

RELIGIOSIDAD Y MINORIAS SEXUALES. ERRANCIA SOCIAL, SEDENTARISMO RELIGIOSO Y DERECHOS HUMANOS

EL CASO DE LA ICM

por Ernesto Meccia¹

1. INTRODUCCION²

La Iglesia de la Comunidad Metropolitana (ICM) fue fundada en 1968 en Los Angeles (Estados Unidos) por Troy Perry, pastor pentecostal expulsado de su Iglesia a causa de su condición sexual. En la actualidad allí se encuentra la oficina central desde la que se desarrollan tareas de asistencia técnica y financiera. Tiene filiales en 20 países. En 1987 se instala en Buenos Aires sin lograr figurar en el Registro Nacional de Cultos, denegación que continúa hasta la actualidad. Sus actividades dentro del mundo gay han sido, por un lado, conscientización sobre derechos humanos: emisión de documentos en colaboración con otras organizaciones, convocatoria a marchas de protesta y de orgullo, intervención en programas televisivos, producción de conocimientos sobre la problemática VIH-SIDA; por otro, actividades estrictamente religiosas: celebración de misas, consagración de parejas de personas del mismo sexo, seminarios de lectura de la Biblia, asistencia religiosa a enfermos terminales.

Al cabo de algunos años estas actividades se han vuelto problemáticas debido a la deserción de fieles. Si bien comparado con el resto de las organizaciones el problema no le pertenece en exclusivo, la diferencia de grado es notable. Personalidades religiosas que han colaborado con la Iglesia y militantes gays han identificado algunos factores para elaborar un diagnóstico de la situación: carencia de liderazgos, colaboraciones conflictivas con otras organizaciones de las minorías sexuales, problemas de tipo financiero externos, ineficacia para la gestión de recursos locales, dificultades para implantarse en un contexto religioso diferente al de origen. Por mi parte *en esta etapa de la investigación*, me propongo hacerlo desde las representaciones de las personas que se han acercado a la Iglesia en calidad de fieles. Intentaré reconstruir sus expectativas previas al ingreso a la Iglesia y el grado en que éstas se vieron compensadas, tratando de interpretar en una de las tantas claves posibles el problema de la deserción.

¹ Licenciado en Sociología, Seminario de Investigación "Sociedad y Religión", FCS, UBA

² Mi agradecimiento para el Pastor Lisandro Orlov, el Reverendo Thomas Hanks, el Pastor Alejandro Soria, el Licenciado Néstor Talento, mi amigo Gigí Ocampo y los restantes entrevistados que me solicitaron su anonimato.

2. LA IGLESIA DE LA COMUNIDAD METROPOLITANA

Se trata de la organización gay más antigua en Estados Unidos, un culto formalmente abierto a esas minorías aunque de dispar impacto: curiosamente cuenta con más feligresías en algunas ciudades como Texas o Saint Louis pertenecientes a estados signados por fundamentalismos religiosos (Dallas y Missouri); y no lo es tanto en otras ciudades como Los Angeles, San Francisco o New York donde las Iglesias son tolerantes y el gay way of life ha sido metabolizado por la cultura. Igualmente se destaca una notable ascendencia en sectores de la comunidad gay-latina de Nueva York. La oficina central desarrolla tareas de tipo financiero, relaciones con los medios de comunicación y la sociedad en general, además de ser responsable de la distribución de una amplia gama de recursos como lo es el boletín "Keeping in touch" que distribuye en las 300 Iglesias de los 20 países del mundo en que se ha extendido, entre ellos, Australia, Canadá, Alemania, México, Sudáfrica (aquí la congregación está formada por varones-gays-blancos). El conjunto de esas Iglesias constituye la Fraternidad Universal de Iglesias de la Comunidad Metropolitana (FUICM).

A mediados de la década del 80, de visita en Buenos Aires, Dan Eastman (co-fundador de la Iglesia junto al Reverendo Troy Perry) sugiere la persona del argentino Roberto González para fundar una filial en el país. González estaba imbuido por la tradición del Ejército de Salvación y se había graduado en el Instituto Superior de Estudios Teológicos (ISEDET). En 1987, se funda en Buenos Aires la primer filial argentina de la ICM, acontecimiento celebrado por la mayoría de las agrupaciones gays y de derechos humanos. A pesar de visualizar en el Registro Nacional de Cultos (ley 21745/78 firmada por el dictador Jorge Rafael Videla) un instrumento represivo, la ICM presentó el pedido de inscripción, en un claro gesto de provocación política. El pedido fue rechazado. Las actividades de las organizaciones de la comunidad gay por esos años estaban cruzadas por el crecimiento de la epidemia del SIDA, la lucha por los derechos civiles y el discurso altamente discriminatorio de algunos jerarcas católicos. La ICM trató de operar en los tres frentes, aunque es recordada la preferencia de González por enfrentar a la Iglesia Católica. No faltaban motivos.

En 1991, Monseñor Antonio Quarracino afirmaba que "repartir preservativos invita a los jóvenes a la homosexualidad". Desde el programa "Claves para un mundo mejor" emitido por la cadena oficial de televisión dijo: "Qué mal suenan esas dos palabras"

(homosexualidad y Argentina). Luego calificó a la homosexualidad como un “desvío de la naturaleza humana, una animalidad (...) una desviación grosera y estúpida”, sugiriendo la conveniencia de que los homosexuales vivan en una isla. También en 1991, el sacerdote José María Lombardero (otrora celebridad massmediática) declaró en un programa radial que los homosexuales merecerían la pena de muerte. Por su parte, el obispo de San Luis, Juan Rodolfo Laise, manifestaba su acuerdo con la decisión de la Corte Suprema de Justicia de denegar el pedido de personería jurídica de la CHA. Ideológicamente congruente con el entonces presidente de la Nación Carlos Saúl Menem le mandó una nota subrayando que personalmente “no puedo estar nunca de acuerdo con la aprobación legal de actividades de un grupo de personas anormales” Fueron estos los años más activos de la ICM (probablemente de todas las organizaciones de las minorías sexuales en Argentina).

En 1992 diversas organizaciones gays se concentran “en repudio a la ideología represiva y discriminatoria demostrada por algunos representantes de la Iglesia”. GAYS POR LOS DERECHOS CIVILES (GCD); CONVOCATORIA LESBIANA (CL); **ICM**; SOCIEDAD DE INTEGRACION GAY-LESBICA ARGENTINA (SIGLA); GRUPO DE INVESTIGACION EN SEXUALIDAD E INTERACCION SOCIAL (ISIS). Se concentran frente a la Catedral Metropolitana. Allí, las cámaras de televisión registraron a González con una sotana multicolor. Luego, por primera vez en Argentina se realiza la Marcha del Orgullo Gay-Lesbiano (concurrieron entre doscientas y trescientas personas). En 1993, la **ICM** apoya a Atilio Borón y a José Luis Pizzi, (éste último abogado de Gays por los Derechos Civiles) como candidatos a diputados del “Frente por la Democracia Avanzada”. También asistió a una sesión de gays en el Concejo Deliberante porteño convocada por la concejala Inés Pérez Suárez para que las agrupaciones ocupen las bancas y formulen sus propuestas, entre las que figuraban la autorización de ingreso a albergues transitorios a parejas del mismo sexo y la habilitación de locales bailables para la comunidad homosexual. Asistieron GCD; **ICM**, CL; SIGLA; EROS. Antes de marchar, la III Marcha del Orgullo Gay Lesbiano (1994) se inauguró con la lectura frente a la Catedral Metropolitana de una lista de personas muertas a causa del SIDA. Nuevamente con sotana multicolor frente a las cámaras, Roberto González lanzó diatribas contra la Iglesia Católica, recordándole su complicidad con la dictadura militar.³

³ Quien escribe, presente en aquella marcha, recuerda con asombro cómo una veintena de manifestantes se refería a los gritos a “Monseñor Tor troló”, presidente de la Comisión Episcopal Argentina durante 1976-1978. Sobre él escribió Emilio Mignone que *“...expresaba un estilo de cultivada espiritualidad que le valió buena imagen, aunque lo perjudicara el tono amanerado y dulzón de sus gestos y su dicción.”* (Mignone, 1999, pp. 22)

Al tiempo que la **ICM** actuaba hacia el afuera, pasaba por su mejor momento hacia su interior. Fue sólo por estos años en que logró constituir y sostener una comunidad numerosa. He intentado informarme fehacientemente sobre el número de personas que la constituían: mis informantes han oscilado entre 100 y 150. Habida cuenta del momento de transición democrática por el que atravesaba el país, nada habituado por lo demás a algo parecido al "asociacionismo gay"⁴. la cifra ha sido importante. Pero: ¿quiénes se acercaron a la **ICM**, qué expectativas habían depositado en ella, en qué condiciones llegaron a considerarla un espacio valioso de pertenencia?

3. LA NOSTALGIA DEL ORDEN

Los entrevistados han manifestado pasar por tramos existenciales marcados por ambivalencias identitarias, inestabilidad emocional, errancia y falta de sentido que podrían ser apaciguados por la pertenencia al grupo religioso.

3.1 *"no sé si será cosa de la edad, pero llega un punto en que cansa la noche, yirar toda la noche para terminar en un boliche y después volver a tu casa solo. Cuando empecé en la Iglesia tenía la expectativa... no sé, de conocer a alguien, de hacer una vida un poco más normal..."* (ex feligrés)

3.2 *"era bueno en un tiempo, porque cuando terminaba la celebración, no te ibas enseguida a dar vueltas por Santa Fe a buscar algo, alguien. No, no, te quedabas ahí, se improvisaba una cena o un refrigerio, o cualquier cosa y nos quedábamos todos..."* (ex feligrés)

3.3 *"el gay es frívolo, no tiene idea de lo que es el compromiso con los demás. En la iglesia no pasaba, acordate que venía mucha gente que tenía el problema del HIV o que ya se había enfermado..."* (ex feligrés)

3.4 *"hace años que no piso Santa Fe, hace once años que estoy en pareja. No sé, a mí me gusta salir de la Iglesia y tomarme el colectivo, recordar un cántico y saber que ese cántico o la Biblia te dice que existen los deberes."* (ex feligrés, concurre a otro grupo religioso)

3.5 *"cuando conocí la Iglesia llevaba una vida muy nocturna, me enteré de que tenía el virus pero igual salía de noche a buscar algo. Una vez tuve una historia violenta en la calle*

⁴ En 1984 se funda la "Comunidad Homosexual Argentina" (CHA), siete años después (1991) "Gays por los Derechos Civiles" (GDC), en 1992 la "Sociedad de Integración Gay-Lésbica Argentina" (SIGLA). Recuerdo que después de intensas luchas y presionando a la Inspección General de Justicia con la opinión pública internacional, la CHA obtendría su personería jurídica en 1992.

con un chongo, ví las estrellas...no sé porqué ahí frené. Un amigo me comentó de la ICM y empecé a ir". (ex feligrés)

3.6 *"en un momento me pregunté ¿yo quiero esta vida, vivir como loca todo el día?. Me gusta la normalidad, vivir como todo el mundo, en pareja. Yo pensaba que en la Iglesia eso iba a ser fácil, que iba a encontrar todos chicos en la misma situación". (ex feligrés)*

3.7 *"yo quería sacarme mi vocación marginal, quedarme a la salida del trabajo todos los días yirando una hora en Constitución, seguir llevándome tipos a casa cuando ya me habían afanado. La Iglesia era eso, como lo contrario de lo que yo hacía, pensaba que era un poco de paz". (ex feligrés)*

3.8 *"la normalidad la tenés a costa de la libertad, si no vas a tener una sexualidad animal toda tu vida. Yo creo que muchos de los que iban a la Iglesia piensan así, yo el primero. Preguntale a quien quieras, van a la Iglesia para buscar una pareja". (ex feligrés)*

3.9 *"yo me fui a trabajar y a la vuelta el portero me dice que mi pareja se había pegado un tiro. Así que me fui a la mañana a trabajar y me entero de ésto a la tarde (...) es inexplicable, terrible porque nunca voy a tener una respuesta". (ex feligrés)*

Una parte importante de la literatura socio-antropológica sobre la homosexualidad en las sociedades modernas advierte en el nomadismo uno de los rasgos centrales que caracterizan las trayectorias existenciales de los sujetos pertenecientes a esa categoría social⁵. Un deambuleo (tanto factual como simbólico) que se inaugura con posterioridad a la conciencia de la posesión más o menos definitiva de un "impulso" sexual que dentro del orden familiar y moral predominante tendría como destino sofocarse o sublimarse. El proceso de fuga, que implica la suspensión relativa de los cánones imperantes en la "normalidad" se correlata con procesos de desterritorialización y descodificación: territorios de la ciudad, horas de la noche convertidas en puntos de fugas libidinales aptos para la consumación de intercambios sexuales sujetos a modalidades específicas, donde el anonimato y ciertos roces con la marginalidad dan frecuentemente la tónica. Recodificación y reterritorialización subterráneas, capaces de contornear durante la noche una aldea dentro de la gran ciudad. Pericia agotadora, irrepetible, la de un mismo sujeto que pone en suspenso el día durante la noche y la noche durante el día sin sentir ajena parte de sí mismo. Recodificación incapaz de dotar de sentido a la existencia de esos átomos sociales, puedo hipotetizar sobre la adopción de estrategias destinadas en algunos casos

⁵ Consúltese muy especialmente PERLONGHER (1993), POLLAK (1987).

a combatir esa parte de sí sustraída de los cánones imperantes, y en otros, a unificar la propia personalidad: en ambos casos, la figura del psicoanalista o la de los grupos de las minorías sexuales aparecen como recursos adecuados desde donde pensarlas y emprenderlas. También en ambos casos, la representación de una normalidad negada por la sociedad o infringida irreflexivamente se torna tema central de reflexión, no existiendo obstáculos para lo que aparece como el objetivo central: la “reconquista” de la normalidad. Como pude advertir en las entrevistas una intensa nostalgia por el orden social estaría íntimamente asociada a la entrada y permanencia dentro del grupo religioso:

ANTES DE LA INCORPORACION A LA IGLESIA	DENTRO DE LA IGLESIA
Noche, yirar, cansancio	Pareja, normalidad
Dar vueltas, conocer algo	Cena, refrigerio, todos
Frivolidad	Compromiso
	Pareja, certeza de la existencia de deberes
Nocturnidad, violencia	
Vivir como loca	Normalidad, pareja
Marginalidad, yirar, violencia	Lo contrario
Libertad, sexualidad animal	Normalidad, pareja
Suicidio	
NOMADISMO	SEDENTARISMO

El contraste de los contenidos de estas representaciones me ha interrogado por lo que puedo llamar la “naturaleza” de *esta* experiencia religiosa. Tiene rango de tradición un conjunto de teorías que definen primariamente lo religioso por su capacidad de contención y agregación y secundariamente por su contenido, es decir, por cuestiones doctrinales vinculadas al orden de la fe. Parfraseando a Stark y Bainbrdidge (1980) los sujetos se sentirían atraídos a la ideología de los grupos religiosos por los vínculos interpersonales que *antes* podrían establecer dentro de ellos. En “El tiempo de las tribus” Michel Maffesoli (1994) explica el surgimiento de nuevas formas de socialidad en un contexto de desestructuración de sentidos colectivos como lo es el de las sociedades occidentales de fin de siglo. Las “tribus” se presentarían a los sociólogos como nuevas unidades de análisis en la investigación urbana: un conjunto heterogéneo de “microrredes relacionales”, relaciones interpersonales alimentadas por cierto sentimiento de pertenencia comunitaria; una “multiplicación de pequeños grupos de redes existenciales; especie de tribalismo que

descansa a la vez en el espíritu de la religión (re-ligare) y en el localismo (proxemia)" (MAFFESOLI, 1994, pp. 87). La ICM (con su imaginada gama de recursos religiosos y comunitarios) aparecería representada en los actores como un espacio para apaciguar la angustia intermitente propia del nomadismo existencial: como pude notar en las entrevistas cierta inestabilidad de base (nómade) que pugna por trocarse en un estilo de vida sedentario (cercano a la "normalidad" a decir de los entrevistados) estaría en el origen de la pertenencia a la Iglesia. Pero se trata de un sedentarismo imaginario propio de compañeros de infortunio: *"nos juntamos porque nos parecemos, porque estamos directamente sensibilizados por los mismos objetivos existenciales..."* sintiendo *"la necesidad de reagruparse con seres idénticos, sin duda para ser útiles y exigir nuevos derechos, pero también para liberarse, para solucionar los problemas íntimos por el "contacto", por lo "vívido" El discurso en primera persona: la vida asociativa, instrumento psi".*(LIPOVETSKY, pp. 13). La legitimidad de la diferencia puesta en primer plano (como la mayoría de las diferencias en las sociedades complejas) pero garantizada además por un discurso religioso. Ante una situación que se considera infortunada aparecería la certeza de que lo religioso puede redistribuir dignidad en las periferias sociales.

4. EL RECUERDO DE UNA DIFERENCIA ANTIGUA

Durante los últimos cinco años, la ICM ha venido experimentando un desgranamiento importante. En 1995 el pastor Roberto González fue invitado a hacerse cargo de una filial en New York, en su lugar asumió el pastor Alejandro Soria. Varios entrevistados han señalado el gran carisma de González, fundamentalmente por comparación con Soria. Asimismo se señalan (también esto lo he recogido yo por otras fuentes) graves dificultades financieras: por un lado algunos cortocircuitos con la Oficina Central (sita en Los Angeles, Estados Unidos) que tuvieron como consecuencia la suspensión de los honorarios de los pastores y por otro, reiterados fracasos a la hora de gestionar recursos locales⁶. Si bien la diferencia de grado es notable, el problema del desgranamiento no es privativo de la ICM, la mayoría de las primeras organizaciones de las minorías sexuales en Argentina pasan por una situación idéntica. En enero de este año, en ocasión del anuncio de la terminación de la Cárcel para Contraventores en la calle Viamonte 1155 de la Ciudad de Buenos Aires

⁶ El Pastor luterano Lisandro Orlov, cree poder explicar esta situación porque *"el creyente norteamericano, al no haber Iglesia de Estado, tiene conciencia de que debe mantener a su Iglesia. Es una cultura, una conciencia de sostener las organizaciones que a los propios creyentes les interesan. Cada comunidad discute cuánto necesitamos, cuánto debe cobrar el pastor. Cualquiera de los participantes puede participar en la confección y ejecución del presupuesto de una Iglesia"*.

y del inicio de una huelga de hambre por travestis trabajadoras de la noche, el pastor Soria hizo su última aparición por los medios de comunicación. Llegó a figurar en la tapa del diario Crónica, pero la **ICM** como noticia se extinguió al día siguiente.

¿Qué ocurría paralelamente con quienes constituían el grupo religioso en calidad de fieles?. Ya reseñé insistentes expectativas de “normalización” existencial, de llevar una vida sedentarizada apoyada en la “dignidad moral” que estaría en condiciones de conceder el espacio religioso. Sin embargo, paradójicamente, la permanencia dentro del grupo, se correlataría en la “incomodidad” de darle un sentido religiosamente “formalizado” a lo que con el tiempo se considera “apenas” una diferencia sexual:

4.1 *“más allá de la buena onda, me empecé a sentir incómodo, no sé, escuchar que el pastor habla como ministro debidamente autorizado por la Iglesia, me empezaba a dar un poco de gracia, era como tratar de formalizar una diferencia mía, cánticos, sotana, era hacerla como más importante. Son cosas que ahora puedo manejar yo sólo, ni un psicólogo me hace falta...”* (ex feligrés)

4.2 *“Primero me pareció la sucursal del Paraíso, después un absurdo. Me molestaban los prejuicios del pastor (...) él consideraba que era una Iglesia gay, yo que simplemente debía ser una Iglesia, que no podía haber exclusiones...”* (ex feligrés)

4.3 *“Yo ahora ni me acerco a la Iglesia, primero porque me siento diferente a la mayoría de los gays, después porque en serio, no me siento diferente del resto de los hombres, si es necesario yo me agarro a las piñas, no me acerco más porque siento la discriminación, es absurdo...”* (ex feligrés)

4.4 *“A mí nadie me echó de la Iglesia Católica, me fui solo porque me sentía ajeno, pero también me sentí ajeno en la Metropolitana, por ahí porque inconscientemente siento ajena la homosexualidad...”* (ex feligrés)

Una contradicción básica, corrosiva de cualquier fijación identitaria parece afectar las ponderaciones que estos entrevistados hacen de la **ICM**: por un lado sentirían el peso normativo de la sociedad general (y piensan que un sólo atributo sexual no los vuelve *per se* diferentes), por otro, los pastores y los restantes compañeros de infortunio, personas con las cuales interactúan a causa de ese mismo atributo les recuerdan esa posesión y, en algunos casos hasta les otorgarían instrucciones precisas para defender y enorgullecerse de su condición (Goffman 1989). Uno de los problemas asociados a los grupos que defienden la identidad de las minorías sociales es el hecho de que con frecuencia adquieren una línea claramente militante. En el caso de los grupos homosexuales quizás la

estrategia haya sido en alta medida insalvable habida cuenta de la proliferación de discursos médicos, psiquiátricos y religiosos que históricamente la han denostado. A estas fraseologías, los grupos homosexuales han respondido con otra principalmente política: *"Los problemas asociados a la militancia son ampliamente conocidos. Cuando el objetivo político último es suprimir la diferencia provocada por el estigma, el individuo puede descubrir que esos mismos esfuerzos son capaces de politizar su propia vida, volviéndole aún más diferente de la vida normal que se le negó inicialmente..."* (Goffman, 1989, pp. 135). Interpreto que previo al abandono, los entrevistados no descreían del espacio religioso, sí lo hicieron respecto a la diferencia derivada de su preferencia sexual: el recuerdo semanal y ritual (la palabra es sencillamente exacta) de una "antigua" diferencia que pudo atormentar sus vidas revelaría no tener sentido en la actualidad. La cobertura religiosa de una "mera" diferencia sexual operaría innecesariamente en beneficio de una interpretación integral de sus propias vidas en la clave de la diferencia ahora relativizada.

Derecho a la diferencia, derecho a la igualdad; relativización de la diferencia, relativización de la igualdad, tal parecería el derrotero de las aspiraciones de este grupo de personas; en cualquiera de los casos signado por la idea (más o menos difusa) de que los propios derechos pueden autogestionarse y que entonces *en principio* son reacios a su captura por un poder externo (en este caso religioso). Aspiraciones variables, o mas bien ambivalentes: nomadismo existencial inextinguible (buscado, padecido, rechazado, según la coyuntura), dato básico con el cual la **ICM** no pudo dialogar, y a la vez, estado vital de un grupo de personas que les ha hecho visualizar en ella alternativamente la contención y algo parecido al encierro. Pero sobre todo, dato que con simétrica facilidad puede solidificar o hacer trizas las fijaciones identitarias de una categoría social.

EPILOGO

5. LO RELIGIOSO Y LOS DERECHOS DEL HOMBRE INDETERMINADO

En la Modernidad, la emergencia de los valores individualistas parecen haber incitado el desarrollo de dispositivos de organización y sentido que de alguna manera congelen en algún punto su indeterminación constructiva. Para Claude Lefort, la "dinámica" de los derechos humanos se asienta en la doble ficción del hombre determinado/indeeterminado: *¿ya están determinados los derechos a que puede aspirar todo hombre?*. Mientras el problema de los límites forma discusiones al interior del estado y de la filosofía ética, el des-conocimiento de los límites marca la lógica de acción de numerosos movimientos sociales. La idea de un "hombre indeterminado" subyace en la enunciación de los derechos humanos, derechos que *"...exceden a toda formulación producida: lo que también significa que su formulación contiene la exigencia de su reformulación o que los derechos están necesariamente llamados a sostener nuevos derechos"* (LEFORT, 1990, pp. 25). Si imagino las trayectorias de los movimientos sociales relacionados con la sexualidad acaso tenga oportunidad de apreciar este movimiento. Pero al investigar una organización religiosa formalmente abierta a las minorías sexuales, creo "tener derecho" a pensar que estoy frente a una paradoja, en el sentido de lo dificultoso que es pensar una religión al servicio de la indeterminación del hombre. Pero, probablemente de su capacidad de diálogo con esta indeterminación, o del entendimiento de que debe estar a su servicio, dependa el futuro de una organización como la **ICM**.

BIBLIOGRAFIA

ARGAÑARAZ, CARLOS "Diferencia y heterogeneidad: minorías sexuales en la Ciudad de Buenos Aires" en Nuevo Espacio N°3; Buenos Aires, Oficina de Publicaciones del Ciclo Básico Común, 1996.

ARGAÑARAZ, CARLOS "Un culto abierto a los gays"; Buenos Aires, Diario La Prensa, Suplemento Profesional, 06-01-95.

BELL, DANIEL "Las contradicciones culturales del capitalismo"; Madrid, Alianza, 1977.

BLOOM, ALLAN "La decadencia de la cultura", Buenos Aires, Emecé, 1989.

BOSWELL, JOHN "Christianity, social tolerance and homosexuality", Chicago, University of Chicago Press, 1980.

CAMPOS MACHADO, MARIA DAS DORES "Conversao religiosa e a opcao pela heterossexualidade em tempos de AIDS"; en Sociedad y Religión N° 14/15, Buenos Aires, 1996.

D EMILIO, JOHN "Capitalism and gay identity", New York y Londres, Routledge, 1993

GOFFMAN, ERVING "Estigma. La identidad deteriorada", Buenos Aires, Amorrortu, 1989.

KORNBLIT, ANA LIA "Gays y Lesbianas. Formación de la identidad y derechos humanos", Buenos Aires, La Colmena, 1998.

LEFORT, CLAUDE "Derechos del hombre y política" en La invención democrática, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.

LIPOVETSKY, GILLES "La era del vacío", Barcelona, Anagrama, 1986.

MAFFESOLI, MICHEL "El tiempo de las tribus", Barcelona, Icaria, 1990.

MC NEILL, JOHN "La Iglesia ante la homosexualidad", Barcelona, Grijalbo, 1976.

MEAD, GEORGE HERBERT "Espíritu, persona y sociedad", Buenos Aires, Paidós, 1972.

MECCIA, ERNESTO "Otras demandas de legitimación. Religiosidad y minorías sexuales" en Sociedad y Religión, N° 16/17, Buenos Aires, CINAP, 1998.

MIGNONE, EMILIO "Iglesia y dictadura. El papel de la Iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar", Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1999.

MIRABET Y MULLOL, ANTONI "Homosexualidad hoy: ¿Aceptada o todavía condenada?", Barcelona, Herder, 1985.

PERLONGHER, NESTOR "La prostitución masculina", Buenos Aires, La Urraca, 1993.

POLLAK, MICHAEL "La homosexualidad masculina o: ¿La felicidad en el ghetto?" en AAVV Sexualidades occidentales; Barcelona, Paidós, 1987.

STARK, RODNEY; BAINBRIDGE, WILLIAMS "Network of Faith" en American Journal of Sociology N° 85, 1980.

TAYLOR, CHARLES "La ética de la autenticidad"; Barcelona, Paidós, 1994.