (16).

Tal tendencia conservadora ejerce una gran influencia en las sociedades contemporáneas -en especial sobre el tema que nos ocupa- en tanto que parten de visiones patriarcales y heteronormativas, es decir, en cuanto que establecen normas y reglas vinculadas al poder, en relación con una determinada interpretación bíblica, las cuales influyen en la configuración de las identidades, de manera errónea, en particular cuando se refieren a las sexuales y de género; esta regulación a veces disciplina hasta el más mínimo comportamiento, como lo es la vestimenta.

En contraste, si bien la modernidad y -posteriormente- la globalización, producen el resurgir conservador de la religión, al mismo tiempo se origina otro giro de lo religioso, uno que es completamente novedoso del siglo XX, en el que se llevan a cabo modificaciones sustanciales en las interpretaciones de la espiritualidad y lo religioso sobre la sexualidad, el género y la diversidad sexual; tal viraje es lo que ha permitido el surgimiento de lo que algunos(as) teóricos(as) llaman *enfoques alternativos* (véase Bárcenas, 2014), o lo que aquí se nombra como *iglesias inclusivas* (Véase Carvajal, 2020b), las cuales están abiertas al diálogo y la escucha.

Lo novedoso de tal giro reside en la inclusión de la diversidad sexual (sobre dicho concepto, véase Carvajal, 2020b), acontecimiento que aparece en un momento de la historia de la humanidad de manera sistemática y con tendencia a la universalización, luego de siglos en que las religiones contribuyeron a la discriminación, el control y la opresión de la población de la diversidad sexual, debido a los prejuicios y los estereotipos dirigidos hacia dicha población, muchos de los cuales están basados en interpretaciones equívocas de la *Biblia*. Tal situación de discriminación excluyó a estos grupos del disfrute de sus derechos humanos y de las prácticas religiosas, con lo cual se invisibilizó la existencia de dicha población. Sin embargo, la secularización, el Estado laico y las luchas sociales, logran la visualización y la organización de la población sexualmente diversa.

La apertura a la inclusión se debe a que los asuntos del género y la diversidad sexual no pueden pasar desapercibidos por las religiones; éstas tienen que enfrentar las demandas y la interpelación que se les hace sobre diferentes temas que proponen los movimientos sociales como el feminismo y la diversidad sexual, por lo que en la actualidad no es tan fácil ocultar a dichas personas, como bien lo expresa la ONG Orgullo Gay Madrid (2013): son voces que tienen que ser escuchadas, no invisibilizadas. Por otra parte, dichos movimientos sociales logran deslegitimar algunas normas que mantienen las religiones sobre la sexualidad; así, para Tecruceño (2020, 318), ante tal

posicionamiento social y político, las religiones y las iglesias han tenido que tomar partido, ya sea con una homofobia más exacerbada o con una apertura al diálogo y a la inclusión.

En resumen, la modernidad trajo como resultado dos tendencias de lo religioso hacia la diversidad sexual: (a) una tendencia mayoritaria, en clara confrontación con la diversidad sexual y el feminismo. (b) Otra de apertura, aunque minoritaria- la que se siente interpelada y busca el diálogo, así como la inclusión de la diversidad sexual. Según Vaggione (2009, 8, 18), la primera se expresa como opresora y excluyente; la segunda se manifiesta como incluyente y alternativa. A la (a) se la puede ver como un contra movimiento social o reaccionario, a la (b) como parte del movimiento social de diversidad sexual.

3. La tendencia conservadora

Las religiones tienen una gran preponderancia en la conformación de las identidades sexuales y de género; al respecto, para Masferrer (2013, 2009) -desde una perspectiva antropológica-, tal influencia se debe a que las religiones son *macrosistemas* que imponen formas de entender y vivir las sexualidades, por lo que ofrecen parámetros para interpretar la realidad de la sexualidad (Masferrer, 2008, 51), que contribuyen a conformar, desde el punto de vista que se defiende en este artículo, las reglas de lo que debe ser (normativo) hombre y mujer, en un sistema heteronormativo que excluye todas aquellas identidades no heterosexuales. En la misma línea, Tecruceño (2020, 315) considera que la religión sigue impactando en la toma de decisiones de los sujetos sociales, por medio de los *marcos conceptuales*, ya que tales marcos interpretan la realidad de la sexualidad; por ende, de la diversidad sexual, desde su experiencia religiosa; de tal manera que provee de un modelo moral y ético de comportamiento respecto a la sexualidad (315), lo que realmente puede verse como sistema ideológico que tergiversa la realidad. En la misma línea argumentativa, Avilés y Leal (2015) consideran que la religión es una institución articuladora de identidades, al defender un patrón heteronormativo (50). Tal sistema ideológico genera un discurso que promueve el odio, por ejemplo, la homofobia, la que es una situación patologizante de su sexualidad, en donde el tema del suicidio de las personas de la diversidad sexual es la máxima expresión, ya que -supuestamente- su condición sexual y de género no coincide con los aparentes “planes de Dios” (54).

Para Vaggione (2009; 2017), las religiones han sido y continúan siendo centrales para entender el patriarcado y la heteronormatividad como sistemas de dominación; incluso, se ha producido en algunos sectores religiosos una radicalización de la defensa de ciertos valores de la religión, como la familia tradicional, así como de un orden social, el cual consideran que se tiene que recuperar o conservar, debido a que están amenazados por los principios del feminismo y del movimiento de la diversidad sexual.

En el mismo sentido, algunos autores indican que los estudios sobre las religiones en Latinoamérica son portadoras de un *absolutismo moral* sobre los temas de la diversidad sexual y el feminismo, lo que obstaculiza o impide la expresión y los derechos de la diversidad sexual, lo cual es un sustento para la opresión, en oposición

al pluralismo y la diversidad, lo cual se expresa tanto al interior como al exterior de las iglesias. Desde la perspectiva interior, se tiene que las personas de la diversidad sexual tienen necesidades religiosas. Al no ser atendidas dichas necesidades por las iglesias, se produce desplazamiento a lo no religioso o a otras alternativas que acepten su condición de diversidad sexual o se da el caso de personas que renuncian a su identidad para adaptarse al discurso religioso (Alison, 2003 [2002]), por ejemplo, el armario de cristal o el movimiento Ex Gay.

Desde la perspectiva externa, las iglesias pretenden una regulación del comportamiento de las identidades sexuales y de género de toda la población, ya no solo de sus feligreses, de tal manera que extrapola sus marcos conceptuales heteronormativos a la esfera y las políticas públicas, así como a la legislación, de tal manera que el Estado debe regirse por los principios religiosos de una determinada iglesia -piense por ejemplo, en los neopentecostales-, con lo cual se pretende una imposición de un punto de vista a toda la población, violentando el derecho a la libertad religiosa de las personas, a la vez que niegan la diversidad sexual.

Por otra parte, una serie de autores llama a esta tendencia religiosa de la opresión heterosexual como *derecha religiosa* (Romo, 2021; Vera, 2021), en tanto movimiento social que tiene un carácter transnacional, ya que se organiza en un movimiento latinoamericano, promovido por partidos políticos conservadores, y se afirma que este movimiento recibe financiamiento de los Estados Unidos. Algunos autores atribuyen el origen de esta expansión de las iglesias neopentecostales viene a la creación del Cuerpo de Paz (o misiones de Estados Unidos) en los años ochenta; la crisis de los años ochenta, y de la guerra del Golfo, cuando Bush la planteó como una guerra santa, y se propuso impulsar la toma del poder por parte de los cristianos en Latinoamérica. Hoy este movimiento se ve fortalecido por Trump.

Este movimiento reaccionario o contra movimiento social usa diferentes estrategias para el accionar político-religioso. Una de ellas es el uso el término “ideología de género”, un concepto creado por el Vaticano para desprestigiar la teoría de género y la identidad sexual, debido a que consideran a dichos enfoques como una amenaza. Tal concepto -en el marco de las guerras culturales- fue asumido por otras iglesias, por ejemplo, los neopentecostales.

En general, los grupos religiosos, pero en especial los neopentecostales, han modernizado el lenguaje religioso, aparentan usar un discurso laico, un lenguaje científico o recurren -supuestamente- a la ciencia para apoyar sus puntos de vista, pero realmente son selectivos de los datos de la ciencia que emplean, o más bien la tergiversan; ese uso es más bien normativo, para imponer su concepción heteronormativa de la familia, la concepción de lo que debe ser hombre y mujer, entre otros aspectos. Usan un lenguaje de derechos humanos; empero, en una selección de derechos, para defender sus puntos de vista conservadores, por ejemplo, el derecho de los padres sobre sus hijos en materia de educación sexual, lo cual se refleja en el conocido eslogan que recorre a Latinoamérica “A mis hijos los educo yo” (Véase Díaz, 2016; Carvajal, 2020), así como para oponerse al matrimonio igualitario, y la adopción de hijos por parte de las personas de la diversidad sexual. Han usado *performance* como las marchas contra la diversidad sexual, los autobuses con publicidad (lo cual no se dio en Costa Rica, pero sí una marcha ecuménica). Para llevar a cabo sus

estrategias, usan los medios de comunicación y las plataformas digitales. Un análisis de las estrategias se encuentra en Vera (2021, 207), quien sistematiza las estrategias comunes del activismo religioso conservador de Latinoamérica.

3.1. La Iglesia Católica

Para Hugo Córdova (2015), la Iglesia Católica, si bien en su conjunto no es homófoba, sí lo es si se atiende a su jerarquía y estructura eclesial y no cabe duda de que varios grupos religiosos, así como feligreses, son homófobos. En todo caso, en su interior pueden encontrarse una serie de enfoques en torno a la diversidad sexual; sin embargo, existe un enfoque dominante, el eclesial; en términos de Masferrer, predomina un macrosistema teórico que es absoluto, ortodoxo e inflexible que, al igual que otras iglesias, rechaza la diversidad sexual, en tanto que se interpreta con base en los textos bíblicos que la homosexualidad -por ende, la diversidad sexual- es condenada porque sus prácticas son consideradas pecaminosas y desordenadas.

Al igual que todas las religiosas, en el siglo XX la Iglesia Católica tuvo que establecer su posición ante los avances en el reconocimiento de la diversidad sexual: en 1975, a pocos años de la revuelta de *Stonewall In* (1969), y con el inicio del movimiento de la diversidad sexual, se tiene el primer documento de esta toma de posición, se trata de la *Declaración de algunas cuestiones de ética sexual*, de la Congregación de la doctrina de la Fe, firmada por Pablo VI. En esta declaración se distingue entre la condición y la tendencia homosexual: la primera no es pecado, ya que no se elige; la segunda es “perniciosa”, porque se encuentra en el ámbito de la libertad; habría una tercera distinción: las prácticas o actos homosexuales, los que sí llevan al “pecado”. En 1986, Juan Pablo II y Ratzinger publicaron la Carta a los *Obispos de la Iglesia Católica sobre la atención Pastoral a las Personas homosexuales*, un documento conservador, para contrarrestar las interpretaciones flexibles y benévolas hacia las personas homosexuales que se desprendía de la idea de “condición homosexual” del documento de 1975, en donde se afirma que ser homosexual (puede agregarse todas las diversidades sexuales) en sí misma no es pecado; lo que sí es pecado es la práctica sexual, la conducta desordenada, y que lo más importante de las relaciones sexuales, *ya que su fin es la procreación más que el placer*; recuérdese que en los años sesenta de la revolución sexual, se había plasmado tal separación.

En 1990, la Organización Mundial de la Salud (OMS) excluyó a la homosexualidad de la clasificación de enfermedades mentales; sin embargo, la Iglesia Católica, por intermedio de Juan Pablo II, publica la Encíclica *Evangelium Vitar*, en donde se “ataca a los homosexuales”, y sigue manteniendo la legitimidad absoluta de la reproducción natural. En el 2003 la Congregación para la Doctrina de la Fe, publica el documento *Consideraciones de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales, en el que se opone al matrimonio igualitario*, ya que el matrimonio es un sacramento exclusivo entre un hombre y una mujer; además, porque la finalidad principal de la unión debe ser la procreación. En el 2013, si bien el PAPA Francisco tiene un discurso de inclusión, la estructura eclesial, así como la postura oficial de la Iglesia Católica es casi inamovible, ya que se publica la encíclica *Lumen Fidei*, en donde se reiteran los preceptos de la legitimidad del matrimonio, la familia y el amor de la

pareja heterosexual. En el 2023, en la Declaración Fiducia Supplicans, publicada por el Dicasterio para la Doctrina de la Fe, aprobada por el PAPA Francisco, se permite la posibilidad de impartir bendiciones espontáneas (no litúrgicas ni ritualizadas) a parejas en situación irregular, incluyendo las formadas por personas del mismo sexo, como un gesto de cercanía pastoral. Pero en abril de 2026, el **PAPA León XIV** aclaró que la Santa Sede **no aprueba la bendición formalizada de parejas del mismo sexo**. Aunque reafirmó que todos los fieles son bienvenidos y pueden recibir bendiciones individuales, advirtió que ir más allá, hacia ritos litúrgicos para parejas homosexuales, podría causar más desunión que unidad en la Iglesia.

Vistos estos documentos, si bien hay alguna flexibilidad en la Iglesia Católica, esta no rompe con la tradición eclesial y jerárquica, y sigue manteniendo sus prácticas homófobas tanto al interior como hacia la población general de la diversidad sexual.

3.2. Las iglesias evangélicas

En general, en este apartado se reitera que, a partir de la modernidad, la secularización, el Estado laico, y los avances de los movimientos feministas y de la diversidad sexual, se produce el resurgimiento de movimientos religiosos conservadores que convergen y que son impulsados por partidos políticos de derecha en Estados Unidos, así como de activistas cristianos. Romo -con base en Cover (1983) y Wacker (2000)- denomina a este movimiento o contra movimiento social, como la *derecha cristiana*, el que a partir de los años setenta logra articularse, como movimiento o contra movimiento social, y con un discurso cuya finalidad fue encontrar estatus jurídico y político para contrarrestar el avance del movimiento de la diversidad sexual (Romo, 2021, 175). En su artículo, Romo relata la historia de este movimiento en Estados Unidos, la cual no es posible abordar aquí. Dicho movimiento político-religioso moviliza a las iglesias, que tradicionalmente no se involucran en la política, con otras (que tienen un carácter más político como las neopentecostales), con activismo intenso, frente a los cambios sociales y legales que refieren a ese reconocimiento moral del género, las relaciones familiares, el matrimonio y la diversidad sexual (185); por su parte, Vera hace algo semejante con Latinoamérica (2021).

3.3. Neopentecostales

Las iglesias neopentecostales (surgen en los años cincuenta del Siglo XX) y son una continuidad del pentecostalismo (aparecen a inicios del Siglo XX). Entre ellas hay semejanzas y diferencias. Los neopentecostales se modernizaron introduciendo nuevos elementos. Las características comunes, según Ulloa, son las siguientes: (a) Tienen en semejanza la *idea del Espíritu Santo*, la cual adoptan de la Iglesia Católica, con base en el pasaje bíblico de Hechos 2. Por eso, la idea del bautismo en el Espíritu Santo (Ulloa, 2022, 181). Lo novedoso es que los neopentecostales suponen que lo bueno es exclusivamente lo escrito en la *Biblia*; por eso enfatizan en la experiencia “de ser poseído” por el “Espíritu Santo” (Barrera, 2024, 283). Lo novedoso para Veng (2018, 11), reside en que el culto gira en torno a unas personas que suelen ser los(as) pastores(as), que, a pesar de todo, tienen el monopolio de la revelación y la capacidad

de incidencia política. Para Barrera, esta interpretación se basa en una selección arbitraria de textos, sin considerar otros escritos, o el conjunto de los textos bíblicos. (b) El uso del *don de lenguas* (hablar en lenguas o glosolalia) (Ulloa, 2022, 181). Barrera considera esto una característica nueva, ya que la experiencia espiritual está por encima de la articulación teológica, y todos(as) pueden ser poseídos por el espíritu de Dios (Rodríguez, citado por Barrera, 2024, 283), y ofrece, como ejemplo, el caso en Costa Rica de Laura Moscoa, en un vídeo donde aparecen hablando en lenguas, con expresiones como “rmashenja talamasoa”, de donde sale la expresión “los ramashekos” (Barrera, 2024, 283, véase a Araya, 2018). (c) Y la sumisión sociopolítica (Ulloa, 2022, 181).

Lo que propiamente es novedoso del neo pentecostalismo según Barrera, Ulloa y Araya (2018) son las siguientes características: (a) La *teología de la “guerra o batalla espiritual”* (planteada por Jean-Pierre Bastian). Para Barrera, es la lucha entre dos fuerzas: el bien y el mal, o entre Dios y Satanás. Estas dos fuerzas sobrenaturales se disputan el control del mundo y de las personas. En esta lucha se juega la vida y el futuro de la humanidad, por eso enfatizan en el exorcismo (Barrera, 2024, 282; Ulloa, 2022, 182). (b) El rescate del valor personal e individual, por encima de la estructura o el colectivo (Rodríguez, 2014; citado por Barrera, 2024, 283). (c) El *don de la sanación*: para Barrera es una de las características más importantes, aunque no se trata de una sanación puramente médica, sino de sanar el alma y el cuerpo, en aquello que la ciencia no puede intervenir. El primer acto de sanación es cuando una persona cambia de religión y se vuelve evangélica; la imposición de manos para expulsar al demonio. Estos actos no son privados, sino públicos; de ahí la idea de las terapias de conversión para la diversidad sexual (284-285).

(d) El *don de la profecía*, es decir, el profeta, es la persona llamada por Dios para hablar por él, por medio de ella. Dios expresa su voluntad, a este mensajero divino y ungido, revestido con la autoridad de Dios. Barrera aporta como ejemplo, en Costa Rica, a Ronald Chávez Monge (Ronny Chaves) a quien se le define como profeta. En tal sentido, Fabricio Alvarado le reconoció públicamente como su guía espiritual. No son profetas de la denuncia, sino que se confabulan con el poder actual de capitalismo (286). (e) La *teología de la prosperidad*, la cual pretenden fundar en una selección de algunos textos bíblicos, para usarlos como argumento para justificar la idea de que Dios quiere que los creyentes sean prósperos, ricos o empresarios, pero estos no son asuntos espirituales; más bien es idolatría. Asimismo, muestran un gran compromiso político, ya que lo que sucede en la moral, puede repercutir en lo divino, por lo que la intervención política en este mundo conforma lo divino (Romo, 2021, 199). Por último, (f) la *teología del dominio o el reconstruccionismo* (basado en Deuteronomio 18, 13), de donde se desprende que “[...] el destino de los hijos de David es gobernar a las naciones y guiarlas por el camino del bien” (Ulloa, 2022, 182).

De tal manera que la perspectiva neopentecostal es redentorista e histórica del mundo, ya que no solo cree en un futuro eclesial, espiritual y triunfante, en el que el mal es derrotado, sino que adquieren un compromiso con el presente histórico, por lo cual deciden participar en la vida pública (Barrera, 2024, 282). Ahora, si bien hay diferencias teológicas, las semejanzas políticas son innegables, y para Ulloa hay una unidad religioso-política de ambos grupos religiosos (2022, 181).

4.4. El caso de Costa Rica

Los estudios sobre pentecostalismos y neopentecostalismo son recientes en Costa Rica, y la mayor parte aparece en el Siglo XXI; la mayoría son tesis de posgrado, por ejemplo, Andrey Pineda Sancho (2015); Ariel Calderón González (2015); Jorge Enrique Rodríguez (2018); Laura Fuentes Belgrave (2019); Mónica Ulloa (2022); Jennifer Meza Li (2024); Dan Abner Barrera (2022) y Luis Diego Cascante (2026). Para el objetivo de la ejemplificación del desarrollo político-religioso, no todas esas investigaciones son pertinentes, por lo que se seleccionó dos de ellas, a saber: la tesis de maestría *La participación evangélica en la política costarricense: El caso pentecostal y neopentecostal 1980-2018*, de Mónica Ulloa (2022), así como los estudios de Dan Abner Barrera (2024, 2025). Para Ulloa, antes de los años ochenta estas iglesias tienen escasa presencia política en el país.

Tanto Ulloa como Barrera –así como otros estudios- coinciden en que la participación política inicia en la década de los años ochenta del siglo XX, lo cual se ubica en el contexto más amplio de la presencia de tales iglesias en Centroamérica. En esos años se observa su despliegue y desarrollo, lo que responde a causas sociales, políticas y económicas propias de la región, en sus relaciones con los intereses geopolíticos y las estrategias de Estados Unidos (Barrera, 2024, 12), dentro del contexto de la Guerra Fría, como manera de combatir el comunismo (279). Para Ulloa son tres los factores que llevan la inserción política Latinoamérica, y en específico en Costa Rica; estos son el factor *sociológico*: el crecimiento demográfico de estas iglesias; el factor *político*: el término de la Guerra Fría, y la idea de estas iglesias de pasar lo privado a lo público; y el *factor teológico*, es decir, el cambio en la escatología pentecostal, por la necesidad de guiar el mundo terrenal, mientras se espera la segunda venida de Cristo (184-185). Para referirse a tal tendencia en la región, José Luis Pérez Guadalupe acuña el concepto Modelo Centroamericano (Citado por Ulloa, 2022, 246).

En Costa Rica, según la clasificación de estrategias político-electorales seguidas por los grupos religiosos neopentecostales, la cual es propuesta por Pérez, y usado por Ulloa (2022, 194-239), se tiene que en el país se usan tres estrategias: (a) *Partido político*: una agrupación política integrada únicamente por “hermanos evangélicos” que desea gobernar en un país, siguiendo sus obligaciones como “hijos de Dios”. (b) *Frente Evangélico*: partidos liderados por evangélicos de distintas denominaciones, abierto a la incorporación de personas y organizaciones no evangélicas. Y, (c) *Fracción Evangélica*: líderes religiosos que participan en procesos electorales o movimientos políticos ya constituidos, sobre la base de alianzas electorales (en el caso en Costa Rica, esta estrategia funciona porque los grupos neopentecostales no tienen capacidad electoral para llegar al poder). Esta categoría es propia de Costa Rica. Existen dos categorías más que no se conocen en Costa Rica: (d) *El modelo corporativo* (Brasil) y (e) *Bancada evangélica* (Pérez, citado por Ulloa, 240). La estrategia de Partido Político no dio muchos resultados; ahí se ubica un partido confesional: el Partido Alianza Nacional Cristiana (PANC). En el Frente Evangélico, tuvieron un éxito relativo al mantener una cantidad de votos que en el tiempo fue constante, pero no suficiente para obtener la presidencia, aunque sí lograron conseguir varios diputados, y ocupar puestos en

comisiones y en el directorio legislativo. Aquí se ubican 4 partidos: Partido Renovación Cristiana (PRC), Partido Restauración Nacional (PRN), Partido Alianza Democrática Cristiana (PADC) y Partido Nueva República (PNR). La estrategia que ha tenido más éxito es la Fracción Evangelista, especialmente en las elecciones del 2022 y el 2026, periodo que no cubre la investigación de Ulloa. Se trató de las alianzas del Partido Progreso Social Democrático (PPSD) y el Partido Pueblo Soberano (PPSO), con el grupo *Foro mi País*. La última estrategia, tal como se desprende de la *Tabla No. 1*, es la que ha llegado a tener éxito a largo plazo, como parte de un proceso de ensayo y error. Como no es posible entrar en detalle de lo expresado por Ulloa (Véase Ulloa, 2022, 195-238), aquí lo que se hace es presentar una cronología según la categoría de la estrategia seguida. La tabla se complementa con datos de la campaña del 2022 y 2026.

Tabla No. 1. Cronograma de la participación política de las iglesias neopentecostales en Costa Rica. Por año, partido y tipo de participación política (1981-2026).

Año	Participación política	Descripción
Partido político		
1981	Partido Alianza Nacional Cristiana (PANC)	Es el periodo de la crisis de la deuda de los años ochenta. El partido se crea en 1981, por el pastor Alejandro Madrigal Benavides. Aunque no consiguió diputaciones.
1986		Participa en las elecciones de 1986, las cuales gana Óscar Arias del Partido Liberación Nacional (PLN).
1990-1990		En esta campaña electoral aumenta su caudal de votos.
1998		Inicia el punto de quiebre, ya que aparece el Partido Renovación Cristiana (PRC).
2002		Hizo alianza con el Movimiento Libertario, un grupo político conservador. Año en que desaparece de la escena política.
Frente Evangélico		
1995	Partido Renovación Cristiana (PRC)	Fundado por el ex militante del PANC, el pastor Justo Orozco Álvarez. También se funda con participación de académicos de la Universidad de Costa Rica: el Dr. Sherman Thomas Jackson; por otro lado, el líder religioso Elías Espinoza, de la Federación de Pastores de Guanacaste.
1998		Participa en las elecciones de 1998, es partido confesional, y el candidato a diputado es Justo Orozco. Según la noción de ADN Atomizador de Pérez, los votos del PANC migran al PRC. Esta migración electoral será una constante en los procesos electorales de la participación política evangélica.
2010-2014		Justo Orozco fue diputado, luego se vio envuelto en escándalos de abuso sexual, homofobia y legales. En el 2017 anuncia su retiro de la política. En alianza con el PLN obtuvo un puesto estratégico como la presidencia de la Comisión de Derechos Humanos de la Asamblea Legislativa.
2002-2026		Carlos Avendaño Calvo gana una diputación.

2006-2010		Guyon Holt Massey Mora, gana una diputación. Se utilizan medios cristianos como Canal 23 (neopentecostal) y radio Estéreo Visión.
2014-2016		PRC obtuvo 2 curules: Gonzalo Ramírez Zamora fue presidente de la Asamblea Legislativa por una alianza con el PLN. El otro diputado fue Abelino Esquivel Hernández, quien tuvo una demanda por parte de la Procuraduría de Ética, debido a enriquecimiento ilícito.
2018		El partido tiene una separación de miembros debido a luchas internas por el poder y beneficios, en particular entre Carlos Avendaño Calvo y Justo Orozco; además de otros asuntos. No alcanzó los votos y perdió las diputaciones.
2010-2014		Justo Orozco llegó a ser diputado (2010-2014), ocupó el cargo de presidente de la Comisión de Derechos Humanos, asumió ese puesto en nombre de la fe, de un Dios y del movimiento "Provida": lo paradójico es que asume una posición contraria a los derechos humanos de las personas de la diversidad sexual.
2005	Partido Restauración Nacional (PRN)	Fue creado por el pastor Carlos Avendaño Calvo, e inicialmente fue un partido provincial, luego nacional.
2010 / 2014		En el 2010 el PRN participa en la campaña electoral, pero a nivel provincial. En el 2014 participa a nivel nacional.
2018		Participa en la campaña electoral, y es un partido político-religioso, que tiene la injerencia del pastor Carlos Manuel Chavarría de la congregación neopentecostal Generación 3:16. El candidato fue Fabricio Alvarado. Aumenta el número de votos en relación con el PRN debido a que crece la afinidad de otros costarricenses a este partido y por migración del 50% de los votos de PRN. El detonante de esta situación fue la publicación de la <i>Opinión Consultiva OC 25/17</i> de la CIDH (2017) sobre el matrimonio igualitario, el cual se percibió como una imposición, ya que la Sala IV Constitucional acató la resolución y legalizó el matrimonio igualitario en Costa Rica. En esta elección, en la primera ronda ninguno de los candidatos obtuvo la mayoría, por lo cual tuvo que irse a una segunda ronda entre los candidatos como más votos, a saber: Fabricio Alvarado y Carlos Alvarado, una campaña muy disputada, y que tuvo como centro los temas de la diversidad Sexual. Gana este proceso electoral Carlos Alvarado, del Partido Acción Ciudadana (PAC). El PRN obtiene 14 diputaciones (7 de estos diputados son pastores), mientras que el PAC tan solo 10. Ocupa la presidencia de la Asamblea Legislativa el diputado Eduardo Cruiskshank, por una alianza entre el PLN, PAC y PRN. Carlos Avendaño manifestó que ellos también tenían el derecho de estar en el directorio.
2018 octubre		De los 14 diputados del PNR, 7 se desligan del partido, bajo la dirección de Fabricio Alvarado, para formar el Partido Nueva República. Posteriormente, el PNR fue acusado de malversación de fondos por parte del TSE.

2012	Partido Alianza Democrática Cristiana (PADC)	Fundado por Mario Redondo Poveda, ex militante del PRC; primero fue de carácter provisional en la provincia de Cartago, luego fue nacional.
2018		Participaron en las elecciones, pero no obtuvo los votos suficientes para diputación.
2018	Partido Nueva República (PNR)	Fundado por Fabricio Alvarado, un partido que se acerca al ecumenismo político (en las categorías de Pérez).
2022		Participación en la campaña electoral y obtiene 7 diputados.
2026		Participan en la campaña electoral, prácticamente desaparece el partido. Fabricio Alvarado es acusado de acoso sexual, se intentó en varias ocasiones conseguir un voto de censura en la Asamblea Legislativa, pero la fracción oficialista, entre otras, evitaron la condena.
Fracción Evangélica		
Años 90	Alianzas con PLN y PUSC	Dirigentes de partidos tradicionales como el PLN y Partido Unidad Social Cristiana (PUSC) se acercan a dirigentes evangélicos para captar votos.
2022	Alianza con PPSD	Aparece el Partido Social Democrático (PPSD), cuyo candidato fue Rodrigo Chaves. Ofrece una alianza para atraer el voto neopentecostal del PNR, el cual se firmó el 25/03/22, en el Templo Bíblico Internacional. Ningún partido obtiene mayoría, los más cercanos a la mayoría son el PPSD y PLN, sorprendió el despegue electoral de un partido que participaba por primera vez en una campaña electoral. Chaves se comprometió a eliminar la “ideología de género” en los programas de Ministerio de Educación Pública (MEP), y en mantener posturas conservadoras en relación con derechos sexuales y reproductivos, así como el ofrecimiento de puestos de liderazgo en educación, salud y relaciones internacionales. A pesar de esto, la organización oficial Alianza Evangélica Cristiana mantuvo una postura de neutralidad electoral, marcada por la distancia.
2026	Alianza con PPSO	El oficialismo abandonó el PPSD y creó, entre otros partidos, el Partido Pueblo Soberano (PPSO). Este partido ofreció una alianza al movimiento neopentecostal, al grupo <i>Foro mi País</i> . Dicho pacto prometió impulsar candidaturas a cambio de apoyo político y repartición de cargos en un eventual gobierno; así, 24 líderes evangélicos son candidatos en la papeleta legislativa. Se elaboró un folleto que llamaba a votar por un gobierno del PPSO, el que se repartía en las asambleas de las iglesias neopentecostales. El Tribunal Supremo de Elecciones (TSE) tomó medidas cautelares a los candidatos para no usar las creencias religiosas con el fin de hacer proselitismo. En junio de 2026, el TSE sancionó al PPSO.

Fuente: Elaboración propia con base en Ulloa (2022, 195-238); Barrera (2025) y otros documentos.

Para Barrera (2024, 280), antes de los años ochenta -e incluso en el siglo XX -estos grupos político-religiosos no se conocían, no se sabían quiénes eran, no había muchas investigaciones y se escribía poco sobre ellos, así que se crearon estereotipos.

En general, se opusieron al aborto, al matrimonio igualitario, la fecundación *in vitro*, a la teoría de género (ideología), entre otros temas. A estos partidos se les etiquetó como “mongolitos”, fanáticos, anti modernos, trasnochados, etc., por parte de sectores de mayor nivel educativo, clase media y alta, con lo que se creó una estigmatización; pero, para Barrera (281), tal actitud tuvo un efecto contrario, ya que logró que se empeñaran por copar todos los espacios políticos y mediáticos posibles y posicionaron con más fuerza su agenda política. Para Barrera, los grupos académicos universitarios, del feminismo y de la diversidad sexual asumieron dicha perspectiva despectiva, lo cual dificultó la busca del diálogo; aunque, si bien algunas personas lo intentaron y fueron humilladas. Él dice que los grupos de la diversidad sexual se comportaron de manera fundamentalista, y no reconocieron a otros grupos religiosos que comenzaron a iniciar procesos de inclusión. Tal actitud no ayudó a comprender el fenómeno político-religioso en su momento (281).

Durante el gobierno de Chaves (2022-2026), el movimiento de la diversidad sexual comenzó a percibir el impacto de la llegada de los neopentecostales al poder, ya que se implementaron diversas medidas y políticas conservadoras contra dicha comunidad. Sus acciones generaron fricciones constantes con activistas y el escrutinio de organismos internacionales (Mora, 2026). Entre las principales acciones se destacan: (a) *Eliminación del Comisionado LGTBIQ+*: en enero de 2025 el Ejecutivo derogó el Decreto Ejecutivo N.º 38.999 y eliminó la figura del comisionado presidencial encargado de los asuntos de la diversidad sexual (*El Observador*, 2025). (b) El gobierno emitió un decreto que prohibió el izado de la bandera de la diversidad en las instituciones del Estado (CN2 Noticias Cablevisión, 2025). (c) *Revisión de los programas de educación sexual integral*: El gobierno eliminó las guías de educación sexual y afectividad, del Ministerio de Educación Pública (MEP), una medida impulsada por criterios «pro-vida». La decisión estuvo a cargo de Müller, ministra de educación. (d) Además, se pretendió eliminar los protocolos contra el acoso a las personas de la diversidad sexual. (e) *Marcha del Orgullo 2024*: El mandatario retiró la declaratoria de interés cultural a la Marcha del Orgullo. Dicha declaración la otorgó la ministra de cultura y el comisionado, por lo que se procedió a su despido, ante las demandas de los grupos neopentecosatales. Posteriormente, la Sala Constitucional la declaró lesiva de los derechos fundamentales de esta población. (f) *Marcha del Orgullo 2025*: Chaves prohíbe la participación de personas menores de edad en la marcha, en particular al concierto y el acto de cierre. (h) *La derogación del Decreto Ejecutivo N.º 38.999* (titulado Política del Poder Ejecutivo para erradicar de sus instituciones la discriminación hacia la población LGBTI).

El gobierno de Laura Fernández ha continuado con la política de la administración anterior, ya que ha ejecutado medidas para alejar al país de la agenda internacional sobre la diversidad sexual; estas medidas son las del retiro del país del foro de la Organización de los Estados Americanos (OEA) encargado de los derechos de la población LABTIQ+ (Murillo, 2026); la decisión de no seguir participando en foros de Naciones Unidas enfocados en diversidad sexual y de género, argumentando que el país “ya está al día” en estos derechos; además, produjo un cambio diplomático en la ONU, nombrando a un nuevo embajador, el señor Boris Marchegiani, con el mandato explícito de no seguir con la agenda de la diversidad sexual, sino de enfocar la participación hacia el comercio, la energía y la seguridad (Martínez, 2026).

4.2. Iglesias inclusivas

La segunda tendencia del giro de lo religioso son las *iglesias inclusivas*, las que, desde la perspectiva de Masferrer, han logrado cambiar sus macrosistemas de visión de mundo. De tal manera, que, si bien no son el enfoque dominante, sí muestran esa ruptura con el paradigma conservador, y dicen acerca de la compatibilidad de la perspectiva de la diversidad sexual con el de las visiones religiosas, ya que han incorporado muchos aspectos de la agenda feminista y de la diversidad sexual en sus macrosistemas. Esta segunda tendencia logra construir espacios favorables a la diversidad sexual y al pluralismo, en contraste con el enfoque conservador y absolutista. Para Vaggione (2009), dicha tendencia es favorable al cambio social, por lo cual puede considerarse que forma parte del movimiento social de la diversidad sexual. A la vez, se produce un cambio en la tendencia dominante heteronormativa y patriarcal de las iglesias, al menos en Occidente. En este sentido, las demandas y los testimonios de las personas de la diversidad son escuchadas en un proceso de diálogo, compatible con un punto de vista de la dignidad de las personas, así como de la tradición bíblica de una *teología liberadora de la opresión*, que vela por los más oprimidos, esto tanto desde la perspectiva externa como al interior de las iglesias.

Para Córdova (2015), Vaggione (2008), Bárcenas (2014), Tecruceño (2020), Ezzatti (2010), entre otros, lo religioso -en lo referente a la diversidad sexual- no mantiene una postura monolítica respecto al rechazo de la diversidad sexual; esto tanto al interior como exterior de las iglesias. Tales iglesias admiten variantes de incorporación de la diversidad sexual en el tramado de sus creencias religiosas, Vaggione (2008, 27-33) establece 4 niveles; por su parte, Bárcenas (2014, 8) presenta otra catalogación de dicha diversidad de la inclusión, que puede ubicarse en los niveles de Vaggione (2008). Estos niveles son: *Nivel 1: El plano personal*: las personas tienen diferentes maneras de negociar con las iglesias sus creencias e identidades sexuales o de género. *Nivel 2: La perspectiva colectiva*: muchas iglesias revisan su posición ante la diversidad sexual, por lo que cambian su concepción de la sexualidad o la diversifican. Esta apertura conlleva diferentes ritmos de aceptación, de tal manera que algunas iglesias son inclusivas, pero sin romper con las ortodoxias de las jerarquías eclesiales; en otras, los feligreses no logran aceptar el pluralismo de la diversidad sexual. En este nivel pueden ubicarse las categorías de Bárcenas (2014, 8): (iii) *La inclusión sin restricciones de la diversidad sexual y de género*: por ejemplo, el judaísmo reformista. (iv) *La inclusión restringida de la diversidad sexual y de género*, ciertos sectores de la Iglesia Católica. *Nivel 3. Creación de Iglesias por grupos de personas de la diversidad sexual*: este es el caso de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (ICM), la que se creó en Estados Unidos, en California, en 1968, y las iglesias neopentecotales de la diversidad sexual en México (2000). Aquí se ubica la Categoría (ii) de Bárcenas (2014, 8): *El activismo religioso y político articulado al reconocimiento de derechos en ambas esferas*, creación de iglesias, que se convierten en activistas políticas, por ejemplo, la Iglesia de la Reconciliación. *El Nivel 4. El plano teológico*: ha producido una reflexión sobre la sexualidad, el género y la diversidad sexual, que ha conducido a la generación de teorías, argumentaciones e interpretaciones de lo bíblico; dichas versiones cuestionan -tanto desde la perspectiva teórica como política- el discurso ortodoxo de la sexualidad, en favor de enfoques

que sobresaltan la igualdad, el reconocimiento y los derechos de las personas del feminismo y la diversidad sexual, por ejemplo, en Costa Rica las iglesias evangélicas cuentan con la Universidad Bíblica Latinoamericana. Por último, el Nivel 5. *Diversidad de ONG de corte religioso*: estas organizaciones religiosas se movilizan dentro del ámbito de sus iglesias para promover el cambio, por ejemplo: Dignidad (católico), Al-Fatiha (musulmán), Good News (evangélico) o Keshet (judío). En Costa Rica, se pueden encontrar grupos como El Hogar de la Esperanza (católica), entre otros. Este nivel corresponde a la categoría (v) de Bárcenas (2014, 8): *La búsqueda espiritual*, es el caso del grupo Mandala de México (11). Presentados estos niveles, se procede a revisar los casos.

En la *Iglesia Católica*, como se señaló, la homosexualidad -en sí misma- no es catalogada como pecado, pero sí las prácticas sexuales; además, se condena y no se permite el matrimonio igualitario, ya que se privilegia el matrimonio y la familia tradicional heterosexual. Sin embargo, esta iglesia mantiene un margen de flexibilidad, debido a que en su seno existen tendencias inclusivas de la diversidad sexual, en las que se reafirma la compatibilidad entre la diversidad sexual y las creencias religiosas católicas. Además, mantienen interpretaciones teológicas de la *Biblia* más flexibles de la sexualidad (Cornejo; Pichardo; Henríquez, 2013, 564). Algunos de estos grupos son también la Federación Estado de L, G, T y B (FELGTB), la que cuenta con 19 organizaciones religiosas; el Foro Europeo de Grupos Cristianos de L, G, T, B, que en el 2011 remitió una carta al PAPA, reivindicando que la diversidad sexual son variantes de la sexualidad humana desde la perspectiva científica, y que las relaciones sexuales de la diversidad sexual pueden seguir las reglas establecidas por dicha institución religiosa (565). En el 2026, el PAPA Francisco recibió una peregrinación de fieles identificados como de la diversidad sexual. También, la Red Global de Católicos Arcoíris, New Waps Ministry, Giignity Familes, Pastoral de la Diversidad Sexual (Chile).

Iglesias evangélicas: Ezzatti (2010) resalta que, en el ámbito evangélico, en especial aquellas iglesias que se suscriben a la Reforma, existe un amplio margen de libertad, de fidelidad de la palabra y la inclusión de todas las dimensiones, a partir de cuatro principios: (a) La doctrina de la justificación por la fe. (b) La libre interpretación de la Palabra de Dios. (c) La doctrina del libre albedrío, y (d) El sacerdocio universal de los creyentes. Estos principios pretenden al reconocimiento de los derechos fundamentales de los seres humanos, los cuales son diversos, libres, con potencialidades a desarrollar, en una sociedad inclusiva que busca la justicia. De cumplir con estos preceptos, las iglesias protestantes no deberían tener problemas de exclusión y discriminación. Sin embargo, están muy lejos de tal utopía, ya que todavía hay razones doctrinales, históricas, sociales y económicas que interfieren en la libertad y la fraternidad que emana del Evangelio. Algunos ejemplos son: Iglesia de la Comunidad Metropolitana (ICM); Iglesia Presbiteriana (PCUSA), Iglesia Evangélica en América (ELCA), Iglesia Metodista Unida y la Comunidad Mundial de Iglesias Reformadas (CMIR).

Iglesias pentecostales y neopentecostales: En el caso de Costa Rica, para este artículo no se logró identificar iglesias neopentecostales inclusivas, pero en México, tanto Tecruceño como Bárcenas identifican iglesias de este tipo. Estas iglesias logran armonizar las creencias religiosas neopentecostales con la diversidad sexual, algo que

es sorprendente. Según Bárcenas, la primera iglesia de esta índole surge en el año 2000, y llegó a tener hasta 200 feligreses, y hacia el año 2010 cierra; de su fractura empiezan a constituirse otras iglesias para la diversidad sexual, por ejemplo, Misión Cristiana Incluyente, Iglesia Pentecostés, fundada en el año 2011 por las Pastoras Liliana Huerta y Nancy Ávila; esta Iglesia ha tenido varios cismas por conflictos con los líderes. De estos cismas han surgido otras iglesias (Bárcenas, 2014, 8).

4.3. Las iglesias inclusivas en Costa Rica

En Costa Rica existen diversas comunidades de fe cristianas que reciben abiertamente a la comunidad LGBTQ+, así como a todas las diversidades. Se trata de iglesias, ministerios y organizaciones que integran en sus estructuras y doctrinas a las personas de la diversidad sexual y de género, y son una muestra de que es posible la integración de la fe cristiana con la identidad de género: rechazan la discriminación a esta población, a la vez que promueven espacios seguros a la comunidad de la diversidad sexual, y constituyen redes de apoyo para dichas personas. Esta inclusión se basa en los principios cristianos de amor e igualdad; además, puede indicarse que tal inclusión se hace sobre la base del reconocimiento de la dignidad de las personas. La mayoría de estas iglesias y grupos inclusivos se encuentran en el Gran Área Metropolitana (GAM); sin embargo, son minoritarios, cerca de 21 iglesias, grupos, redes y academias, en contraste con la estructura eclesial de la Iglesia Católica, o con las 4 mil iglesias neopentecostales que existen en el país. Estas iglesias y grupos religiosos realizan una labor pastoral integral, ofreciendo acompañamiento espiritual, estudio bíblico desde una perspectiva abierta, y apoyo social para quienes han sufrido traumas religiosos en iglesias tradicionales; además, algunas tienen un activismo a favor de los derechos humanos de estas personas.

A continuación, se presentan algunas de dichas organizaciones e iglesias, las que se ordenan según las categorías de: (a) iglesias inclusivas, (b) ministerios y grupos religiosos y (c) lo teológico y las redes, las cuales pueden apreciarse en la Tabla No. 2:

Tabla No. 2. Iglesias, organizaciones y redes religiosas de la inclusión de la diversidad sexual en Costa Rica, 2026.

Institución	Función
(a) Iglesias Inclusivas	
Iglesia Luterana Costarricense (ILCO)	Cuenta con una Pastoral de la Diversidad y celebra misas inclusivas. Es abierta a la inclusión de la diversidad sexual.
Iglesia Episcopal Libre de Costa Rica	Tiene una postura abierta, acogedora e inclusiva hacia la diversidad sexual; apoya activamente los derechos humanos de la comunidad LGBTQ+ .
Iglesia de la Comunidad Metropolitana (ICM)	Congregación totalmente Cristocéntrica, pensada por y para la diversidad. En Costa Rica aparece en los años ochenta.

Iglesia Cristiana del Espíritu Santo	Con un enfoque en apertura total y accesibilidad.
Iglesia Católica Ecuménica de Cristo	Separada de la romana; ofrece una postura de acogida total e inclusión para todos los fieles.
(b) Ministerios y grupos religiosos	
Ministerio Amor Sin Fronteras:	Enfocada en brindar un espacio de adoración y crecimiento espiritual sin prejuicios.
Comunidad de la Diversidad (ILCO)	Hoy es llamada <i>Pastoral de la diversidad sexual</i> , es impulsada por la ILCO, ofrece una pastoral dedicada a abrir espacios de comunión. Celebran misas inclusivas y brindan consejería afirmativa para personas de la diversidad sexual.
Cristianos Inclusivos de Costa Rica:	Red comunitaria activa en redes sociales que promueve un espacio de apoyo espiritual y denuncia activa de la violencia y la discriminación basada en el evangelio.
Comunidades de Fe Aliadas:	Diversas iglesias y comunidades en el país se han unido para respaldar proyectos de ley enfocados en los derechos humanos y la prohibición de terapias de conversión.
Espacio Seguro Católico	Es el principal colectivo de personas católicas sexualmente diversas (LGBTIQ+) en el país. Creado para compartir testimonios, vivir la fe y participar en actividades de formación, operan principalmente a través de su comunidad en el Perfil de Instagram de Espacio Seguro Católico
Comunidad Ecuménica Brisa Fresca:	En su facebook se presentan como una “Comunidad espiritual ecuménica inclusiva de Costa Rica, donde todos son bienvenidos a compartir de la espiritualidad”
Familias que Escuchan Familias Católicas	No se tiene información, su nombre aparece en el pronunciamiento para apoyar el Proyecto de Ley No. 20.970, contra las terapias de conversión.
Colectivo Magdalena. Mujeres Trans Cristianas:	No se tiene información, su nombre aparece en el pronunciamiento para apoyar el Proyecto de Ley No. 20.970.
Colectivo COexistir:	En su perfil de Facebook se indica que sus objetivos son: “a) Sensibilizar respecto a la importancia de la equidad de género y la inclusión de la diversidad para el resguardo de los Derechos Humanos b) Facilitar espacios de formación encaminados a la deconstrucción del paradigma patriarcal c) Desarrollar acciones encaminadas a la búsqueda de la equidad de género y el respeto de la diversidad sexual”.
Comunidad más Refugio	Es una congregación y comunidad de crecimiento espiritual inclusiva, pensada para la comunidad LGTBIQ+, sus familias y amigos. Es un espacio centrado en Cristo que busca sanar heridas de rechazo religioso y ofrecer un ambiente donde se reconcilian fe y diversidad.
(c) Lo teológico y las redes	
Red Ecuménica de Lectura Popular de la Biblia.	Esta red tiene un perfil de Facebook, en el que indican que estudian la Biblia, y tiene una serie de actividades sobre género y diversidad sexual.

Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)	Se presentan como un centro latinoamericano que “[...] aporta al encuentro entre organizaciones sociales, organizaciones basadas en la fe, territorios y academia a partir de la investigación, formación, articulación y acompañamiento desde los sentipensares, espiritualidades críticas y liberadoras que promueven la construcción de una sociedad justa en reciprocidad con la red de la vida [...]”. Apoya una serie de actividades y redes en relación con la diversidad sexual.
Red de Teólogas, Pastoras, Activistas y Lideresas Cristianas (TEPALI)	Es un movimiento continental de mujeres de fe, diversas. Promueven la teología con perspectiva de género, los derechos humanos y la lucha contra el patriarcado. Su sede formal se estableció en San José, Costa Rica, cerca de su ubicación actual.
Universidad Bíblica Latinoamericana (UBL).	En su página se indica que es una institución de educación superior bíblico-teológica y socio-pastoral. Tienen el programa académico: <i>Estudios religiosos, géneros y diversidades</i> , junto con la Universidad Nacional (UNA). Se guía por los valores de equidad e inclusión. Cuenta con cursos y actividades sobre diversidad sexual.
Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión, Universidad Nacional (UNA)	Aborda la intersección entre religión y diversidad sexual de manera crítica y progresista. Destaca por analizar el fenómeno religioso desde el género y las teorías decoloniales, fomentando la integración y el respeto a la diversidad. Junto con UBL comparten el programa académico: <i>Estudios religiosos, géneros y diversidades</i> .
Hogar de la Esperanza	Es una ONG cercana a la Iglesia Católica que trabaja con población en calle, personas transexuales y gente con VIH.

Fuente: Elaboración propia, 2026. Nota: Las fuentes que aparecen en esta tabla no se incluyen en las referencias.

4. ¿Por qué no habrá cambios?

La respuesta a la pregunta del título es compleja; de hecho, la pregunta misma ya es negada, ya que hay iglesias que han cambiado su macrosistema de creencias; a la vez, han surgido iglesias inclusivas, así como grupos cristianos que han derrumbado sus esquemas conceptuales y teológicos tradicionales. En este sentido, puede tenerse argumentos para pensar que no habrá cambios, pero a la vez, se tienen argumentos para indicar que sí es posible el cambio.

La respuesta parece ser negativa si se considera a las iglesias neopentecostales. Según Tecruceño (2020), las Iglesias protestantes históricas y pentecostales tienen una estructura homogénea, unificada y vertical, que no permite el pluralismo (317-319). De la misma manera este esquema hace difícil el diálogo. Por intermedio de dicha estructura los pastores tienen un mayor control sobre los feligreses, conocen a cada uno sus miembros, sus actividades cotidianas, lo que les permite darles seguimiento (319). Si bien, presenta algunas variantes, estas no representan un impacto considerable en la estructura, aunque tengan una visión de la sexualidad semejante a la de la Iglesia Católica. Para él, a los sujetos endoculturados en el

mundo evangélico se les enseña a tener una comunicación directa con la deidad, pero en el caso de los homosexuales (diversidad sexual) esa comunicación se rompió. Ahí se inicia un conflicto interno que se va extendiendo hasta trastocar a los miembros del grupo religioso (320). Por otra parte, la mencionada estructura genera un modelo de comportamiento marcado por una interpretación de la Biblia, que tiene como centro la idea de pecado, el cual requiere un castigo; así, la homosexualidad es vista como algo que va contra la naturaleza, contra el orden de Dios (317). En la teoría general de sistemas y redes, se trata de una red centralizada, de tipo vertical, en forma piramidal; como tal es posible que tenga los mismos los problemas que presenta la mayoría de este tipo redes.

Lo primero que habría que decir es que la estructura eclesial monolítica y absolutista, junto con la interpretación que tienen del pecado, impide el cambio. Si bien, Tecruceño reconoce que hay variantes no significativas, también es cierto que han surgido iglesias neopentecostales, las que él ha investigado, en la misma línea que Bárcenas, lo cual muestra que hasta el enfoque más fundamentalista puede tener fricciones, así que concuerdo con Tecruceño en que el futuro para estas iglesias pretende ser alentador (202, 333).

Por otra parte, Tecruceño, incluye en la misma categoría de las iglesias neopentecostales a las iglesias evangélicas que provienen de la Reforma; sin embargo, Ezzatti plantea que estas iglesias pueden cambiar; de hecho, es donde se han producido los cambios más significativos desde la perspectiva de los marcos conceptuales de los que habla Tecruceño. El ejemplo más vivaz es la Iglesia Luterana.

Para Masferrer (2008; 2009) la Iglesia católica presenta una estructura segmentaria -aquí se interpreta como un modelo en red descentralizado, con varios nodos de interacción-, la cual permite tener un pluralismo unificado sobre una base de conceptos -que, si bien tiene una base en el pecado, también hay otros conceptos dominantes como el de en la dignidad de las personas, el amor, la caridad, entre otros-, lo que les permite mantenerse unidos y respetando las diferencias. Ahora, el tratar de homogeneizar la estructura católica en torno a la diversidad sexual, tal como lo plantea el PAPA León XIV, le acarrearía una fragmentación y una ruptura dentro de ella; de hecho, las declaraciones de que el Vaticano no bendice formalmente los matrimonios diversos le permitieron continuar las negociaciones con la Iglesia Ortodoxa Rusa; estas preocupaciones, entre otras, harán difícil el cambio. En todo caso, gracias a su estructura segmentaria, miembro(as) católicos(as) no heterosexuales pueden vivir dentro del catolicismo con su condición y orientación sexual “sin conflicto”. La estructura eclesial jerárquica termina imponiéndose a los intentos de apertura, a las visiones alternativas, con lo cual no se ve cómo al corto y mediano plazo se pueda producir una modificación. Ahora, si bien las disidencias sexuales y de género dentro de esta iglesia no resultan ser la mayoría, si tienen cierto margen de flexibilidad. Según Cornejo, Pichardo, Henríquez (2013, 523-564) el cambio en la Iglesia Católica no se dará en el corto y mediano plazo.

5. Rutas de salida

- A pesar de la perspectiva pesimista a corto y mediano plazo para conseguir el cambio en la tendencia conservadora y homófoba de las iglesias cristianas, sobre todo de las neopentecostales, algunos(as) autores (as) creen que existen algunas líneas de acción para producir cambios; algunas de ellas son:

- Comprender las estructuras de las iglesias, sus formas de organización, y su actuar.
- No ver a las iglesias o las religiones como monolíticas, sino distinguir sus matices, hacer alianzas con los grupos o segmentos religiosos abiertos a la inclusión de la diversidad sexual.
- Ligado a lo anterior; se ha de abrir la inclusión: las comunidades cristianas tienen los elementos doctrinales y los espacios misionales para abrir rutas de salida de la discriminación.
- Desmantelar las interpretaciones de los textos sagrados que van contra la diversidad sexual; a la vez buscar nuevas interpretaciones de estos, lo que implica conocer las distintas posturas existentes sobre ellos. Algunos ejemplos son Picado (2026), Enríquez (2015) y Anónimo (2017).
- Desafiar la autopercepción de mandatos divinos: por ejemplo, muchas personas rechazan la diversidad sexual en tanto que es un mandato divino, pero lo cierto es que ninguna divinidad explícitamente ha mandado a perseguir personas que no son heterosexuales
- Del discurso sobre la homosexualidad al encuentro con el otro(a): El secreto para luchar contra el “instinto discriminador” es encontrar a la persona, ya que al ser capaz de mirar, abrazar a las personas de la diversidad, algo sucede. Significa el reconocimiento de la humanidad del otro (Véase Aldaz; Forado, 2003); aquí un papel determinante es el testimonio.
- La defensa de la democracia, en cuanto que sea un sistema jurídico basado en los derechos humanos; una perspectiva de lucha es la jurídica, aunque este proceso no produce consensos, tan solo logra la aplicación externa de los derechos.
- Fomentar la investigación académica en torno a la relación entre diversidad sexual y religión.
- Fomentar y posibilitar el diálogo (Avilés; Leal, 2015) tanto del movimiento de la diversidad sexual como de las iglesias.
- El movimiento de la diversidad sexual tiene ir más allá de la lucha por la identidad, tiene que abarcar otros problemas de fondo de las luchas sociales por un mejor bienestar para la humanidad.
- Es claro que tampoco se puede abandonar la contienda política cuando el diálogo no funciona.
- Se necesita contrarrestar el discurso contra la “ideología de género”, y la apropiación del discurso de los derechos humanos por parte de ciertos grupos religiosos.
- Como dice Rosas (2022 [2026]), también hay que apelar al deber de escucha.
- Fomentar o fortalecer redes religiosas en torno a la diversidad sexual.

6. Consideraciones finales

El panorama presentado en este artículo muestra la compleja relación entre la religión y la diversidad sexual y el género. Es una relación, valga la obviedad, entre la confrontación y el diálogo. Respecto de la modernidad, es claro que en el siglo XX se inicia un proceso de desregulación del sistema heteronormativo de lo religioso, de tal

manera que las creencias se descomponen y se recomponen en la organización, tanto en el ámbito personal como en las organizaciones eclesiales.

Lo religioso cumple un gran papel en la conformación de los marcos morales, en los que se sitúa la diversidad sexual no heterosexual. Lo religioso está sometido al debate ético. De esto no cabe duda, la filosofía juega un papel muy importante en la crítica a la moral, y en la recomposición de las visiones morales de las iglesias. Las creencias religiosas al ser consideradas como dadas por Dios, no quiere decir que sean correctas; las creencias religiosas deben estar conforme al Dios del amor del Nuevo Testamento, así como al cumplimiento de los derechos humanos, y a principios éticos que ven en el otro a un humano.

Referencias

- Aldaz, Evelyn; Fosado, Sandra. (2021). “Todos somos iguales ante Dios”: Reflexiones y experiencias en torno a la diversidad sexual en jóvenes católicos. En Bárcenas; Delgado-Molina (Coord.). *Religión, género y sexualidad. Entre movimientos e instituciones*. Ciudad de México: UNAM / Instituto de Investigaciones Sociales. Accesible en: https://www.researchgate.net/publication/357575826_Infraestructuras_algoritmicas_de_la_ideologia_de_genero_y_sus_procesos_de_desinformacion_una_mirada_hacia_America_Latina_desde_Brasil
- Alison, James. (2003 [2002]). *Una fe más allá del resentimiento. Fragmentos católicos en clave gay*. Barcelona: Heder.
- Anónimo (Comunidad Cristiana Esperanza. (2013). *Cristianos y homosexualidad. Reflexiones de las escrituras en el contexto del Siglo XXI*. s.l.: Comunidad Cristina de Esperanza.
- Araya, Jorge. (2018). Entrevista a Jorge Alberto Rojas. Crisis de los 80 disparó crecimiento de iglesias pentecostales. En *Semanario Universidad*. 13/03/18. Accesible en: <https://semanariouniversidad.com/pais/crisis-de-los-80-disparo-crecimiento-de-iglesias-pentecostales/>.
- Avilés, David; Led, Leal. (2015). Religión y diversidad sexual: Tensiones y disyuntivas en narraciones biográficas. En *Revista Pelicano*, 1, 49-58. Accesible en: <https://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/pelicano/article/view/1270>.
- Bárcenas Barajas, Karina. (2014). Iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual y de género en México: Intersecciones sobre religión y género. En *Revista de Estudios Sociales*, No. 49, 33-46. Accesible en: <https://www.redalyc.org/pdf/815/81530871004.pdf>.
- Bárcenas Baraja, Karina; Delgado-Molina, Cecilia. (2021). Introducción. En Bárcenas; Delgado-Molina (Coord.). *Religión, género y sexualidad. Entre movimientos e instituciones*. Ciudad de México: UNAM / Instituto de Investigaciones Sociales. Accesible en: https://www.researchgate.net/publication/357575826_Infraestructuras_algoritmicas_de_la_ideologia_de_genero_y_sus_procesos_de_desinformacion_una_mirada_hacia_America_Latina_desde_Brasil.
- Barrera Rivera, Dan Abner. (2025). Notas sobre el neopentecostalismo y la política en América

- Latina. En *Azur. Revista Centroamericana de Filosofía*. Vol. 7 (13), julio-diciembre, enero-abril, 2025, 36-50. Accesible en: <https://azurrevista.com/wp-content/uploads/2025/08/Notas-sobre-el-neopentecostalismo-y-la-politica-en-America-Latina.pdf>.
- _____. (2024). El pensamiento fundamentalista neopentecostal en Costa Rica. En *Revista de la Universidad de Costa Rica*, LVII (165), 227-293. Accesible en: <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rfilosofia/article/view/1798>.
- Calderón González, Ariel. (2015). Pentecostalismo, mujeres y vida cotidiana. Análisis de la vida cotidiana de las mujeres que se han convertido al pentecostalismo. Tesis de grado de la Licenciatura en Sociología. San José, CR.: Universidad de Costa Rica. Accesible en: <https://repositorio.sibdi.ucr.ac.cr/items/935900d1-a2da-4c05-a26f-ee67667b8a3f>.
- Carvajal Villaplana, Álvaro. (2020a). El análisis filosófico de la categoría de Diversidad Sexual. En: Carvajal Villaplana, Álvaro (Coord.). *Diversidad sexual. Democracia y ciudadanía*. San José, C.R.: Guayacán, 26-72. Accesible en: https://drive.google.com/file/d/1WaLJY_ocef1Jhpum1vLy9T4_WtfxCub7/view.
- _____. (2020b). Democracia, Inclusión y ciudadanía. En: Carvajal Villaplana, Álvaro (Coord.). *Diversidad sexual. Democracia y ciudadanía*. San José, C.R.: Guayacán, 10-25. Accesible en: https://drive.google.com/file/d/1WaLJY_ocef1Jhpum1vLy9T4_WtfxCub7/view.
- Cascante, Luis Diego. (2026). Pentecostalismo: la relación entre interioridad (cuerpos) y exterioridad (dominio). Religión y política. En *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. LXV (171, 113-131, enero-abril. Accesible en: <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rfilosofia/article/view/1775>.
- Córdova Quero, Hugo. (2015). *Diversidad y religión. Una reflexión para las familias argentinas*. Buenos Aires: Project of the for Lesbian and Gay Studies in Religion and Ministry.
- Congregación para la doctrina de la fe. Vaticano (2003). Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales. Vaticano: Accesible en: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_sp.html
- Cornejo Valle, Mónica; Pichardo Gaitán, José Ignacio; Henríquez Cobo, Anduve. (2013). Homosexualidad y religión ¿Derechos irreconciliable? En *Crisis y cambio: Preguntas de la sociología*. Madrid: Federación Española de Sociología, 1321-1334. Accesible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7283278>.
- Díaz Camarera, Amando Javier. (2021). Las disputas por la educación sexual en un Estado laico. En Delgado-Molina, Cecilia (Coord.). *Entre movimientos e instituciones*. CDMX, México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México: 247-282. Accesible en: https://www.researchgate.net/publication/357575826_Infraestructuras_algoritmicas_de_la_ideologia_de_genero_y_sus_procesos_de_desinformacion_una_mirada_hacia_America_Latina_desde_Brasil

- Duarte, Hernán. (2020). Libertad religiosa: ¿Licencia para discriminar? En: Carvajal Villaplana, Álvaro (Coord.). *Diversidad sexual. Democracia y ciudadanía*. San José, C.R.: Guayacán, 334-364. Accesible en: https://drive.google.com/file/d/1WaLJY_ocef1Jhpum1vLy9T4_WtfxCub7/view
- _____. (2018). *¿Es justificable la discriminación? Una discusión cultural sobre el Estado de derecho, libertades y sexualidad*. Navarra: España: Arazandi.
- El Observador. (2025). Chaves elimina el Comisionado LGBTI y deroga decreto para erradicar la discriminación en instituciones contra la población sexualmente diversa. En *El observador*. San José. CR. 29/01/25. Accesible en: <https://observador.cr/chaves-elimina-comisionado-lgtbi-y-deroga-decreto-para-erradicar-discriminacion-en-instituciones-contra-poblacion-sexualmente-diversa/>.
- Ezzatti, Araceli. (2010). Discriminación sexual: Avances y retrocesos en las iglesias protestantes históricas. En *La otra Voz Digital*. Accesible en: <https://www.laotrazvozdigital.com/discriminacion-sexual-avances-y-retrocesos-de-las-iglesias-protestantes-historicas/>.
- Ferrari, Daniele (2022). Minorías religiosas y diversidad sexual. El enfoque holístico. En *Revista de los derechos de las religiones*, No. 13, 207-225.
- Fuentes Belgrave, Laura. (2019). Politización evangélica en Costa Rica en torno a la agenda Pro-vida: ¿obra y gracia del Espíritu Santo. En *Revista Rupturas*. vol. 9, (1), 82-103. Accesible en: https://www.scielo.sa.cr/scielo.php?pid=S2215-24662019000100082&script=sci_abstract&tlng=es.
- Geller, Ernest. (1994/[1992]). *Posmodernismo, razón y religión*. Barcelona Paidós.
- Henríquez, César. (2015). *La presencia de una ausencia: sexo, diversidad espiritual y teología*. San José, C.R.: DEI/Acción Ecueménica.
- Jonston, Hank. (2022 [2014]), *¿Qué es un movimiento social?* Madrid: Alianza.
- Mancera-Acosta, Julio César. (2012). Prejuicios, diversidad sexual y religión. En *Criterios. Cuadernos de Ciencias Jurídicas y Política internacional*. Vol. 5 (1), enero-junio, 55-76.
- Masferrer Kan, Elio. (2013). *Religión, política y metodología. Aportes al estudio de los sistemas religiosos*. Buenos Aires. México: Libros de la Araucaria. Aceible en: <https://camporeligioso.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/05/masferrer-elio-religion-politica-y-metododlogc3ada.pdf>.
- _____. (2008) *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. Ciudad de México, México: Plaza y Valdés.
- Meza Li, Jennifer. (2024). El crecimiento y difusión del protestantismo en Costa Rica (1965-2018). San José, C.R.: Maestría Académica en Historia, Universidad de Costa Rica. Accesible en: <https://kerwa.ucr.ac.cr/items/6006f988-719c-4446-bf02-222928c91c05/full>.

- Mora, Jorge Arturo. (2026). ¿Retrocedió Costa Rica? Estas son las alertas sobre derechos LGBTIQ+ que preocupan a activistas. En *La Nación*, Áncora. San José, CR. 08/06/26. Accesible en: <https://www.nacion.com/revista-dominical/retrocedio-costa-rica-estas-son-las-alertas-sobre/F6R6DG4ZNRHC3LB3F5PC56B3QE/story/>.
- Murillo, Álvaro. (2026). Costa Rica se retira del foro de la OEA sobre derechos de la población de la diversidad sexual. En *Semanario Universidad*. San José, C.R. 07/04/26. Accesible en: <https://semanariouniversidad.com/pais/costa-rica-se-retira-de-foro-de-la-oea-sobre-derechos-de-poblacion-de-diversidad-sexual/>.
- Picado Garjens, Manuel. (2006). *Sexualidad y catolicismo*. San José, C.R.: DEI.
- Pineda Sancho, Andrey. (2015). Producción, oferta, demanda y consumo de bienes simbólicos de salvación en el seno de las iglesias neopentecostales costarricenses de hoy (2013-2014): el caso distritito Uruca. Tesis de grado de la Licenciatura en Sociología. San José, CR.: Universidad de Costa Rica. Accesible en: <https://repositorio.sibdi.ucr.ac.cr/items/04ce7ada-a9a2-4fd7-81db-9334e2dbf50d/full>.
- Organización de Naciones Unidas (ONU). (2021). El derecho a la libertad de religión o de creencia y el derecho a una vida libre de violencia y discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género se basan en una promesa de libertad humana. Accesible en: <https://www.ohchr.org/es/2021/05/right-freedom-religion-or-belief-and-right-live-free-violence-and-discrimination-based-sogi>.
- Orgullo Gay Madrid. (2017). *Religión y diversidad sexual: Diálogo y tolerancia*. Madrid: orgullogaymadrid. Accesible en: <https://orgullogaymadrid.com/diversidad-sexual-religion-actualidad/>.
- Rodríguez Bogle, Jorge Enrique. (2018). La expresión política del neopentecostalismo en Costa Rica durante las elecciones del 2028. El caso del Partido Restauración Nacional. Tesis de posgrado. San José, CR.; Maestría Centroamérica de Sociología; Universidad de Costa Rica.
- Romo Bonilla, Jorge Armando. (2021). Genealogía de la conformación de la nueva derecha cristiana estadounidense en las décadas de 1970-1980. En Delgado-Molina, Cecilia (Coord.). *Entre movimientos e instituciones*. CDMX, México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México: 175-206. Accesible en: https://www.researchgate.net/publication/357575826_Infraestructuras_algoritmicas_de_la_ideologia_de_genero_y_sus_procesos_de_desinformacion_una_mirada_hacia_America_Latina_desde_Brasil.
- Rosa, Hartmunt. (2026 [2022]). *La democracia necesita la religión con urgencia. Sobre la necesidad del detenerse y ser receptivos*. Barcelona: Fragmenta.
- Tecruceño Hernández, Jesús. (2020). Religión y diversidad sexual. El caso de las iglesias pentecostales incluyentes. En Carvajal Villaplana, Álvaro (Coord.). *Diversidad sexual. Democracia y ciudadanía*. San José, C.R.: Guayacán, 315-333. Accesible en: https://drive.google.com/file/d/1WaLJY_ocef1Jhpum1vLy9T4_WtfxCub7/view.

- Ulloa María, Mónica Gómez. (2022). La participación evangélica en la política costarricense: El caso pentecostal y neopentecostal 1980-2018. Tesis de Posgrado en Maestría en Historia Aplicada con énfasis en Historia Aplicada para optar por el grado de Magíster Scientiae. Heredia, CR: Posgrado en Maestría en Historia Aplicada; Sistema de Estudios de Posgrado; Universidad Nacional. Accesible en: <https://mail.google.com/mail/u/0/#search/monica/FFNDWLvscBdjGMFnwRvDjlgdswsScrhP?projector=1&messagePartId=0.3>.
- Vaggione, Juan Marco. (2017). La Iglesia Católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa. En *Cuadernos Pagu*, 50. Accesible en: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/tG3Vwp9BqY7kGGTS6WSJ7Zw/?lang=es>.
- _____. (2010). *El activismo conservador en Latinoamérica*. Córdoba, Argentina: Católicas por el Derecho a Decidir. Accesible en: <https://mail.google.com/mail/u/0/#search/monica/FFNDWLvscBdjGMFnwRvDjlgdswsScrhP?projector=1&messagePartId=0.3>.
- _____. (2009). *Sexualidad, religión y política en América Latina*. Accesible en: Córdoba, Argentina: Universidad de Córdoba / Conicet. Accesible en: <https://ecumenico.org/los-neopentecostales-y-su-incidencia-politica>. Manuscrito.
- _____. (2008). Religión y sexualidad: Entre Absolutismo y la diversidad. En Baggione (comp.) *Diversidad sexual y religión*. Córdoba, Argentina: Católicas por el Derecho a Decidir., 17-42. Accesible en: https://www.juschubut.gov.ar/images/Diversidad_sexual_Vaggione_2008.pdf.
- Veng, Mario. (2018). *Los neopentecostales y su incidencia política*. Servicio Informativo Ecuménico y Popular.
- Vera Balanzario, América Quetzalli. (2021). Actores y estrategias del activismo religioso conservador en América Latina. En Bárcenas; Delgado-Molina. *Religión, género y sexualidad*. CDMX, México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México: 283-310. Accesible en: https://www.researchgate.net/publication/357575826_Infraestructuras_algoritmicas_de_la_ideologia_de_genero_y_sus_procesos_de_desinformacion_una_mirada_hacia_America_Latina_desde_Brasil.
- V.A. (2024). Pronunciamiento de las comunidades de fe e iglesias cristianas inclusivas hacia las personas LGBTIQA+ presentes en Costa Rica, a favor del proyecto de ley 20.970. En *Surcos*. San José, CR. 05/03/24. Accesible en: <https://surcosdigital.com/pronunciamiento-de-las-comunidades-de-fe-e-iglesias-cristianas-inclusivas-hacia-las-personas-lgbtiqua-presentes-en-costa-rica-a-favor-del-proyecto-de-ley-20-970/>