

JOSÉ LUIS PÉREZ GUADALUPE
(Editor)



Pastores & Políticos

**El protagonismo evangélico en
la política latinoamericana**



José Luis Pérez Guadalupe

Profesor investigador de la Escuela de Postgrado de la Universidad del Pacífico y Vicepresidente del

Instituto de Estudios Social Cristianos (IESC). Ha sido Ministro de Estado en el Despacho del Interior y Presidente del Instituto Nacional Penitenciario. Autor y editor de varios libros sobre el crecimiento de las Iglesias Evangélicas en América Latina y su incursión política: *Políticas religiosas en el Perú contemporáneo* (2022) (en coautoría con O. Amat y León), *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI* (2020) (em coedição com Brenda Carranza), *Evangélicos y poder en América Latina* (2018) (en coedición con S. Grundberguer), *Entre Dios y el César* (2017), *La Iglesia después de 'Aparecida': cifras y proyecciones* (2008) (en coautoría con Mons. N. Strotmann), *Baja a Dios de las Nubes* (2004), *Ecumenismo, sectas y Nuevos Movimientos Religiosos* (2002), entre otros.

Doctor en Ciencias Políticas y Sociología (Universidad de Deusto), Máster en Criminología (Universidad del País Vasco), Máster en Administración y HHDD (CENTRUM-EADA), Magíster en Antropología y Licenciado en Educación (Pontificia Universidad Católica del Perú), Licenciado en Ciencias Sociales (ILADES-Pontificia Universidad Gregoriana), y Licenciado Canónico en Sagrada Teología (Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima).

Pastores & Políticos

**El protagonismo evangélico en
la política latinoamericana**

JOSÉ LUIS PÉREZ GUADALUPE
(Editor)

2022

Pastores & Políticos
El protagonismo evangélico en la política latinoamericana

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2022-05760.
ISBN N° 978-612-48528-8-6

© Konrad Adenauer Stiftung e.V.
Calle Grimaldo del Solar 162, Oficina N°1004
Miraflores - Lima 18 - Perú
Email: kasperu@kas.de
Telf.: (51-1) 501-4228
URL: <www.kas.de/peru/es>
<www.facebook.com/kasenperu>

© Instituto de Estudios Social Cristianos (IESC)
Bolivar 298, of. 301, Lima 18 - Perú
Email: iescperu@gmail.com
URL: <<http://www.iesc.org.pe/>>
Telf.: (51-1) 3071045

Primera Edición: Julio 2022

Editor:
José Luis Pérez Guadalupe

Coordinador:
Andrés Hildebrandt

Corrección de estilo
Rocío Reátegui

Diseño de caratula
Shirley C.

Derechos reservados. Se autoriza la reproducción de este texto por cualquier medio, siempre y cuando se realice la referencia bibliográfica.

Índice

| | |
|---|-----|
| Introducción | 7 |
| La incidencia de los evangélicos en la política en la Argentina <i>Hilario Wyncarczyk</i> | 15 |
| Derecha cristiana brasileña: proyecto de poder político <i>Brenda Carranza</i> | 47 |
| El perfil de los candidatos evangélicos electos a la Cámara de Diputados de Brasil y su comportamiento legislativo (2015-2019) <i>Ronaldo Almeida y Fabio Lacerda</i> | 87 |
| Chile: ¿mayores cuotas de poder y menor crecimiento del pueblo evangélico? <i>Guillermo Sandoval</i> | 113 |
| ¿Mayorías apáticas o minorías activas? La paradoja de la participación de los evangélicos en la política electoral de Colombia y El Salvador <i>Juan David Velasco y Álvaro Bermúdez</i> | 153 |
| Los hermanos separados en la política evangélica costarricense <i>César Zúñiga</i> | 197 |
| In (a white) God we trust: el Nacionalismo Cristiano Blanco en Estados Unidos desde el nacimiento del Ku Klux Klan hasta el ataque al Capitolio <i>Guillermo Flores</i> | 239 |
| Guatemala: religión y política en un contexto de crisis social y de pandemia <i>Claudia Dary</i> | 273 |
| México: Partido Encuentro Solidario, ¿el renacer de una opción política evangélica? <i>Cecilia Delgado-Molina</i> | 307 |

| | |
|---|-----|
| Panamá: «Que Dios de milagro se manifieste en las unidades de cuidados intensivos» | 333 |
| <i>Claire Nevache</i> | |
| Los nuevos ecumenismos en el Perú | 373 |
| <i>José Luis Pérez Guadalupe y Oscar Amat y León</i> | |
| Uruguay: La sociedad de la religión invisible. Evangélicos, política y religión en una cultura laica | 407 |
| <i>Miguel Pastorino</i> | |
| Sobre los autores | 441 |

Introducción

Durante los años ochenta y noventa del siglo pasado, los evangélicos comenzaron a incursionar en la política partidaria de, prácticamente, todos los países de América Latina. En sus inicios, se trató sobre todo de un fenómeno «más electoral que político», ya que no llegaron a consolidar «partidos evangélicos» (que era su intención), ni «frentes evangélicos» que perduraran en el tiempo. En ese sentido, la participación política relevante de la mayoría de líderes evangélicos de esos años se manifestaba, básicamente, durante los procesos electorales; pero, pasadas las elecciones, esos «evangélicos políticos» se refugiaban nuevamente en sus iglesias hasta el siguiente proceso electoral. Además, nunca pudieron formalizar su tan ansiada «Doctrina Social Evangélica», poner en blanco y negro sus principios políticos de inspiración evangélica, ni proponer un verdadero Plan de Gobierno para algún país de la región.

Ahora, en cambio, existe una mayor permanencia en la participación pública y política de los evangélicos, más allá de los procesos electorales, aunque se restrinja casi siempre al ámbito de su «agenda moral». En ese sentido, si bien los evangélicos se están organizando y participando más orgánicamente en la esfera política, no logran hacer que sus propuestas alcancen una dimensión electoral nacional, ni siquiera que sus propuestas políticas sean asumidas por la gran mayoría de sus feligresías; como sabemos, no existe un «voto confesional» en América Latina, ni evangélico ni católico. Sin embargo, actualmente podemos afirmar que su participación es más «política que electoral», en el sentido de que ahora los vemos más activos en la prensa y en las calles (sobre todo cuando hay algún tema que ellos llaman de «ideología de género»); pero, a la hora de votar, no se llega a concretar esa militancia religiosa en cifras electorales. Todavía persiste ese abismo entre el porcentaje de población evangélica y su representación congresal en todos los países de la región (con la única excepción de Costa Rica en las elecciones del 2018). Ni siquiera Brasil, que tiene la mejor *performance* política de los evangélicos, ha podido superar ese escollo. Asimismo, los evangélicos militantes de la política no han abandonado del todo la ilusión de tener «partidos confesionales» en toda la región, por más que solo se haya podido concretar en Brasil y Colombia; aunque solamente de cierta manera, ya que se trata en realidad de partidos «denominacionales» más que «confesionales».

Ahora bien, si hacemos una síntesis de los cambios ocurridos en el panorama religioso latinoamericano de los últimos cincuenta años –luego del monopolio religioso de la Iglesia Católica por casi cinco siglos–, veremos

tres características fundamentales: a) el notorio crecimiento numérico de las iglesias evangélicas a costa del decrecimiento católico; b) la aparición de un grupo de latinoamericanos que ya no guarda alguna «afiliación religiosa», como el segundo grupo en crecimiento; y c) el posicionamiento de los evangélicos como importantes actores sociales en toda la región. En ese sentido, es necesario enfatizar que América Latina sigue siendo mayoritariamente religiosa (entre un 80 y 90 % de latinoamericanos se autodenominan cristianos, «católicos» o «evangélicos»), y que el ateísmo todavía es un fenómeno minoritario (a diferencia de Europa).

Pero, a este fenómeno estrictamente sociorreligioso, se sumó el factor político, ya que en América Latina se produjo en los últimos años del siglo pasado un quiebre en la inveterada tradición evangélica de no participar en la política, lo que permitió el ingreso progresivo de los creyentes evangélicos en la política partidaria en toda la región. El ejemplo más claro lo tenemos en Brasil, que pasó de la típica proscripción del *crente não mexe em política* a la divulgada prescripción del *irmão vota em irmão*. Un hito importante de este cambio fue la asamblea que tuvieron las grandes iglesias pentecostales brasileñas en 1986, donde decidieron participar activamente en las elecciones constituyentes de ese año, pasando de 12 representantes en los comicios de 1982 (de 513 curules de la Cámara) a 32 representantes en 1986. Pero, la gran novedad de esas elecciones no fue solamente el aumento considerable de sus representantes, sino que los evangélicos elegidos en 1982 pertenecían a iglesias evangélicas clásicas o históricas; mientras que los elegidos en 1986 pertenecían, sobre todo, a iglesias pentecostales. Lo que sucedió a partir de ahí ya es historia conocida.

También hay que tomar en cuenta que si bien en los ochenta muchos evangélicos latinoamericanos ya militaban en la política de sus países, a partir de esa década, el cambio brusco se comenzó a dar en cinco sentidos. Los evangélicos que participaron en política hasta ese entonces:

- a. lo hicieron a título personal, como ciudadanos, y sin pretender involucrar a sus iglesias (que muchas veces se oponían radicalmente a la participación política de sus feligreses);
- b. participaron en política como miembros de partidos políticos ya instituidos, sin pretender formar un partido confesional, donde todos y solo los evangélicos pudieran formar parte;
- c. eran, sobre todo, feligreses laicos, que ejercían una profesión en el ámbito secular; no eran pastores ni jefes de sus congregaciones;
- d. lo hicieron en su calidad de ciudadanos cristianos que querían contribuir al progreso de sus países a través de la búsqueda del

- bien común, sin pretender confesionalizar las políticas públicas ni instaurar un neoconstantinismo; y
- e. su agenda política se centraban en una «agenda social» y en el desarrollo integral de los pueblos, más que en una «agenda moral».

En oposición, los evangélicos que comenzaron a participar en política a partir de los noventa fueron, sobre todo, pastores o líderes eclesiales que buscaban obtener (directa o indirectamente) el apoyo de sus iglesias a través del voto de sus feligresías, comenzaron a formar movimientos o partidos confesionales, centraron su «agenda moral» como la principal (si no única) agenda política, y buscaron confesionalizar las políticas públicas, so pretexto de representar una «mayoría moral» (juntando católicos y evangélicos) o «nación cristiana».

A partir de esa década, los «evangélicos políticos» fueron reemplazando a los «políticos evangélicos» en cuanto a protagonismo y repercusión eclesial y social. Con el tiempo, estos nuevos líderes religioso-políticos, enarbolando las banderas de la «agenda moral» (provida y profamilia), también fueron atrayendo el voto de algunos católicos conservadores que se sentían más representados por ellos que por los políticos tradicionales, así fueran católicos. Esto no necesariamente implicaba un cambio de confesionalidad, sino una especie de ecumenismo centrado en valores comunes, o lo que nosotros hemos denominado un nuevo «ecumenismo político». Dentro de este nuevo ecumenismo, los que generalmente lideraron el movimiento provida y profamilia saliendo a las calles a manifestarse, fueron los evangélicos de línea pentecostal y neopentecostal, secundados cada vez más por católicos que compartían sus mismos principios (luego los católicos también comenzaron a hacer sus propias marchas). En esta línea, por ejemplo, en toda la región tuvieron gran repercusión (hasta la llegada de la pandemia) las manifestaciones del colectivo «Con mis hijos no te metas».

Si bien todos estos movimientos o partidos confesionales evangélicos que comenzaron seminalmente en los años ochenta fracasaron en sus intentos de llegar al poder y desaparecieron, los evangélicos latinoamericanos no abandonaron su intención de participar en la política partidaria, pero esta vez bajo el modelo de «frente evangélico» o «facción evangélica». En ese intento fueron participando en los procesos electorales de sus países con dispares resultados, pero, ciertamente, con mayor éxito en el Legislativo (ya que han podido colocar congresistas) que en el Ejecutivo (no han logrado colocar a ningún presidente), sin alcanzar nunca el tan ansiado «voto confesional» o «voto cautivo», ya que la evidencia empírica demuestra que los evangélicos no votan necesariamente por un candidato evan-

gético solo por el hecho de compartir su misma fe (menos los católicos). Lo que sí han logrado, y con mucho éxito, es que la comunidad evangélica abandone su histórico apoliticismo y se convierta en un actor o testigo atento del desarrollo político de sus países; ahora los evangélicos ya no se preguntan si pueden o no participar en política, sino cómo deben hacerlo y, eventualmente, por quién votar.

En este contexto, es indiscutible que el 2018 significó la consolidación de las iglesias evangélicas como los nuevos actores políticos en América Latina. Basta recordar que en febrero de ese año un diputado evangélico, Fabricio Alvarado, ganó sorprendentemente la primera vuelta electoral en Costa Rica con un discurso netamente religioso y moral, alcanzando una cuarta parte del Congreso costarricense. En julio del mismo año, un candidato de izquierda, Andrés Manuel López Obrador (AMLO), ganó las elecciones en México con el apoyo expreso de un partido evangélico, el Partido Encuentro Social (PES), y se comprometió a crear una «constitución moral» y a someter a un referendo nacional los temas de la llamada «agenda moral». Y, en octubre de 2018, Jair Messias Bolsonaro, un diputado de derecha, ganó las elecciones en Brasil, no solo con actitudes machistas y xenófobas, sino también con un discurso provida y profamilia (y en contra del aborto y del matrimonio igualitario), que le granjeó el apoyo oficial de grandes iglesias evangélicas, sobre todo, de línea pentecostal y neopentecostal.

Pero estamos todavía frente a un fenómeno religioso-político en plena efervescencia, por eso cada año tenemos novedades, bien sea de profundización en las tendencias que hemos anotado anteriormente o de nuevos giros en su devenir. Lo cierto es que parece que esta nueva relación dinámica entre «religión y política» (más que entre «Iglesia y Estado») tendrá muchas temporadas por escribir y muchas sorpresas por manifestar.

Por otro lado, la pandemia del COVID-19 no impidió que los actores religiosos, sobre todo evangélicos pentecostales, siguieran incursionando en ámbitos públicos y políticos. Por el contrario, tuvieron particulares interpretaciones de esta plaga mundial y fueron adaptando sus mensajes y metodologías a la «nueva normalidad». De hecho, la transición a la virtualidad supuso un cambio muy importante en su visión de «iglesia», ya que el «reconocimiento» y la «cercanía de los hermanos», así como su vivencia gregaria y colectiva de «comunidad» (factores fundamentales de su crecimiento), tuvieron que darse de manera diferente. El nuevo reto eclesial fue: ¿cómo permanecer cercanos en la distancia?

Pero, esta deslocalización de las celebraciones y de las feligresías abrió un sinfín de posibilidades de llegada (y hasta de «pertenencia») a iglesias que estaban a kilómetros de distancia. Lógicamente, también se pudo constatar una asimetría de medios y recursos, ya que las comunidades más pequeñas tuvieron menos posibilidades de actualizarse con rapidez a las nuevas condiciones de virtualidad, en cobertura y calidad (de señal y de contenido); lo mismo pasó con las parroquias católicas. Por eso creemos que estos cambios implicarán indefectiblemente grandes actualizaciones en sus organizaciones eclesiales, ya que habrá más pastores y predicadores (en línea) buscando feligreses en cualquier parte del mundo; y, al mismo tiempo, habrá más feligreses buscando una mayor oferta pastoral, más allá de los templos a los que acostumbraban asistir y de los pastores a los que acostumbraban escuchar. Es decir, habrá una mayor oferta religiosa de parte de los pastores y, de igual modo, una demanda más diversificada de parte de las feligresías. Asimismo, en la mayoría de países del continente también hubo manifestaciones, protestas y conflictos sociales, a pesar del necesario distanciamiento social; así como, procesos electorales y referendos que no estuvieron exentos del protagonismo de los actores religiosos o de agendas político-religiosas (como la llamada «agenda moral»).

Por esa razón, en este nuevo libro de la saga de investigaciones auspiciadas por la Fundación Konrad Adenauer, queremos analizar lo que está sucediendo en nuestro continente al inicio de esta década de los veinte. Con este fin, hemos reunido nuevamente a un grupo selecto de investigadores latinoamericanos para que analicen estas novedades acerca de la compleja relación entre los evangélicos y la política. Cabe indicar que, en esta ocasión, hemos incluido un artículo sobre Estados Unidos y las vinculaciones del pensamiento conservador evangélico norteamericano con lo que acontece en nuestra región.

En primer lugar, presentamos el artículo de Hilario Wynarczyk, titulado «La incidencia de los evangélicos en la política en la Argentina». Allí, Wynarczyk analiza las dinámicas de las iglesias evangélicas en la sociedad argentina, en la que la presencia evangélica es menor. Así, el autor estudia el peso de la orientación religiosa en dos situaciones: en la acción colectiva por reclamos de estatus jurídico para las iglesias evangélicas, y en la acción colectiva de oposición a la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo (IVE). Al analizar esta conducta político electoral, se desmitifica la idea del «voto evangélico» argentino.

Luego presentamos dos artículos sobre la compleja realidad de Brasil. El primero de ellos se titula «Derecha cristiana brasileña: proyecto de

poder político durante la pandemia», donde Brenda Carranza afirma que la pandemia ha fortalecido al sector evangélico conservador brasileño y consolidado su proyecto de poder político y religioso. Carranza plantea que mientras el gobierno de Bolsonaro gana una supuesta reserva moral por el apoyo evangélico, se intensifica la presencia evangélica en las altas esferas del Gobierno y se cumplen las promesas de la campaña dirigida a los votantes religiosos. Mientras que, en el segundo artículo, «El perfil de los candidatos evangélicos electos a la Cámara de Diputados de Brasil y su comportamiento legislativo (2015-2019)», Ronaldo Almeida y Fabio Lacerda indican que los diputados evangélicos tienen un perfil similar a los demás diputados, con la salvedad de tener una mayor proporción de diputados negros y de la región sureste. Asimismo, suelen recaudar menos recursos para sus campañas, pero su gasto de campaña está asociado con su desempeño electoral. Respecto a su labor legislativa, la evidencia encontrada sugiere que los diputados evangélicos son muy pragmáticos, ya que buscan defender los intereses de sus iglesias y sus reelecciones.

En el artículo de Guillermo Sandoval, «Chile: ¿mayores cuotas de poder y menor crecimiento del pueblo evangélico?», se estudia el caso chileno, en donde el crecimiento evangélico se ha estancado. Sandoval plantea que hay una mudanza cultural, pues se ha pasado desde una prédica contra la participación política a otra que la estima necesaria y conforme al querer de Dios. Sin embargo, parece que los fieles evangélicos no responden a lo predicado políticamente por algunos de sus pastores. Aun así, sectores evangélicos han logrado elegir tres diputados en las elecciones del 2017 y cinco en el 2021, e intentan formar partidos confesionales. Finalmente, Sandoval plantea que la pandemia ha favorecido acciones unitarias, e incluso ecuménicas e interreligiosas, del pueblo evangélico.

En el texto de Juan David Velasco y Álvaro Bermúdez, «¿Mayorías apáticas o minorías activas? La paradoja de la participación de los evangélicos en la política electoral de Colombia y El Salvador», se discute por qué en El Salvador, donde hay una mayor proporción de evangélicos (40 %), no hay una gran incidencia evangélica en política; mientras que en Colombia, donde son una minoría religiosa (20 %), tienen una mayor participación electoral. Los autores plantean que los detonantes, que se amplifican ante coyunturas críticas, son la interpretación bíblica que avala el uso de profecías y la conquista del mundo terrenal, las capacidades organizativas de las iglesias y la intención de los pastores de crear redes clientelistas.

Luego, en el artículo de César Zúñiga, «Los hermanos separados en la política evangélica costarricense», se analiza el desarrollo e impacto de

los partidos evangélicos costarricenses en función de las contradicciones de los liderazgos involucrados en su construcción. Zúñiga reflexiona sobre los alcances conceptuales de la teoría de la identidad para explicar las divisiones políticas intraevangélicas, incluidas las elecciones municipales del 2020.

Por otro lado, en el texto de Guillermo Flores, «In (a white) God we trust: el Nacionalismo Cristiano Blanco en Estados Unidos desde el nacimiento del Ku Klux Klan hasta el ataque al Capitolio», se analiza la influencia del Nacionalismo Cristiano Blanco en la historia de los Estados Unidos, así como su instrumentalización para retrasar el avance de derechos civiles para la comunidad afroamericana. Para ello, el autor revisa cinco momentos de la historia estadounidense en que el «mito de la nación cristiana» se utilizó para defender la supremacía blanca y una identidad cultural conservadora, así como la resistencia frente a este mito por parte de la comunidad afroamericana, los líderes políticos y los activistas.

Por su parte, en el artículo «Guatemala: religión y política en un contexto de crisis social y de pandemia», Claudia Dary analiza la incidencia de figuras e iglesias evangélicas en la política guatemalteca desde 1980 hasta el presente. Así, estudia el papel de estas iglesias en el movimiento social y en las protestas del 2015, que ocasionaron el fin de la presidencia de Otto Pérez Molina. También se describen las formas de actuación de los evangélicos durante los últimos años del gobierno del presidente (evangélico) Jimmy Morales (2016-2019), y durante las elecciones del 2019. Finalmente, se analizan las tensiones y contradicciones entre evangélicos y congresistas sobre las medidas de bioseguridad, la reapertura de templos y las celebraciones religiosas durante la pandemia.

En el artículo de Cecilia Delgado-Molina, «México: Partido Encuentro Solidario, ¿el renacer de una opción política evangélica?», la autora estudia los vínculos del partido con las iglesias evangélicas, los debates que tuvieron las autoridades electorales, así como el pragmatismo político del partido, que representa la primera opción en México para buscar la institucionalización partidista de un sujeto político evangélico.

A continuación, en el artículo «Panamá: “Que Dios de milagro se manifieste en las unidades de cuidados intensivos”», Claire Nevache estudia el rol de las comunidades evangélicas en el contexto de la pandemia en Panamá. La autora analiza si la membresía a estas comunidades minoritarias significaba una vulnerabilidad frente a la pandemia, el comportamiento institucional de las Iglesias frente al virus, y la permeabilidad

de las instituciones estatales a un discurso religioso en su manejo de la pandemia.

Luego tenemos el texto de José Luis Pérez Guadalupe y Oscar Amat y León, titulado «Los nuevos ecumenismos en el Perú», donde los autores analizan el caso peruano a partir de las últimas elecciones congresales (2020) y las elecciones generales (2021). El artículo plantea la aparición de un nuevo fenómeno religioso-político en el Perú y toda la región, al que han denominado «ecumenismo político», que hace referencia al espacio de convergencia entre los sectores más conservadores del catolicismo y del evangelismo latinoamericano, que buscan asociarse para lograr una presencia más activa en la esfera política, en defensa de una «agenda moral» y en contra de lo que ellos llaman «ideología de género».

Finalmente, en el artículo «Uruguay: La sociedad de la religión invisible. Evangélicos, política y religión en una cultura laica», Miguel Pastorino analiza la sociedad uruguaya, en donde se ha configurado un proceso de laicización que ha llevado, *de facto*, a la exclusión de lo religioso del espacio público. Pastorino puntualiza que las iglesias evangélicas no crecieron hasta los últimos veinte años, cuando apareció una iglesia neopentecostal, que ha forjado alianzas político-religiosas en busca de una mayor injerencia en la agenda pública. Esto ha generado nuevos debates sobre las relaciones entre política y religión, sobre cómo entender la laicidad, y cuál es el lugar de la religión en el espacio público en Uruguay.

Como se puede apreciar, en este nuevo libro de la Fundación Konrad Adenauer y el Instituto de Estudios Social Cristianos, se profundizan los aspectos más importantes de la novedosa incursión política de los evangélicos, los recientes procesos electorales en doce países de la región, y la perspectiva de futuro de estos nuevos fenómenos sociales que pretenden, muchas veces, confesionalizar la política o politizar la religión. Por último, queremos indicar que hemos titulado este libro *Pastores y políticos: el protagonismo evangélico en la política latinoamericana* porque, a diferencia del ámbito católico, los pastores y líderes evangélicos no tienen ningún impedimento eclesial para ejercer al mismo tiempo una función política y religiosa; es decir, pueden ser simultáneamente «pastores de sus iglesias y políticos de sus partidos». O mejor dicho, llegan a ser políticos, precisamente, porque primero lideraron «sus» iglesias, de donde sacaron los votos necesarios para alcanzar esta nueva función.

Dr. José Luis Pérez Guadalupe
Editor

Incidencia de los evangélicos en la política en la Argentina

Hilario Wyncarczyk

Resumen

La incidencia de los evangélicos en la política en la Argentina es entre mínima y nula, en contraste con el caso del Brasil, particularmente, pero también de otros países de América Latina. Su análisis, sin embargo, abre otro sendero al conocimiento sociológico de las dinámicas de las Iglesias evangélicas en la sociedad, al permitirnos verificar el contraste del peso de la orientación religiosa, tomada como una variable o factor determinante, a) en la acción colectiva por reclamos de estatus jurídico para las Iglesias evangélicas, y b) en la acción colectiva de oposición a que resulte legalizada la interrupción voluntaria del embarazo, con respecto al peso de la orientación religiosa de los creyentes en la escala social, sobre la conducta político electoral. Este último desmitifica la idea del «voto evangélico» en el caso argentino, sobre todo al enfatizar el factor pentecostal por su caudal demográfico y considerable homogeneidad social en términos de pertenencia a los niveles medio-inferiores de la escala, asimilables incluso a la idea genérica de «clase trabajadora». Abriéndose así, desde la perspectiva enunciada, un camino quizá para la contrastación de estudios en otros ámbitos nacionales con la perspectiva de enriquecer nuestros conocimientos e interpretaciones.

1. Escenario. Nuestra puerta de entrada

1.1. El campo evangélico

Una vertiente aglutina básicamente *ab initio* a todas las iglesias evangélicas, seminalmente concentrada en las ideas de «solo Biblia» y «sacerdocio universal de los creyentes», conceptos que tienden a retirar la fe de la influencia de las estructuras teológicas e institucionales del romanismo católico. En términos de la teoría general de los sistemas aplicada al terreno sociológico (Wyncarczyk, 2009a), las Iglesias evangélicas constituyen un sistema, toda vez que son elementos que comparten algunos puntos en algo que podríamos llamar un vértice. En segundo término, más allá de ese enlace germinal, las Iglesias dentro del sistema que las conforman mantienen a su vez diferencias teológicas, pastorales, y en sus maneras de enfocar las relaciones con la sociedad concebida como «el mundo». En el trasfondo de estas variantes se encuentra la manera de contextualizar la lectura de la Biblia desde un estricto «literalismo» o «inerrantismo» hacia

una perspectiva centrada en los problemas sociales o en los problemas de los individuos y las familias. Así, forman parte de varias federaciones y pueden asociarse entre ellas frente a cuestiones como la lucha por una nueva ley de culto que las reconozca en la Argentina como Iglesias y no como «asociaciones civiles», igual que si fuesen clubes. Y pudiendo en cambio distanciarse e incluso crear «tensiones del sistema» frente a otras cuestiones como la política internacional en tiempos de la Guerra Fría, el comunismo, y en cierta medida hoy en torno a la cuestión de la interrupción voluntaria del embarazo (IVE). A raíz de esta dinámica, las iglesias constituyen un campo de fuerzas, en el sentido sociológico del término. Por otra parte, ellas constituyen *un sistema abierto*, así llamado porque mantiene relaciones con otros sistemas: la sociedad civil, el Estado, la política, relaciones de las cuales dimanan impactos al interior del campo de fuerzas con sus correspondientes consecuencias, sus pros y sus contras, alianzas internas, distanciamientos internos, tensiones del sistema, etc. De este modo, las Iglesias, con independencia de su teología acerca del pecado y el mundo, no dejan de ser partes del mundo, y no pueden dejar de estar preocupadas por el significado del mundo y por el quehacer en el mundo, con el mundo y por el mundo (Wynarczyk y Oro, 2013).

A partir de ahí es posible construir una tipología muy general de las Iglesias evangélicas en la Argentina. Un antecedente es la tipología diacrónica que habla de «olas» de llegada y difusión de las Iglesias en la Argentina (Villalpando, 1970; Míguez, 1995; Wynarczyk y Semán, 1994). Esto es así después de la Revolución de Mayo y el comienzo de la campaña militar sanmartiniana. Según ese criterio, podemos observar que primero llegaron las Iglesias anglicana, presbiteriana, evangélica alemana, metodista, que atendían a residentes en el Río de la Plata por razones de trabajo. Luego desembarcaron Iglesias de tradición reformada calvinista para acompañar a los migrantes europeos que habitaron estas tierras, una vez comenzado el período constitucional argentino a partir de mediados del siglo XIX. Hasta ahí dos ondas de familias del protestantismo primigenio, luteranos y calvinistas, y de los anglicanos, presbiterianos, y las Iglesias metodista y de los Discípulos de Cristo (muy afines con los metodistas). Luego ingresaron al país los que llamaremos «evangelicales», como bautistas y hermanos libres, que tenían la intención misionera de evangelizar aceptando que el hecho de ser una «nación católica» no significaba que la gente hubiese pasado por la experiencia de «recibir a Cristo en sus corazones». Finalmente, llegaron los pentecostales a partir de 1909, cuya estratificación interna requiere un espacio más adelante.

También podemos trazar una cartografía del campo evangélico como bipolar, pero teniendo claro que se trata de un sistema con dos polos muy

contrastantes demográficamente. *El primero* es el polo de las Iglesias histórico liberacionistas ecuménicas: metodistas, luteranos, reformados calvinistas y otros, y junto a ellas los anglicanos. Son Iglesias de la raíz primigenia protestante que han mostrado preocupación por temas sociales como la justicia, los derechos humanos y la convivencia ecuménica con el catolicismo y los ortodoxos en torno al Consejo Mundial de Iglesias (CMI), con sede en Ginebra, Suiza. Así como las Naciones Unidas creadas en 1945, el CMI nació en 1948 con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial. La mayor institución representativa de las Iglesias afines con esta orientación supraeclesial es la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE). Sus integrantes formaron parte así también del Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos y la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH). Pero este polo del campo evangélico contiene menos del 10 % de los evangélicos de la Argentina.

El segundo polo conservador bíblico está formado, en primer término, por las Iglesias que llamaremos «evangelicales», refiriéndonos así a la bautista y a la de los hermanos libres, y otras como un sector de los menonitas. Estas Iglesias son, en el lenguaje sociológico que nosotros empleamos (Wynarczyk, 2009a), literalistas bíblicas; lo cual supone que «La Palabra de la Biblia» es toda ella inspirada por Dios («inerrantismo» bíblico).¹ Estas Iglesias contienen, aproximadamente, un cuarto del caudal demográfico del campo evangélico en Argentina. En segundo término, los pentecostales forman parte de este polo conservador bíblico, en la medida en que también son literalistas o inerrantistas. Pero a su vez ellos presentan una diferencia muy importante porque viven activamente la creencia en que Dios continúa moviéndose entre las personas, y a partir de la fuerza del Espíritu existen milagros de sanidad física y emocional, armonía personal o familiar, y prosperidad; los milagros no han cesado. Los pentecostales a su vez pueden ser diferenciados (Mariano, 1999) en clásicos o de las Iglesias misioneras, neoclásicos, o de las Iglesias creadas en Argentina, Brasil, u otros países, a partir de las Iglesias madres, imitándolas en sus creencias y estructuras, y neopentecostales. Estas últimas funcionan como la fuerza

¹ Esto trae, sin dudas, un problema a la hora de contextualizar el texto en la sociedad si pensamos, por ejemplo, que en el Antiguo Testamento los patriarcas eran polígamos bendecidos. Ha habido una variante de escasa y nula significación en el mundo evangélico argentino hoy (y tal vez igual en otros países) en la forma del «dispensacionalismo» o teoría de las dispensaciones, según la cual Dios mantuvo diferentes tratos o pactos con las generaciones humanas. La pieza más representativa de esta corriente es la Santa Biblia anotada de Scofield, una Biblia con los comentarios de Cyrus I. Scofield (versión revisada 1917) y antecedentes en la Biblia del Rey Jacobo. En ambientes evangélicos de habla hispana es básicamente la versión de Casiodoro de Reina revisada por Cipriano de Valera, y conocida como Biblia Reina Valera.

licuadora (dicho sea en términos de Bauman y la «sociedad líquida») al compartir nuevos enfoques teológicos que a su vez pasan por encima de las fronteras denominacionales del campo evangélico: el nuevo derramamiento de carismas sobre personas que devienen profetas y apóstoles, aceptando que dichos carismas fueron cancelados a partir de la asociación del cristianismo con el Imperio Romano. Esto último, que involucra una teología y una praxis, es conocido como la «Nueva Reforma Apostólica» y la herramienta de trabajo del G12 (células de 12 personas que se reproducen y periódicamente reúnen en el templo central al que pertenecen) (Marzilli, 2019). En este panorama se agregan nuevos marcos interpretativos que orientan la acción de las Iglesias, con variada influencia en distintos momentos, y en el marco principal del evangelio de poder que en la práctica pasa por encima de la herencia puritana: la nueva unción, guerra espiritual, iglecrecimiento, sanidad, prosperidad, nuevas maneras de trabajo en red, etc. (Wynarczyk, 2009, cap. 3).

Desde otra perspectiva, un rasgo importante de las Iglesias pentecostales es que sus públicos están constituidos sustancialmente por familias de lo que podríamos llamar la «clase trabajadora», sectores medios inferiores y asalariados, como bien se deja percibir en el trabajo de Carbonelli (2020). A su vez, el pentecostalismo contiene la mayoría de la población evangélica, y es más numeroso porcentualmente en barrios populares, del Conurbano Bonaerense, que rodea a la ciudad de Buenos Aires, siendo este un ejemplo de la estratificación social de las Iglesias evangélicas.

Finalmente, aparecen Iglesias como la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), que en la sociología brasileña suele ser considerada neopentecostal, pero nosotros, en coincidencia con el autor peruano Bernardo Campos (Campos, 1997, p. 28), las consideramos isopentecostales, o, mejor aún, parapaentecostales, porque se hibridizan con las religiones populares latinoamericanas e incluso con el catolicismo, con la bendición de agua y objetos diversos, así como con la estructura episcopal.

En otro nivel, así como existe la mencionada FAIE, la Asociación Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA) es la mayor federación del gran segmento o polo conservador bíblico del campo evangélico de la Argentina. Otras iglesias como Christian Science, Iglesia de Jesucristo de los Últimos Días (mormones), adventistas, testigos de Jehová no participan de ACIERA ni de FAIE, y podrían ser consideradas paraevangelicales.²

² Para una ampliación histórica es muy valioso el aporte de Pablo Deiros (2013) acerca de lo que él llamó «El testimonio protestante en América Latina».

1.2. El mundo

Un aspecto sustancial para hablar de evangélicos y política se encuentra en las formas de orientación hacia «el mundo» y la política. Podemos expresarlo brevemente en los siguientes términos.

Ha existido en el ámbito evangélico la idea, común a todo el cristianismo, de una contradicción ontológica entre mundo/cielo. Los históricos liberacionistas no han manifestado prácticas de rechazo del mundo como rechazo de la política, sino, por el contrario, una activa tendencia a contextualizar su lectura de la Biblia sociológicamente, dándole importancia como ya hemos dicho a temas de justicia y derechos humanos. Entre los conservadores bíblicos ha habido diversas posturas en torno a lo que llamamos «posiciones dualistas negativas y positivas». El «dualismo negativo» consiste en un rechazo del mundo, que puede adquirir formas radicales de *fuga mundi*. Como parte de este dualismo negativo radical, existe la creencia en «el rapto o arrebatamiento de la Iglesia», a partir de textos bíblicos, según los cuales quienes vivieron y viven en Cristo serán arrancados de la tierra y llevados a los cielos para morar con Él en la eternidad.³ El tema del «arrebatamiento» de la Iglesia posee, sin embargo, entre nula y escasa presencia en las predicaciones pentecostales.

Inversamente, el «dualismo positivo» se orienta al avance hacia el mundo y sobre el mundo para, utilizando sus herramientas (léase: la política), llevarlo a la conversión en una especie de reconstruccionismo social cristocéntrico. De esto último necesitaremos hablar más adelante en el plano político.

2. Génesis con olor a riachuelo

2.1. Encuentro Perón-Tommy Hicks

Tempranamente, en 1909, a poco de haber surgido en los Estados Unidos sureños, los pentecostales pusieron pie en la ciudad de Buenos Aires, en el barrio conocido como Isla Maciel, junto al Riachuelo y frente al barrio de La Boca. Maciel significaba un territorio de pobreza que también se hizo conocido como un ámbito prostibulario. El pentecostalismo llegó de la mano de Luigi Francescone, italiano que emigró a Chicago, trabajó como obrero, allí se hizo presbiteriano, luego pentecostal, y viajó a Sudamérica

³ Por ejemplo, véase el contundente texto de Tesalonicenses 4: 16 y 17: 16. «El Señor mismo descenderá del cielo con voz de mando, con voz de arcángel y con trompeta de Dios, y los muertos en Cristo resucitarán primero. 17. «Luego los que estemos vivos, los que hayamos quedado, seremos arrebatados junto con ellos en las nubes para encontrarnos con el Señor en el aire. Y así estaremos con el Señor para siempre».

(Saracco, 1919), donde tenía paisanos suyos y parientes. Maciel formaba parte de un espacio de presencia de obreros migrantes y la influencia (que hoy no existe) de la industria frigorífica británica. Posteriormente, el pentecostalismo se difundió a los barrios populares, al interior de la Argentina e, incluso, a los indígenas, fenómeno especialmente notorio entre los «paisanos tobas» rebautizados actualmente como «nativos qom».

Cuatro décadas más tarde, el presidente de la nación, Juan Domingo Perón, se hallaba en las vísperas de su derrocamiento por un golpe militar que tendría lugar en 1955. Ya en 1952, él había perdido la presencia de Evita, notable oradora, importante soporte emocional y político de su vida. Juan Domingo Perón, sutil intérprete de los signos sociales, seguramente percibió el potencial de los pentecostales, en medio de su creciente desbalance de fuerzas. En 1954 recibió personalmente a Tommy Hicks y, con uniforme de general, se fotografió con él. Tommy Hicks era un predicador estadounidense que hacía campañas de conversión y sanidad. Esto significó la primera gran campaña pentecostal, que debió mudarse de un estadio deportivo a otro, por falta de espacio, tal era la multitud. En el curso de la campaña, el predicador llegó a estar exhausto. Es también a partir de ahí que el pentecostalismo fortaleció su llegada al Chaco y a los tobas (Wynarczyk, 2009b; Zielicke, 2012). Así es como se difundía el pentecostalismo. Esto marca un punto central del análisis: la inserción del pentecostalismo en los márgenes populares de la sociedad.

2.2. Los nuevos sueños

Pero los pentecostales no gozaban de estima pública. Ya en la década de los ochenta, tanto izquierdistas como nacionalistas reaccionarios los consideraban las «sectas de Reagan», caballos de Troya del imperialismo americano y «lavadores de cerebros» (Frigerio y Wnarczyk, 2004). Este panorama comenzaría a modificarse a partir de finales de la década de 1990, cuando durante la gestión presidencial del Dr. don Fernando de la Rúa, de la Unión Cívica Radical (UCR), los evangélicos protagonizaron protestas en el Congreso de la Nación y enormes concentraciones en los alrededores del Obelisco, en el centro de Buenos Aires, luchando por la igualdad de cultos. No querían continuar siendo «asociaciones civiles», sino «Iglesias», con estatus similar o próximo al de la Iglesia católica. Entre 1999 y el 2001, los evangélicos ocuparon las primeras planas de los diarios con sus dos principales reuniones multitudinarias (Wynarczyk, 2009). A partir de entonces, los evangélicos comenzaron, en nuestra interpretación del fenómeno, a revalorizar su significado frente a la sociedad argentina y protagonizaron dos clases de eventos que denominaremos genéricamente «las dos avenidas». Una es la avenida del éxito en términos de una notoriedad importan-

te en la sociedad civil argentina; la otra, la avenida de escasos resultados en la política.

En la primera avenida, los evangélicos del polo conservador bíblico, con su fuerte presencia pentecostal, que no habían participado en el movimiento ecuménico como los históricos liberacionistas ecuménicos, ahora constituyeron un valioso flanco en reuniones que llamaremos «neoecuménicas», en torno a la teología carismática y el combate cívico contra la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo. Una lucha que «no es política» en sentido manifiesto y principal, pero que cumple funciones latentes, indudablemente políticas. Caminando a través de la *segunda avenida*, los evangélicos del polo conservador bíblico, y marcadamente los del sector pentecostal, llevaron a la práctica el sueño de ir hacia el mundo con las herramientas del mundo: la política (Wynarczyk, 2010; Carbonelli, 2020).

3. La avenida de los neoecumenismos⁴

3.1. El movimiento ecuménico

El movimiento ecuménico tuvo vigencia desde comienzos de la segunda mitad del siglo XX, como un fenómeno de alcance internacional, posterior a la Segunda Guerra y en las puertas de un nuevo ciclo geopolítico. La ecúmene procuraba fortalecer la centralidad del testimonio de Cristo, dándole una dimensión social. En la Argentina, además obviamente de componentes de la Iglesia católica, desde el campo evangélico participaban pastores, profesores de teología y fieles pertenecientes a Iglesias del que hemos denominado «polo histórico liberacionista ecuménico»: luteranos de la Iglesia Evangélica Luterana Unida (IELU), de la Iglesia Evangélica del Río de la Plata (IERP), (descendiente de la Iglesia Evangélica Alemana, y originalmente del Sínodo de Prusia), la Iglesia Evangélica Metodista, los Discípulos de Cristo, la Iglesia Reformada (calvinistas), integrantes de las Iglesias anglicana y presbiteriana, y otras Iglesias también. En cierta forma, esto se tornaría algo cronológicamente paralelo con las empatías que también existieron con ideas de la teología de la liberación (que cabría distinguir de la teología del pueblo, actualmente vigente en parte del clero católico en la Argentina preocupado por la asistencia pastoral a poblaciones de barriadas populares, antes llamadas «villas de emergencia» en Buenos Aires y municipios circundantes). Es importante notar, asimismo, que el ecumenismo, así como la teología de la liberación, funcionaban

⁴ La idea de «neoecumenismos» surgió de José Luis Pérez Guadalupe, quien la mencionó en un diálogo telefónico (véase el artículo de Pérez Guadalupe y Amat y León que aparece en este libro). Yo adopté el término, pero le di un significado propio. Les agradezco mucho a ellos por esta inspiración sobre el tema.

como encuadres o marcos interpretativos de acción social con una sustentación teológica muy intelectual, y decididamente sofisticada,⁵ ajena sobre todo a las preocupaciones y niveles educativos de ámbitos evangélicos populares y su sentido práctico y urgente de la unción y el sacerdocio universal de los creyentes. Estos últimos, y particularmente los pentecostales, tendrían un espacio notable en los fenómenos sociales considerados en los puntos siguientes. A partir de esa explicación quedaría claro el uso de la expresión «neoecumenismos», donde junto a la Iglesia católica participan evangélicos, sustancialmente pentecostales, en reuniones masivas y en marchas multitudinarias y en acciones solidarias.

3.2. La neoecumene carismática

3.2.1. El diálogo interreligioso

El tema del diálogo interreligioso y las aproximaciones entre algunos evangélicos y católicos en el estadio Luna Park de Buenos Aires adquiere una relevancia incrementada por la colaboración de Jorge Mario Bergoglio siendo arzobispo con sede en Buenos Aires, y posteriormente en la primera fase del pontificado del papa Francisco. Un rasgo central y punto de convergencia de caminos de otro modo paralelos se encuentra en una forma de teología pneumo-céntrica, que afirma la vigencia activa del Espíritu Santo, del cual los creyentes reciben unciones. Esta fe es común a la corriente carismática dentro de la Iglesia católica. En el pensamiento de Bergoglio se trataba además, siendo alguien ostensiblemente orientado hacia las problemáticas sociales, el interés en propiciar convergencias que favoreciesen la «licuación» de los antagonismos entre los argentinos. Este modo de entender la fe cristiana, central para los pentecostales, es además el que se encuentra en los orígenes del cristianismo en Jerusalén, en torno a la idea del Jesús viviente y el Espíritu que vierte unción según el libro de los Hechos de los Apóstoles. Así, en este momento vamos a referirnos al Sexto Encuentro Fraternal de Comunión Renovada de Católicos y Evangélicos en el Espíritu Santo,⁶ en el 2012, un evento de características excepcionales en la vida pública de las Iglesias evangélicas. (Para un tratamiento ampliado, véase Wynarczyk y Oro, 2013).⁷

Años antes, en otro encuentro organizado por CRECES bajo el lema «Reconciliados en Jesús», el todavía cardenal Jorge M. Bergoglio había sido

⁵ Véase, por ejemplo, el texto de Sobrino (1977).

⁶ Organizado por la Comunión Renovada de Evangélicos y Católicos en el Espíritu Santo (CRECES).

⁷ Esos aportes publicados por Lupa Protestante de Barcelona, y originalmente por Prensa Ecueménica de Buenos Aires, ofrecen muchos detalles y citas textuales de exposiciones de sacerdotes católicos y pastores evangélicos en el Luna Park Stadium y en una reunión de prensa.

aclamado por la multitud en el Luna Park,⁸ el viernes 1 de mayo de 2009, Día del Trabajador; era el Quinto Encuentro Fraternal de Evangélicos y Católicos en el Espíritu. La alocución del entonces cardenal Jorge Mario Bergoglio, sumamente breve, presentó las características típicas de la oratoria de cualquier pastor evangélico, excepto por su brevedad. Dijo solamente unas pocas palabras, abrió la Biblia, le indicó al público una lectura, y enfocó el tema de la búsqueda del Jesús muerto, cuando deberíamos buscar el Jesús que vive. Su referencia más concreta a la sociedad argentina consistió en decir «que podamos construir una nación reconciliada y que nuestras diferencias no sean belicosas». A la inversa, no hubo en este encuentro manifestaciones de culto mariano. Se trató de una masiva reunión Cristocéntrica y enfocada en el «soplo espiritual».⁹

3.2.2. Dinámica del encuentro¹⁰

El Sexto Encuentro, en su totalidad, fue dinamizado por un coro y banda; la música estuvo a cargo del Grupo Triju. El tono del encuentro reunía, a través de la música, el canto y el acompañamiento corporal del público, las características propias de un gran encuentro de evangélicos entusiastas y en particular pentecostales. El dinamismo incluía a algunas monjas muy jóvenes, que cantaban y daban brincos al son de la música, igual que el resto de la multitud presente, en la práctica que los evangélicos suelen

⁸ Luna Park, el mismo en el que, la noche anterior, «la Tigresa» Marcela Acuña ganó el título mundial de box femenino.

⁹ Otro hecho, profundamente secular, marcaba las particulares circunstancias del Sexto Encuentro. A comienzos del 2013, a los 95 años, tras una larga enfermedad, y no teniendo hijos, Ernestina, viuda del histórico Tito Lecture, en su testamento dejó el 95 % del Stadium Luna Park Lecture y Lecture SRL, propietaria del estadio, a la Sociedad Salesiana de San Juan Bosco y a Cáritas, representadas legalmente por el Arzobispado de Buenos Aires.

¹⁰ Por la densidad de sus alocuciones, hubo otras figuras centrales en el encuentro del Luna Park. El obispo católico Joseph A. Grech, capellán con dedicación plena para la Renovación Carismática en la arquidiócesis católica de Melbourne, Australia, que tuvo a su cargo dos predicaciones del evento; el reverendo Omar Cabrera Jr., que preside la Iglesia pentecostal Visión de Futuro, con importante congregación en Buenos Aires, epicentro histórico en la ciudad de Santa Fe y notable extensión hacia varias provincias de la Argentina; la señora Kim Phuc, embajadora de Buena Voluntad de la UNESCO; el pastor Carlos Mraida, de la Iglesia Bautista del Centro, de orientación renovada-carismática; el pastor Jorge Himitián, heredero de la rica tradición de la Comunidad Cristiana formada alrededor de los armenios en la Ciudad de Buenos Aires y otros lugares de la Argentina; el sacerdote católico Alberto Ibáñez Padilla, quien desde hace cuatro décadas lleva adelante una actividad de interacción alrededor de la renovación carismática con evangélicos como Jorge Himitián. En el plano organizativo del evento desempeñaron importantes roles el pastor pentecostal Norberto Saracco, historiador y analista del pentecostalismo en la Argentina, y Fernando Gianetti, cura encargado del área de Ecumenismo de la Arquidiócesis de la Ciudad Autónoma de la Ciudad de Buenos Aires.

denominar «ritual de adoración y alabanza». La música y el canto unido de la multitud verdaderamente producían un «subidón» de adrenalina.

3.2.3. Impactos

La periodista Evangelina Himitián (hija del pastor Jorge Himitián, de marcada participación en el Sexto Encuentro) publicó un libro titulado *Francisco, el Papa de la gente* (Himitián, 2013). En el capítulo X, titulado «Un hombre de todas las religiones», le dedicó un buen espacio a las relaciones entre evangélicos y católicos auspiciadas por Jorge Mario Bergoglio y se refirió especialmente a la experiencia de los encuentros de CRECES (Himitián, 2013, pp. 241-244). Allí resaltó el rol de Bergoglio:

en octubre de 2012, unas seis mil personas participaron del Sexto Encuentro Fraternal de Comunión Renovada de Católicos y Evangélicos en el Espíritu Santo (CRECES), del que Bergoglio fue mentor y garante. Sin que existiera diferencia entre pastores y sacerdotes, entre evangélicos o católicos, sino simplemente como hermanos, participaron del evento que tuvo por orador principal al padre Raniero Cantalamessa, el predicador de la Casa Pontificia, que viajó exclusivamente desde el Vaticano, para sumarse a esta experiencia. Bergoglio estuvo entre la multitud como un fiel más. Tomó mate, comió empanadas y cuando le llegó el turno de transmitir su mensaje, recibió una larga ovación.

El 29 de mayo de 2013, los seis pastores evangélicos más involucrados en este acercamiento al catolicismo en sus formas carismáticas visitaron al papa Francisco en la residencia de Santa Marta en el Vaticano. Este proceso llevó hasta sus niveles más altos, tal vez, la pretensión de crear algo así como una nueva forma de ecumenismo. Pero, ampliando ideas ya expresadas aquí, el que conocemos como el movimiento ecuménico –muy empático con la teología latinoamericana de la liberación– reunió a partir del Concilio Vaticano II en la década de 1960 a católicos progresistas con evangélicos de Iglesias del protestantismo mejor avenido con las lógicas culturales de la Modernidad y sus impactos teológicos: metodistas, luteranos, calvinistas y otros, considerados hermanos por la Iglesia Católica Apostólica Romana, pero «hermanos disidentes». El movimiento galvanizado en CRECES aparece, en cambio, como uno de convergencia entre católicos estrechamente alineados con la dirección de su Iglesia en la Argentina y el Sumo Pontificado, por una parte, y algunos evangélicos, por otra parte, sustancialmente pentecostales y bautistas (pero bautistas de la línea de la «renovación carismática»). Según la tipología de este estudio, se trataría de pertenecientes al polo conservador bíblico, capaces, sin embargo, de «licuar» (para decirlo en términos de Bauman) las fronteras interdenominacionales, una paradoja, precisamente, de los conservadores bíblicos.

De cualquier manera, esta gesta de aproximación no tuvo posteriores impactos en la vida de las Iglesias evangélicas, y entendemos que tampoco en la católica. Ya no hubo eventos colectivos como los reunidos en el Luna Park. Por otra parte, el VI Encuentro convocado por CRECES también fue señalado desde algunos católicos, aunque con muy pocas pero incisivas palabras, como una forma de apostasía: «una apostasía con creces». ¹¹

3.3. La neoecumene provida y familia

3.3.1. La ley en disputa. Primer ciclo del conflicto

En el 2018, la intención de la legislatura argentina de aprobar una ley de interrupción voluntaria del embarazo se hizo cuestión de Estado. Por las calles frente al Congreso de la Nación y en diferentes ciudades de la Argentina se congregaron manifestantes con pañuelos verdes a favor de ese proyecto de ley, y con pañuelos celestes los opositores. Para los pañuelos celestes, la gente joven componente de la multitud de los pañuelos verdes constituía la corriente de defensores de la «ideología de género», subyaciendo a esta una amenaza más amplia contra la familia en lo que se llamaba la «educación sexual integral con equiparación axiológica de géneros». De este modo, quedaron claramente definidas dos tendencias en pugna en la sociedad civil política. Hasta cierto punto sería dable, tal vez, suponer que un éxito del proyecto podría ser imaginado como un dispositivo legal y cultural capaz de restarle al cristianismo, y a la Iglesia católica en especial, la capacidad de administrar el dosel sagrado sobre el Estado y la sociedad; aunque, en realidad, dicho dosel ya se encontraba afectado por los cambios de la posmodernidad. Como sea, las manifestaciones multitudinarias fueron realmente asombrosas por la cantidad de personas reunidas en Buenos Aires y en otras ciudades, y el dinamismo juvenil de los participantes, con marcadas características contraculturales o posmodernas en las filas verdes. En esa ocasión, los evangélicos formaron un contingente importante de las movilizaciones, junto a los católicos, que resaltaron en las noticias. Personas muy involucradas con la Iglesia católica, en el seno de una entidad interreligiosa de la cual yo era parte, decían «voy a ir a la marcha de los evangélicos».

Esto sucedió en el 2018, el penúltimo año de la presidencia de la nación en manos del ingeniero Mauricio Macri, del movimiento partidario «Cambiemos», considerado «neoliberal» por sus opositores peronistas, y con especial énfasis en el segmento públicamente comprendido como «kirchnerista» (además de minoritarios sectores de izquierda radical). In-

¹¹ <https://elteologillo.com/2013/06/18/apostasias-con-creces-bergoglio-y-cantalamesa-con-los-evangelicos/>

versamente, los «macristas» calificaban de «populistas» (y hasta de «chavistas») a los peronistas y en especial a los más «kirchneristas», partiendo del supuesto de la existencia de dos principales grandes tendencias en el peronismo hoy, «kirchnerismo» y peronismo tradicional, procurando con esta tipología transmitir una idea básica del escenario (que, a rigor analítico, también constituye un «campo de fuerzas» en perspectiva técnico sociológica como aplicamos al campo evangélico).

Ese año 2018, durante la gestión «macrista», el proyecto de ley no llegó a aprobarse. De algún modo, los celestes fueron los vencedores en la sociedad civil y, a la par, los debates pusieron de manifiesto el hecho muy llamativo de que políticos de un mismo partido sostenían posiciones diferentes, así en el gobernante de «Cambiamos», el presidente Mauricio Macri, como en el peronista con sus diferentes corrientes internas. Comenzaría así un segundo ciclo en este fenómeno de movilización de la sociedad por un tema que podríamos llamar «un tema moral». Conviene aclarar un dato que ilumina el contexto nacional del fenómeno. En los últimos años, en la Argentina, las movilizaciones colectivas de la sociedad civil (sin gestores orgánicos específicos) y de organizaciones sociales se tornaron un hecho común en Buenos Aires, en diversas ciudades del país y hasta en ámbitos muy específicos del interior de la Argentina, pero esto sucedía siempre por causas de índole socioeconómica, sociopolítica, incluso latentes en manifestaciones frente al Poder Judicial, pero no existían masivas movilizaciones por temas relacionados con bioética y cosmovisión de la vida, la reproducción humana, la familia.

A fines del año siguiente, el 2019, Macri, con serios problemas en la economía nacional, sería derrocado en las elecciones en las que pretendía acceder a un segundo mandato. Así pasó a la presidencia el abogado y profesor de derecho Alberto Fernández, procedente del peronismo. Ambos líderes venían, cada uno a su modo, de una amplia experiencia en la gestión pública: Macri en el gobierno municipal de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (históricamente la Capital Federal de la Argentina), y Fernández en el Poder Ejecutivo nacional, donde años antes fue jefe de gabinete del presidente Néstor Kirchner.

3.3.2. La ley en disputa. Segundo ciclo del conflicto

Con Alberto Fernández en el sillón presidencial desde fines del 2019, la situación de pugna en la política y la sociedad civil se repitió en Buenos Aires y diversas ciudades del país a partir de finales de noviembre de 2020. Nuevamente había sido enviado desde el Poder Ejecutivo al Poder Legislativo un proyecto de sanción de ley de interrupción voluntaria del emba-

razo. El entorno social del fenómeno, sin embargo, sería marcado desde marzo de 2020, a seis meses de la asunción del nuevo presidente, por la pandemia del COVID-19, y serios problemas económicos que a su vez colocaban en disputa posiciones profundamente opuestas sobre cómo gestionar la nación: las problemáticas de la pobreza, la inflación, la deuda externa, los pequeños empresarios, los productores rurales, el sistema educativo especialmente para los niños y adolescentes, y el encuadre de las relaciones internacionales. Todos estos factores influyeron sobre las preocupaciones de la población.

Situados en este punto, el proyecto de ley discutido en el Poder Legislativo alcanzó su aprobación el domingo 24 de enero de 2021, y entró en vigencia en todo el país la nueva Ley 27610. De todos modos, el panorama jurídico no quedó completamente cerrado porque diversos actores políticos manifestaron su decisión de luchar por la impugnación de la nueva norma jurídica.

Desde el punto de vista de las formas, ahora en este nuevo ciclo presidencial, desde octubre de 2020, las manifestaciones colectivas eran bastante similares a las del 2018. Las fotografías del colectivo de manifestantes separados por una «grieta» de celestes y verdes en torno al Congreso de la Nación llegaron a ser impresionantes (Rodríguez, 2020). Pero la presencia del tema en los medios y la sociedad civil resultó menor. Posiblemente porque la población estaba muy enfocada en los problemas económicos y políticos a los que ya aludimos, y porque la sanción de la ley tuvo lugar el 24 de enero, ya mencionado, precisamente luego de Navidad y Año Nuevo y a comienzos del verano y de las vacaciones.

De este modo, leído el fenómeno en la perspectiva de los evangélicos, tuvo éxito la «ideología de género» y la educación sexual integral. *La Unión*, publicación digital de la ciudad de Catamarca, en el noroeste del país, próximo a Chile y Bolivia, sostiene que «Tanto desde la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, como abogadas especialistas en temas de género, manifestaron que la entrada en vigencia representa “un triunfo de la lucha colectiva”, y esperan que “se cumpla en todo el país con políticas educativas”» (ACIERA, 2020). «Hoy se reaviva la declaración que hicimos desde la Campaña el día de su aprobación en el Congreso: Este es un triunfo de la lucha colectiva y de los años de organización con el foco puesto en este derecho», dijo a la agencia Télam, Patricia Bustamante, integrante de la Campaña (Entró en vigencia en todo el país la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo, 2021, 24 de enero).

Por su parte, el periodista Carlos Rodríguez (2020) escribe: «Una de las consignas principales, levantadas tanto por el Episcopado Nacional como por las Iglesias Evangélicas, que marcharon juntas, fue “la defensa del derecho humano a la vida”». Sin embargo, en las redes sociales se subieron mensajes a favor y en contra de la consigna. Los que defienden el aborto legal recordaron que la Iglesia Católica Argentina, como institución, «jamás llamó a una marcha por los desaparecidos durante la dictadura».

3.3.3. El trueno de ACIERA

A su vez, el pastor Rubén Proietti, presidente de ACIERA, a la cual ya nos hemos referido al hablar técnicamente de la estructura del campo evangélico y su funcionamiento como un «campo de fuerzas», sostuvo lo siguiente en forma crudamente radical refiriéndose a la clase política y a Alberto Fernández, presidente de la nación: «Nuestra clase política ya no sabe moverse y decidir en base a convicciones, sino que lo hacen en base a circunstancias, intereses y oportunidades, en su mayoría, de índole inmoral y a espaldas del pueblo. Y si no, miren al Presidente, cuya palabra hace tiempo ya, perdió todo peso» (Duro comunicado de Iglesias Evangélicas: «El Presidente ofendió a la mayoría de los argentinos al decir que es hipócrita oponerse al aborto», 2021, 3 de enero).¹²

3.3.4. El COVID y el segundo trueno de ACIERA

A un año del inicio de la pandemia del Coronavirus, marzo de 2021, en Argentina solo había 4 050 000 dosis de vacunas en poder del Estado; mientras que la población llegaba a 44 938 712 habitantes. Por otra parte, el acceso privilegiado a las vacunas eludiendo el plan gubernamental desató un escándalo. Con el desorden se beneficiaron personas jóvenes y de mediana edad, generalmente bien avenidas con la corriente política gobernante, los sindicatos y otros ámbitos, que no formaban parte de las categorías prioritarias de gente de mayor edad, trabajadores sanitarios, personal que enseñaría a niños mientras el sistema educativo vuelve a abrir de a poco sus puertas, y personal de seguridad. Así surgió el tema de los «Vacunatorios VIP» y el «Vacuna-Gate», donde la oposición política y el periodismo crítico colocaron un énfasis poderoso.

Frente a dicho escenario, por segunda vez ahora, luego de haberlo hecho tras la sanción del derecho a la interrupción voluntaria del embarazo, ACIERA, en «El uso discrecional del poder», se manifestó crudamente so-

¹² En una comunicación de ACIERA titulada «Las palabras del presidente de ACIERA que se hicieron sentir», el texto incorpora una extensa lista de enlaces de publicaciones que produjeron ecos de sus posicionamientos (ACIERA, 2021a).

bre un tema de la sociedad y la política, esta vez en la voz de su Comité Ejecutivo. De nuevo, el discurso exhibe un tono absolutamente secular posando la enunciación en una breve referencia a la Biblia (ACIERA, 2021). Dice parte del manifiesto:

Desde la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA), una vez más nos toca asistir perplejos al abuso discrecional del poder.

El uso político de la vacuna contra el covid-19, tanto en los discursos como en su distribución, muestra la cara que es motivo de vergüenza, ante los ojos de la prensa mundial y que los ciudadanos y ciudadanas de buena voluntad, no queremos volver a ver en nuestra amada nación.

No en vano quienes deberían obrar como servidores públicos, se muestran más preocupados en conseguir espacios de impunidad que en el bien común. Lamentablemente, estas actitudes no son patrimonio de un solo sector. Debemos reconocer que la corrupción permanente ha generado una matriz corrupta en nuestra sociedad que nos alcanza a todos los hombres y mujeres.

Otros pasajes dicen: «llamamos a cada habitante de este bendito país a emprender la aventura épica de una transformación integral» Y: «Es nuestro deber y desafío orar y trabajar para que, tal como dicen las Sagradas Escrituras, “la justicia corra como un río” [...]. Rogamos al Señor que tenga misericordia y bendiga nuestra nación con gobernantes y funcionarios justos, probos y con sabiduría para dirigir».

Desde otro ángulo, en nuestra percepción, el enfoque de la pandemia, según el libro de las Revelaciones o Apocalipsis, no ha tenido una presencia dominante. Pero las Iglesias debieron cerrar sus templos y pudieron abrirlos parcialmente desde fines de 2020 y con muchos cuidados. A la par, se tornó notoria la capacidad de algunas Iglesias evangélicas, como la Iglesia Visión de Futuro (IVDF), para administrar liturgia y enseñanzas por Internet. En definitiva, el COVID, volviendo a la idea de la licuación de las formas denominacionales, impactó sobre «el paisaje litúrgico», y este fue objeto de análisis (Marzilli, 2020).

3.4. El recurrente estigma evangélico

Los evangélicos habían experimentado ya una etapa de estigmatización siendo considerados desde las izquierdas y desde la derecha nacionalista «sectas de Reagan» y lavadores de cerebros, cuestión que hemos presentado en párrafos anteriores indicando la bibliografía que analiza el fenómeno. Ahora, «los antiderechos» fue la nueva expresión que pasó a identificar a los pañuelos celestes; un término que incluyó a los evan-

gólicos. Y, en ambos casos, el de la supuesta avanzada del imperialismo americano como ahora la de los reaccionarios antiderechos, la presencia de los pentecostales fue notoria. En esta cadena de agregación de valor negativo cabría incorporar el libro de Ariel Goldstein, *Poder evangélico: cómo los grupos religiosos están copando la política en América* (2020). En una entrevista extensa al autor, titulada «Ariel Goldstein: el evangelismo es la esencia del bolsonarismo en el poder» (Américo, 2021), cabe entender que las Iglesias evangélicas son el dínamo de una derecha que se expande por el continente, desde Donald Trump para abajo. Quizá algunos juicios de valor de este investigador sean válidos para ciertos casos específicos, pero la generalización no resulta válida, sobre todo si nos referimos a la Argentina. Tal vez el título del libro de Ariel puede considerarse un poco sensacionalista e inducir a generalizaciones exageradas de parte de los lectores, lo cual sería desinformación y aporte a la construcción de prejuicios, pero en realidad Goldstein en dicha entrevista tiene claro que, en Argentina, el Frente Nos (un partido de fuerte marca evangélica y lucha contra la ideología de género, como con detalle estudiamos más adelante), simplemente no funcionó. De cualquier manera, cabe hacer notar que el trabajo de Ariel Goldstein despertó preocupación entre los evangélicos. El pastor Guillermo Prein, en un diálogo personal, expresa: «las generalizaciones siempre son un problema, pero en este caso en especial estas generalizaciones desinforman a los lectores y tienen una enorme fuerza para crear prejuicios muy negativos hacia los evangélicos y es un tema que a los pastores nos preocupa».¹³

3.5. La neoecclesial solidaria

En el 2020, las Iglesias confederadas en la ACIERA se integraron al proyecto «Seamos Uno», con el objetivo de conseguir recursos de empresas y otros donantes para distribuir alimentos en barrios carenciados.¹⁴ Osvaldo Carníval, pastor de la Iglesia Catedral de la Fe y vicepresidente de Relaciones Externas de ACIERA, desarrolló un papel muy activo en este emprendimiento. A fines de marzo de 2020, se realizó una reunión con el presidente de la nación en la residencia presidencial de Olivos, donde se le presentó al primer mandatario el plan «Seamos Uno», que busca alcan-

¹³ Guillermo Prein es pastor del Centro Cristiano Nueva Vida (CCNV), uno de los editores de *Cordialmente* y parte de Pastores por la Gente. Para ampliar la perspectiva sobre el considerado activismo religioso conservador en América, véase también Vaggione (2010).

¹⁴ Antes de avanzar en el tratamiento de este punto, es importante recordar que los evangélicos (mayormente los pentecostales), desde mucho tiempo atrás, desarrollan de un modo notable su presencia en las cárceles con los «pabellones evangélicos», que se tornan en áreas de refugio para quienes se incorporan. En tal sentido, alcanzaron una posición frente al Estado.

zar con 1 000 000 de cajas de alimentos y elementos sanitarios a más de 4 000 000 de personas, programa del cual participa ACIERA; allí, Carnival, expuso ante los presentes la tarea que desarrolla la entidad. Junto a él, estuvieron autoridades de otras instituciones, como Luciano Ojea (director nacional de Cáritas Argentina), Ariel Eichbaum (presidente de AMIA), Rafael Velasco (provincial de la Compañía de Jesús), Santiago Nicholson (presidente del Banco de Alimentos), Marisa Giráldez (directora general de la Fundación Banco de Alimentos), Norberto Saracco (presidente del Consejo de Pastores de la Ciudad de Buenos Aires, y miembro del Consejo Directivo de ACIERA), el sacerdote jesuita Rodrigo Zarazaga (presidente del Centro de Investigación y Acción Social (CIAS)) y Felipe Vismara, secretario académico de CIAS (ACIERA 2020).

De la misma forma, referentes de ACIERA se reunieron poco después (ACIERA, 2021a) con el presidente Alberto Fernández en la Quinta Presidencial de Olivos, donde le ratificaron la disposición a colaborar en la lucha contra el Coronavirus, cediendo templos y otras instalaciones para este objetivo. Estos impulsos solidarios eran exitosos, desde otra perspectiva del análisis sociológico, al contribuir a retirar del aislamiento a las Iglesias evangélicas representadas, y colocarlas en el centro de la escena pública en el mismísimo podio presidencial de la nación, electoralmente situado en manos del peronismo. Luego, sin embargo, cuando el Poder Ejecutivo envió al Poder Legislativo nacional su Proyecto de Ley de la IVE, y consiguió la aprobación sancionatoria de este, el pastor Rubén Proietti, presidente de ACIERA, profirió las breves y duras críticas hacia el presidente de la nación Alberto Fernández y los políticos, que hemos transcrito en el punto 3.3.3: «La voz de ACIERA». El pastor Proietti no habló allí en léxico evangélico, sino estrictamente secular y político, aunque se trataba de defender valores religiosos que aglutinaron a los pañuelos celestes.¹⁵

4. La avenida de la política

4.1. El pasado y el presente

Los evangélicos protagonizaron, especialmente desde la década de los noventa, varias formas de ingreso en la política electoral que hemos tenido oportunidad de analizar en el libro *Sal y luz a las naciones. Los evangélicos en la política* (Wynarczyk, 2010), y sobre las cuales hemos vuelto en el libro editado por la Konrad Adenauer, Oficina Perú (Wynarczyk, 2018). No vamos a detenernos ahora en eso, y meramente mencionaremos que la secuencia de intentos incluyó desde la formación de un partido político,

¹⁵ Ruben Proietti, pastor presidente de ACIERA, falleció de COVID el 9 de septiembre de 2021.

que por sus fracasos electorales perdió la personería jurídica, hasta la participación al interior de otras organizaciones partidarias como una facción de estas. El punto en común de todas estas experiencias es que no resultaban exitosas; generalmente, no contaron con el apoyo de los pastores y nunca consiguieron convertir el caudal demográfico evangélico en capital electoral exitoso. Una excepción importante de todo este fenómeno fue la participación de José Míguez Bonino, pastor metodista y teólogo en la línea de la teología de la liberación, en el Congreso Constituyente de 1994, destinado a modificar la Constitución Nacional.¹⁶ Míguez Bonino llegó a ser elegido congresal al participar como candidato extrapartidario del Frente Grande, y con la intención de limitar su participación a ese objetivo (Wyncarczyk, 2010, p. 114).

En cambio, ahora vamos a referirnos a la actualidad reciente. Un dato clave para comprender las circunstancias es que en octubre de 2019 debían tener lugar las elecciones primarias, conocidas con las siglas PASO (Primarias Abiertas y Obligatorias), destinadas a conseguir electoralmente el derecho a participar poco después en elecciones presidenciales. Por otra parte, el involucramiento de los evangélicos en las marchas de los «pañuelos celestes» en el 2018 mostraba la existencia de un caudal humano opuesto a la «ideología de género» que podía tal vez convertirse en capital electoral. Estas circunstancias se encuentran presentes en los dos casos analizados a continuación, que fueron a su vez los dos muy notorios en el ámbito de la sociedad argentina.

Finalmente, en esta parte vamos a referirnos a «Gobernar Bien», un colectivo importante desde el punto de vista de su particular consistencia teológica y política.

4.2. Olmedo presidente. Emular a Bolsonaro

4.2.1. El proyecto Olmedo

En un sentido estrictamente político-partidario, la presencia más notoria a nivel nacional de alguien que se ha mostrado como evangélico en la Argentina fue la de Alfredo Horacio Olmedo, político y empresario de la Provincia de Salta (en el noroeste de la Argentina), hijo de Alfredo Olmedo, el mayor empresario de la soja en el país. Alfredo Horacio intentó hacer una gran jugada especialmente en los últimos meses del 2018 y a comienzos

¹⁶ Míguez Bonino sostenía que los pastores no deben actuar en política. En estas circunstancias aclaró a las Iglesias que intervendría exclusivamente como candidato a convencional por única vez y en virtud del significado especial que tenían estos comicios para la sociedad argentina.

del 2019. Entonces recorrió las ciudades balnearias de Mar del Plata, y otras aledañas también en la costa atlántica argentina, con un automóvil que llevaba pintada la frase «Olmedo Presidente». Nacido de nuevo en el seno evangélico pentecostal un par de años antes, Olmedo era diputado nacional por la Provincia de Salta, dentro de la agrupación política «Salta somos todos». Pero, a su vez, esta formación era un componente del heterogéneo sistema conformado por el peronismo, comparable con un caleidoscopio. En sus apariciones públicas, frecuentes en la televisión, Olmedo exhibía rasgos algo histriónicos y manifestaba haberse convertido a la Iglesia evangélica como lo hiciera Jair Messias Bolsonaro, el presidente del Brasil, con quien apareció en una fotografía dándole la mano antes de que Bolsonaro asumiese la presidencia. Además, Olmedo se alineó en la corriente de los evangélicos que en el 2018 desarrollaron una acción colectiva contra la «ideología de género», oponiéndose, como hemos visto, al avance de un proyecto de ley de despenalización de la interrupción voluntaria del embarazo y la educación sexual integral, incluyendo la idea de que la definición de género es en gran medida subjetiva.

De este modo, Alfredo Horacio Olmedo aspiraba a ganar el derecho a competir en las elecciones presidenciales previstas para el 27 de octubre de 2019. Su plan incluía la llamativa particularidad de llevar como candidato a vicepresidente a Juan Bautista Yofre, conocido como el Tata Yofre. Como es sabido, durante la presidencia de Carlos Saúl Menem (peronista que en la década de los noventa aplicó políticas económicas de tipo neoliberal, e incluso una buena aproximación con los Estados Unidos, todo lo cual sonaba heterodoxo dentro del mismo peronismo),¹⁷ Yofre fue responsable (1989-1990) de la Secretaría de Inteligencia de la Nación (SIDE), una institución muy desprestigiada en la sociedad argentina, y reemplazada en los últimos tiempos por la Agencia Federal de Inteligencia (AFI). Después, Yofre fue embajador en Panamá y Portugal. Previamente, además, había trabajado en Washington en el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y en la Organización de los Estados Americanos (OEA), tras lo cual, regresado a la Argentina, desarrolló una significativa actividad como periodista de temas políticos. Por otra parte, Yofre es especialmente notable como autor de libros, y un referente en el enfoque del peronismo y sus luchas internas en la década de 1970, frecuentemente convocado a reportajes televisivos. Ahora bien, poco después de difundir Olmedo en la ciudad de Mar del Plata el 11 de enero de 2019 que el Tata Yofre sería su candidato a vicepresidente, la pareja presidencial se disolvió, de un modo casi silencioso.

¹⁷ Carlos Saúl Menem falleció en febrero de 2021 a los 90 años.

Al interior del mundo evangélico (que técnicamente hemos trabajado como un «campo de fuerzas» en los primeros párrafos de este texto), Olmedo había sido objeto de una carta pública, en diciembre de 2018, muy crítica hacia su conducta personal y sus principios cristianos, escrita por el máximo representante institucional del que hemos denominado «polo histórico-liberacionista ecuménico», en contraste con el polo conservador bíblico que en términos cuantitativos es el más numeroso (Wynarczyk, 2009a; 2010; 2018). La carta abierta de Néstor Míguez, pastor emérito de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina, presidente de la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE), estuvo fechada el «Día Universal de los Derechos Humanos, 35 aniversario de la recuperación democrática en Argentina». En uno de los pasajes introductorios dice: «he escuchado sus intervenciones y reportajes en distintos medios. En los últimos tiempos he notado que ha destacado su fe evangélica, y que incluso se presenta con un ejemplar de la Biblia en las manos. Es por ello que ahora le escribo».

Más adelante, Míguez en su carta abierta dice: «advierto que muchas de sus declaraciones y posicionamientos frente a diversos temas están muy lejos de las enseñanzas de las Escrituras y las doctrinas evangélicas». Luego sostiene su argumentación con citas bíblicas y menciona: «el ejemplo de otros y otras evangélicos que a lo largo de la historia de la Argentina han sido faros en la integración escolar de las niñas (Juana Manso), del cuidado de la niñez en riesgo (William Morris), que han defendido la educación pública, gratuita y laica, las libertades democráticas, y la vigencia de los derechos humanos». Míguez invita a Olmedo: «si ha de presentarse como un creyente evangélico, a que indague más a fondo en las Escrituras», señalando más adelante en su misiva, y en obvia alusión al énfasis de Olmedo contra la «ideología de género», que «no tiene sentido defender la vida intrauterina y luego despreciar la vida del joven o el adulto, diciendo inclusive que mataría a su propio hijo si lo ve en una manifestación» (Míguez, 2018).¹⁸

4.2.2. Funciones latentes

La idea de algunos evangélicos entusiasmados con la postulación de Olmedo como si fuese un candidato de los evangélicos parecería haber sido la de contar con un frente político que podría lograr más del 10 % de los votos a nivel nacional, para que en esas condiciones los partidos mayoritarios debiesen considerar seriamente –en el caso de un posible *ballotage*– las propuestas de los evangélicos sobre detener el avance de

¹⁸ Vaggione (2010), antes ya mencionado aquí, presenta una cantidad de referencias a comunicaciones generadas desde FAIE y ACIERA, que facilitan la percepción de los matices diferenciales entre ambas federaciones del campo evangélico en el período estudiado.

la «ideología de género» en el sistema jurídico y educacional. Dicho en otros términos, se trataría de algo así: «políticos, nosotros les damos votos, ustedes defiendan nuestras demandas de libertad de conciencia y libertad religiosa a la hora de la educación de nuestros hijos». El vértice de tal perspectiva, que bien puede entenderse como un enfoque estratégico y táctico en el juego del ajedrez político, se resume en el lema «con mis hijos no te metas», que a su vez para otros, situados en la vereda opuesta, es la expresión de una forma de patriarcalismo primitivo en el que los padres detentan una especie de propiedad sobre los hijos.

Ahora bien, ya desde marzo de 2019, no mucho después de las mencionadas presencias de Olmedo en Mar del Plata y Costa atlántica, las noticias periodísticas sobre potenciales candidaturas a la presidencia, para las elecciones de octubre de dicho año, no hablaban de Olmedo. Y, en efecto, él no llegó a participar de las elecciones.

4.3. Valores para mi país en el Frente Nos

4.3.1. Candidaturas y propuestas

En el 2019 se hace público el frente electoral NOS, compuesto por el Partido Conservador Popular y la Nueva Unidad Ciudadana, entidades políticas escasamente mencionadas en la Argentina. Lo encabezaba como candidato a la presidencia de la nación Juan José Gómez Centurión, que treinta y siete años antes, en 1982, siendo un oficial joven del Ejército, participó en el frente de batalla en la guerra de las Malvinas. Más tarde, en 1983, al final de una dictadura que comenzó en 1976, resultó democráticamente elegido presidente de la nación Raúl Alfonsín, de la Unión Cívica Radical (UCR). En el curso de su mandato presidencial, en 1987, Gómez Centurión formó parte de un levantamiento de los «Carapintadas», oficiales de Ejército con rangos inferiores a coronel que se pintaban el rostro de color carbón como si fuesen «comandos en operaciones» (por eso el nombre de «caraspintadas»). Al realizar aquel movimiento de fuerza en la Pasqua de 1987, los carapintadas lograron la sanción de la Ley 23521, llamada «de Obediencia debida», que circunscribió los juicios de *lesa* humanidad a los altos mandos de las Fuerzas Armadas que protagonizaron aquella dictadura del período 1976-1983. Mucho más tarde, durante la gestión presidencial de Mauricio Macri, de orientación liberal (neoliberal para sus opositores), que tuvo lugar entre el 2016 y el 2019, Gómez Centurión fue funcionario del Estado nacional, y nunca fue calificado, en los ámbitos de la justicia o en la críticas mediáticas, como alguien que hubiese estado comprometido con violaciones de los derechos humanos.

Junto a Gómez Centurión, compartió el proyecto político en el rol de candidata a vicepresidenta de la nación, la economista y diplomática Cynthia Hotton, evangélica de la Iglesia de los Hermanos Libres, que en nuestra tipología expuesta aquí al comienzo incluimos en el polo conservador bíblico del campo evangélico y, más específicamente aún, en el sector evangélico.¹⁹ Cynthia Hotton, licenciada en Economía por la Universidad de Buenos Aires, cursó además la carrera diplomática en el Servicio Exterior de la República Argentina. En su desempeño profesional formó parte del cuerpo diplomático argentino ante la OEA, con sede en Washington, D. C. Antes aun, trabajó en el Ministerio de Economía y en el rol de asesora en comercio exterior de la Cancillería argentina. Asimismo, fue cónsul en Uruguay y Chile, y formó parte de misiones internacionales en diferentes países para promover las exportaciones argentinas.

Con respecto a su carrera política, Cynthia Hotton dice: «Fui elegida diputada nacional por la Ciudad de Buenos Aires en 2007. Desde mi banca, defendí los valores de la familia y el derecho a la vida. Me opuse siempre a la legalización del aborto y presenté proyectos de ley sobre temas como adopción y libertad religiosa» (<https://cynthiahotton.com/biografia/>).

En aquella fase, Cynthia Hotton formó parte del colectivo político, en torno al entonces intendente de Buenos Aires y, posteriormente, presidente de la nación, ingeniero Mauricio Macri. En ese contexto llegó a ser diputada nacional en el período 2007-2011. Pronto, sin embargo, ya en el 2009, creó su propio espacio político Valores Para mi País. Desde ahí desarrolló con vehemencia una carrera política de notable visibilidad mediática tanto en la televisión como en la prensa escrita, pero sin alcanzar el éxito de llegar a ser proclamada legisladora. Así, definió Cynthia Hotton su meta en el proyecto Valores para mi País: «queremos nuclear a todos los argentinos que quieren revalorizar la importancia de los valores en nuestra sociedad para construir juntos un mejor futuro para nuestra nación». En la práctica, la idea central de Valores para mi País, consistente en defender los valores tradicionales de la familia y la oposición a la «ideología de género» y la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo, se tornó el marco para la acción en el curso todo de su carrera política.²⁰

A su vez, Gómez Centurión, hablando en la televisión en el 2019, definió su frente electoral como de «centro-derecha», posiblemente como una

¹⁹ Véanse los siguientes acápites de este artículo: 1. Escenario. Nuestra puerta de entrada. 1.1. El campo evangélico y 1.2. El mundo.

²⁰ Para ampliar el conocimiento de la trayectoria política personal de Cynthia Hotton y su proyecto «Valores para mi País», antes del actual proceso político aquí estudiado, veáse en Carbonelli (2020, pp. 77-151) el texto de Cynthia Hotton y Juan José Gómez Centurión.

estrategia electoralista. Pero el casi único tema convocante de su accionar político fue la oposición a la «ideología de género», especialmente materializado en el intento de conseguir una aprobación legislativa del derecho al aborto no punible, tema cuya vigencia e importancia para los evangélicos en la escena pública hemos visto anteriormente. Recordemos que la idea básica de esta corriente es la «defensa de las dos vidas», simbolizada por los pañuelos celestes, enarbolados así por gente católica o gente evangélica en marchas multitudinarias, versus los pañuelos verdes.

4.3.2. La puja electoral

De este modo, NOS participó de las PASO, que tuvieron lugar en el agosto de 2019, con la finalidad de definir qué agrupaciones podrían competir después en las elecciones definitivas, el 27 de octubre. En un primer momento, NOS accedió por escaso margen (materializado en 670 162 votos conforme al escrutinio definitivo) al derecho a competir en las elecciones de octubre. Dicha cantidad de votos representa el 2,59 % del total de los votos emitidos. Pero después, en las elecciones generales obtuvo el 1,71 % del total. Y, por otra parte, no hubo un armado legislativo de NOS como frente; solamente había prosperado la fórmula presidencial, que obtuvo los porcentajes aquí mencionados. Electoralmente, el proyecto fracasó.

En cuanto a su público, este singular frente electoral sumaría votos de gente de derecha conservadora, católicos y evangélicos identificados como celestes. Por lo tanto, los 670 162 votos que obtuvo no son todos de evangélicos, ni todos de católicos. Por otra parte, en la marcha más importante de los pañuelos celestes habrían estado presentes 1 000 000 de personas; es decir, unas 330 000 más que los votos indicados al comienzo de este párrafo. Y recordemos que los evangélicos en la Argentina estarían en el orden del 10 al 13 % de la población, según algunos detalles de medición; es decir, por encima de 4 000 000 de personas. Y es posible que los católicos realmente practicantes sean otro tanto.

En definitiva, los datos aquí analizados bien muestran que la colocación de la lucha contra la «ideología de género» tiene la capacidad de reunir multitudes de católicos y evangélicos en marchas públicas de protesta para detener la sanción de una ley, pero el mismo antagonismo no tiene la capacidad de reunir votos, al menos si no va acompañado por una plataforma de la cual simplemente forma parte.

4.4. Gobernar Bien

Caminaremos ahora por una tangente al tema de evangélicos y política. Dejando las propuestas partidarias en sentido estricto y volviendo sobre las formas del dualismo ontológico cielo/mundo (y sus expresiones negativas de rechazo del mundo y positivas de avance hacia el mundo), encontramos una manifestación que podemos considerar paradigmática de este último, en el colectivo Gobernar Bien (GB), de cuya fuente extraeremos citas textuales a continuación (Gobernar Bien, 2021).

Aunque este movimiento posee escasa presencia o visibilidad social, cuenta con una riqueza de proyectos y es extremadamente interesante para la sociología de las Iglesias evangélicas y sus relaciones con la política debido a la manifestación clara y coherente de sus ideas que funcionan como un «marco interpretativo para la acción social» (Wynarczyk, 2009, pp. 20-27), planteando un diagnóstico, objetivos y estrategias inscriptas en una visión evangélica de reconstruccionismo del mundo. Además, corresponde marcar el hecho de que este colectivo no es una Iglesia. El conductor de Gobernar Bien, Gastón Bruno, licenciado en Ciencia Política, entre el 2009 y el 2013 fue vicepresidente de ACIERA. Más tarde, María Eugenia Vidal, gobernadora de la Provincia de Buenos Aires durante la gestión presidencial de Mauricio Macri, lo convocó para trabajar en el Ministerio de Educación de la Provincia, donde se desempeñó en el cargo de secretario de Asuntos Docentes. Una actividad de Gobernar Bien consiste en organizar foros con invitados especialistas en diversos temas sociales y educativos.

En el discurso de Gobernar Bien, que veremos a continuación, se encuentra un diagnóstico (el origen del mal) y una propuesta: ir al mundo y a la Constitución Nacional de la Argentina como soporte del marco de acción. «Dios no creó el mal», dice el diagnóstico. «El mal es el resultado de la ausencia, la de Dios en el corazón de los seres humanos».

Frente a este punto de partida, el enfoque propone (dicho ahora aquí en forma metafórica por nosotros) sacar la Iglesia de los templos, sacar la Palabra de los templos, donde permanece enajenada de la sociedad, enajenada del mundo, y llevarla a los lugares de gobierno, las empresas, la educación; procurando ser de este modo «sal y luz del mundo». Este objetivo estratégico se ilumina con los siguientes caminos: «Debemos recuperar la voz de Dios en el Gobierno y en la sociedad con preparación e integridad. Con preparación, con esfuerzo y sacrificio».

«Podemos y debemos conducir el corazón del pueblo hacia el corazón de Dios», sostiene otro tramo del pensamiento de Gobernar Bien, en coherencia con su diagnóstico sobre el origen del mal, no en Dios, sino en la ausencia de Dios en los humanos. Y la herramienta propuesta no es la pastoral, sino la de la participación social. Otro párrafo crucial sostiene: «El mismísimo PREÁMBULO DE LA CONSTITUCIÓN NACIONAL invoca la protección de Dios. Fuente de toda RAZÓN Y JUSTICIA. Sólo apliquemos y vivamos NUESTRA LEY PRINCIPAL COMO CIUDADANOS» (Las mayúsculas son del original).

5. Conclusiones y nuevos problemas de investigación

5.1. El sueño de los hermanos que votan a los hermanos

El combate contra la «ideología de género» funcionó como un punto de atracción en la formación de multitudinarias marchas de los pañuelos celestes con activa participación de los evangélicos, como en la formación de proyectos electorales como el de «Olmedo Presidente» y el del Frente NOS. Cabe recordar que las marchas de los pañuelos celestes fueron muy exitosas en el 2018, y si bien perdieron en la pugna con los pañuelos verdes en el 2020, siempre congregaron multitudes, y dentro de estas un flanco estuvo constituido por los evangélicos con fuerte presencia pentecostal. Estos datos, que pueden resumirse en la idea de dos avenidas, muestran claramente que la cuestión de los valores provida y profamilia versus la ideología de género, valores que en buena medida podemos considerar religiosos, poseen la capacidad de convocar a los evangélicos para salir de los templos y actuar en la sociedad civil como un movimiento. Pero no tienen, dichos valores, la capacidad de convocar los votos de los evangélicos. Estos últimos dependen de otros factores y es posible afirmar que sobre ellos influye la posición de las personas en la estructura social. En el caso de los pentecostales, situados en los sectores medios inferiores de la sociedad y la economía, predomina el voto hacia el peronismo, con sus variantes. Los pastores, por otra parte, en general siempre han sido reacios a permitir que los políticos busquen votos en sus congregaciones temiendo que esa intrusión genere divisiones en su interior (aunque de buen grado pueden admitir que las federaciones tomen contacto con organismos y personalidades del Estado). La conclusión principal aquí es que no existe genéricamente hablando un voto evangélico y resulta sociológicamente ingenuo pensar que los votos de los evangélicos son «un epifenómeno de la religión» (Wynarczyk, 2009, p. 199). De todos modos, también resultaría ingenuo extender esta conclusión a todo el continente americano. Puede ser discutido el tema tal vez en el caso del Brasil, y otros lugares. Especialmente, el aporte comparativo de Pérez Guadalupe (2020)

deja percibir el modo en el cual investigaciones que transitan por caminos paralelos confluyen, sin embargo, en puntos de encuentro que bien podrían abrir espacios a nuevas preguntas, supuestos y verificaciones.

En dicho sentido, la investigación en países con tradición protestante indica que un alto nivel de involucramiento político de los conservadores bíblicos depende en parte de la ausencia de un sistema bipartidario cohesivo basado en una «división de clases» (Wallis y Bruce, 1985). Esa idea podría trasladarse al caso argentino, con varias consideraciones adicionales, pues, si bien la Argentina no es un país bipartidista, dos partidos concentran la mayoría de los votos durante el período estudiado. En ese contexto, uno de los actores del sistema binario funciona como un partido de clase que apela a la población de cuyo seno surgen los pentecostales, el peronismo (Wynarczyk, 2010, pp. 205-206).

5.2. El silencio que habla

Colocados ahora en una posición sociológica funcionalista y por fuera de los contenidos ideológicos, podemos reflexionar sobre posibles funciones latentes de los eventos descriptos, como «el silencio que habla». Esto permitiría decir que, además de la manifiesta lucha, hubo en el fenómeno de las protestas de los pañuelos celestes resultados mutuos en términos de empoderamiento social, en ambos grandes actores colectivos del sector celeste: la Iglesia católica y los evangélicos. La primera contó con un apoyo numérico importante que exhibía la amplitud del reclamo en la sociedad argentina. Así, los evangélicos fueron funcionales (según esta interpretación) a la Iglesia católica y la lucha protagonizada por sus líderes episcopales frente al Estado argentino, y en el seno de la cultura en un momento de administración democrático republicana de la nación. Inversamente, los evangélicos gozaron de un reconocimiento público como nunca antes, y de una presencia que solamente había logrado enorme magnitud y visualización en los medios entre 1999 y el 2001, en las protestas por una nueva ley de culto, que no lograron (Wynarczyk, 2003; 2009a; 2018). Desde esta perspectiva aquí asumida como enfoque de estudio, el fenómeno y el protagonismo católico resultaron funcionales a la necesidad de reconocimiento público de los evangélicos, sobre todo los pentecostales, quienes fueron de diversas maneras estigmatizados, principalmente como, según explicamos en otros momentos de este texto, las «sectas de Reagan», funcionales al avance del imperio americano. Hecho que en el fondo se contradice con la pertenencia estructural de los pentecostales a los sectores populares (Levita, 2008; Carbonelli, 2020) y que, necesitamos reiterarlo, en tanto tales orientan sus votos más bien al peronismo con sus variantes, aunque el dato pueda modificarse en el futuro: tema a investigar

con trabajo de campo. Sin embargo, dado que estamos hablando de fenómenos que no son elementalmente lineales, ha sucedido ahora que los evangélicos, a la par que mostraron presencia y compromiso en la escena pública fortaleciendo su imagen, también quedaron incluidos, tácitamente, en el sector de los «antiderechos».

Referencias

- ACIERA. (2020, 30 de marzo). ACIERA integra el Proyecto SEAMOS UNO que fue presentado al Presidente. Buenos Aires: ACIERA. Recuperado de <https://evangelicos.com.ar/news/aciera-integra-el-proyecto-seamosuno-que-fue-presentado-al-presidente/>
- (2021a, 4 de enero). Las palabras del presidente de ACIERA que se hicieron sentir. Buenos Aires: ACIERA. Recuperado de <https://www.aciera.org/las-palabras-del-presidente-de-aciera-que-se-hicieron-sentir/>
 - (2021b, 11 de febrero). Evangélicos vuelven a ofrecer sus recursos para enfrentar el COVID 19. Recuperado de <https://www.valoresreligiosos.com.ar/Noticias/evangelicos-vuelven-a-ofrecer-sus-recursos-para-enfrentar-el-covid19-17480>
 - (2021c, 22 de febrero). El abuso discrecional del poder. Buenos Aires: *ACIERA On Line*. Recuperado de <https://mail.yahoo.com/d/folders/174/messages/118406?.intl=e1y.lang=es-USy.partner=noney.src=fp>
- Américo, P. (2021, 9 de febrero). Ariel Goldstein: «el evangelismo es la esencia del bolsonarismo en el poder». Entrevista a Ariel Goldstein. *Revista Ruda*. Recuperado de <https://revistaruda.com/2021/02/09/ariel-goldstein-el-evangelismo-es-la-esencia-del-bolsonarismo-en-el-poder/>
- BAENEGOCIOS. (2021, 3 de febrero). Massa avala la idea de suspender las PASO: «Prefiero gastar en vacunas». Recuperado de <https://www.baenegocios.com/politica/Massa-avala-la-idea-de-suspender-las-PASO-Prefiero-gastar-en-vacunas-20210203-0163.html>
- Campos, B. (1997). *De la reforma protestante a la pentecostalidad de la iglesia. Debate sobre el pentecostalismo en América Latina*. Quito: Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI).
- Carbonelli, M. (2020). *Los evangélicos en la política argentina. Crecimiento en los barrios y derrota en las urnas*. Buenos Aires: Biblos.
- Deiros, P. (2013). *Historia del cristianismo*. Tomo 6: *El testimonio protestante en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones del Centro.
- Filo.news. (2019, 28 de octubre). El frente de Gómez Centurión no logró ninguna banca en el Congreso. Recuperado de <https://www.filo.news/actualidad/El-Frente-de-Gomez-Centurion-no-logro-ninguna-banca-en-el-Congreso-20191028-0051.html>
- Frigerio, A. y Wynarczyk, H. (2004). Cult controversies and government control of New Religious Movements in Argentina (1985-2001). En J. Richardson (Ed.). *Regulating Religion: Case Studies from Around*

- the Globe* (pp. 453-475). Nueva York: Kluwer Academic y Plenum Publishers.
- Gobernar Bien (GB). (2021). Sitio web. www.gobernarbien.com.
- Goldstein, A. (2020). *Poder evangélico: cómo los grupos religiosos están copando la política en América*. Buenos Aires: Marea.
- Himitián, E. (2013). *Francisco el Papa de la gente*. Buenos Aires: Aguilar.
- (2021, 11 de marzo). Coronavirus. Advierten que a este ritmo llevará 10 meses vacunar a los grupos de riesgo. Recuperado de <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/covid-advierten-que-a-este-ritmo-llevara-10-meses-vacunar-a-grupos-de-riesgo-nid11032021/>
- Infobae. (2021, 3 de enero). Duro comunicado de Iglesias Evangélicas: «El Presidente ofendió a la mayoría de los argentinos al decir que es hipócrito oponerse al aborto». Recuperado de https://www.infobae.com/politica/2021/01/03/duro-comunicado-de-iglesias-evangelicas-el-presidente-ofendio-a-la-mayoria-de-los-argentinos-al-decir-que-es-hipocrita-oponerse-al-aborto/?utm_medium=Echobox&utm_source=Facebook#Echobox=1609705982
- La Unión. (2021, 24 de enero). Entró en vigencia en todo el país la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo. Recuperado de <https://www.launion.digital/politica/entro-vigencia-todo-pais-ley-interrupcion-voluntaria-embarazo-n44935>
- Mariano, R. (1999). *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- Marzilli, P. (2019). *Cambios, desafíos e incógnitas en la iglesia que conocemos. Influencia y expansión de la Nueva Reforma Apostólica en las iglesias evangélicas. Un estudio enfocado en la Iglesia Bautista de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y el Primer Cordón del Conurbano Bonaerense* (Tesis de doctorado). Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, Argentina.
- (2020). Iglesias en cuarentena, estrategias, desafíos y redefiniciones del paisaje litúrgico. *Religiones Latinoamericanas*. Nueva Época, 6, 103-136. Recuperado de http://www.religioneslatinoamericanas.com.mx/wp-content/uploads/2021/03/Textos_6-5-Marzilli.pdf
- Míguez Bonino, J. (1995). *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires y Grand Rapids: Nueva Creación.
- Míguez, N. (2018, 12 de diciembre). Carta abierta al diputado nacional Alfredo Olmedo. Recuperado de <https://alc-noticias.net/es/2018/12/12/carta-abierta-al-diputado-nacional-alfredo-olmedo/>
- Pagano, M. (2013, 16 de septiembre). El Luna Park ahora es de la Iglesia. *La Nación*.
- Pérez Guadalupe; J. L. (2017). *Entre Dios y el César. El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.

- (2020). El hermano no vota al hermano. La inexistencia de voto confesional y la subrepresentación política de los evangélicos en América Latina. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 22, e020016.
- Pérez Guadalupe, J. L. y Grundberger, S. (Eds.). (2019). *Evangélicos y poder en América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- Rodríguez, C. (2020, 29 de noviembre). Los evangélicos y la Iglesia católica marcharon juntos. Antiderechos en las calles. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/308746-antiderechos-en-las-calles>
- Saracco, N. (2019). *Pentecostalismo argentino. Origen, teología y misión (1909-1990)*. Edición del Jubileo. Buenos Aires: Fundación Argentina de Educación y Acción Comunitaria e Instituto Teológico FIET.
- Sobrino, J. (1977). Evangelización e iglesia en América Latina. La perspectiva latinoamericana de la teología de la encíclica *Evangelii Nuntiandi*: estudio básico para una mejor comprensión del documento de Puebla. *Revista ECA*, 32, 723-748.
- Vaggione, J. (Comp.). (2010). *El activismo religioso conservador en América Latina*. Córdoba: Católicas por el Derecho a Decidir. Recuperado de https://rdu.unc.edu.ar/bitstream/handle/11086/1837/V3_Activismo_Religioso_Vaggione_2010.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Villalpando, W. (1970). De la iglesia residente a la iglesia residual. Claves históricas del protestantismo de inmigración en la Argentina. En W. Villalpando, Ch. Lalive D'Épinay y Epps, D. *Las iglesias del trasplante. Protestantismo de inmigración en la Argentina* (pp. 177-197). Buenos Aires: Centro de Estudios Cristianos.
- Wallis, R. y Bruce, S. (1985). Sketch for a theory of conservative Protestant Politics. *Social Compass*, 32, 145-161.
- Wynarczyk, H. (2003). Los evangélicos en la sociedad argentina, la libertad de cultos y la igualdad. Dilemas de una modernidad tardía. En R. Bosca (Comp.). *La libertad religiosa en la Argentina. Aportes para una legislación* (pp. 135-158). Buenos Aires: Consejo Argentino para la Libertad Religiosa y Fundación Konrad Adenauer. También en www.calir.org.ar
- (2009a). *Ciudadanos de dos mundos. El movimiento evangélico en la vida pública argentina. 1980-2001*. Buenos Aires: UNSAM Edita, Sello Editorial de la Universidad Nacional de San Martín.
- (2009b). El río fluye en tierra seca. Primera gran movilización evangélica en la Argentina, carisma peronista y agencia de Perón. *Si Somos Americanos. Revista de Estudios Transfronterizos*, X(1).
- (2010). *Sal y luz a las naciones. Evangélicos y política en la Argentina (1980-2001)*. Buenos Aires: Instituto Di Tella y Siglo XXI.

- (2018). Argentina: ¿Vino nuevo en odres viejos? Evangélicos y política. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.). *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 107-140). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- Wynarczyk, H. y Semán, P. (1994). Campo evangélico y pentecostalismo en la Argentina. En A. Frigerio (Comp.). *El pentecostalismo en la Argentina* (pp. 29-43). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Wynarczyk, H. y Oro, A. (2013). Contro il mondo - per il mondo. Il pentecostalismo in America Latina. En P. Trombetta (Comp.). *Cristianesimi senza frontiere: le chiese pentecostali nel mondo* (pp. 28-47). Roma: Edizioni Borla.
- Zielicke, S. (2012). The role of American Evangelist Tommy Hicks in the Development of Argentine Pentecostalism. En M. Wilkinson. *Global Pentecostal Movements: Migration, Mission, and Public Religion* (pp. 135-154). Leiden-Boston: Brill.

Derecha cristiana brasileña: proyecto de poder político

Brenda Carranza

Resumen

La hipótesis de este análisis es que la pandemia de COVID-19 fortalece al sector evangélico conservador brasileño y consolida su proyecto de poder político y religioso, materializándose en un doble movimiento. Por un lado, haciendo visible la esencialidad de los servicios religiosos, insistiendo en restringir la libertad religiosa y utilizando los medios religiosos para apoyar el negacionismo del gobierno de Bolsonaro. Por otro lado, el gobierno bolsonarista gana una supuesta reserva moral que, desencadenada en épocas de baja popularidad, acelera iniciativas de la agenda moral, intensifica la presencia evangélica en el escalón más alto del Gobierno y corresponde a las promesas de una campaña electoral con votantes religiosos. También se señalan los logros y las afirmaciones estratégicas del activismo evangélico en el desarrollo de la derecha cristiana brasileña. El argumento se basa en un corpus analítico, recogido a través de herramientas netnográficas en el seguimiento de los medios, laicos y religiosos, en los mensajes transmitidos en programas de televisión, abiertos y cerrados, y en sitios web y redes sociales.

Introducción

«Sindemia» es el término que usa Richard Hurton (2020) en su análisis de la crisis sanitaria mundial provocada por la pandemia de COVID-19. El término «sindemia», cuyo origen está en la fusión de «sinergia» y «epidemia», es un neologismo que fue acuñado en 1994 por el antropólogo Merrill Singer, quien lo empleó para explicar la forma en que las enfermedades, los seres humanos y el medio ambiente interactúan durante las pandemias, como la del SIDA. El impacto de esta interacción puede medirse mediante los índices de condiciones sociales y ambientales que hacen que las enfermedades sean más letales en determinadas poblaciones, volviéndolas vulnerables (Parker y Camargo, 2000, p. 89). En opinión de Hurton, la noción de sindemia ayuda a entender cómo la pandemia del coronavirus requiere referencias más amplias que las de coordinación de datos estadísticos y funcionalidad biológica. En otras palabras, el COVID-19 es parte de los procesos de otras enfermedades endémicas, como la diabetes, la hipertensión, las enfermedades respiratorias que necesitan ser manejadas junto con la pandemia y los problemas ambientales. Con ello, sus efectos negativos, control y administración van más allá del campo epidémico, y

exigen que las decisiones de científicos, estadistas, poderes gubernamentales e incluso grupos organizados en la sociedad no sean elecciones aisladas (Sofiati, 2020).

Durante el primer año de la pandemia, ya se sabía con claridad que la evolución de la enfermedad incluye oleadas sucesivas de casos de contaminación, mutación del virus y aumento de la mortalidad. Estaba claro que no existían condiciones científicas para predecir cuánto tiempo tomaría controlar la pandemia. Mientras tanto, la letalidad de la enfermedad impone a las sociedades medidas que restringen el flujo de personas y mercancías, distancia y aislamiento social, cuarentenas, *toques de queda*, siendo esta última la medida más impopular. Sin embargo, la comunidad científica ha garantizado que tales medidas reducen el estrés sufrido por los profesionales de la salud y colaboran con la disminución de la curva de contagio. Aun así, incluso si la vacunación se llevara a cabo en todos los pueblos del mundo, la pandemia continuaría siendo una amenaza global.

Pero, si bien la pandemia exigió respuestas de acción global, sabemos que los efectos son necesariamente locales y, en ocasiones, desiguales. Los Gobiernos se vieron obligados a activar una serie de medidas económicas para garantizar un ingreso mínimo básico a las poblaciones más vulnerables y establecer políticas públicas para enfrentar la precariedad laboral ante la grave crisis económica. Sin mencionar el apoyo necesario para sistemas de salud pública, siempre en inminente colapso, ante la extensión de la crisis durante muchos meses.

En este marco sindémico, un consenso entre los expertos en salud pública se consolidó: la actitud de la dirección política sería importante para conseguir un buen nivel de cumplimiento de las medidas que modificarán radicalmente las rutinas y los comportamientos de la población. La confiabilidad pública se va dibujando en la emisión de mensajes directos, información confiable y medidas políticas y aseveraciones de salud para controlar y superar la pandemia (Schaefer, 2020, p. 87).

Mientras tanto, Brasil se estableció en el epicentro de la pandemia, registró cientos de miles de muertes, millones de casos de contaminación, convirtiéndose en granero de nuevas variantes del virus (cepas o linajes),¹

¹ Debido a la transmisión incontrolada del coronavirus, Brasil se convirtió en un laboratorio al aire libre para observar la dinámica del virus, que adquirió mayores posibilidades de supervivencia con ventajas evolutivas. Las nuevas cepas fueron identificadas en ciudades como Manaus / Amazonas (P.1), con mayor grado de transmisión, Río de Janeiro (P.2), Belo Horizonte / Minas Gerais (P.4), con 18 mutaciones incorporadas, São Luiz do Maranhão N.9 y N.10. Comparativamente, en el mundo se identificaron los de Reino Unido (B.1.1.7),

y durante meses se mantuvo el predominio de las curvas de mortalidad.² La gestión de la crisis sanitaria de COVID-19, por el gobierno de Jair Me-sías Bolsonaro se ha caracterizado, entre otros, por una estrategia de caos como política de gestión de crisis. Así, las posturas y acciones presidencia-les «no necesitan apoyo institucional: basta con agitar a sus simpatizantes o promulgar algún decreto que luego será invalidado» (Valle, 2020). A esto, se suma la alineación de Bolsonaro con Donald Trump (2016-2020), pues Bolsonaro se inspiró en ese presidente estadounidense para gobernar, y su admiración por él se reflejaría en la forma en que administró la pande-mia. Sobre todo, en la producción de narrativas de no reconocimiento de la crisis y de mecanismos de legitimación del negacionismo que se instaló como forma de comunicación entre la presidencia y la población, lo que ocasionó un aumento de las tensiones sociales, presentes en las familias, los movimientos sociales y los grupos anti- y pro-Bolsonaro e individuos de todos los segmentos de la sociedad civil (Anderson, 2020).

Es en el proceso de legitimación de la conducción de la crisis del corona-virus que ciertos segmentos religiosos, específicamente de Iglesias pente-costales y neopentecostales, toman cierto liderazgo y visibilidad en Brasil. En el escenario religioso brasileño, el censo oficial del 2010 constató que la población evangélica había crecido del 15,4 % en el 2000 al 22,2 %. En la encuesta, la categoría se subdivide en Misión Evangélica (que incluye metodistas, bautistas y presbiterianos, que suman un 18,5 % de los evan-gélicos), pentecostales (incluidos los neopentecostales, que constituyen el 60 % de los evangélicos) y el 21,8 % se identifican como evangélicos «no determinados».³ El reflejo de este crecimiento demográfico se demuestra en la base social de las políticas institucionales, haciéndolas asumir im-portancia en los reclamos de redemocratización, especialmente desde el 2010 (Vital-Cunha y Evangelista, 2019; Mariano, 2016; Mariano y Geraldi, 2020, entre otros). En el censo y en este texto se enfatiza que se trata de una audiencia amplia y heterogénea, por lo que las declaraciones se re-fieren a grupos específicamente descritos. Sin embargo, aquí se reconoce que existe un grupo específico de religiosos, en su mayoría conservadores

Sudáfrica (B.1.351), Estados Unidos (B.1.427), entre otros. <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2021/04/09/Quais-variantes-brasileiras-preentadom-mais-os-pesquisadores>. Consulta: 23 de abril de 2021.

² Las cifras registradas en junio de 2021 muestran la magnitud de la tragedia: 515 000 muertos, más de 18,5 millones de contagiados por COVID-19. En ese momento, estábamos ante un panorama mundial sombrío en el que se contabilizaron más de 3,5 millones de muertes (directas e indirectas) y alrededor de 180 millones de personas infectadas. <https://covid19.who.int/>. Consulta: 25 de junio de 2021.

³ Realizado por el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística. Recuperado de https://censo2010.ibge.gov.br/apps/atlas/pdf/Pag_203_Religi%C3%A3o_Evang_miss%C3%A3o_Evang_pentecostal_Evang_nao%20determinada20_Diversidad.pdf.

y minoritariamente fundamentalista,⁴ que actúa, según sus intereses, en la justicia, la política, el Poder Ejecutivo, la sociedad civil y la economía para orientar el debate público.

Para efectos de este análisis, se parte del supuesto de que la pandemia de COVID-19 ha mostrado al sector evangélico conservador brasileño un momento propicio para consolidar su proyecto de poder político y religioso –que se fortalece al abrazar la agenda moral de la derecha cristiana estadounidense–, visibilizar la esencialidad de los servicios religiosos, insistir en el peligro de restringir la libertad religiosa y usar los medios religiosos para apoyar el negacionismo del Gobierno. Por otro lado, en tiempos impopulares, el gobierno bolsonarista ha impulsado cierta «reserva moral», integrada por seguidores, y ha ofrecido acelerar las iniciativas de la agenda moral, fortalecer la presencia evangélica en la primera escala del Gobierno y corresponder las promesas de campaña electoral junto con los votantes religiosos.

Para el argumento de este análisis se utilizarán las herramientas netnográficas que, según estudiosos, son tan auténticas como los espacios fuera de línea, toda vez que los sitios y las redes sociales son también ámbitos de relaciones sociales (Sbardolletto, 2012; Miller y Horts, 2015, pp. 3-37). Este texto hace uso de un repertorio de datos construido con base en el seguimiento de los medios, laicos y religiosos, en los proyectos de ley que se tramitan en el Congreso Nacional y en los mensajes que se transmiten en programas de televisión en canales no pagados y pagados, sitios web y redes sociales.⁵

Esta propuesta reflexiva se divide en tres momentos, comenzando con la anatomía de la pandemia brasileña, para comprender las estrategias del Gobierno en la reproducción y politización de la ignorancia, constituyendo una cosmovisión bolsonarista en sintonía con los «valores cristianos» en oposición a los procesos democráticos. Luego, se discute el protagonismo de los sectores evangélicos junto al Gobierno en el período pandémico y las ganancias efectivas y simbólicas que se pueden deducir de esta

⁴ Aquí nos referimos a los grupos evangélicos y católicos que operan en el Poder Legislativo, que están ideológicamente alineados en la política de derecha. Entre este grupo hay una minoría religiosa fundamentalista guiada por principios de inerrancia bíblica y literalidad y/o posiciones doctrinales, en el caso católico, pre-Vaticano II.

⁵ La primera fase de esta recolección de datos se realizó junto con Olívia Bandeira y Mariana Pfister; los resultados de la investigación se publicaron en Bandeira y Carranza (2020). En la segunda fase, con la colaboración de Luiza Luz Marques y Aidan Valentina Fongaro, se amplió el repositorio, con más de 300 registros de material de prensa, recopilados desde agosto de 2020 hasta abril de 2021.

articulación, a veces en acciones con los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial, a veces en medios religiosos. Después, se analiza cómo, incluso en la situación de grave crisis de salud, la «agenda moral» de la derecha cristiana sigue siendo apoyada por el Gobierno, asume facetas de intensa judicialización y concretiza la alianza neoliberal y neoconservadora en el país. Finalmente, se señalan los aciertos estratégicos del activismo evangélico en el desarrollo de la derecha cristiana brasileña en tiempos de pandemia.

1. Anatomía de la estrategia del caos pandémico

Cuando el país llegó a 1000 muertos, dijo: «es una gripe»... cuando llegó a 5000, «histeria»... a 10 000, «no soy sepulturero»... a 20 000, «¿entonces, que quieren que haga?»... a 30 000, «la muerte es el destino de todo el mundo»... a 40 000, «dejaremos de divulgar cifras»... a 50 000, «la hidroxiclороquina salva»... a 115 000, «el imbécil tiene más probabilidades de morir»... a 122 000, «nadie puede obligarte a que te pongas una vacuna»... a 135 000, «conversar sobre quedarse en casa es para los débiles»... a 152 000 «la vacuna china no transmite seguridad por su origen»... a 162 000, «país de maricas»... a 175 000, «¿por qué tanta prisa?»... a 182 000, «la vacuna obligatoria es la antirrábica»... a 183 000, «¿para qué esta ansiedad, angustia?»... a 191 000, «Lamento las 200 000 muertes, la vida sigue»... a 230 000, «si usted lee los diarios no puede vivir»... a 255 000, «hay idiotas que piden comprar vacunas»... a 260 000, «no más frescura y mimimi, ¿hasta cuándo llorarán?»... a 300 000, «no abandono el tratamiento inicial»... a 330 000, «si se arriesga [vacunarse] es su problema». ⁶ Además, «Ya contraí el virus. Después de que el último brasileño haya sido vacunado, si queda una vacuna, entonces yo decidiré vacunarme o no». ⁷ Al llegar a 420 000 muertes, Bolsonaro reanuda la retórica acusatoria de que China sea responsable de crear, difundir y beneficiarse del coronavirus, ⁸ creando limitaciones diplomáticas que obstaculizan las negociaciones sobre la adquisición de suministros de medicamentos para la producción de vacunas en el país.

Estas y otras frases como las anteriores componen un archivo con más de 200 momentos en que Jair Bolsonaro (sin partido) diseminó el discurso

⁶ Confederación Nacional de Trabajadores de Establecimientos Educativos. <https://www.youtube.com/watch?v=vtUtTjKNNFw>.

⁷ <https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2021/04/4915641-bolsonaro-diz-que-talvez-se-vacine-apos-toda-a-populacao-brasileira-se-sobrar-vacina.html>. Consulta: 5 de abril de 2021.

⁸ <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2021/05/05/bolsonaro-volta-a-insinuar-que-a-china-teria-criado-o-coronavirus-propositamente.ghtml>. Consulta: 5 de mayo de 2021.

so negacionista. Tal material subvenciona la Comisión Parlamentaria de Investigación (CPI), instalada por el Senado brasileño para investigar el papel del Gobierno federal en la gestión de la pandemia.⁹ Bajo una fuerte controversia política y la presión judicial, la CPI tiene jurisdicción y poder constitucional para investigar las acciones y omisiones del gobierno bolsonarista y puede llegar a eximir, incriminar y responsabilizar a los involucrados en la conducción de la pandemia. Con una amplia cobertura internacional, convirtiéndose en una preocupación explícita por parte de la ONU, el hecho de movilizar la creación de la CPI fue el colapso sufrido por el sistema de salud en el estado de Amazonas.¹⁰ Esto se debió a problemas de suministro de oxígeno, lo que retrasó las acciones para trasladar a los pacientes a otros estados, lo que provocó la muerte de cientos de personas. A la vez, el ministro de Salud, general del Ejército, al visitar la región divulgó el tratamiento temprano, conocido como *kit de cloroquina*, medicamento conocido por la comunidad científica como ineficaz.¹¹

La CPI se conforma con una agenda inicial de 19 temas por determinar, que incluyen: la compra de equipos de protección individual (EPI), ventilación mecánica, pruebas de detección de COVID-19 y fármacos para intubación, la comprobación de la producción y distribución de cloroquina,¹² la falta de estrategias gubernamentales de comunicación para el uso de mascarillas, la adherencia al aislamiento social, así como la ineficacia de la vigilancia y el mapeo de la pandemia, y cuestiona el retraso en la compra de vacunas.¹³ A ello se suma la serie de desencuentros con la política del

⁹ La comisión se instaló el 27 de abril de 2021, y estuvo integrada por senadores de oposición, senadores de centro y de gobierno. <https://valor.globo.com/politica/noticia/2021/05/01/cpi-levanta-mais-de-200-falas-negacionistas-de-bolsonaro.ghtml>. Consulta: 2 de mayo de 2021. Los trabajos concluyeron el 26 de octubre de 2021. Los senadores de la comisión manifestaron temor de que el trabajo de investigación termine en una gaveta.

¹⁰ <https://www.unicef.org/brazil/comunicados-de-imprensa/nacoes-unidas-apoiam-rede-publica-de-saude-do-amazonas-durante-intensificacao-casos-covid-19>. Consulta: 5 de mayo de 2021.

¹¹ A la luz de la crisis de Manaus, el Gobierno venezolano donó oxígeno; hubo problemas logísticos para transportar el líquido a través de proveedores oficiales. <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2021/04/18/Que-as-investiga%C3%A7%C3%B5es-contram-el-gobierno-para-al%C3%A9m-of-CPI-da-Covid>. Consulta: 19 de abril de 2021.

¹² El Ministerio Público solicitó al Tribunal Federal de Cuentas investigar la sobrefacturación del Ejército en la producción de insumos de cloroquina. <https://reporterbrasil.org.br/2020/06/laboratorio-do-exercito-ja-gastou-mais-de-r-15-milhao-para-fabricacao-de-cloroquina-target-de-investigacao-do-tcu/>. Consulta: 30 de junio de 2020.

¹³ Se informó que otro propósito del CPI sería acusar al presidente por crimen de lesa humanidad, que no prescribe, proyectando internacionalmente la sentencia, y por delito civil, mala conducta administrativa. Eso último posiblemente no progresará, ya que tanto el procurador general de la República como el presidente del Congreso, que podrían

gobierno bolsonarista, que provocó el cambio de ministro en el Ministerio de Salud en cuatro ocasiones durante el período.

Según una encuesta realizada por un comité de la Universidad de São Paulo, el caos de la estrategia adoptada es «un proceso fragmentado y deliberadamente confuso [por lo que el estudio se propuso] alejarse de la tesis de la incompetencia o negligencia del Gobierno federal, [porque] revela la existencia de una estrategia institucional de la propagación del virus, promovida por el Gobierno federal bajo la dirección del presidente de la República». ¹⁴

Para los propósitos de ese análisis, de la lista de ítems que componen este complejo escenario, se destacan dos temas: el negacionismo y la desinformación, adoptados también en ciertos sectores y por líderes evangélicos. Estos son temas que revelan en la pandemia un momento propicio para los procesos de (des)democratización.

1.1. El negacionismo como producción de ignorancia

Dos hechos marcan la pandemia brasileña: la negación sistemática de su gravedad y la importancia y efectividad del aislamiento social por parte de los sectores gubernamentales. Para sostener esta postura, era necesario ignorar sistemáticamente los datos producidos por la comunidad científica, generar narrativas que descalificaban a la ciencia, descuidar la información de la Organización Mundial de la Salud (OMS).

Según Jean Miguel, «la agnotología es el estudio de la producción cultural de la ignorancia [...] para estos estudios, no es simplemente un espacio vacío en la mente de las personas [...] la ignorancia tiene contornos y coherencia construidos por procesos culturales» (2020, p. 96). Para el autor, el tratamiento bolsonarista de la pandemia es un claro ejemplo de esta producción cultural de ignorancia, cuando no solo se descuidan los datos y la información, sino también cuando se insiste en la narrativa antiinte-

hacer efectivas las acusaciones, fueron escogidos para el cargo por Bolsonaro. <https://valor.globo.com/politica/noticia/2021/04/28/governistas-acionam-stf-contra-indicacao-de-renan-na-relatoria-da-cpi-of-pandemic.ghtml>. Consulta: 5 de mayo de 2021.

¹⁴ La encuesta brinda una cronología no exhaustiva de 3049 normas relacionadas con el COVID-19 emitidas en el ámbito del sindicato, las medidas provisionales y un análisis de las agresiones a los derechos humanos en el período. Derechos en la pandemia: mapeo y análisis de normas legales en respuesta al Covid-19 en Brasil. Boletín n.º 10. Conectas Derechos Humanos y el Centro de Investigaciones y Estudios en Derecho de la Salud (CEPE-DISA). Facultad de Salud Pública, Universidad de São Paulo (USP). São Paulo, 20 de enero de 2021. Recuperado de <http://cepedisa.org.br/publicacoes/>. Consulta: 23 de enero de 2021.

lectual y anticientífica, y se difunde por todos los canales de los medios oficiales y las redes sociales del presidente.

Cerca de esta interpretación, Caponi señala algunas características del negacionismo en el espacio público: a) la selectividad de falsos expertos que se centran en elementos aislados contradiciendo el consenso científico (*cherry-picking*); b) el uso de malas interpretaciones o errores lógicos; y c) la identificación de conspiradores (2020, p. 211). Tales supuestos epistemológicos son la base para el progreso negacionista en la esfera social; se superponen lenguajes técnicos, legales y políticos.

De manera que, el negacionismo vinculado a los ataques del Gobierno a las universidades públicas, la proclamación del terraplanismo, el creacionismo y la llamada «ideología de género» se desenvuelven como la aceptación de argumentos racionales válidos, en paralelo y/o incluso en oposición a la producción científica, consolidándose una retórica antiintelectual como estrategia política y el rechazo a las ciencias sociales.¹⁵

Si bien la producción de la retórica de la ignorancia antiintelectual del negacionismo bolsonarista constituye una cruzada retrógrada contra los estudios de producción social de la ciencia y la tecnología, esa retórica se alimenta de una oposición entre nosotros –el pueblo simple, no intelectual– y entre los privilegiados, los intelectuales que imponen algún tipo de conocimiento. Este es un choque, típicamente populista, pues trasladada al ámbito político lo que, según Trigueiro (2019), se vive en la cultura. Es esa retórica antiintelectual la que acompaña la trayectoria política del presidente Bolsonaro (Lacerda, 2020). Durante la pandemia, esa retórica será potencializada y subvencionará el caos como estrategia de gestión de esta (Escobar, 2021).

También hay, en el período pandémico, una retórica contradictoria por parte del Gobierno, que niega en las acciones lo expresado en el discurso. Ejemplo de esto es la incitación, por miembros del Gobierno, cercanos a Bolsonaro, para llevar a cabo manifestaciones antidemocráticas lideradas por partidarios bolsonaristas, en pleno período pandémico, en el que fueron prohibidas las aglomeraciones e instaurado el distanciamiento social en estados y municipios. Así, el 19 de abril de 2020, simpatizantes y diputados bolsonaristas realizaron protestas en las que portaban pancartas, defendían la clausura del Congreso Nacional, el Supremo Tribunal Federal (STF) y la reedición de la AI-5 (acto institucional vigente entre 1968 y 1978,

¹⁵ https://brasil.elpais.com/brasil/2019/05/11/politica/1557603454_146732.html. Consulta: 20 de abril de 2021.

que endureció el régimen militar, acusó a los parlamentarios y castigó a los opositores) y solicitó la intervención militar (lo cual es contrario a la Constitución de la República).¹⁶ A pesar del discurso de Bolsonaro en defensa de los valores democráticos, él participó en el acto y declaró que haría «todo lo necesario para mantener nuestra democracia y garantía de lo que es más sagrado entre nosotros, que es nuestra libertad». ¹⁷ El acto antidemocrático fue objeto de una investigación judicial sobre el financiamiento de la manifestación, la participación de funcionarios gubernamentales y parlamentarios en su organización y la instalación permanente de simpatizantes en un campamento (bajo sospecha de ser una milicia armada) en la Explanada de Ministerios. ¹⁸ Manifestaciones similares en las que se reivindican la intervención militar, la oposición a las medidas estatales y locales de distanciamiento social, *toque de queda* y restricciones comerciales se han vuelto frecuentes en el país. ¹⁹ Doce meses después, los líderes evangélicos le pidieron a Bolsonaro que llamara a las Fuerzas Armadas para evitar los *toques de queda*, ya que en su opinión estas medidas restringen la libertad religiosa. Evocando las persecuciones del emperador Nerón contra los cristianos, un parlamentario evangélico afirma: «fuimos crucificados, descuartizados, quemados vivos, arrojados a las fieras [...] nos mataron en el pasado y si es necesario moriremos en el presente». ²⁰

Estas manifestaciones antidemocráticas revelan, por un lado, la estrategia para difundir la oposición sistemática de Bolsonaro a ciertos gobernadores y alcaldes de las ciudades en la conducción de la pandemia. Por otro lado, ponen en evidencia cómo las redes bolsonaristas cuentan con un arsenal de materiales elaborados por el «gabinete del odio», denominado así por los medios de comunicación, o «gabinete de la libertad», denominado así

¹⁶ Estas manifestaciones están tipificadas legalmente como antidemocráticas. <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/06/15/entenda-inquerito-do-stf-sobre-manifestacoes-antidemocraticas.ghtml>. Consulta: 17 de abril de 2020.

¹⁷ <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/19/bolsonaro-discursa-em-manifestacao-em-brasilia-que-defendeu-intervencao-militar.ghtml>. Consulta: 20 de abril de 2020.

¹⁸ <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/06/15/entenda-inquerito-do-stf-sobre-manifestacoes-antidemocraticas.ghtml>. Consulta: 16 de junio de 2021.

¹⁹ Con la inminente tercera ola de COVID-19 en el país (23 de mayo de 2021), Bolsonaro tuvo la mayor manifestación de simpatizantes (en su mayoría sin mascarilla) en los últimos tres años. Conduciendo sin mascarilla una motocicleta por Río de Janeiro, con un esquema de seguridad suntuoso y sumamente costoso, hablando del inminente fin de la pandemia, no mencionó la campaña de vacunación, que se encuentra en un punto crítico en la producción por falta de insumos. Los simpatizantes portaban pancartas pidiendo intervención militar, críticas a la Corte Suprema, clausura del Congreso, voto impreso. <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/05/23/bolsonaro-faz-bike-viaje-con-seguidores-en-rio-de-janeiro.ghtml>. Consulta: 24 de mayo de 2021.

²⁰ <https://coletivobereia.com.br/lideres-religiosos-pedem-que-bolsonaro-acione-forcas-armadas-contra-medidas-de-combate-a-pandemia>. Consulta: 10 de abril de 2021.

por el presidente. Según investigación judicial,²¹ producen artículos, memes, youtubers, videos que atacan a opositores del Gobierno; difunden noticias falsas; potencian la imagen positiva del Gobierno en Internet. En la pandemia, el gabinete difunde desinformación y noticias falsas sobre esta y positiviza las acciones del Gobierno.²²

1.2. La desinformación como politización de la ignorancia y amenaza a la democracia

Si, en la pandemia, la reproducción cultural de la ignorancia encuentra el mejor ejemplo en el negacionismo, su difusión encuentra su mayor aliado en la desinformación como estrategia para politizar la ignorancia. Estrategia claramente argumentada en el discurso del presidente: «Tomé [cloroquina] y me salí con la mía, mucha gente la tomó y se salió con la suya. Y esto se llama tratamiento temprano o tratamiento inmediato o tratamiento *off-label*, el médico tiene derecho a prescribir lo que crea que es mejor para el paciente». Ese video y otros fueron removidos de YouTube, por violación de las políticas de información médica sobre el COVID-19.²³

Vinculadas a esta retórica, hay otras dos: atribuir el origen del virus a China y asociar su propagación por el planeta a una conspiración globalista de la izquierda comunista y anticristiana. La primera trajo impases diplomáticos que interfirieron con la compra de ingrediente farmacéutico activo (IFA), esencial para la fabricación de vacunas en Brasil y en China;²⁴ la segunda resonó positivamente en sectores religiosos progobierno que ha repercutido en las numerosas redes y medios religiosos,²⁵ alimentando la cruzada anticomunista de la retórica de los grupos religiosos conservadores. Es de destacar que los medios religiosos, liderados por políticos confesionalmente evangélicos, crecieron a partir del 2010 y durante la pandemia reiniciaron sus rutas desde sitios web informativos, migrando al estándar de los medios interactivos, a través de los cuales diseminaron información

²¹ Movidas por el STF (2019), las investigaciones apuntan a Planalto como sede del gabinete, bajo el mando de uno de los hijos de Bolsonaro, asistido por funcionarios. <https://www.bbc.com/english/brasil-53003097>. Consulta: 20 de junio 2020.

²² <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2021/01/18/bolsonaro-resgata-gabinete-do-odio-para-reagir-a-criticas-e-cerco-nas-networks.htm>. Consulta: 25 de enero de 2021.

²³ <https://g1.globo.com/economia/tecnologia/noticia/2021/04/23/youtube-derruba-mais-4-videos-de-bolsonaro-por-desinformacao-sobre-a-covid.ghtml>. Consulta: 24 de abril de 2021.

²⁴ <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/2021/01/19/governo-admite-que-ataques-a-china-travam-chegada-de-insumos-para-vacina>. Consulta: 5 de febrero de 2021.

²⁵ <https://valor.globo.com/eu-e/noticia/2021/01/29/como-as-teorias-da-conspiracao-guam-a-agenda-internacional-de-bolsonaro.ghtml>. Consulta: 5 de febrero de 2021.

falsa sobre el coronavirus, temáticas de persecución cristiana en China, reactivando el debate comunista y vinculando al COVID-19 con un virus chino.²⁶

Según Sá y Almeida (2020), la politización de la ignorancia ocurre cuando se convierte en objeto de controversia pública y disputa política. En el caso de la pandemia se establece una guerra de desinformación (*noticias falsas*), que circula en los medios sociales, especialmente en WhatsApp, potencializando la lógica de replicar la información porque confiamos en la persona que la envía (Fonseca, 2020, p. 312).

Bajo los criterios de confiabilidad y afinidad ideológica, mediadas por la algorización robótica emanada del «gabinete del odio» y mediada por las redes bolsonaristas, se desvanece la complejidad de la pandemia, evitándose la verificación los hechos, reproduciéndose información falsa y nutriéndose la desconfianza hacia la ciencia. Además, la desinformación de los organismos oficiales del Gobierno aumenta la agresividad contra la prensa, promueve la censura contra los periodistas, viola el derecho de acceso a la información, elimina del aire información sobre la pandemia.²⁷ Compartiéndose así, una cosmovisión bolsonarista de la pandemia que juega y politiza la ignorancia, conjugando medidas para su contención con acusaciones de «marxismo cultural»,²⁸ en la posición de los valores patrióticos, anticomunistas y cristianos.

Por otro lado, la desinformación como estrategia política viola el derecho a la información y tiene un impacto en las comunidades vulnerables (indígenas, mujeres, población negra, habitantes de tugurios y población LGBTQ+). Esos sectores, al no estar informados sobre los riesgos que tiene el tratamiento temprano para la salud, se vuelven más vulnerables.²⁹ A ello se suma la falta de respeto a la libertad de expresión y de prensa, los ata-

²⁶ <https://apublica.org/2020/08/grupo-de-midia-evangelica-que-pertence-a-senador-bolsonarista-e-um-dos-que-mais-dissemina-desinformacao-afirmam-pesquisadores> /. Consulta: 1 de septiembre de 2020.

²⁷ En junio de 2020 se creó el consorcio de vehículos de información para monitorear y difundir los números de COVID-19 proporcionados por los departamentos de salud estatales. Una iniciativa sin precedentes después de que el Ministerio de Salud eliminó los datos del aire, amenazando con retener información sobre la pandemia. El gabinete del odio.

²⁸ Una interpretación estadounidense conspiradora y conservadora, de los años noventa, que postula el marxismo como una adaptación económica y cultural que destruye los valores e instituciones tradicionales. En la mirada del periodista de bolsillo, implementada por el exministro de Relaciones Exteriores (Ernesto Araújo), «el marxismo cultural» sería responsable de establecer una sociedad global, igualitaria y multicultural.

²⁹ <https://intervozes.org.br/violencia-e-divergencia-de-opiniao-e-desinformacao-e-liberdade-de-expressao-afirma-governo-na-cidh/>. Consulta: 15 de octubre de 2020.

ques y el acoso verbal a periodistas, especialmente a las mujeres,³⁰ como forma de descalificar a la prensa.³¹

Aparte de los componentes xenófobos (virus chino), homófobos (la máscara es una cosa de maricas) y los movimientos anticientíficos antes mencionados, tanto Donald Trump como Bolsonaro siguen el mismo guion con la prensa, cuyas actitudes señalaron en ambos países la posibilidad de censura y criminalización de la crítica gubernamental.³² Además, la desinformación parece tener objetivos concretos que alcanzar; los propios votantes y seguidores constituyen un nosotros y un ellos; es decir, quien no está con nosotros está contra nosotros (Biroli, 2020a).

Esta lógica binaria es un componente de lo que, para Boggio y Botelho (2020), constituyen los círculos morales restringidos, desde los cuales los líderes se comunican con sus seguidores, que se identifican en las agendas no inclusivas. Con poca empatía y con el aprecio de unos grupos sobre otros, los líderes desatan una narrativa belicosa. Cualquiera que no esté en el círculo restringido se convierte en un enemigo contra el que luchar. Un proceso de interacción social que, en términos sociológicos de Norbert Elias, en las circunstancias actuales, pone en riesgo el ejercicio de la democracia y los valores de un proceso civilizador que valora la inclusión social, la tolerancia y el derecho. Por otro lado, hay sectores evangélicos que comparten la lógica negacionista y la desinformación y, al mismo tiempo, aprovechan políticamente su participación en este círculo restrictivo, como se verá.

2. Cosmovisión evangélico-bolsonarista: los conflictos y ventajas en el ascenso al poder

«Mucha gente morirá de cáncer, pensando que fue cáncer porque comió algo, porque fue hereditario, porque tiene familia, por causa de un tumor, pero en realidad fue por la vacuna [CoronaVac]. Después de que esta sustancia entre en nuestro cuerpo, llegará a nuestro ADN, un científico francés dijo que incluso el VIH está dentro».³³

³⁰ <https://fenaj.org.br/violencia-contra-jornalistas-cresce-10577-em-2020-com-jair-bolsonaro-liderando-ataques/>. Consulta: 15 de febrero de 2021.

³¹ <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/01/relatorio-aponta-que-familia-bolsonaro-lidera-ranking-de-ataque-a-imprensa-em-2020.shtml>. Consulta: 27 de enero de 2021.

³² <https://www.dw.com/pt-br/as-amea%C3%A7as-%C3%A0-imprensa-americana-em-tempos-de-trump/a-47860902>. Consulta: 20 de noviembre de 2020.

³³ <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/seguranca/sem-provas-pastor-diz-que-coronavac-causa-cancer-e-possui-hiv-mp-pede-responsabilizacao-criminal-1.3022961> (20 de diciembre de 2020). Consulta: 10 de enero de 2021.

Esa afirmación hecha por un pastor pentecostal le costó un proceso legal por causar pánico y propagar noticias falsas en relación con la pandemia de COVID-19. En el mensaje del pastor se detecta tanto el negacionismo del Gobierno, para negar y difamar la efectividad de la vacuna, como el enfrentamiento entre gobernadores y presidente, al referirse a la vacuna CoronaVac, producida en el estado de São Paulo.³⁴ Esos embates en las instancias federales, estatales y municipales dieron origen a la judicialización de la pandemia. Así, organizaciones no gubernamentales accionaron al poder judicial para dictar decretos que obligaban a las autoridades sanitarias a cumplir normas o a investigar abusos, incumplimientos y delitos diversos. Pero, al acumular numerosos casos en los Tribunales Fiscales, se provoca la paralización del sistema y la judicialización de la pandemia aumentó ese colapso. Sin embargo, fue la judicialización de la pandemia el único dispositivo que las instituciones de la sociedad civil encontraron para, dentro de los límites democráticos, lidiar con la estrategia del caos accionada por el Gobierno.

A pesar de esa judicialización, el segmento bolsonarista evangélico permaneció intacto. Según la investigación de Datafolha,³⁵ al inicio de la pandemia, no tenían miedo de contagio (32 %), no querían escuelas cerradas (79 %); fuera de los casos de riesgo, acordaban que la gente debía salir a trabajar (44 %), pensaban que Bolsonaro tenía razón al manejar la pandemia (67 %) y no aceptaban los lineamientos de los gobernadores (31 %). Un año después, los porcentajes se mantienen con pocos cambios, aunque el país tiene casi medio millón de muertes. Entre los posibles factores que sustentan este apoyo están la efectividad comunicativa del Gobierno, a través de los evangélicos bolsonaristas, a veces en los mensajes producidos por el «gabinete del odio», a veces en el diálogo permanente entre medios y líderes parlamentarios con la presidencia, que incluye audiencias, almuerzos, reuniones informales.³⁶

³⁴ Frente a la postura negacionista del Gobierno federal, a partir de marzo de 2020, el Tribunal Supremo Federal decretó la autonomía de alcaldes y gobernadores para gestionar la pandemia localmente. Esto no eximió de la responsabilidad presidencial, pero permitió iniciar *ad hoc* los lineamientos para la prevención. En este acto, gobernadores de São Paulo se destacaron en el liderazgo contra la pandemia, búsqueda y producción de vacunas, lo que desencadenó un encarnizado enfrentamiento político ante las elecciones presidenciales del 2022.

³⁵ Encuesta de Datafolha realizada del 1 al 3 de abril de 2020, con 1511 brasileños adultos que tienen teléfono celular, en todas las regiones y estados del país. Recuperado de <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/04/Presidente-se-afasta-de-bolsonaristas-catolicos-ao-minimizarpandemia.shtml> ? Utm_source = newsletter & origin = folha. Consulta: 13 de abril de 2020.

³⁶ <https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2021/04/4919236-bolsonaro-foca-nos-evangelicos-de-olho-na-eleicao-de-2022.html>. Consulta: 5 de abril de 2021.

Al mismo tiempo, este segmento evangélico incluye en su retórica en defensa de los valores cristianos la cosmovisión bolsonarista no inclusiva, rayando en la homofobia. Un caso paradigmático surgió de la Iglesia pentecostal más grande, Asamblea de Dios, cuando un pastor publicó en su Instagram: «este es el actor Paulo Gustavo, por quien algunos están pidiendo oración y rezo. ¿Vas a orar o rezar? Oro para que su dueño [el diablo] lo lleve con él». ³⁷ Al momento de la publicación, el actor agonizaba, y falleció días después, en un hospital de Río de Janeiro, luego de haber estado varias semanas internado por coronavirus. Paulo Gustavo es un famoso comediante con proyección nacional, reconocidamente homosexual, vivió en una relación marital con otro hombre y sus dos hijos, y militó en la demanda de política sexual. ³⁸ El caso de agesión religiosa llegó a los tribunales, con una queja presentada por más de 30 organizaciones en defensa de los derechos humanos y la comunidad LGBTQI+, alegando discurso de odio y homofobia. ³⁹ Durante la pandemia, el colectivo Bereia monitorea los medios religiosos, y constante el aumento de distorsiones e inexactitudes en sitios web religiosos e informa sobre juicios que involucran a pastores en declaraciones homofóbicas, discriminación social y racial. ⁴⁰

Como se mencionó, la consolidación de la retórica bolsonarista será potencializada cuando los mensajes sean difundidos en todas sus redes sociales, las cuales abarcan círculos morales restrictos. Ese mecanismo de difusión es lo que Bandeira et. al. (2021) denominan «red de desinformación», la que contribuye al desorden informativo y dificulta la contención de la pandemia. Una encuesta del Instituto Intervezoes indica que, ⁴¹ en el periodo de la pandemia, el negacionismo y la desinformación han guiado el contenido de la comunicación de los medios religiosos. La recopilación de datos se centró en la radio y descubrió que la difusión de la «red de desinformación» resuena en la televisión, los sitios de noticias religiosas,

³⁷ <https://vejasp.abril.com.br/cidades/ong-vai-a-justica-contra-pastor-que-desou-a-morte-de-paulo-gustavo/>. Consulta: 19 de abril de 2021.

³⁸ <https://emails.estadao.com.br/noticias/gente/grupo-lgbtqia-vai-processar-pastor-que-desou-a-morte-de-paulo-gustavo,70003686518>. Consulta: 19 de abril 2021.

³⁹ <https://congressoemfoco.uol.com.br/saude/pastor-que-ora-pela-morte-de-paulo-gustavo-sera-processado-por-homofobia/>. Consulta: 18 de abril de 2021.

⁴⁰ <https://coletivobereia.com.br/site-gospel-desinforma-sobre-indiciado-de-pastor-por-homofobia/>. Consulta: 10 de mayo de 2021.

⁴¹ Investiga Iglesias cristianas, medios religiosos y la gestión del COVID-19 en Brasil, analiza programas de televisión religiosos, portales de noticias y redes sociales de liderazgo. En esta encuesta se seleccionó la audiencia por región, programas de estaciones de radio evangélicas del 17 al 24 de marzo de 2021. [https://www.cartacapital.com.br/blogs/intervezoes/radios-religiosas-promovem-tratamento- precoce-e- oppose-lockdown /](https://www.cartacapital.com.br/blogs/intervezoes/radios-religiosas-promovem-tratamento- precoce-e- oppose-lockdown/). Consulta: 6 de abril de 2021.

WhatsApp y Telegram de líderes cristianos. Los datos sugieren que los medios religiosos se han involucrado en el tratamiento temprano, como una forma de traer esperanza a la gente; condenan el *toque de queda* de las ciudades brasileñas por ineficaz y antidemocrático, por atentar contra el derecho de las personas a expresar su propia religión; positivizan la imagen del Gobierno, transmitiendo, con ligeros matices, los discursos de Bolsonaro.

En las radios también se hace eco de una visión pedagógica de la pandemia porque «Dios nos está enseñando y mostrando una nueva vida», «después de la pandemia vendrán bendiciones y prosperidad». Según Bandeira et al. (2021), la pandemia adquiere una temporalidad en la que Dios tiene sus propósitos divinos porque «es un tiempo de prueba para el retorno a la santidad» y una oportunidad para desarrollar tecnologías religiosas (oración, ayuno, abstinencia) que ayuden a «cesar» la malignidad pandémica. Si bien las radios ofrecen consuelo y promesas de curación a sus oyentes, como recursos simbólicos ante la aflicción, se detecta un declive en el alcance sistémico de la pandemia, lo que minimiza la responsabilidad de los gestores del Estado. Eso sí, no invalida los recursos simbólicos y las acciones sociales que desencadenan las Iglesias para brindar apoyo espiritual, alimentario y material a los fieles, manteniendo los lazos de pertenencia a los templos y el compromiso de los fieles en sus actividades (Carranza y Bandeira, 2020a, p. 499).⁴² Sin duda, este rumbo de los medios religiosos lleva a la omisión del carácter biopolítico de la pandemia y a la necesidad de movilización social para exigir políticas públicas en su conducción.

Si la adhesión a la agenda negacionista y la reverberación de la desinformación en las redes sociales religiosas representan la legitimidad religiosa de la estrategia del caos, como modo de gestión de la pandemia, también existe, por parte de este sector evangélico bolsonarista, su propia agenda dirigida a su ascenso al poder, la visibilidad pública y el avance de la agenda moral como política de gobierno. Por tanto, la disputa y judicialización de la apertura de los templos, ante decretos estatales que prohibían las aglomeraciones, como medida para contener el contagio del coronavirus, representó una oportunidad que movilizó a parlamentarios, líderes mediáticos y pastorales, organización de juristas evangélicos y de oficiales del primer nivel del Gobierno.

⁴² En este texto, presentamos los numerosos recursos simbólicos, incluidos los virtuales, y las acciones sociales concretas de apoyo económico y alimentario a las comunidades necesitadas, desarrolladas por las Iglesias pentecostales durante la pandemia.

2.1. Disputa por templos abiertos: libertad religiosa

[...] Hago un registro histórico: ¿qué significa la iglesia para un cristiano? Está en la Biblia misma de una manera muy específica [...] ser cristiano significa no solo adorar a Dios, sino vivir una vida comunitaria [...]. Por eso los verdaderos cristianos nunca están dispuestos a matar por su fe, sino que siempre están dispuestos a morir para garantizar la libertad de religión y culto. (André Mendonça)⁴³

Con estas palabras, el actual ministro del Superior Tribunal de Justicia, en la época fiscal general de la Unión,⁴⁴ y exministro de Justicia, conocido como «terriblemente evangélico», hizo un llamamiento para que se mantuvieran abiertos los templos en el momento álgido de la segunda ola de la pandemia.⁴⁵ Intervención que encadena una sucesión de reacciones deflagradas en el STF después de que la Asociación Nacional de Juristas Evangélicos (ANAJURE)⁴⁶ y el Partido Socialdemócrata (PSD) pidieran a la Procuraduría General de la Nación, en vísperas de la Pascua cristiana, la suspensión del decreto de gobernadores y alcaldes que frena las aglomeraciones, que incluye servicios y misas.⁴⁷ En una decisión individual, el ministro del STF, alineado con el Gobierno, autorizó la apertura de los templos, lo que provocó reacciones adversas entre los miembros del STF. Se discutió en el pleno y se ratificó la decisión de los gobernadores sobre las restricciones a las actividades que generan aglomeraciones, incluidos los templos.⁴⁸

⁴³ <https://www.nexojournal.com.br/expresso/2021/04/05/A-disputa-judicial-sobre-cultos-religiosos.-Eo-saldo-da-P%C3%A1scoa>. Consulta: abril de 2021.

⁴⁴ La Procuraduría General de la República es la institución que, directamente o a través de un órgano vinculado, representa al sindicato, judicial y extrajudicialmente, siendo responsable de las actividades de asesoría jurídica del Poder Ejecutivo.

⁴⁵ El pastor presbiteriano André Mendonça, cuando fue nombrado ministro de Justicia en abril de 2020, en su discurso inaugural se declaró siervo de Bolsonaro, refiriéndose a él como «un profeta en la lucha contra el crimen». <https://www.Terra.com.br/noticias/brasil/politica/novo-minister-se-diz-servo-e-chama-bolsonaro-de-profession,5c491325e966fa8e8974ed5a155a18fa5jw974jk.html>. Consulta: 29 de abril de 2020.

⁴⁶ Será concedido por abogados calvinistas del noreste en el 2007 para proporcionar subsidios a los funcionarios públicos y parlamentarios evangélicos. Instalada oficialmente en Brasilia en el 2012, Damares Alves (ministra del gobierno de Bolsonaro) será miembro de la junta (Mazza, 2020). La entidad agrupa alrededor de 700 miembros, entre ellos miembros del Poder Judicial, Ministerio Público, Defensoría Pública, Orden de Abogados del Brasil (OAB), procuradurías federales y estatales, además de profesores y estudiantes de derecho.

⁴⁷ <https://noticias.uol.com.br/coidiano/ultimas-noticias/2021/04/07/associacao-de-evangelicos-monta-forca-tarefa-para-evitar-proibicao-de-culto.htm>. Consulta: abril de 2021.

⁴⁸ <https://g1.globo.com/politica/noticia/2021/04/08/julgamento-stf-proibicao-cultos-pandemia.ghtml>. Consulta: abril de 2021.

El episodio es interesante aquí por dos razones: primero por los argumentos que se desencadenaron, tanto por la ANAJURE como por el STF, ya sea para defender la apertura de los templos o para confirmar el decreto de los gobernadores. La otra razón es porque la pandemia reavivó los argumentos y amenazó la libertad religiosa, una vez desencadenada por parlamentarios religiosos en Gobiernos anteriores.

Así, la ANAJURE presentó una Alegación de Incumplimiento de un Precepto Fundamental (ADPF/701) que tiene como objetivo:

[...] Mitigar la polémica constitucional generada por Decretos Estatales y Municipales que 'han violado este derecho fundamental [la libertad religiosa] y el principio de laicismo estatal durante el período pandémico' [A juicio de la entidad, los decretos] 'afectaron a las actividades religiosas locales de una forma desproporcionada' [y] pide que las actividades se realicen dentro de los estándares recomendados por las agencias de salud y que los decretos abusivos sean suspendidos o revisados.⁴⁹

En la misma vía argumentativa del Sindicato de Abogados, el ministro del STF,⁵⁰ que dio origen a la solicitud anterior, justifica que el momento pandémico requiere cautela, pero que «[...] es necesario reconocer la esencialidad de la actividad religiosa, encargada, entre otras funciones, de brindar acogida y consuelo espiritual».⁵¹ El fiscal general de la República⁵² alega que los preceptos garantizados en la Constitución sean preservados, pues «el culto es inviolable, nadie puede cerrar o impedir un culto religioso [...] es absurdo violar un precepto constitucional y la práctica de un pueblo, donde el 95 % tiene alguna religión».⁵³

Mientras tanto, las declaraciones de los miembros del STF conducen sus argumentos en dirección contraria:

«[...] Aunque cualquier vocación íntima puede llevar a la elección de un individuo de dar la vida por su religión, la Constitución del 88 no parece

⁴⁹ <https://anajure.org.br/stf-da-andamento-a-acao-proposta-pela-anajure-com-relacao-a-decretos-desproporcionais-que-ferem-a-liberdade-religiosa-durante-la-pandemia/>. Consulta: 21 de abril de 2021.

⁵⁰ Kásio Nunes Marques se unió a la corte en noviembre de 2020 sobre la nominación de Bolsonaro.

⁵¹ <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-56628488>. Consulta: 10 de abril de 2021.

⁵² El católico Augusto Aras fue designado para el cargo por Bolsonaro en septiembre de 2019, siendo candidato, como Mendonça, para la vacante en la Corte Suprema.

⁵³ <https://www.oguiafinanceiro.com.br/textos/em-campanha-reservada-a-uma-vagano-supremo-trimony-federal-stf-o-procurador-geral-da-republica-augusto-aras-recibidos-lideres-evangelicos-del-sector-de-la-asamblea-de-dioses-fuera-de-la-agenda-en/>. Consulta: 21 de marzo de 2021.

proteger un derecho fundamental a la muerte» (Gilmar Mendes); «El Gobierno tiene la obligación constitucional de garantizar la libertad religiosa [...], no se puede rebajarse a los dogmas, poniendo en peligro su propia laicidad» (Alexandre Moraes); «No se cuestiona la libertad de creencia y la garantía de los servicios, solo el ejercicio temporal de los ritos colectivos que lleva a las personas a transitar, a reunirse» (Carmen Lucía); «De ninguna manera ayudará a elegir el predominio del derecho a la vida, la salud y la seguridad a la libertad de culto, para que sea puntual y temporalmente limitada [...]» (Ricardo Lewandowski); «aunque estamos en un estado democrático de derecho, vivimos en un estado de calamidad pública [...]. Aunque la Constitución consagra la libertad de culto, creencias y conciencia [...]se admiten medidas excepcionales» (Luiz Fux).⁵⁴

En ambos argumentos, de la Fiscalía y de los ministros, se invoca la libertad religiosa y el laicismo, aunque con signos opuestos, señalando la vieja y latente disputa entre el Gobierno y el poder religioso. Aunque las decisiones contradictorias crean escenarios de inseguridad jurídica, ambos poderes ganan. Como en un juego de espejos, el primero reafirma la yuxtaposición indeseada del segundo, anclado en la comprensión de lo secular como principio de separación de las esferas. Los evangélicos, por otro lado, usan la retórica de restringir la libertad religiosa que se ha extendido desde los gobiernos del partido de los trabajadores (2003-2016), cuando se sienten amenazados por el avance de la agenda de LGBTQI+ con la propuesta de penalización de la homofobia. El choque entre los activistas de la comunidad gay y parlamentarios religiosos generó una retórica de persecución en la que habría una «cristianofobia» en Brasil que atenta contra la libertad religiosa (Vital-Cunha, 2021; Carranza, 2020b).⁵⁵ Actualizar la pérdida de la libertad religiosa con el cierre de templos tiene su eficacia simbólica, ya que influye en el sistema de creencias de las personas, logrando la apariencia de la verdad y llegando a mentes y corazones.

2.2. Esencialidad de los servicios y actividades religiosas

La disputa de la Corte Suprema que invoca amenazas a la libertad religiosa culminó en una demanda que comenzó en marzo de 2020, cuando Bolsonaro incluyó las actividades religiosas como un servicio esencial del Decreto 10292.⁵⁶ Sin embargo, los municipios y estados no necesitarían seguir los criterios del Gobierno federal según lo determinado por la Cor-

⁵⁴ <https://g1.globo.com/politica/noticia/2021/04/08/julgamento-stf-proibicao-cultos-pandemia.ghtml>.

⁵⁵ En diciembre de 2016, el ayuntamiento de São Paulo estableció el Día de Lucha contra la Cristofobia.

⁵⁶ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/decreto/D10282.htm. Consulta: 25 de marzo de 2020.

te Suprema, que decidió que los Gobiernos locales tendrían autonomía para imponer reglas contra el avance del COVID-19. Será a partir de esta medida que la guerra entre gobernadores, alcaldes y presidente se extienda a lo largo de la pandemia. Mantener los templos cerrados o flexibilizar su apertura adquirió dimensiones de controversia pública y, como se mencionó, una guerra entre presidente y gobernadores.⁵⁷

El reconocimiento de las actividades religiosas como un servicio esencial tuvo la presión del Frente Parlamentario Evangélico (FPE) en el Congreso Nacional, que emitió una nota pidiendo la reapertura de los templos –y por líderes evangélicos con visibilidad en los medios–.⁵⁸ A diferencia de los argumentos planteados a nivel federal, en abril de 2021, al inicio de la pandemia, el foco estaba, sobre todo, en defender el carácter esencial de la actividad religiosa en tiempos de crisis social y sanitaria. Para ello, la construcción de la esencialidad del servicio religioso se basaría en un doble argumento: la necesidad de brindar apoyo espiritual en situaciones de riesgo para la salud, miedo y desempleo, y brindar asistencia social ante una crisis económica generada por la pandemia.

La dimensión espiritual también trae la comprensión de que la pandemia tenía una dimensión espiritual intrínseca, por lo que se deduce que las acciones espirituales son necesarias para combatirla. Esa noción se basa en la idea de que la pandemia es una batalla espiritual –visión pentecostal basada en la dualidad entre el bien y el mal y en la creencia en la manifestación de fuerzas espirituales en el mundo material, expuestos a fuerzas espirituales malignas que necesitarían ser combatidas. La guerra espiritual es parte de la teología de la prosperidad –propone el disfrute de los bienes terrenales para la felicidad de los hijos de Dios– y de la teología del dominio –entendimiento bíblico que asume la construcción del poder político a partir de la defensa del dominio religioso de las diferentes dimensiones de vida social– (Pérez Guadalupe 2019; Carranza, 2020c; Bandeira, 2017). No es de extrañar, por tanto, que tanto el FPE como un sinnúmero de pastores llegaran a tratar al COVID-19 como una pandemia maligna contra la cual serían necesarias las oraciones y mantener los templos abiertos.⁵⁹ Se atribuiría un origen divino a la pandemia; por lo tanto,

⁵⁷ Lista de prohibiciones estatales que afectan las reuniones religiosas <https://www.nexojournal.com.br/expresso/2020/03/20/A-disputa-sobre-os-cultos-evang%C3%A9licos-na-pandemic>. Consulta: 25 de marzo de 2020.

⁵⁸ <https://apublica.org/2020/04/o-lobby-dos-evangelicos-contr-o-fechamento-das-igrejas/>. Consulta: 12 de abril de 2020.

⁵⁹ <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/05/14/a-origem-divina-do-virus-a-pandemia-pelos-olhos-de-duas-evangelicas.htm>. Consulta: 20 de mayo de 2020.

su cura también sería divina.⁶⁰ Se aprecia aquí la asociación que hace el sistema teológico pentecostal del Antiguo Testamento: Dios castiga, pero también sana.

En la misma dirección de los servicios espirituales, parlamentarios y líderes evangélicos promovieron varios eventos; entre ellos, el Día Nacional del Ayuno,⁶¹ celebración de la Pascua en la en las instalaciones oficiales del Gobierno, en Brasilia.⁶² Por regla general, las oraciones pronunciadas estaban dirigidas principalmente a las autoridades y a la «familia brasileña», entendida como la familia tradicional heteronormativa, y se hicieron pocas menciones solidarias a las víctimas del COVID-19 y agentes de salud que se encuentran en primera línea cuidando de los enfermos. Estas acciones revirtieron, por un lado, el fortalecimiento político y religioso de ciertos líderes en el campo religioso, insistiendo en ser representantes del «pueblo» evangélico, lo que vale reiterar que es ampliamente heterogéneo. Por otro lado, para el Gobierno, la legitimación religiosa de su retórica negacionista de la pandemia y, sobre todo, en ese momento en que el gobierno de Bolsonaro realizó la falsa oposición entre defender la vida o defender la economía, tratándolos como polos antagónicos.

En el discurso de Bolsonaro, la oposición entre vida y economía daría lugar a la naturalización de la protección del mercado, «sobre todo», como estrategia biopolítica de gestión de pandemias. Contra las premisas del neoliberalismo, para lo cual no solo existe la producción de bienes y servicios, sino también formas de ser sujeto social. Sobre todo, reivindica la libertad de correr y asumir riesgos, de ser un sujeto emprendedor, que se cree absolutamente responsable de sus éxitos y fracasos, sin deber ni pedir nada al Estado. Es esta lógica la que guía al Gobierno federal cuando toma medidas que reducen derechos y Bolsonaro fomenta el regreso al trabajo, incluso en el apogeo de las dos oleadas de la pandemia.⁶³ Los líderes religiosos que defendieron esta visión también apoyaron el argumento de que la lucha contra el nuevo coronavirus no debe afectar la economía, ya que una crisis económica podría ser un mal igual o incluso mayor, dicotomizándose la preservación de la vida y la economía. Se trata

⁶⁰ <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2020/03/18/bancada-evangelica-pede-reabertura-de-templos-para-enfrentar-pandemia-maligna.htm>. Consulta: 21 de abril de 2020.

⁶¹ Evento completo: <https://www.youtube.com/watch?v=MV7vR1ZX19Q>. Consulta: 15 de julio de 2020.

⁶² Evento completo: <https://www.youtube.com/watch?v=FB7T1-2ZyA0>. Consulta: 13 de mayo de 2020.

⁶³ <https://www.cartacapital.com.br/politica/gostaria-que-todos-voltassem-a-trabalhar-diz-bolsonaro-no-dia-do-trabalhador/>. Consulta: 2 de mayo de 2020.

así de una lógica y una retórica avaladas en los medios religiosos, por pastores y empresarios evangélicos que exigen templos y negocios abiertos.⁶⁴

Las disputas sobre la esencialidad de los servicios religiosos y la libertad religiosa durante la pandemia han dejado patente la alineación ideológica de Bolsonaro con el gobierno trumpista. Para abrir los templos en suelo norteamericano, luego de cerrarlos por decretos de gobernadores, Trump definió que las Iglesias y otros templos en los Estados Unidos eran servicios esenciales, dado que «unen sociedad y pueblo [...] [criticando el hecho] de las clínicas de aborto y licorerías consideradas esenciales, pero mantenían cerradas las iglesias y otros lugares de culto. Esto no está bien».⁶⁵ Posteriormente, en consonancia con la defensa de la libertad religiosa, la Corte estadounidense vetó un decreto del gobernador que proponía nuevas restricciones, incluido el cierre de templos religiosos. Los conservadores republicanos alegaron el daño a una cláusula constitucional, la restricción de las libertades individuales y la expresión religiosa como cultos.⁶⁶

El hecho político de que se transforme la defensa de la libertad religiosa y se imponga la esencialidad de los servicios religiosos invoca la necesidad de reaccionar ante la privación de la libertad impuesta por el Estado. Son argumentos caros para el Frente Parlamentario Evangélico, que, como se ha dicho, ha ido tejiendo un imaginario cristóforo de persecución religiosa. Curiosamente, en el 2017, Trump decretó el veto migratorio para siete países musulmanes, invocando la libertad religiosa, en una rápida asociación del Islam como fundamentalista, y argumentando que no integra a la nación y sus valores democráticos y religiosos. En opinión de Trump, «esta acción [el veto] era necesaria para proteger la libertad de culto de la nación con una mayoría cristiana».⁶⁷

En oposición a este movimiento que tiende a una supremacía religiosa, apoyado en una mayoría demográfica para reclamar como un derecho ser una nación cristiana en detrimento de las minorías religiosas, en Brasil se sintieron voces disonantes en los círculos evangélicos, como la del Frente Evangélico. Nacido en plena pandemia, el movimiento propone defender

⁶⁴ <https://www.gazetadigital.com.br/editorias/cidades/pastores-e-comercantes-reivindicam-abertura-de-igrejas-e-lojas/612639>. Consulta: 7 de abril de 2020.

⁶⁵ <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/05/22/trump-anuncia-diretrizes-para-reabertura-de-igrejas-nos-eua.ghtml>. Consulta: 20 de mayo de 2020.

⁶⁶ <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/ansa/2020/11/26/supremo-veta-restricoes-anti-covid-em-localis-de-culto-de-ny.htm?> Consulta: 27 de noviembre de 2020.

⁶⁷ <https://exame.com/mundo/trump-defende-decreto-como-garantia-para-liberdade-religiosa/>. Consulta: 2 de febrero de 2021.

todos los derechos garantizados por la Constitución brasileña, tensionados por el discurso hegemónico de evangélicos bolsonaristas.⁶⁸ De manera ecuménica, la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil (CNBB) y el Consejo Nacional de Iglesias Cristianas (CONIC) apoyaron públicamente la decisión de la Corte Suprema de mantener los criterios de la laicidad y la libertad religiosa, junto a la defensa de las medidas restrictivas para contener la pandemia.⁶⁹ Si bien son grupos legitimados por su presencia en diversos ámbitos de la vida pública, la repercusión de sus posiciones es mínima si se compara con la penetración del discurso evangélico-bolsonarista en los medios religiosos que, como se mencionó, son negacionistas y esparcen desinformación sobre el COVID-19.

El poder discursivo de los religiosos, que se sustenta en el activismo político, da un primer paso en el gobierno de Bolsonaro, que ha designado a tres ministros declaradamente evangélicos: los Ministerios de Justicia y Educación, en manos de un pastor presbiteriano, y el Ministerio de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos, presidido por una pastora pentecostal.⁷⁰ Junto con el Frente Parlamentario Evangélico y otros miembros en puestos de segundo nivel, actúan a favor de la condonación y exención de impuestos para las Iglesias⁷¹ y tienden a trazar un sistema de evangelización nacional alineado con las ideas de la derecha cristiana estadounidense, como se comenta a continuación.

3. Politización reactiva de la derecha cristiana en tiempos de pandemia

En la inauguración oficial de la 75.^a Asamblea General de la ONU (2020), el presidente Bolsonaro declaró: «Hago un llamado a toda la comunidad internacional por la libertad religiosa y la lucha contra la cristofobia [...]. Brasil es un país cristiano y conservador y tiene su base en la familia»,⁷² frase con la que finalizó su intervención. Afirmar al cristianismo como una identidad nacional y el conservadurismo como una opción política para

⁶⁸ <https://coalizaopeloevangelho.org/article/pela-pacificacao-da-nacao-em-meio-a-pandemia/>. Consulta: 8 de mayo de 2020.

⁶⁹ <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2021/04/05/A-disputa-judicial-sobre-cultos-religiosos.-Eo-saldo-da-P%C3%A1scoa>. Consulta: 20 de abril de 2021.

⁷⁰ André Mendonça, Milton Ribeiro y Damara Alves, respectivamente. El primer candidato en ocupar un escaño en la Corte Suprema en el 2021, dejó el cargo para asumir una vez más la defensa del Gobierno y del presidente en los tribunales.

⁷¹ Tras reunirse con parlamentarios evangélicos, Bolsonaro intercede para «resolver» las deudas con las autoridades fiscales. <https://www.terra.com.br/economia/bolsonaro-quer-perdao-das-dividas-de-igreja-evangelica,a3d5f7f1d7ce2161297869d1484c02c5kk9at1y6.html>. Consulta: 30 de mayo de 2020.

⁷² Discurso completo: <https://www.gov.br/planalto/pt-br/acompanhe-o-planalto/discursos/2020/discurso-do-president-da-republica-jair-bolsonaro-na-abertura-de-la-75a-assemblea-general-de-la-organizacion-de-las-naciones-unidas-onu>.

los brasileños es, por decir lo menos, problemático. Si bien en el último censo (2010) el 64 % de los brasileños son declarados católicos y el 22 % no católicos, por lo cual el 86 % es cristiano, la mayoría demográfica no puede ser un criterio que defina la identidad de todos los brasileños en un país gobernado por la democracia, que reconoce el derecho de las minorías religiosas e incluso la opción de los ciudadanos a no tener religión.

En el discurso pronunciado en la ONU, el presidente declara la dirección de su gobierno: cristiano y conservador, e incluye un concepto de familia que también es entendido como familia cristiana. El problema de que la familia sea cristiana y base de la sociedad brasileña es que el Gobierno implementa políticas públicas que deben prevalecer para todos los ciudadanos y no solo para la mayoría demográfica. Cuando se creó el Ministerio de la Familia, la Secretaría de la Mujer y el Ministerio de Derechos Humanos, comandado por la pastora evangélica Damares Alves, se fusionaron la noción cristiana de familia y el ideal de un tipo de mujer, y comenzó una nueva comprensión de los derechos humanos. En la trayectoria de la ministra religiosa se destaca su tránsito por el Congreso Nacional, desde hace más de una década, asesorando legalmente a parlamentarios y mediando la articulación entre segmentos evangélicos y católicos en torno al Estatuto de Familia; y, durante la pandemia, incentivando el tratamiento y uso temprano de cloroquina.⁷³ Será ella quien, en un comunicado oficial en la Cumbre Demográfica, organizada por Hungría (2019), declare:

El gobierno del presidente Bolsonaro, a su vez, defiende el derecho a la vida desde la concepción y condena la práctica del aborto como método anticonceptivo o de control de natalidad [...] buscamos impulsar una política para fortalecer la maternidad y fomentar la adopción [...] no podría dejar de aprovechar esta oportunidad para invitar a todos los Estados aquí representados a unirse a nosotros en la formación de un grupo de países de amigos de la familia, para, en el marco de la Organización de Naciones Unidas, defender y rescatar valores que algunos sectores suelen, muchas veces, ignorar [...] También esperamos que las políticas públicas que se han implementado en los últimos años tengan el éxito esperado por la población húngara.⁷⁴

Meses después de este anuncio, el Ministerio propuso, en el 2020, una polémica Campaña Nacional de Abstinencia Sexual y Contra el Embarazo

⁷³ <https://www.gov.br/pt-br/noticias/saude-e-vigilancia-sanitaria/2020/05/ministra-damares-conhece-de-perto-trabalho-de-hospital-no-piaui-contracoronavirus>. Consulta: 20 de mayo de 2020.

⁷⁴ Completo: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2019/setembro/na-hungria-ministra-damares-ressalta-que-o-brasil-e-um-padres-pro-familia>. Consulta: 20 de febrero de 2021.

entre los Adolescentes, en colaboración con el Ministerio de Salud. Entre los supuestos de la campaña estaban «El inicio de la vida sexual conduce a un comportamiento antisocial o delictivo [resulta en] el distanciamiento de los padres, la escuela y la fe». Aliándose con esta campaña, la ministra propuso poner en marcha una política pública: el Plan Nacional de Prevención del Riesgo Sexual Temprano, ya que, según la propuesta, el aplazamiento del inicio de la vida sexual sería el mejor anticonceptivo. Así, la ministra refirió: «¿Qué daño le voy a hacer a un niño diciéndole: “espera un año más”, “espera un poco”?». En su momento, el Ministerio aclaró que la información sobre anticonceptivos y educación sexual seguiría siendo una preocupación. En relación con ello, la ministra sostuvo: «la maestra habla [...] agrega una frase [tipo] mira, pensemos dos veces antes de tener sexo».⁷⁵

Por otro lado, en los organismos internacionales (ONU y OMS), representantes gubernamentales presionaron para que se eliminara de los documentos cualquier referencia y/o mención a la educación sexual, la salud y los derechos reproductivos, bajo el argumento de que «podrían allanar el camino para la promoción del aborto». Estos son argumentos que resuenan entre Gobiernos ultraconservadores que impulsan políticas a favor de la familia heteronormativa; como el de Hungría, que comenzó a dar incentivos para garantizar el nacimiento de más hijos con el objetivo de la cohesión nacional con los inmigrantes; o el de Polonia, que endureció las leyes antiaborto (Chad, 2020).

El Ministerio de la Familia también tuvo, en tiempos de pandemia, una participación activa en la instalación del Frente Parlamentario por los Derechos Humanos (2020), con 206 diputados y senadores como signatarios. Este frente se propone, entre otros, tener una «agenda de la vida» para defender los derechos de los no nacidos desde la concepción, proteger a la familia, considerada solamente de la unión entre el hombre y la mujer, y promover el Estatuto de la embarazada.⁷⁶ Se trata de iniciativas que también están previstas en el Estatuto de la Familia, aprobado por una comisión especial de la Cámara en el 2015, pero que se encuentra archivado en la Cámara, por la definición de familia como núcleo heteronormativo, que choca con otras disposiciones legales que reconocen la unión homoafectiva (Silva, 2020). Sin lugar a dudas, mientras que la política del Gobierno sea pro familia cristiana, el Frente Parlamentario será capaz de acelerar la aprobación del Estatuto de la familia.

⁷⁵ <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-01-31/focus-on-abstinencia-sexual-para-combat-pregnancy-precoce-ignora-que-girls-are-the-most-raped.html>. Consulta: 10 de junio de 2020.

⁷⁶ <https://www.camara.leg.br/noticias/714724-damares-defende-direito-a-vida-em-lancamento-de-frente-parlamentar-dos-direitos-humanos/>. Consulta: 15 de abril de 2021.

Este Estatuto condensa el largo camino recorrido por los parlamentarios religiosos para formular numerosos Proyectos de Ley y Reformas a la Constitución, reaccionando a iniciativas de activismo social y del colectivo LGBTQI+ (Silva, 2020). Algunos de estos proyectos fueron la Revisión de la legislación punitiva sobre el aborto (2005), el Programa Brasil sin Homofobia (2004), en la 1.^a Conferencia Nacional LGBT (2008), el III Programa Nacional de Derechos Humanos (PHDH3) (2009), que en conjunto allanaron el camino para la deconstrucción de la heteronormatividad y facilitar la ramificación de otras demandas de las minorías sexuales. Concomitantemente, surgieron estrategias de confrontación en los medios de comunicación, en la Iglesia, en las calles, con sectores sociales que defendían un pluralismo ético, estableciendo una tensión entre el derecho a la igualdad de género y el derecho a la libertad religiosa.

Desde la vía legal del activismo evangélico poco se efectuó, en la aprobación total o parcial de los procesos, revelando poca fuerza política, pero retrospectivamente se puede afirmar que fue esta vía la que constituyó la producción de hechos políticos. Es decir, hechos con repercusión en la acción de las distintas instituciones del Estado, en la opinión pública, en los medios religiosos y en el propio Congreso, elevando el ascenso de posiciones entre los parlamentarios (Carranza y Vital-Cunha, 2018).⁷⁷ Con eso, una cierta concepción de la sexualidad, el establecimiento de roles sexuales, la defensa de un sistema patriarcal integraría la doctrina parlamentaria y orientaría estrategias para formular lineamientos y políticas públicas. En cierto modo, el activismo de parlamentarios y líderes religiosos se configuró en una politización reactiva que, según Vaggione (2020), engloba formas organizativas de la sociedad civil, el discurso científico y la articulación jurídica. Politización reactiva que uniría a católicos y evangélicos en un «ecumenismo político», que, según Pérez Guadalupe (2021), tiende a ser un rasgo común en el auge de los evangélicos en la política latinoamericana.

3.1. Judicialización política de los evangélicos y su musa: la «ideología de género»

El 1 de enero de 2019, el presidente Jair Messias Bolsonaro, en su discurso inaugural, anuncia: «Uniremos a las personas, valoraremos a la familia, respetaremos las religiones y nuestra tradición judeocristiana, lucharemos contra la ideología de género, preservando nuestros valores. Brasil volverá

⁷⁷ En este texto verificamos el proceso de constitución jurídica, científica y religiosa que subyace en la noción de familia natural y actualizará el lenguaje familiar tradicional.

a ser un país libre de ataduras ideológicas». ⁷⁸ Cómo fue que la llamada «ideología de género» se convirtió en una agenda de gobierno, luego de tres períodos de gobierno liberal en las costumbres, es la pregunta que circula, a veces con perplejidad, en los círculos académicos. Para quienes llevan mucho tiempo siguiendo los movimientos internos de evangélicos y católicos era predecible que esto sucedería en Brasil, como señalan, entre muchos otros, Biroli (2020), Vital-Cunha (2020), Machado (2020). Tampoco debería ser diferente en América Latina, según Pérez Guadalupe (2020), Amat y León y Pérez Guadalupe (2020), Carreaga (2016), Corrêa (2016), Vaggione (2020).

La densa y abundante literatura sobre la «ideología de género», y el propósito de este texto, no nos permite entrar en la noción, pero es importante dilucidar su comprensión. Rápidamente se indica que el término proviene de la Iglesia católica; en la década de 1990 se popularizó entre varios grupos y en los medios de comunicación como expresión acusatoria. La palabra descalifica y demoniza complejos procesos analíticos de estudios académicos sobre el género que sistematizan la asimetrías y desigualdades entre géneros. La internacionalización del concepto cobra aliento político al estar en el vínculo gremial entre grupos conservadores (religiosos o no) para desencadenar campañas antigénero que aseguren la preservación de modelos de relaciones sociales e interpersonales asentados en el patriarcado y el machismo (Rosado-Nunes y Carranza, 2019, p. 939).

Aun así, como construcción narrativa, la «ideología de género» gana una doble fuerza sociorreligiosa; por un lado, los grupos conservadores reaccionan ante cualquier intento de discusión en la esfera pública, desencadenando disposiciones legislativas que pueden ralentizar la implementación de las políticas públicas en lo que se refiere a los derechos sexuales y reproductivos en varios países de América Latina. Por otro lado, esta frase del presidente: «Uniremos a las personas, valoraremos a la familia [...] lucharemos contra la ideología de género, preservando nuestros valores. Brasil volverá a ser un país libre de ataduras ideológicas» permite una cierta creatividad política que moviliza a la sociedad civil en torno a la defensa de la moral pública y la familia tradicional.

Es comprensible, por tanto, cómo se vinculaba la «ideología de género» como expresión que condensa todo lo contrario a una moral particular, la cristiana. La denominada «ideología de género» será el eje por excelencia de la politización reactiva del ecumenismo político cristiano, trascendien-

⁷⁸ Completo: <https://www.gov.br/planalto/pt-br/acompanhe-o-planalto/discursos/2019/discurso-do-Presidente-da-republica-jair-bolsonaro-durante-cerimonia-juramento-en-el-con-greso-nacional>. Consulta: 20 de abril de 2021.

do los ámbitos religioso y parlamentario. De tal manera que combatir la «ideología de género» se convertiría en el lema moral de la campaña electoral del presidente electo Bolsonaro, convirtiéndose en una prioridad del Gobierno y abriendo el camino para desenterrar la agenda del Estado.

Cuando el actual ministro de la Suprema Corte de Justicia asumió el cargo de Fiscal General de la Nación, designado en el 2019 por Bolsonaro, firmó una carta de compromiso con la ANAJURE, sellando con asociación la defensa de agendas como «libertad religiosa, sexualidad, aborto, género, concepto de familia, refugiados, educación confesional. [...] el texto sugiere posiciones institucionales que, en el entendimiento de la asociación, deben ser adoptadas por el Ministerio Público».⁷⁹ En aquel momento, el ministro afirmaba: «Ha habido una deconstrucción de los valores morales en los últimos años, la imposición de una agenda contraria al pensamiento de los padres y familias, de la iglesia. Y esto no es bueno».⁸⁰ En la misma dirección, el presidente Bolsonaro, para quien la «ideología de género» es algo del «diablo», pidió al ministro de Educación que redactara un proyecto que prohibiera la «ideología en las escuelas». La reacción a la intención generó diez juicios interpuestos por el Ministerio Público que, desencadenados por movimientos sociales y defensores de las minorías, se encontraron con un tema más judicializado.⁸¹

Evidentemente, la politización reactiva del activismo evangélico llega a los niveles legislativo, ejecutivo y judicial, y tiene como objetivo la deconstrucción del andamiaje legal implementado por los gobiernos del PT-2002-2016 (Partido dos Trabalhadores [PT]). En la administración del PT, el género se consideró un eje transversal en las políticas públicas a formular e implementar, como una estrategia de empoderamiento social y político de diferentes actores, especialmente las comunidades LGBTQI+ y las mujeres (Machado, 2020). En contra, la programación del Evangelio prioriza «deconstruir» el proyecto anterior a partir de la apreciación, el apoyo y el cuidado de la unidad familiar como núcleo social, formado por unión estable o matrimonio heterosexual; realidad que sigue la tendencia internacional de la derecha política de enfatizar la agenda antigénero y provi-da, como en la citada participación de la ministra Damares en la Cumbre Demográfica, Budapest (2019).

⁷⁹ https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,agosto-aras-se-comprometeu-com-carta-elaborada-por-evangelicos,70003003897?utm_source=estadao:whatsapp&utm_medium=link. Consulta: 15 de mayo de 2021.

⁸⁰ <https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/09/26/bolsonaro-emossa-agosto-aras-como-novo-procurador-geral-da-republica.ghtml>. Consulta: 15 de mayo de 2021.

⁸¹ <https://congressoemfoco.uol.com.br/educacao/bolsonaro-quer-proibir-ideologia-de-genero-das-escolas-atraves-de-projeto-de-lei/>. Consulta: 15 de mayo de 2021.

Esta propuesta ha desplazado la dinámica de las políticas de Estado a las políticas de gobierno, creando en Brasil numerosos impases legislativos con la consiguiente politización del Poder Judicial, con la actuación de jueces, fiscales, abogados que reivindican su rol de conservadores y tradicionales. Al mismo tiempo, quita el poder de responsabilidad del Estado por temas complejos, pasando a la familia la responsabilidad tanto del poder parental como del manejo del género y la sexualidad (Bulgarelli, 2020). Es importante señalar que esta visión conservadora de la sexualidad y la familia tiene resonancia en otros sectores de la sociedad.

Este conservadorismo encuentra su genealogía ideológica en los años sesenta y setenta del siglo pasado, cuando en los Estados Unidos el feminismo, la educación sexual y el humanismo secular exigían un vocabulario que explicara en términos de derechos de género y sexualidad la valoración de la vida. Los grupos cristianos estadounidenses traducirían estos cambios como una amenaza a los valores tradicionales y como una guerra cultural en curso que debería detenerse disolviendo las costumbres morales. Profetizando tiempos de pérdida, los conservadores religiosos enfatizarían, según ciertos modelos, los lazos familiares, la sumisión a la autoridad (impuesta o elegida), los estándares morales como formas absolutas de comportamiento, práctica y pertenencia a la Iglesia o a cualquier religión como estándar de armonía social (Borda, 2020; Carranza, 2020c; Villazón, 2015). Mediante el uso de los medios de comunicación como instrumento de evangelización y socialización de la juventud, los misioneros estadounidenses implementaron tales pautas morales y religiosas, influyendo durante décadas en los derechos cristianos latinoamericanos y brasileños (Lacerda, 2019; Finguerut, 2009; Machado, 2020).

Hace poco, desde el Partido Republicano en los Estados Unidos, la derecha cristiana estadounidense asume un papel político nuevo y más incisivo. Primero, los actores religiosos participaron en la campaña de Donald Trump; luego, como retribución electoral, en el 2018, Donald Trump crearía en su Gabinete la comisión Faith and Opportunity Initiative, responsable de brindar recomendaciones administrativas para dar acceso a recursos públicos a organizaciones no gubernamentales, de inspiración religiosa.⁸² Seguidamente, la organización evangélica Capitol Ministries se unió a la misión de formar el escalón más alto de la Casa Blanca. Conocidos como

⁸² En una declaración al Washington Post, un portavoz de los asesores evangélicos de Trump dijo que era «la intención [del presidente] establecer asociaciones entre las comunidades religiosas y el gobierno en áreas como educación, atención médica, reforma carcelaria y fortalecimiento de las familias». <https://www.semprefamilia.com.br/religiao/trump-reinaugura-e-fortalece-gabinete-para-relacoes-com-as-religioes/> Consulta: 1 de diciembre de 2020.

los pastores de Trump, representantes de Capitol Ministries, visitaron a Bolsonaro en el 2019, articulándose con parlamentarios evangélicos para replicar el formato estadounidense en el Gobierno brasileño.⁸³

Pero, en Brasil, la influencia de la derecha cristiana estadounidense no es nueva, ha estado activa desde la Constitución de 1988, haciéndose eco de sus consignas. Sin embargo, como ya se mencionó, en el gobierno de Bolsonaro, la derecha religiosa brasileña, representada por sectores evangélicos conservadores, ha venido ocupando instancias de poder. Ellas avalan las medidas económicas de corte neoliberal, las agendas de las corporaciones militares y de seguridad pública (Lacerda, 2019), como discutiremos ahora.

3.2. Neoliberales en la economía y conservadores en las costumbres

«El país exige respeto; la vida necesita ciencia y buen gobierno» es el título de la carta abierta a la sociedad, emitida por exautoridades del sector público, gerentes de corporaciones, banqueros y economistas, que expresan:

[...] la situación económica y social es desoladora [...] no hay más tiempo que perder en debates estériles y noticias falsas [...] las consecuencias sociales [son] desastrosas [y] no se superarán, en cuanto la pandemia sea controlada por la acción competente del gobierno federal. Este infrutiliza o utiliza mal los recursos que dispone, inclusive al ignorar o descuidar la evidencia científica en el diseño de acciones para hacer frente a la pandemia [...] La controversia en torno a los impactos económicos del distanciamiento social refleja el falso dilema entre salvar la vida y garantizar el sustento de la población vulnerable [...] El efecto devastador de la pandemia en la economía puso de manifiesto la precariedad de nuestro sistema de protección social [...] el suministro insuficiente de vacunas en el país no es debido al alto costo, ni la falta de recursos presupuestarios, sino a la falta de prioridad dada a la vacunación (marzo, 2021).⁸⁴

Curiosamente, estos comentarios provienen de uno de los sectores más liberales del país, algunos de los cuales ayudaron a elegir al presidente Bolsonaro bajo la premisa: «liberal en la economía y conservador en las costumbres». En tiempos de pandemia, este supuesto aparentemente se pone en tela de juicio, al igual que la primera parte del axioma, como si se estuviera quedando corto en las promesas de campaña de la elección

⁸³ <https://apublica.org/2019/08/os-pastores-de-trump-chegam-a-brasil-de-bolsonaro/>. Consulta: 20 de diciembre de 2020.

⁸⁴ Disponible en su totalidad en <https://cdpp.org.br/wp-content/uploads/2021/03/Carta-Aberta-Medidas-de-Combate-a-CC%80-Pandemia-19.03.2021.pdf>.

de Bolsonaro; mientras que la segunda parte ha adquirido un lugar privilegiado al haberla dirigido a un sector de su electorado: los evangélicos.

El caso paradigmático se ejemplifica en el Ministerio de Familia, Mujer y Derechos Humanos, como se ha discutido, en el que convergen el conservadurismo cristiano de derecha, la narrativa antigénero y el desarrollo de políticas públicas acordes con las formulaciones discursivas provinda del Gobierno. Ante esto, la capacidad de aglutinación y articulación del ministro va más allá de los sectores religiosos y, con su retórica de ética conservadora, pretende constituir una reserva moral del gobierno bolsonarista.

Pero, vale recordar que el neoliberalismo y el conservadurismo y/o neoconservadurismo no se colocan como proyectos separados; antes bien, se alimentan entre sí. El primero no solo da cuenta de una racionalidad económica y política, sino que también, por un lado, configura una subjetivación social, encarnada en el sujeto hiperindividualizado, empresario de sí mismo y meritocrático; y, por otro, niega y/o rompe los mecanismos democráticos de los Estados para interferir en los temas sociales y la mercantilización de actividades estatales como educación, salud, seguridad (Bulgarelli, 2020).

El segundo, el neoconservadurismo, se refiere a una racionalidad política expresada en una moral reguladora que favorece una cultura política capaz de movilizar legalmente a actores e instancias para proteger y garantizar la moral sexual, bastión de la familia heterosexual legitimada por su potencial reproductivo. Según Vaggione y Machado (2020, pp. 6-10), el potencial analítico del prefijo «neo» permite situar el activismo religioso en una temporalidad específica, marcada por la politización de la reproducción y la sexualidad. Su especificidad radica en el puente que establece con los procesos democráticos en curso y en la posibilidad de identificar las distintas coaliciones políticas (religiosas o no) que expresan el mantenimiento del orden social patriarcal y la economía neoliberal. Cabe señalar que el «neo» llama la atención sobre las características que distinguen al fenómeno en las democracias actuales, sin negar la influencia histórica de la religión en la moral sexual (Machado, 2020 p. 269).

Así, la utilidad política del género, la «ideología de género» y las campañas contra el género, nacional (Marchas por la Familia) y transnacional (Con mis hijos no te metas), caen en la capacidad de generar una crítica anticultural. Las campañas trascienden a la reactivación religiosa y desencadenan sentimientos sociales antigénero, antipatía y aversión contra movimientos que abogan por la agenda de los derechos reproductivos, la diversidad de las identidades sexuales y la discriminación étnica y racial.

Paralelamente a esta crítica, se cristalizan los miedos sociales generados por la violencia urbana, el desempleo, las condiciones de vida precarias y el resentimiento de los hombres por la pérdida del poder social ante el avance del feminismo y el movimiento LGBTQI+. En esta dinámica de guerra cultural se nutre la imaginación de estar en un mundo cada vez más inseguro, por lo que el valor del grupo marcado por un «nosotros» contra «ellos» (el otro, los enemigos) refuerza la necesidad de tener familias más seguras, fuertes líderes religiosos, representantes políticos autoritarios. Cabe mencionar que fue el idealismo punitivo junto con el familialismo lo que contribuyó a la elección de Bolsonaro en el 2018 (Lacerda, 2019).

En este conjunto de narrativas se inscribe la articulación de los adjetivos «conservador» y «cristiano», sugiriendo una cierta inflexión en la retórica y en las estrategias de los parlamentarios evangélicos, medios de comunicación y líderes pastorales, dando un matiz pragmático a su actuación política. Sin embargo, «conservador no es una categoría acusatoria aquí, es una categoría nativa o más precisamente un atributo valorado positivamente por el liderazgo religioso en cuestión» (Machado, 2020, p. 270). Identificarse como conservadores en sectores evangélicos también puede ser una oportunidad ideológica en la que los líderes consolidan su capacidad de influir en la sociedad brasileña.

Del mismo modo, la retórica antigénero de los grupos conservadores amplía su capilaridad en la sociedad y en la política, proporcionando a esta última una organización empresarial dentro de las instancias de poder y el posicionamiento estratégico de los representantes religiosos en la Administración pública. Este proceso sinérgico conduce a la conclusión de que los evangélicos, como actores religiosos, actúan en defensa de la moral cristiana, en la afirmación incuestionable del neoliberalismo y en la consolidación de una élite integrada de parlamentarios, funcionarios de los poderes Judicial y Ejecutivo, y líderes pastorales en los medios religiosos. Estos actores, según Burity (2020), tienen una clara voluntad de poder político, con un programa reflejado en la derecha cristiana estadounidense, con sus inflexiones claramente antidemocráticas. Además, la retórica en el espacio público de Brasil como nación cristiana surge de la idea de que los representantes confesionales del pueblo evangélico deben ser la fuerza impulsora detrás de esta nación.

4. Conclusión

Analizados aquí, los hechos políticos narrados en el período pandémico (marzo de 2020 a diciembre de 2021) en el Brasil contemporáneo revelan cómo la estrategia de la política del caos, mencionada páginas atrás, se

operacionalizó como una opción para el manejo de la pandemia. A través del negacionismo, la desinformación y el fomento de la desconfianza sobre el funcionamiento de las instituciones del Estado, la estrategia continúa aplicándose como una política del gobierno de Bolsonaro. Como se discutió, levantar sospechas sobre las instituciones y los mecanismos democráticos conduce a la erosión dentro de las democracias frágiles. Así, las manifestaciones en apoyo a Bolsonaro, en las que el cierre del Congreso, el regreso de las medidas autoritarias y la intervención militar, para frenar las medidas de contención sanitaria local, naturalizaron la retórica de ser procedimientos que atentan contra la libertad ciudadana y por extensión contra la libertad religiosa.

En tiempos de pandemia, la opción neoliberal y neoconservadora será más explícita en la insistente máxima falaz del gobierno de Bolsonaro, en la que la defensa de la economía debe ir en detrimento de la defensa de la vida. En palabras de Bolsonaro: «El efecto secundario de las medidas será mucho más grave que la enfermedad. [porque] El clima de pavor, de histeria fue creado por personas que exageraron la dosis [de aislamiento social]».⁸⁵

Sin embargo, se sabe que económica y socialmente no hay oposición entre economía y vida; por el contrario, incluso desde una perspectiva utilitaria, sin la defensa de la vida a través de la vacunación, no hay recuperación económica. Por eso, el Parlamento dictaminó la necesidad de negociar la compra de vacunas a través del ministro de Salud (luego de 13 meses de la pandemia, el Ministerio cambió cuatro veces de ministro). A la declaración de Bolsonaro en oposición a la vacuna («si queda una vacuna, entonces yo decidiré si me inocularé o no»), se suma esta otra sobre la vacunación a los niños: «Espero que no haya interferencia judicial, porque mi hija [11 años] no será vacunada, quiero dejar esto bien claro».⁸⁶

La narrativa que sostiene el argumento de la vida, oponiéndose a la economía, se adapta a otras retóricas de la agenda neoliberal que obstruye sistemáticamente los logros históricos de la legislación en pro de los derechos laborales. Los primeros impactos de esta agenda defendida en las reformas Laborales y Previsionales ya aprobadas se aprecian en la precariedad de las condiciones laborales y en la pérdida de derechos adquiridos en los procesos de jubilación. Una realidad es que la pandemia

⁸⁵ <https://valorinveste.globo.com/mercados/brasil-e-politica/noticia/2020/04/01/bolsonaro-some-falam-que-economia-voc-recupera-ea-vida-no-no-tem-nada-que-ver-ghtml>. Consulta: 20 de abril de 2020.

⁸⁶ <https://noticias.r7.com/brasil/bolsonaro-nao-vai-vacinar-filha-e-diz-esperar-que-judiciario-nao-interfira-27122021>. Consulta: 28 de enero de 2021.

ha incrementado exponencialmente el empobrecimiento de la población, afectando directamente a los sectores más vulnerables, como el sector informal del mercado laboral y los jubilados.

Por otro lado, las narrativas construidas desde la lógica negacionista para el manejo de la pandemia por parte del gobierno de Bolsonaro han producido, reproducido y difundido la politización de la ignorancia, reflejando la conducta del gobierno de Donald Trump frente a esta.

Otro elemento neurálgico de esta narrativa son los círculos morales restringidos en los que los bolsonaristas comparten los supuestos de la relativización del COVID-19 y reverberan la información y las posiciones de liderazgo del Gobierno, incluida la del presidente. Ya sea en las manifestaciones antidemocráticas antes mencionadas, *transmisiones en vivo* semanales, manifestaciones públicas en apoyo al presidente Bolsonaro,⁸⁷ en redes sociales oficiales y no oficiales. Además, el discurso y la postura del jefe de Gobierno ha proporcionado los insumos que alimentan la lógica negacionista de sus seguidores; entre ellos, los grupos evangélicos aquí caracterizados.

Tal negación de estos grupos se materializará en el llamado a la apertura de templos, emprendimiento que desencadenó una serie de mecanismos judiciales impulsados por los parlamentarios de la bancada evangélica, líderes pastorales y por la asociación de juristas (ANAJURE). En esta tarea, los medios religiosos serán fundamentales, dada su consolidada actuación, en los últimos decenios, peculiaridad brasileña en América Latina, y la renovación, especialmente durante la pandemia, mediante la adopción de plataformas interactivas como un estándar de comunicación pastoral. Los propietarios de los medios religiosos y los líderes religiosos que circulan en ellos también han ganado relevancia al apoyar el negacionismo institucional. A cambio de este aval religioso, el presidente Bolsonaro proclamaría la promesa de que religiosos «terriblemente evangélicos» participarían en su gobierno, materializándose, hasta el momento, en los Ministerios de Justicia, Educación y Familia, Mujer y Derechos Humanos, y un ministro en la Suprema Corte de Justicia.

⁸⁷ Manifestaciones que se han repetido a lo largo de la pandemia y que han variado en cuanto a la forma de organización, caravanas de autos (caravanas) y motocicletas (motone-tas). Han sido convocadas a través de las redes sociales, han provocado multitudes y han contado con la presencia de Bolsonaro (casi siempre sin mascarilla y manteniendo contacto físico con sus seguidores). Al mismo tiempo, la recurrencia de estas manifestaciones públicas de apoyo de la comunidad bolsonarista ha caracterizado un clima preelectoral, adelantándose en un año a la disputa que solo debería darse en el 2022.

Visibilidad evangélica en el Gobierno que tendrá una ganancia efectiva, como la capacidad de interferir en las agendas de discusión, en el avance, en la formulación y en el veto de las políticas públicas y efectividad simbólica, al legitimar, junto con la parroquia, la necesidad por la participación en el poder de los líderes religiosos. Mientras tanto, el intercambio de desinformación sobre el COVID-19 en los medios religiosos suelda el alineamiento político que ciertos líderes parlamentarios y mediáticos dedican al proyecto neoliberal y neoconservador bolsonarista. Tal membresía religiosa será recompensada cuando los servicios religiosos sean elevados a la esencialidad social, colocando el reconocimiento del sector evangélico en el ámbito nacional, consagrado en discursos religiosos y reconocido por sectores gubernamentales como mayoritariamente cristiano.

Si bien los enfrentamientos judiciales por la apertura de los templos han dado la victoria a los principios constitucionales sin perjudicar la temida restricción del entendimiento sobre el secularismo y la libertad religiosa, el hecho de que se pusieran en la agenda redundante, a mediano plazo, en el avance del proyecto de poder evangélico. Esto se debe a que refuerza su presencia pública, refuerza el discurso de la mayoría cristiana perseguida, por lo tanto, con el derecho a reclamar, en nombre de la libertad religiosa garantizada por la ley, el ejercicio del cuidado espiritual a través del culto religioso en tiempos de pandemia. Aun así, como insistimos en afirmar, no todos los sectores evangélicos comparten esta estrategia, pues son posturas negacionistas que amenazan la vida de los fieles. Posturas que, sin duda, refuerzan la hegemonía de un discurso en defensa de la mayoría cristiana, fundamento de la nación cristiana, y beneficia a otra agenda: la neoliberal.

Si el neoliberalismo no se disocia del sesgo neoconservador, el camino ideológico es fundamental para reivindicarse mutuamente. Por esta razón, cuando el presidente de la República asume la agenda del Gobierno para combatir la «ideología de género», no solo saluda a sus votantes religiosos, sino que determina una dirección ultraconservadora de la ruptura democrática. La lucha contra la ideología de género será más que un cumplimiento de campaña; será la condensación de un síntoma del fenómeno más amplio: el desmantelamiento de la agenda igualitaria de derechos sociales en contextos democráticos. De tal manera que los sectores conservadores (religiosos o no), al enfrentar la «ideología de género», a través de varios frentes en el campo de la salud, la educación y el poder judicial, difunden la obstrucción de los mecanismos que niegan los derechos de la población. Se oponen sistemáticamente a una agenda pro derechos reproductivos, de reconocimiento de cuestiones sexuales, étnico-raciales, de género y orientación sexual. La adhesión del Gobierno a la política

reactiva de los evangélicos, que interpretan los avances culturales en un contexto democrático como una guerra cultural, fortalece la judicialización de las discusiones de política pública.

En esta coyuntura, se observan los planes religiosos e institucionales. El primero encontrará en los medios religiosos un papel fundamental en la difusión de las ideas de la derecha cristiana. La difusión mediática naturaliza las demandas profamilia en sentido común; mientras que, en el ámbito legislativo, son implementadas por parlamentarios evangélicos en la politización judicial del Estatuto de Familia. La segunda, en cuanto a las instituciones religiosas, la politización reactiva será responsabilidad de los líderes pastorales y mediáticos que movilicen campañas nacionales anti-género y profamilia, estableciendo alianzas estratégicas con católicos conservadores.

Mientras tanto, la derecha cristiana consolida una narrativa bélica que busca señalar como enemigos de la sociedad, la familia y la religión a los posibles «promotores» de la «ideología de género». El Gobierno toma esta lógica conservadora como política. Una alianza que encuentra su expresión magistral en la verbalización pública e internacional cuando, en un discurso inaugural en la ONU, Bolsonaro proclama: «Brasil es un país cristiano y conservador y tiene su base en la familia».

Además, la lucha contra la «ideología de género» tiene dos usos más. Por un lado, en un momento de crisis de popularidad, Bolsonaro usa su lucha para aumentar la adhesión a su gobierno entre los votantes religiosos. Por otro lado, constituye la reserva moral necesaria para el proyecto conservador neoliberal del Gobierno. Para los evangélicos, la lucha contra la ideología de género adquiere el carácter de legitimar, justificar y garantizar sus aspiraciones políticas y religiosas. Es decir, sobre una base religiosa, los representantes evangélicos legitiman la defensa de la moral cristiana, eligiendo a sus representantes al Poder Legislativo, reunidos en la banca evangélica y encargados de llevar a cabo las propuestas del FPE. Enfatizan la importancia de moverse a través de los poderes Ejecutivo y Judicial, con miembros «terriblemente evangélicos» en la cima. Garantizan la posibilidad de asumir funciones en el Poder Judicial, con funcionarios ocupando la maquinaria pública, asistidos por asociaciones legales *ad hoc*.

Proceso que en su conjunto posibilita dentro del sector evangélico conservador la implementación del proyecto de poder político y religioso en nombre de la nación cristiana, cuya responsabilidad es el pueblo evangélico y sus representantes parlamentarios, mediáticos y pastorales, los misioneros para su realización. Así, se confirma la hipótesis de que la pan-

demia del COVID-19 resultó ser un momento propicio para consolidar el proyecto de poder político y religioso de los evangélicos conservadores, alineados con la nueva derecha cristiana estadounidense. En tiempos de pandemia, este proyecto se hizo visible públicamente en la reconocida esencialidad de los servicios religiosos, la insistente amenaza de restringir la libertad religiosa y el uso de los medios religiosos. Lo que refuerza el compromiso de los líderes en la narrativa de la supremacía del cristianismo como mayoría y la naturalización de Brasil como nación cristiana. Por otro lado, al reverberar religiosamente los hechos políticos del Gobierno y apoyar su negacionismo, estos actores reciben a cambio la celeridad de las iniciativas de la agenda moral y consolidan su presencia en la maquinaria pública. Esto corresponde, por tanto, al cumplimiento de las promesas de campaña del presidente a sus votantes religiosos.

La marcha de los acontecimientos aún en curso, por lo tanto, abiertos a cambios inoportunos, muestra que la estrategia parece haber sido asertiva para propósitos mutuos. Pero cuando se investiguen las consecuencias humanitarias de la sindemia y el lugar que en ella ocuparon la lógica de la negación, la desinformación y la estrategia del caos, los caminos político-religiosos de la pandemia quedarán expuestos a la opinión pública, los votantes y las parroquias. Queda, entonces, evaluar el rumbo de las respuestas y los logros que la derecha cristiana evangélica obtuvo en este proceso para consolidar su proyecto político y religioso.

Referencias

- Anderson, L. (2020, 7 de julio). The populists inflame the coronavirus outbreak across Latin America. Recuperado de <https://www.newyorker.com/news/news-desk/populists-inflame-the-coronavirus-outbreak-across-latin-america>
- Amaty León, O. y Pérez Guadalupe, J. L. (2020). Os novos grupos de pressão política dos evangélicos na América Latina. En J. L. Pérez Guadalupe y B. Carranza (Orgs.). *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI* (pp. 155-170). Río de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung.
- Bandeira, O. 2017. O mundo da música gospel entre o sagrado e o secular: disputas e negociações em torno da identidade evangélica. Tese (Doutorado em Antropologia Cultural). Río de Janeiro: UFRJ.
- Bandeira, O. y Carranza, B. (2020). Reactions to the pandemic in Latin American and Brazil: Are religions essential services? *International Journal of Latin American Religions*. Recuperado de <https://doi.org/10.1007/s41603-020-00116-0>
- Bandeira, O. et al. (2021, 6 de abril). Rádios religiosas promovem 'tratamento precoce' e se opõem ao lockdown. Recuperado de <https://www.cartacapital.com.br/blogs/intervozes/radios-religiosas-promovem-tratamento-precoce-e-se-opoem-ao-lockdown/>.
- Biroli, F. (2020a). A tragédia brasileira. En M. Grossi y R. Toniol (Orgs.). *Cientistas Sociais e o Coronavírus* (pp. 224-227). São Paulo: ANPOCS; Florianópolis: Tribo da Ilha.
- (2020b). Gênero, «valores familiares» e democracia. En F. Biroli, M. Campos y J. Vaggione. *Gênero, neoconservadorismo e democracia: disputas e retrocessos na América Latina* (pp. 135-188). São Paulo: Boitempo.
- Boggio, P. y Botelho, C. (2020). Círculo moral bolsonarista: (anti) política, individualismo e negacionismo. Recuperado de <https://diplomatique.org.br/circulo-moral-bolsonarista-antipolitica-individualismo-e-negacionismo/>
- Borda, G. (2020). A Construção de uma 'Nação Cristã' na América Latina. En J. L. Pérez Guadalupe y B. Carranza (Orgs.). *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI* (pp. 131-153). Río de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung.
- Bulgarelli, L. (2020). Damares e Guedes são parte do mesmo projeto (Entrevista). Recuperado de <https://theintercept.com/2020/09/01/entrevista-lucas-bulgarelli-damares-guedes-conservadorismo/>
- Burity, J. (2020). Ola conservadora y surgimento de la nueva derecha Cristiana brasileña? La coyuntura postimpeachment em Brasil. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 22, e020015.

- Recuperado de <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/csr/article/view/13754>.
- Carranza, B. (2020a, 1 de octubre). Cristofobia uma estratégia preocupante. *Bereia*. Recuperado de <https://coletivobereia.com.br/cristofobia-uma-estrategia-preocupante/>
- (2020b). Erosão das democracias latino-americanas: a ascensão política dos cristãos. *Ciencias Sociales Y Religión/Ciências Sociais E Religião*, 22, e020013. Recuperado de <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/csr/article/view/13752>
- Carranza, B. y Bandeira, O. (2020). Só o Brasil cristão salva do COVID-19? En M. Grossi y R. Toniol (Orgs). *Cientistas Sociais e o Coronavírus* (pp. 499-502). São Paulo: ANPOCS; Florianópolis: Tribo da Ilha.
- Carranza, B. y Vital-Cunha, C. (2018). Conservative religious activism in the Brazilian Congress: Sexual agendas in focus. *Social Compass*, 65(4), 486-502. Recuperado de <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0037768618792810>.
- Carreaga-Pérez, G. (2016). Moral Panic and Gender Ideology in Latin America. *Religion & Gender*, 6(2), 251-255. DOI: 10.18352/rg.10167.
- Caponi, S. (2020). Entre o negacionismo e a razão neoliberal. *Estudos Avançados*, 34(99), 209-223.
- Corrêa, S. (2016). Theologies and contexts in a Latin America perspective. *Religion & Gender*, 6(2), 256-263. DOI: 10.18352/rg.10167.
- Escobar, H. (2021, 22 de enero). A ciência contra o negacionismo. Recuperado de <https://jornal.usp.br/ciencias/a-ciencia-contra-o-negacionismo/>
- Finguerut, A. (2009). Formação, crescimento e apogeu da direita cristã nos Estados Unidos. En C. Lins (Org.) *Uma nação com alma de igreja* (pp.113-155). (Traducción de Gilberto Dupas). Río de Janeiro: Paz e Terra.
- Fonseca, A. (2020). Mídias, religiões e política no Brasil de Bolsonaro. En J. L. Pérez Guadalupe y B. Carranza (Orgs). *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI* (pp. 309-328). Río de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung.
- Horton, R. (2020). Offline: Covid-19 is not a pandemic. *Lancet journal*, 396(10255), 874. Recuperado de <https://www.thelancet.com/action/showPdf?pii=S0140-6736%2820%2932000-6>.
- Lacerda, M. (2019). *O novo conservadorismo brasileiro*. Porto Alegre: Editora Zouk. En J. L. Pérez Guadalupe y B. Carranza (Orgs). *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI* (pp. 289-308). Río de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung.
- (2020). Jair Bolsonaro: a agenda defendida em sua trajetória política.

- Machado, M. (2020). A vertente evangélica do neoconservadorismo brasileiro. En J. L. Pérez Guadalupe y B. Carranza (Orgs). *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI* (pp. 271-285). Río de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung.
- Mariano, R. (2016). Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores. *Secularização e pluralismo em debate. Civitas*, 16(4), 710-728.
- Mariano, R y Geraldi, A. (2020). Apoio evangélico a Bolsonaro: antipetismo e sacralização da direita. En J. L. Pérez Guadalupe y B. Carranza (Orgs). *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI* (pp. 329-350). Río de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung.
- Mazza, L. (2020). No reino do poder. Recuperado de <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/no-reino-do-poder/>
- Miguel, J. (2020). Conavírus, bolsonarismo e produção da ignorância. En M. Grossi y R. Toniol (Orgs). *Cientistas Sociais e o Coronavirus* (pp. 95-99). São Paulo: ANPOCS; Florianópolis: Tribo da Ilha.
- Miller, D. y Horts, H. (2015). The digital and the human: a prospectus for Digital Anthropology. En H. Horst y D. Miller. *Digital anthropology* (pp. 3-37). Londres/Nueva York: Berg.
- Parker, R. y Camargo, K. R. Jr. de (2000). Pobreza e HIV/AIDS: aspectos antropológicos e sociológicos. *Cad. Saúde Pública*, 16 (suppl 1), pp. 89-102. <https://doi.org/10.1590/S0102-311X2000000700008>. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/csp/a/kLpwTL3XQyJjpQMfmCHdP9c/?lang=pt>
- Pérez Guadalupe, J.L.(2019). ¿Políticos evangélicos o evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos en América Latina. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger, S. (Eds.). *Evangélicos y poder en América Latina* (2.ª ed.) (pp. 13-192). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- (2020). Novos atores religiosos da política latino-americana. En J. L. Pérez Guadalupe y B. Carranza (Orgs). *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI* (pp. 17-110). Río de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung.
- (2020b). Irmão não vota em irmão: a inexistência do voto confessional e a subrepresentação política dos evangélicos na América Latina. *Ciencias Sociales y Religión*, 22, e020016.
- Pérez Guadalupe, J. L. y Amat y León, O. (2022). Los nuevos ecumenismos en el Perú (pp. 373-406). En J. L. Pérez Guadalupe (Ed.). *Pastores y políticos*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- Rosado-Nunes, M. J. y Carranza, B. (2019). Fim de uma ordem: natureza, lei divina, feminismo. Horizonte. *Revista de Estudos de Teologia*

- e *Ciências da Religião*, 17(53), 936-964. Recuperado de <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/20508>
- Sbardelotto, M. (2012). *E o verbo se fez bit: a comunicação religiosa na internet*. Aparecida: Santuário.
- Silva, V. da. (2020). Família é pauta social e moral dominada por evangélicos no Congresso, mas disputa por «nova» religiosidade ganha fôlego. En *Religião e Poder, análises. Levantamento Instituto de Estudos Religiosos e Gênero e Número*, dez. Recuperado de <http://religioepolitica.com.br/familia-pauta-social-evangelicos-congresso/>
- Sofiati, F. (2021, 24 de março). Sindemia ou pandemia. Recuperado de <https://www.opopular.com.br/noticias/opiniao/opini%C3%A3o-1.146393/pandemia-ou-sindemia-1.2218491>
- Trigueiro, G. (2019). As origens intelectuais do ataque bolsonarista às universidades públicas. Recuperado de <https://epoca.globo.com/as-origens-intelectuais-do-ataque-bolsonarista-as-universidades-publicas-artigo-23676332>
- Vaggione, J. (2020). Restauração legal: o neoconservadorismo e o direito na América Latina. En F. Biroli, M. Campos y J. Vaggione. *Gênero, neoconservadorismo e democracia: disputas e retrocessos na América Latina* (pp. 41-82). São Paulo: Boitempo.
- Vaggione, J. y Machado, M. (2020). Religious Patterns of Neoconservatism in Latin America. En *Politics & Gender* 16(1). Recuperado de <https://www.cambridge.org/core/terms>. <https://doi.org/10.1017/S1743923X20000082>
- Valle, Vinicius do (2020). Uma guerra em movimento: Bolsonaro e a estratégia do caos. Recuperado de <https://diplomatique.org.br/bolsonaro-e-a-estrategia-do-caos/>
- Villazon, J. (2015). Velhas e Novas direitas religiosas na América Latina. En Velasco e Cruz, S. et al. *Direita Volver* (pp. 163-175). São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Vital-Cunha, C. y Evangelista, A. (2019). Estratégias eleitorais em 2018: o caso das candidaturas evangélicas ao legislativo. *Sur. Revista internacional de direitos humanos*, 29, 87-100.
- Vital-Cunha, C. (2020). Retórica da perda e os Aliados dos evangélicos na política brasileira. En J. L. Pérez Guadalupe y B. Carranza (Orgs). *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI* (pp. 237-256). Rio de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung.
- (2021). Abertura de templos religiosos e a posição de juristas evangélicos: Anajure 2020-2021. Recuperado de <http://religioepolitica.com.br/analises/>

El perfil de los candidatos evangélicos electos a la Cámara de Diputados de Brasil y su comportamiento legislativo (2015-2019)

*Ronaldo Almeida
Fabio Lacerda*

Resumen

¿Cuál es el perfil de los diputados federales evangélicos brasileños? ¿Es su comportamiento legislativo diferente del de los demás diputados? ¿Su actuación está guiada por la defensa de temas religiosos o marcadamente conservadores? En este artículo presentamos evidencia para contribuir con las respuestas a las preguntas anteriores. A partir de la identificación de diputados evangélicos de la 55.^a Legislatura (2015-2019), datos del Tribunal Superior Electoral y votos de la Cámara de Representantes, argumentamos que los diputados evangélicos tienen un perfil similar al de los demás, pero tienen una mayor proporción de afrodescendientes y mayor procedencia de la región Sureste. Su gasto de campaña está asociado con su desempeño electoral, aunque los evangélicos recaudan menos recursos para sus campañas que los demás. También mostramos que los diputados evangélicos favorecen los comités permanentes relacionados con la comunicación y la seguridad pública. En términos de votaciones nominales, los evangélicos tienden a votar con el Gobierno. Los diputados de la Iglesia Universal del Reino de Dios tienden aún más a ello. Al analizar votos emblemáticos, también mostramos que los evangélicos se distinguieron por su apoyo a la reducción de la mayoría penal y al proceso de destitución de Dilma Rousseff. La evidencia sugiere que, en general, los diputados evangélicos son pragmáticos y buscan defender los intereses de sus Iglesias y sus reelecciones.

Introducción

En América Latina, la segunda mitad del siglo XX fue un período de grandes progresos, pero también de retrocesos democráticos. La mayoría de los países de la región han experimentado procesos de modernización y expansión democrática. La mayoría, asimismo, vio la expansión democrática interrumpida por golpes militares o guerras civiles. En el caso de Brasil, la primera experiencia democrática del país –cuyos inicios datan de 1945– se interrumpió en 1964, cuando un golpe cívico-militar destituyó del poder al presidente João Goulart. El régimen militar, entonces instituido, duró hasta 1985, cuando José Sarney asumió el cargo de presidente.

En 1986 se eligió una Asamblea Constituyente, que dos años más tarde promulgó la Constitución Federal de 1988, conocida como la Constitución Ciudadana, y que se convirtió en un hito en la redemocratización del país. A partir de entonces, el país experimentó su período más largo de expansión democrática. Se han (re)establecido los derechos políticos, sociales y civiles. Los Gobiernos se eligieron a través de elecciones regulares y libres, cuyos resultados no se impugnaron. Desde la década de 1980, casi toda la población adulta puede enlistarse y votar sin restricciones (Limongi, Cheibub y Figueiredo, 2015). Las elecciones de 1986 también fueron importantes porque representaron un punto de inflexión en la relación entre los evangélicos y la política en Brasil. Fue a partir de estas elecciones que las Iglesias evangélicas comenzaron a apoyar a los candidatos oficiales para las elecciones a las legislaturas brasileñas. Hasta entonces alejada de la política, la elección a la Asamblea Constituyente marcó la entrada en escena en la dinámica política nacional de pocas, pero importantes, Iglesias pentecostales, como la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD) y las Asambleas de Dios (AD).

El proceso de expansión democrática, cuyo hito fue la Constitución de 1988, avanzó durante dos décadas. Sin embargo, los cambios en esta trayectoria se hicieron notables a partir de la década del 2010. En el 2013, grandes manifestaciones salieron a las calles de varias ciudades brasileñas en demandas difusas de mejores servicios públicos. En el 2014, estas manifestaciones continuaron, y una parte de ellas ganó un nivel de oposición al Partido de los Trabajadores (PT) de la entonces presidenta Dilma Rousseff. En el mismo año, la Operación Lava Jato desveló uno de los mayores escándalos de corrupción en el país.¹ La caída del producto interno bruto (PIB), la crisis económica, las denuncias por corrupción y las manifestaciones callejeras fueron algunos de los factores que polarizaron particularmente las elecciones del 2014. Dilma Rousseff fue reelegida en una estrecha victoria contra el candidato de la oposición, Aécio Neves del Partido de la Social Democracia Brasileña (PSDB). Neves solicitó al Tribunal Superior Electoral (TSE) una auditoría para verificar la imparcialidad de la elección.² La candidata Marina Silva (PSDB), evangélica de la AD, a su vez, defendió el proceso de destitución

¹ La Operación Lava Jato consistió en un conjunto de investigaciones anticorrupción que comenzaron en marzo de 2014 en Brasil. Según Rodrigues (2019), a finales del 2018, las fases ostentosas de la operación llevaron a cabo 1130 órdenes de registro e incautación, 101 detenciones preventivas, 161 detenciones temporales y 228 de conducción coercitiva (p. 142). El operativo fue realizado por la policía federal y la Procuraduría General de la República.

² «PSDB pede ao TSE auditoria para verificar 'lisura' da eleição» (G1, 30/10/2014).

de la candidatura de Dilma/Temer por delito electoral y la realización de nuevas elecciones.³

Brevemente, las elecciones de octubre de 2014 tuvieron dos resultados centrales que profundizaron la crisis política. Primero, en la izquierda, se reeligió a Dilma Rousseff, candidata del PT. En segundo lugar, en la derecha, hubo un crecimiento en el Congreso Nacional de los partidos conservadores (Santos y Canello, 2015; Codato, Bolognesi y Roeder, 2015). Esta polarización del sistema político se reflejó en las protestas callejeras de los años siguientes. Si junio de 2013 puso a la gente en la calle, después de las elecciones del 2014, esta se dividió a ambos lados de la acera, y quedó poca gente en el medio para hacer mediación política.

La repercusión mediática en la composición del nuevo Congreso, resultado de las encuestas del 2014, fue unánime: la mayoría de los parlamentarios electos fueron considerados poco calificados, derechistas, conservadores y demasiado involucrados en esquemas de corrupción.⁴ El primer acto de la nueva legislatura de la Cámara de Representantes, en febrero de 2015, fue la elección de su presidente: el congresista Eduardo Cunha (PMDB/RJ), diputado y miembro de la Iglesia Asamblea de Dios Madureira.

El segundo mandato de Dilma Rousseff estuvo marcado por una confrontación abierta con Eduardo Cunha, quien jugó un papel clave en la articulación para la destitución. Todos los factores mencionados anteriormente, sumados a la incapacidad del Gobierno federal para responder a ellos, así como el temor a que los políticos fueran arrestados, *contribuyeron a* la destitución de Rousseff en el 2016. Después de refutar algunas hipótesis explicativas (ideológicas o de presión callejera), Limongi resumió de la siguiente manera las motivaciones de Cunha para aceptar y continuar la solicitud de juicio político hecha por Aécio Neves:

Cunha nunca ocultó su verdadera motivación. Lo que buscaba era protección contra Lava Jato, protección que el gobierno no quería o no podía asegurarle. Obviamente, el congresista carioca no fue el único que pensó así. Otros 366 diputados hicieron el mismo cálculo, buena parte de ellos, directa o indirectamente, tan encerrados como él en la Operación Lava Jato. (Limongi, 2017, p. 6)

³ Marina Silva quedó tercera en las elecciones presidenciales del 2010 y 2014. En el 2018, su rendimiento fue muy pobre, y quedó en el octavo lugar.

⁴ Algunos ejemplos de cómo los medios de comunicación cubrieron la elección del nuevo Congreso: «Congresso eleito é o mais conservador desde 1964, afirma Diap» (*O Estado de S. Paulo*, 6/10/14); «Congresso Nacional se enche de representantes ultraconservadores» (*El País*, 7/10/14); «Congresso: quase 40% dos parlamentares eleitos são investigados pela justiça» (*El Globo*, 12/10/14).

El poder de Eduardo Cunha estaba anclado en la capacidad de coordinación política de una base parlamentaria (religiosa y no religiosa) elegida, en parte, gracias a los recursos obtenidos por Cunha para financiar las campañas de varios diputados. El llamado «Centrão» estaba bajo el fuerte liderazgo de la presidencia de la Cámara de Representantes⁵. Gracias al fuerte apoyo parlamentario, incluso con pruebas contundentes de actos de corrupción, Cunha solo fue removido de la presidencia de la Cámara por la Corte Suprema semanas antes de la última votación del proceso de destitución en el Senado Federal en agosto de 2016. Después de su expulsión, fue arrestado por la policía federal y estuvo detenido hasta mayo de 2021. Sin Cunha y sus intereses en juego, la solicitud de destitución hecha por el PSDB poco después del final de las elecciones no habría prosperado (Limongi, 2017).

La cadena de denuncias promovidas por Lava Jato –en investigaciones que luego tendrían cuestionada parte de su legitimidad– también condujo a la condena y detención del expresidente Lula, el mayor líder de la izquierda del país. Lula fue detenido en abril de 2018. En el mismo año, Jair Bolsonaro fue elegido presidente en las elecciones más polarizadas desde la redemocratización.

Mediante este artículo buscamos contribuir a la comprensión del perfil y el comportamiento legislativo de los diputados federales evangélicos brasileños entre el 2014 y el 2019. Ofrecemos un análisis del perfil de los candidatos evangélicos elegidos a la Cámara de Representantes en el 2014, su desempeño durante la 55.^a Legislatura (2015-2019) y un breve comentario sobre su desempeño en las elecciones del 2018.⁶ Nuestro trabajo se perfila a raíz de los estudios sobre el crecimiento evangélico en Brasil y sus consecuencias para la política brasileña. La elección del líder populista autoritario Jair Bolsonaro en el 2018 hace relevante la investigación del perfil y comportamiento político de los diputados evangélicos en el período que la precedió.

⁵ «Centrão» es el nombre dado a un conjunto de políticos de centro-derecha y derecha de la política brasileña que tienen una orientación ideológica difusa y que siempre componen la base de apoyo del Gobierno, cualquiera que sea.

⁶ En Brasil, los mandatos de posiciones legislativas, incluido el de diputado federal, duran cuatro años. La única excepción es el Senado, para el cual los mandatos duran ocho años. No hay límite para el número de veces que un parlamentario puede ser reelegido. La legislatura comienza el 1 de febrero. Es por eso que al referirnos a la 55.^a Legislatura señalamos que comienza en el 2015 y termina en el 2019. Los diputados de la 55.^a Legislatura fueron elegidos en el 2014, asumieron el cargo el 1 de febrero de 2015 y (si no eran reelegidos) dejaron el cargo el 1 de febrero de 2019.

El artículo está estructurado de la siguiente manera. En la primera sección ofrecemos un análisis descriptivo de los 71 diputados evangélicos que asumieron el cargo en la 55.^a Legislatura de la Cámara (67 candidatos elegidos en el 2014 más 4 suplentes que asumieron el cargo después de la elección, lo que hace un total de 71 diputados). Este análisis se hace a partir de un perfil básico de estos políticos en términos de raza, edad, género, ser titular (*incumbency*)⁷ y distribución regional. También se presentan datos sobre el gasto de campaña de los candidatos evangélicos y un análisis multivariante simple del efecto del gasto evangélico en su éxito electoral. En la segunda sección analizamos la distribución de los evangélicos por partido político y por denominación religiosa. En la tercera sección analizamos la participación de los evangélicos en comisiones permanentes y en la creación de propuestas. En la cuarta sección investigamos el apoyo a los Gobiernos dado por los evangélicos en las votaciones nominales. Luego, destacamos los votos evangélicos en algunas votaciones importantes, como la reforma laboral, el proceso de destitución de Dilma Rousseff y el rechazo de las acusaciones contra Michel Temer. En la quinta sección concluimos el artículo, resumimos los hallazgos y esbozamos un análisis del desempeño de los parlamentarios evangélicos de la 55.^a Legislatura que intentaron la reelección en el 2018.

1. Perfil, desempeño y gasto de campaña de los evangélicos en el 2014

En las elecciones del 2014 se eligieron 67 diputados evangélicos para la Cámara de Representantes. A lo largo de la legislatura 2015-2019, otros cuatro evangélicos alternos asumieron el cargo, con un total de 71 evangélicos. La identificación de los políticos evangélicos no es trivial. Algunas instituciones realizan encuestas periódicas a los diputados identificados como evangélicos (es el caso del Departamento Intersindical de Asesoría Parlamentaria (DIAP) y algunos periódicos, por ejemplo). También existe, como fuente alternativa, la lista de diputados del Frente Parlamentario Evangélico (FPE) de la Cámara. Sin embargo, aunque sean importantes, los retiros a menudo contienen errores o inexactitudes. La lista de diputados del FPE, por otro lado, contiene casi 200 diputados, pero no todos son evangélicos.⁸ La lista de diputados evangélicos utilizada en este trabajo se basa en un esfuerzo por identificar a los evangélicos autodeclarados de

⁷ La ciencia política brasileña utiliza el término «incumbente» para referirse al candidato que es el ocupante actual del cargo. Es equivalente al término «incumbent» que proviene de la ciencia política estadounidense.

⁸ Para que se cree un frente parlamentario es necesaria la aprobación de al menos un tercio de los diputados de la legislatura.

diversas fuentes de información: sitios web, redes sociales, periódicos, el Departamento Intersindical de Asesoría (DIAP) y el FPE. Excluimos a los diputados de nuestra lista para quienes no hay evidencia clara de que sean evangélicos. La mera pertenencia al FPE, por ejemplo, no es prueba suficiente para que al diputado se le considere evangélico.

A continuación, la Tabla 1 presenta el perfil de los diputados de la 55.^a Legislatura en términos de edad, género, raza, ser titular y región, y lo comparamos con el de los diputados evangélicos. La edad promedio de la 55.^a Legislatura fue de 50,4 años; mientras que el promedio en evangélicos fue de 47,7 años. El porcentaje de mujeres fue de 10,1 %; en los evangélicos, fue de 11,3 %. El porcentaje de afroamericanos (de raza negra o mulattos) fue de 20,3 %; entre los evangélicos, este porcentaje fue de 32,4 %. El porcentaje de diputados que se postularon para la reelección y fueron reelegidos fue de 61,4 %; y, entre los evangélicos, el porcentaje de los reelegidos fue de 63,4 %.

Tabla 1
Perfil de los diputados federales de la 55.^a Legislatura

| | Evangélico | Total |
|-----------------------|------------|--------|
| Edad media (en años) | 47,7 | 50,4 |
| Mujeres | 11,3 % | 10,1 % |
| Raza negra y mestizos | 32,4 % | 20,3 % |
| Reelegidos | 63,4 % | 61,4 % |
| Centro-Oeste | 7 % | 15 % |
| Nordeste | 20 % | 22 % |
| Norte | 13 % | 13 % |
| Sureste | 49 % | 35 % |
| Sur | 11 % | 15 % |

Nota. Elaboración propia a partir de datos obtenidos del sitio web del Tribunal Superior Electoral (TSE).

En la Cámara de Representantes, los estados tienen un número de escaños proporcional a su población. Sin embargo, debido al límite mínimo de ocho escaños por estado y el límite máximo de 70 escaños, los estados menos poblados están sobrerrepresentados; mientras que los estados más poblados están subrepresentados. En términos regionales, el Norte tiene el 13 % de los escaños de la Cámara; el Noreste, el 22 %; el Centro

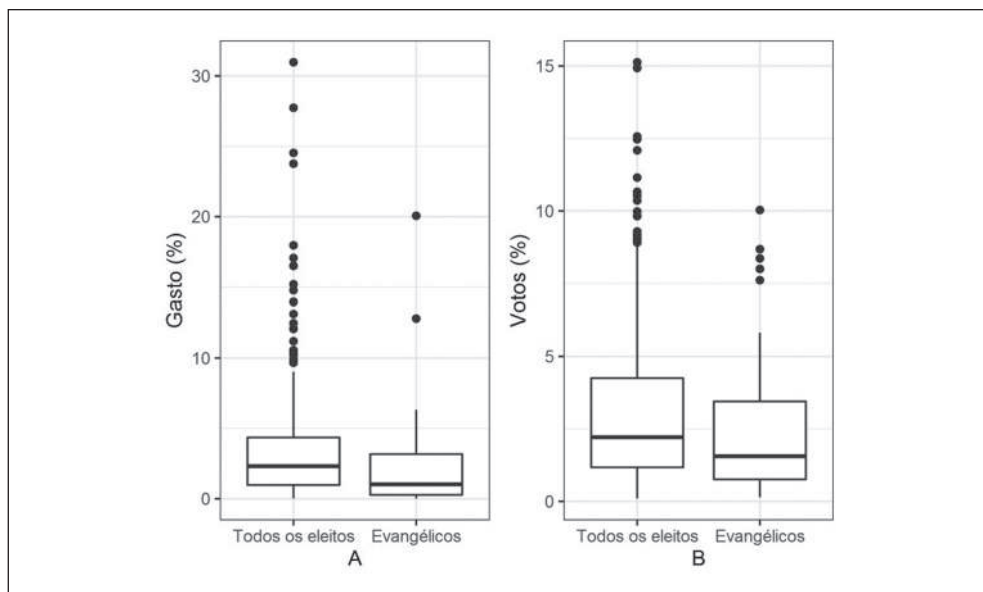
Oeste, el 15 %; el Sureste, el 35 %; y el Sur, el 15 %. La distribución regional de diputados evangélicos de la 55.^a Legislatura no reflejó fielmente la de la Cámara. Entre los evangélicos, el 13 % eran representantes de la región Norte; 20 % del Noreste; 7 % del Centro Oeste; 49 % del Sureste; y el 11 % del Sur. Podemos decir, por lo tanto, que, en promedio, los diputados evangélicos eran más jóvenes que los de la 55.^a Legislatura, tenían la misma proporción de mujeres, una mayor proporción de negros y mulatos y casi la misma proporción de diputados que se postularon para la reelección. Finalmente, la distribución regional de los diputados evangélicos no refleja la de la Cámara; la mitad de los evangélicos provienen de la región Sureste, una proporción mucho más alta que el 35 % de los escaños del Sureste en el Parlamento.

El siguiente tema que se ha de investigar es la relación entre los gastos de campaña y los votos para los candidatos evangélicos a diputado federal. Más específicamente, queremos entender si los evangélicos recaudan más o menos dinero para sus campañas que otros candidatos, y si el dinero está asociado con su éxito electoral. La literatura de ciencias políticas destaca el financiamiento de campañas como un aspecto fundamental de las disputas electorales. Diversos trabajos se preocuparon de investigar si el gasto conduce a votos (Stratmann, 2005). Aunque las dos variables están correlacionadas, es difícil establecer una conexión causal clara entre el gasto y el voto. La literatura señala que el gasto tiene un impacto diferente en el desempeño de los candidatos retadores (*challengers*) y los titulares (aquellos que ya ocupaban un escaño legislativo). Sin embargo, gran parte de esta literatura se basó en el caso estadounidense, en el que el sistema distrital hace que pocos candidatos compitan por una vacante en el mismo distrito. La elección a la Cámara de Representantes en Brasil tiene una lógica diferente. En los estados brasileños, que son los distritos electorales de las elecciones para la Cámara de Representantes, varios candidatos titulares compiten contra varios contendientes.

A continuación, la Figura 1 muestra la dispersión de los gastos de campaña y la votación para todos los diputados electos y evangélicos. En el caso del gasto, este es el porcentaje del gasto de campaña declarado del candidato en relación con el total gastado por todos los candidatos en el distrito. En otras palabras, es una medida de cuánto, proporcionalmente, un candidato tenía del dinero total utilizado en las campañas para las elecciones legislativas de ese estado. Si, por ejemplo, en un estado en el que el gasto combinado de todos los candidatos a la Cámara fue de 100 000 reales, un hipotético candidato que ha declarado 20 000 reales gastó, en términos relativos, el 20 %. El uso del porcentaje de gasto de campaña es necesario para comparar los gastos de los candidatos de diferentes esta-

dos. Utilizando el porcentaje, es posible comparar el gasto relativo de los candidatos de São Paulo y Alagoas, por ejemplo. Por otro lado, si el gasto fuera en números absolutos, la comparación entre estados se vería comprometida. El gasto de campaña de los evangélicos fue menor y menos disperso que el del total de elegidos. El gasto medio de los evangélicos fue del 1 %; mientras que el del total de los elegidos fue del 2,1 %.

Figura 1
Dispersión de gastos de campaña y votos en la elección a la Cámara (2014)



Nota. Elaboración propia a partir de datos obtenidos del sitio web del Tribunal Superior Electoral (TSE).

Los votos también son porcentuales. Este es el porcentaje de votos válidos en relación con el total de votos del distrito electoral. Al igual que en el caso del gasto, el uso del porcentaje se indica permitiendo la comparación entre candidatos de diferentes estados. El porcentaje medio de votos de los evangélicos es del 1,6 %; mientras que el del total de los elegidos es del 2,2 %. El coeficiente de Pearson para la correlación entre el gasto y el voto de los diputados evangélicos es de 0,656; para el total de diputados, es de 0,609.

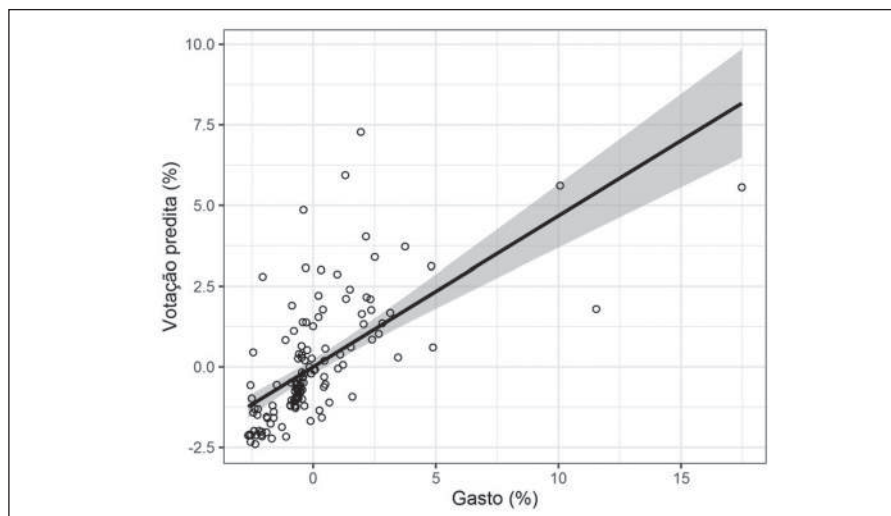
La correlación mencionada anteriormente, aunque interesante, tiene limitaciones. Primero, toma en cuenta solo a los evangélicos elegidos. En segundo lugar, hay factores importantes que pueden tener algún efecto

en la relación entre el gasto y la votación y que no se han considerado. Un primer factor es ser titular. Como se indicó anteriormente, más del 60 % de los evangélicos elegidos en el 2014 eran diputados que se postulaban para la reelección. Es probable que ser titular sea un factor asociado tanto con el gasto de campaña como con los votos recibidos. Un segundo factor es la pertenencia a la coalición electoral del presidente. Se supone que los candidatos se beneficiarían de pertenecer a la coalición federal. Este beneficio podría ser a través de recursos gubernamentales invertidos en la base electoral del candidato, o por un efecto de cola de abrigo (*coattail effect*) debido al desempeño del candidato presidencial. Finalmente, un tercer factor es el desempeño del partido del candidato en elecciones anteriores. Esta variable puede servir para mantener constantes las preferencias de distrito del candidato en cuestión.

Con el fin de verificar la relación entre el gasto y el voto de los evangélicos con más cuidado, estimamos un modelo de regresión OLS utilizando candidatos evangélicos para diputado federal en el 2014. Utilizamos solo candidatos evangélicos que obtuvieron el 0,05 % o más de los votos válidos en sus distritos. Con esto, llegamos a un total de 136 candidatos evangélicos, entre electos y no electos.⁹ La variable dependiente es el porcentaje de votos, y la variable independiente es el porcentaje de gasto. Como controles, usamos un ficticio (*dummy*) para ser titular, otro ficticio para la membresía de la coalición federal y el porcentaje de votos válidos que el partido del candidato tuvo en la última elección. El efecto del porcentaje del gasto de campaña sobre el porcentaje de votos es positivo y con significación estadística (a nivel $p < 0,01$), incluso controlando por ser titular, pertenecer a la coalición federal y el desempeño del partido del candidato en elecciones anteriores. A continuación, la Figura 2 muestra la relación entre las variables de regresión.

⁹ Para más detalles sobre la identificación de candidatos evangélicos, véase Lacerda (2018).

Figura 2
Relación entre el gasto y el voto de los candidatos evangélicos a la Cámara (2014)



Nota. El eje Y representa el voto previsto (en % de los votos válidos) en la elección a la Cámara de Representantes en el 2014. El eje X representa el % del gasto de campaña declarado del candidato en relación con el total gastado en el distrito. Se consideró a todos los candidatos evangélicos (electos y no electos) que obtuvieron al menos el 0,05 % de los votos válidos (N = 136). Para la tarea se utilizaron controles para incumbencia, pertenencia a la coalición federal y el % de los votos del partido en la elección anterior. El área gris representa intervalos de confianza del 95 %. Elaboración propia a partir de datos obtenidos en el sitio web del Tribunal Superior Electoral (TSE).

En resumen, las Figuras 1 y 2 muestran que los evangélicos recaudan menos dinero para campañas que otros parlamentarios, pero que el dinero está asociado con su éxito electoral. Cuanto mayor sea el gasto relativo de campaña, mayor será el porcentaje de votos, incluso controlando por ser titular, por la pertenencia a la coalición federal y por la fracción de los votos del partido en la elección anterior. En este sentido, los evangélicos no son diferentes de otros candidatos para quienes el dinero también importa.

2. Distribución de evangélicos por partido y denominación religiosa

La Tabla 2 muestra la distribución de los evangélicos por partido político en la Cámara de Representantes. En total, hay 71 diputados en 19 partidos, que se agruparon según el tamaño, el tiempo de existencia o la expresión política nacional. Los partidos más grandes, el primer bloque, tienen 190 de los diputados del universo total de 513, pero tienen solo 11 de evangélicos declarados. Los partidos medios y tradicionales, segundo bloque,

tienen 13 de 110 diputados del universo total. Y el tercer bloque abarca partidos pequeños o con poca expresión política. Aproximadamente, la mitad de ellos fueron fundados en el período del PT en el Gobierno federal. La mayoría de los diputados evangélicos, 48, están en estos partidos del llamado «bajo clero», que son fuertemente influenciados¹⁰ a través de la Mesa de la Cámara de Diputados, como en la presidencia del excongresista Eduardo Cunha, al menos hasta la consolidación del proceso de destitución de Dilma Rousseff, el 17 de abril de 2016. Además de la importancia del Partido del Movimiento Democrático Brasileño (PMDB), el liderazgo de Cunha entre muchos diputados evangélicos también se debió a sus lazos religiosos con la Convención Madureira de la Iglesia Asamblea de Dios.

Tabla 2
Diputados evangélicos por partido (2015)

| Partes | Diputados evangélicos | Total de diputados |
|----------|-----------------------|--------------------|
| PSDB | 5 | 54 |
| PMDB | 4 | 66 |
| PT | 2 | 70 |
| Subtotal | 11 | 190 |
| | | |
| DEM | 2 | 22 |
| PTB | 4 | 25 |
| PSB | 4 | 34 |
| PDT | 1 | 19 |
| PPS | 1 | 10 |
| PV | 1 | 8 |
| Subtotal | 13 | 118 |
| | | |
| PRB | 15 | 21 |
| PSC | 9 | 12 |
| PR | 6 | 34 |
| SD | 6 | 15 |
| PP | 2 | 36 |
| PSD | 5 | 37 |

¹⁰ En la política brasileña, «bajo clero» es una expresión que se usa para referirse a los parlamentarios inexpresivos de la Cámara de Representantes. Son, en general, parlamentarios que no ocupan cargos institucionales importantes, como el cargo de presidente de comisiones, cargos en la junta, etc.

| Partes | Diputados evangélicos | Total de diputados |
|----------|-----------------------|--------------------|
| PHS | 1 | 5 |
| PMN | 1 | 3 |
| PROS | 1 | 11 |
| PT de B | 2 | 2 |
| Subtotal | 48 | 17 |

Nota. Elaboración propia a partir de información publicada en la página web de la Cámara de Representantes. <http://www2.camara.leg.br/>.

De los 71 diputados evangélicos, aproximadamente, una quinta parte pertenecía al evangelismo no pentecostal; mientras que cuatro quintas partes pertenecían al evangelismo pentecostal.¹¹ Siguieron la fragmentación del partido y se reunieron en partidos medianos, pequeños y recientes. Entre las 18 denominaciones con diputados federales, la Asamblea Pentecostal de Dios y la IURD tenían más de la mitad de ellas: 38.

Tabla 3
Denominación religiosa por partido (2015)

| | PSC | PR | PRB | PSD | PSDB | PTB | PROS |
|-------------------|-----|----|-----|-----|------|-----|------|
| Asamblea de Dios | 6 | 3 | 3 | 2 | 2 | 2 | 1 |
| Iglesia Universal | | | 13 | | | | |

| | PSB | SD | PDT | PHS | PMDB | PPS | Total |
|-------------------|-----|----|-----|-----|------|-----|-------|
| Asamblea de Dios | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 25 |
| Iglesia Universal | | | | | | | 13 |

Nota. Elaboración propia a partir de información publicada en la página web de la Cámara de Representantes. <http://www2.camara.leg.br/>.

En las últimas décadas, la AD se ha fragmentado institucionalmente sin renunciar a la doctrina y la identidad de las «asambleas». Del mismo modo,

¹¹ 25 diputados de la Asamblea de Dios, 13 de la Iglesia Universal del Reino de Dios, 7 bautistas, 5 presbiterianos, 4 de la Iglesia del Evangelio Cuadrangular, 4 de la Iglesia Mundial del Reino de Dios, 3 de la Iglesia Internacional de la Gracia de Dios, 2 de la Congregación Cristiana de Brasil, 2 metodistas, 1 luterano, 1 de la Renacidos en Cristo, 1 de la Sara Nossa Terra, 1 de la Nueva Comunidad Cristiana, 1 de la Evangelio Eterno, 1 de Fuente de Vida, 1 de Cristã Maranata, 1 de Proyecto Nueva Vida y 1 evangélico no identificado.

se asemeja a la estructura del PMDB: amplia dispersión por el país, organizada en grandes convenciones y en torno a algunos líderes, autonomía administrativa, política y doctrinal y, finalmente, por la adición de un término al nombre de la Iglesia (Freston, 1994; Alencar, 2013).¹² La descentralización institucional de las AD también se reflejó, pero no solo a causa de ella, en la conexión con los diferentes partidos políticos. La institucionalidad de la IURD, a su vez, es piramidal y más centralizada desde los puntos de vista doctrinal, ritualista, administrativo, financiero y también partidista. Todos estaban en el Partido Republicano Brasileño (PRB) (actualmente republicanos), que todavía tiene 12 diputados no evangélicos.¹³

3. Comisiones y proposiciones

La afiliación partidista nos ofrece un perfil político razonable de los diputados evangélicos. La disposición en las Comisiones Permanentes de la Cámara de Representantes, por otro lado, ofrece una perspectiva adecuada de los intereses o asuntos por los cuales los diputados están más movilizados. Los diputados brasileños no son solo evangélicos o representan solo estos intereses. Algunos diputados están vinculados a Iglesias, pero otros tienen trayectorias profesionales diferentes (empresarios, abogados, policías), lo que los pone en órbitas de variadas influencias políticas. Como diputados del Parlamento, su desempeño tiene otras facetas y vectores.

Cabe advertir, sin embargo, que la participación en Comisiones (Permanentes o Temporales) depende de las vacantes disponibles para cada partido, establecidas según su número de diputados y la negociación interna de los partidos. El diputado no siempre puede ser titular o suplente de una Comisión de su interés, pero mirando toda la participación de los diputados evangélicos en los Comités, se pueden hacer algunos comentarios sobre dónde ponen sus esfuerzos los evangélicos.

¹² Ejemplos: Asamblea de Dios Victoria en Cristo, Asamblea de Dios de los Últimos Días, Asamblea de Dios Bereana, Asamblea de Dios 25 de agosto, Asamblea de Dios la Familia, Asamblea de Dios Manantiales de Vida, Asamblea de Dios Garaje Pentecostal de Fuego, Asamblea de Dios Ministerio Viviendo el Arca, Asamblea de Dios Misionera, entre otros. En este sentido, la Asamblea de Dios se está volviendo cada vez más diversa como el propio ambiente pentecostal.

¹³ La tesis doctoral de Cláudia Cerqueira (2017) demuestra cómo la institucionalidad interna del PRB favorece la influencia de la Iglesia Universal en el partido. Claudio Couto, en un artículo publicado en el diario *O Estado de São Paulo* el 18 de setiembre de 2012 también identificó que, aunque hay otros diputados no evangélicos en el PRB, los cargos directivos están ocupados en gran medida por personas de la Iglesia: el 55 % de la Ejecutiva Nacional del PRB y el 85 % de los líderes estatales estaban vinculados a la Iglesia Universal o a la red Record.

Tabla 4
Participación de diputados evangélicos en Comisiones Permanentes de la Cámara de Representantes¹⁴

| Comisión Permanente | N.º de evangélicos en la Comisión | Total de diputados de la Comisión | Porcentaje de evangélicos en la Comisión (%) | IURD | AD | Bautista | Otro |
|--|-----------------------------------|-----------------------------------|--|------|----|----------|------|
| Ciencia y Tecnología, Comunicación e Informática | 19 | 69 | 27,5 | 3 | 7 | 2 | 7 |
| Seguridad Pública y Combate al Crimen Organizado | 12 | 56 | 21,4 | 2 | 6 | 3 | 1 |
| Defensa de los Derechos de la Persona Mayor | 6 | 36 | 16,7 | 1 | 4 | 1 | 0 |
| Relaciones Exteriores y Defensa Nacional | 10 | 63 | 15,9 | 4 | 3 | 0 | 3 |
| Minas y Energía | 12 | 81 | 14,81 | 2 | 4 | 1 | 5 |
| Defensa de los Derechos de las Mujeres | 4 | 27 | 14,8 | 2 | 1 | 0 | 1 |
| Protección del Consumidor | 6 | 42 | 14,3 | 2 | 1 | 2 | 1 |
| Derechos Humanos y Minorías | 4 | 28 | 14,3 | 0 | 3 | 1 | 0 |
| Educación | 11 | 80 | 13,7 | 1 | 5 | 4 | 1 |
| Seguridad Social y Familia | 13 | 97 | 13,4 | 1 | 7 | 0 | 5 |
| Defensa de los Derechos de las Personas con Discapacidad | 4 | 31 | 12,9 | 1 | 2 | 1 | 0 |

¹⁴ El número total de evangélicos en los comités es superior a 71 porque, en muchos casos, los diputados pueden ser diputados de más de un comité. Para obtener más información, consúltese el artículo 26 de la Estatutos de la Cámara de Representantes.

| | | | | | | | |
|---|----|-----|------|---|---|---|---|
| Transportes | 10 | 79 | 12,7 | 3 | 2 | 3 | 2 |
| Desarrollo Económico, Industria, Comercio y Servicios | 4 | 35 | 11,4 | 1 | 0 | 1 | 2 |
| Integración Nacional, Desarrollo Regional y Amazónico | 4 | 35 | 11,4 | 0 | 4 | 0 | 0 |
| Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible | 4 | 35 | 11,4 | 2 | 0 | 0 | 2 |
| Supervisión y Control Financiero | 4 | 37 | 10,8 | 0 | 2 | 0 | 2 |
| Constitución y Justicia y Ciudadanía | 14 | 131 | 10,7 | 1 | 6 | 2 | 5 |
| Finanzas y Fiscalidad | 8 | 75 | 10,7 | 1 | 2 | 0 | 5 |
| Legislación Participativa | 2 | 22 | 9,1 | 0 | 1 | 1 | 0 |
| Agricultura, Ganadería, Abastecimiento y Desarrollo Rural | 7 | 88 | 7,9 | 1 | 3 | 0 | 3 |
| Cultura | 2 | 30 | 6,7 | 0 | 1 | 1 | 0 |
| Deporte | 2 | 42 | 4,8 | 1 | 0 | 0 | 1 |
| Trabajo, Administración y Servicio Público | 2 | 47 | 4,3 | 0 | 2 | 0 | 0 |
| Turismo | 1 | 33 | 3,0 | 1 | 0 | 0 | 0 |
| Desarrollo Urbano | 1 | 34 | 2,9 | 0 | 1 | 0 | 0 |

Nota. Elaboración propia a partir de información publicada en la página web de la Cámara de Representantes. <http://www2.camara.leg.br/>.

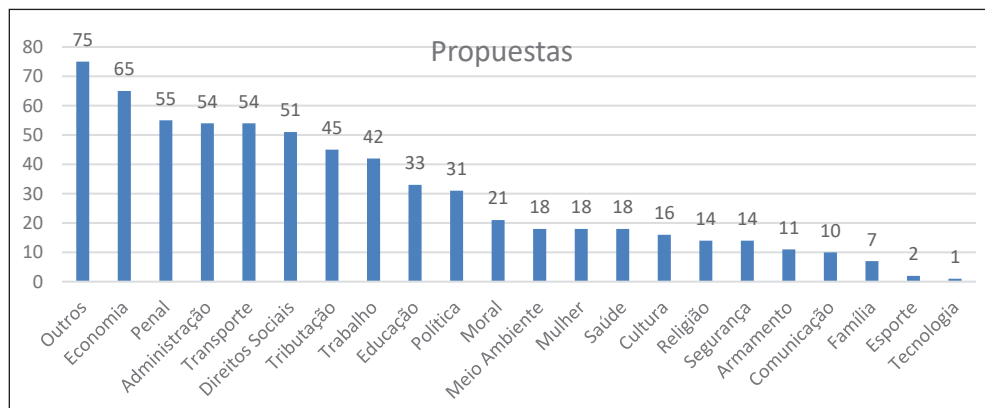
La Tabla 4 indica las Comisiones Permanentes de la Cámara y la presencia de diputados evangélicos en cada una de ellas. Destacamos la tercera columna, que presenta el porcentaje de evangélicos en cada Comisión. Al establecer como parámetro que los diputados evangélicos son el 13,8 % de la Cámara, destacan de inmediato las dos primeras Comisiones. La presencia en la primera Comisión revela el interés económico central de muchos evangélicos: los medios de comunicación. Vale la pena recordar que, a pesar de la importancia de la red Record, comprada en 1989 por obispos de la Iglesia Universal, las inversiones evangélicas en comunicación se remontan a la radio. La segunda mayor participación es la que se dedica a la seguridad pública. Las bancadas de Bala (seguridad pública) y de la Biblia (comportamientos y costumbres) son dos poderosos frentes parlamentarios que se retroalimentan para articular un discurso común de orden y seguridad.

Si nos vamos al final de la Tabla 4, la Comisión de Agricultura, Ganadería, Abastecimiento y Desarrollo Rural, asociado a la Bancada do Boi, vemos que hay poca presencia de evangélicos. Esto no significa oposición a los intereses de esta bancada, sino la no disponibilidad de cuadros en esta área. Por ejemplo, en el CPI de la FUNAI-INCRA,¹⁵ en la Cámara de Diputados, el Frente Parlamentario Evangélico operaba como una línea auxiliar de la bancada agroindustrial y minera en contraposición a quienes defienden los derechos de los pueblos indígenas, especialmente la tierra. Es importante que el Frente Evangélico haga espacio para la acción misionera entre los pueblos indígenas como una forma de legitimación interna al ambiente religioso. Las tierras y las almas son bienes en disputa que articulan a diferentes actores del Congreso Nacional.

Finalmente, entre las Comisiones cercanas al promedio de diputados evangélicos en la Cámara, el 13,8 %, varios de ellos están destinados a la atención de personas: mujeres, educación, ancianos, familia, derechos humanos y minorías. Aun así, vale la pena señalar que la presencia de evangélicos en la Comisión de Derechos Humanos y Minoría no parece ser una inversión tan central para todos los diputados evangélicos. Es como si esta Comisión proporcionara vocalización y visibilidad mediática a las agendas conservadoras y a los actores políticos; mientras que los esfuerzos centrales están, de hecho, en los medios de comunicación y la seguridad. En otras palabras, y esto es más evidente cuando analizamos los proyectos presentados (véase la Figura 3), las apelaciones a las agendas aduaneras funcionan como signos para el electorado evangélico y una estrategia de proyección política más que intensas actividades legislativas.

¹⁵ <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-temporarias/parlamentar-de-inquerito/55a-legislatura/cpi-funai-e-incra>.

Figura 3
Proposiciones de diputados evangélicos por tema



Nota. Elaboración propia a partir de información publicada en la página web de la Cámara de Representantes. <http://www2.camara.leg.br/>.

El perfil de muchos políticos evangélicos, obedeciendo a la lógica de las candidaturas proporcionales, acentúa posiciones que los identifican con el segmento religioso; pero esto crea dificultades cuando las elecciones son mayoritarias, ya que estas implican expansión del discurso político. Sin embargo, a diferencia de la visión más estereotipada de los evangélicos, como se dijo anteriormente, los fideicomisos son más tolerantes y menos rigurosos en términos de relaciones interpersonales de lo que parecen representarlos en el sistema político. El aborto y la homosexualidad entre personas cercanas son más transitivos en la vida cotidiana que defendidos en el espacio público (entendido como visibilidad legítima y orden legal). Esto no es exactamente una característica de los evangélicos, sino que concierne al conservadurismo de la propia sociedad brasileña, que se ocupa de manera más flexible de las relaciones interpersonales y con una mayor rigidez de los valores morales en el espacio público.

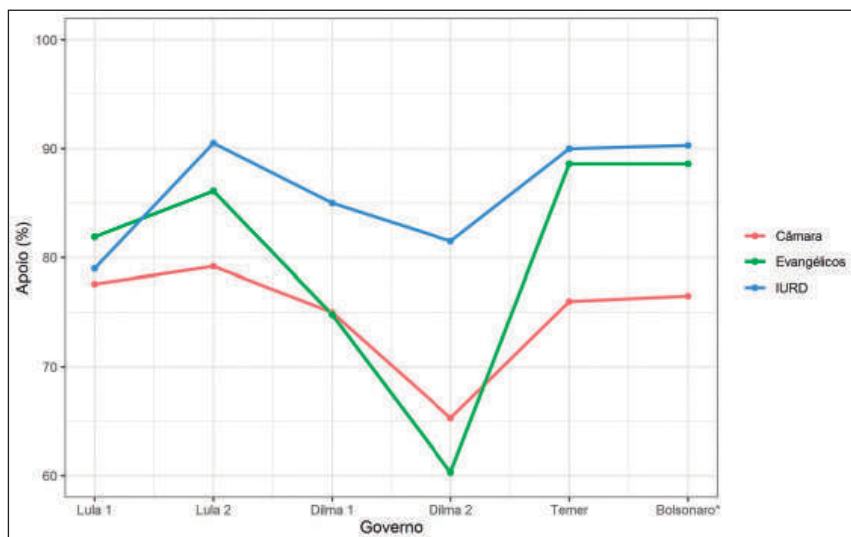
4. Comportamiento evangélico en las votaciones en la Cámara

4.1. Apoyo al Gobierno en votaciones nominales

A continuación, la Figura 4 muestra la tasa de apoyo de los diputados federales al Gobierno (en %) en las votaciones nominales. Discrimina el apoyo del total de diputados, diputados evangélicos y de los diputados vinculados a la IURD. La figura tiene en cuenta los votos de todo tipo de propuestas: proyectos de ley, proyectos de ley complementarios, propuestas de enmiendas a la Constitución, medidas provisionales, solicitudes, etc. Todas las votaciones en las que el líder del Gobierno no dio orientación de vota-

ción (es decir, liberaron la base para votar como se quisiera) se excluyeron del cálculo. Para todos los demás, se consideraba apoyo al Gobierno el voto que seguía exactamente la guía del líder del Gobierno (ejemplo: si la orientación del Gobierno era votar «no», se consideraba apoyo solo el voto de los diputados que votaban «no»). En el caso del gobierno de Bolsonaro, el análisis abarca solo las votaciones celebradas hasta septiembre de 2019. El cálculo de la tasa de apoyo es simple: si un diputado participó en 64 votaciones y votó siguiendo la guía del Gobierno en 45 de ellas, su tasa de apoyo es del 70,3 % $([45 \times 100] / 64)$.

Figura 4
Apoyo al Gobierno en votación nominal en la Cámara de Representantes (%)



Nota. Elaboración propia a partir de datos del *Basômetro/Estadão*. En el caso del gobierno de Bolsonaro, el análisis incluye las votaciones celebradas hasta septiembre de 2019.

¿Cómo interpretar estos datos? En primer lugar, es importante destacar que se trata de una medida cuantitativa de apoyo. Hay votos más importantes que otros, y la tasa de apoyo que se muestra en la Figura 4 no tiene en cuenta la especificidad de cada voto. Además, debe enfatizarse que no todos los votos se oponen necesariamente a la mayoría (Gobierno) y la minoría en la Cámara. Algunos votos pueden unir el interés de la gran mayoría de los diputados, ya sea del Gobierno o de la oposición. A modo de ejemplo, se puede mencionar el hecho de que el PT ofreció un apoyo del 19 % en votaciones nominales al gobierno de Temer, un porcentaje alto si consideramos el proceso de destitución de Dilma Rousseff y el resentimiento del PT contra Temer.

En la literatura sobre disciplina partidaria, *los académicos* a menudo excluyen del análisis de los votos nominales aquellos considerados consensuados, en los que, por ejemplo, se registra el 90 % o más del mismo voto. El umbral por encima del cual se realiza la votación es, en cierta medida, arbitrario y varía según el número de partidos en el Legislativo. En nuestro análisis, como se ha dicho, utilizamos todos los votos; es decir, no descartamos los consensuados. Nuestro objetivo no es comparar las tasas de apoyo al Gobierno con las de la disciplina partidaria, sino también comparar entre sí el apoyo al Gobierno de los diputados en su conjunto, el apoyo de los diputados evangélicos y los vinculados a la IURD. Destacamos el apoyo de Universal porque es el ejemplo más claro de una Iglesia pentecostal que adopta un modelo de representación corporativa (Freston, 1993).

En general, los evangélicos tienen tasas más altas de apoyo al Gobierno que el total de diputados. Los evangélicos muestran un grado de apoyo al Gobierno más alto que el de la Cámara; y tal apoyo al Gobierno parece, en cierto modo, indiferente a la orientación ideológica de este. El apoyo a la segunda administración de Lula fue casi tan alto como el apoyo dado a Temer. Sin embargo, si miramos la diferencia entre el apoyo evangélico y el apoyo general, veremos que es mayor en el gobierno de Temer que en los gobiernos de Lula. Es decir, incluso si demuestran una postura afín al Gobierno pragmática, el apoyo a los gobiernos de Temer y Bolsonaro es mayor.

Llama la atención la caída en el apoyo de los evangélicos a los gobiernos de Dilma, que es más pronunciada que la del total de diputados. ¿Por qué el apoyo pragmático evangélico a los gobiernos de Lula da paso a una relación diferente con Dilma? Es posible que la explicación sea igualmente pragmática. Los gobiernos de Dilma estuvieron marcados por el fin del auge del mercado de materias primas (*commodities*), por crisis económicas y políticas, manifestaciones callejeras masivas y por la Operación Lava Jato. En este sentido, la caída del apoyo evangélico a Dilma no se debería necesariamente a diferencias ideológicas. Tales divergencias serían tolerables en otras circunstancias, como lo fueron durante las administraciones de Lula. Quizá, sin embargo, la situación de crisis vivida por los gobiernos de Dilma creó incentivos para que los diputados evangélicos disminuyeran su apoyo al Gobierno.

Otro punto para destacar es el apoyo de los diputados de la IURD al Gobierno. Si los evangélicos tienen un alto grado de apoyo al Gobierno, los diputados de Universal presentan un grado de apoyo a este aún mayor. Su tasa de apoyo es superior al 90 % en tres gobiernos (Lula 2, Temer y Bolsonaro). De nuevo, se trata de un apoyo cuya causa no se explica (solo) en términos ideológicos. La tasa más baja de apoyo a los diputados de

la IURD ocurre durante la primera administración de Lula. Es posible que esto tenga que ver con los escándalos de corrupción del 2005 y 2006; en particular, con el escándalo de «mensalão» y «sanguessugas». Ambos diputados afectados estaban vinculados a la IURD, como el obispo Carlos Rodrigues, uno de los principales líderes de Universal en ese momento. Los escándalos pueden haber interferido con la relación entre la IURD y el Gobierno. Sin embargo, los diputados de la Iglesia mostraron un alto grado de apoyo a la segunda administración de Lula. Cabe destacar, también, que este apoyo fue alto incluso durante los dos gobiernos de Dilma Rousseff. A pesar de las crisis que enfrentó el Gobierno liderado por el PT entre el 2011 y el 2015, el apoyo de la IURD a este fue alto, mucho más alto que el apoyo de la Cámara y los diputados evangélicos.

En resumen, un intento de explicar la Figura 4 es que los diputados evangélicos son pragmáticos. Adoptan una postura de apoyo al Gobierno porque están interesados en lograr sus metas particulares (ya sean estas metas individuales o las de sus Iglesias). El discurso conservador dirigido a sus bases electorales no es incompatible con el apoyo a los Gobiernos de izquierda en la legislatura. El crecimiento económico de la era Lula probablemente ayudó a mitigar las divergencias entre los parlamentarios evangélicos y el PT. El primer gobierno de Dilma también marca el final de un período de crecimiento económico. El PIB brasileño creció un 4 % en el 2011, pero el crecimiento cae al 0,5 % en el 2014. Las denuncias de Lava Jato, la crisis económica y las manifestaciones callejeras alientan a los evangélicos a disminuir el apoyo al Gobierno encabezado por el PT, un partido que aboga por agendas vistas como «anticristianas». Finalmente, la comparación entre el apoyo de los diputados evangélicos y el de los diputados vinculados a la IURD revela una variación significativa en la relación de los evangélicos con el Gobierno. Si los evangélicos son, en promedio, gobiernistas, aquellos vinculados a la IURD lo son aún más. La caída en el apoyo de la IURD al gobierno de Dilma fue mucho menor que la de los diputados evangélicos en su conjunto.

4.2. Votaciones emblemáticas

La 55.^a Legislatura de la Cámara de Representantes (2015-2019) fue muy cuestionada por el proceso político en varios momentos de la crisis. A continuación, observamos en la Tabla 5 algunas votaciones que, en el movimiento de la propia política, fueron consideradas decisivas y emblemáticas: dos relacionadas con las relaciones laborales (Ley de Tercerización y Reforma Laboral), una sobre seguridad pública (Reducción de la Mayoría Penal), una que rechaza la solicitud de juicio político de Michel Temer y, finalmente, una que resultó en el proceso de destitución de Dilma Rousseff. Este último fue el voto principal del 55.^a Legislatura.

¿Cómo se han comportado los diputados evangélicos en estas votaciones? Una observación rápida: a pesar del mucho ruido hecho por la Cámara de Representantes, especialmente durante la presidencia de Eduardo Cunha, no se llevó al pleno ningún tema importante relacionado con cuestiones de comportamiento y costumbres o los intereses directos de las denominaciones evangélicas, como la Ley General de Religiones.¹⁶

Tabla 5
Votación sobre temas seleccionados

| Tema | Evangélico | | Total de diputados | |
|------------------------------------|------------|--------|--------------------|--------|
| | Sí (%) | No (%) | Sí (%) | No (%) |
| Externalización | 43 | 29 | 45 | 40 |
| Reforma laboral | 59 | 29 | 52 | 34 |
| Reducción de la Mayoría penal | 73 | 10 | 62 | 30 |
| Proceso de destitución de Dilma | 91 | 6 | 71 | 27 |
| Rechazo a acusaciones contra Temer | 51 | 43 | 49 | 45 |

Nota. Por ausencias, abstenciones y/o falta de información sobre el voto de algunos parlamentarios, la suma de los porcentajes de «Sí» y «No» no llega al 100 %. Elaboración propia a partir de información publicada en la página web de la Cámara de Representantes. <http://www2.camara.leg.br/>.

La Tabla 5 revela otros focos de atención de los evangélicos además de los problemas morales religiosos. Por un lado, como se dijo anteriormente, está la superposición de diputados e intereses de las bancadas de Bala (seguridad pública) y de la Biblia (comportamientos y costumbres); por otro, la alineación con propuestas de flexibilización de las relaciones laborales, aunque con menos apoyo que el otorgado al tema de la mayoría penal.¹⁷

La comparación entre el porcentaje de evangélicos y el número total de diputados que votaron «sí» a los votos destacados revela diferencias significativas entre los grupos en algunos de ellos, pero poca diferencia en otros. En el caso de la votación sobre externalización, los evangélicos vo-

¹⁶ Proyecto de Ley de la Cámara (PLC) 160/2009, que propone la isonomía en relación con el Estatuto Legal de la Iglesia Católica en Brasil, según un acuerdo firmado, bajo el gobierno de Lula, entre el Estado brasileño y la Santa Sede en el 2008, de conformidad con el Decreto 7.107/2010.

¹⁷ Como indica el estudio de Prandi y Santos (2017) sobre los diputados de la bancada evangélica, el apoyo a la posesión de armas es alto entre estos diputados, más que entre los fieles.

taron «sí» proporcionalmente menos que el total de diputados. Sin embargo, los evangélicos apoyaron la reforma laboral más que los demás. Las mayores discrepancias estuvieron en las votaciones sobre la propuesta de reducir la mayoría penal de 18 a 16 años y sobre el proceso de destitución de Dilma Rousseff. En el caso de la reducción de la mayoría penal, el 73 % de los evangélicos votó «sí»; mientras que el porcentaje del total de la Cámara fue del 62 %. En el caso del juicio político de Dilma Rousseff, el 91 % de los evangélicos votó «sí», y el 71 % de la Cámara hizo lo mismo.

Destacamos la penúltima votación sobre el proceso de destitución de Dilma Rousseff, que comenzó el segundo mandato en el 2015, con la solicitud de destitución que debería considerar la Cámara de Representantes. La victoria en las urnas dio aliento al modelo de desarrollo redistributivo del PT, pero en los primeros meses de su gestión, en el 2015, se convirtió en una política económica oscilante que, en términos generales, fue recesiva, pero siempre por debajo de lo necesario para los sectores del mercado, que pidieron la contención del gasto público. Esta oscilación fue muy explotada por la oposición y por los grandes medios de comunicación hasta el punto de consolidar la opinión de que se había producido una estafa electoral.

5. Reelección en el 2018 y consideraciones finales

De los 71 diputados evangélicos que fueron elegidos o que asumieron el cargo durante la 55.^a Legislatura, 53 (o el 75 %) intentaron la reelección en el 2018 a la Cámara. Las razones por las que algunos diputados renuncian a intentar la reelección son diversas. Parte de la literatura de las ciencias políticas señala que la tasa de renovación del Parlamento brasileño sería comparativamente alta y que esto se explicaría por la ambición política de los diputados, muchos de los cuales renunciarían a la reelección en la Cámara para intentar puestos más altos (Samuels, 2000). En Brasil, una posición ejecutiva estatal o municipal puede ser más atractiva que la de un legislador federal.

Como ejemplo, podemos mencionar que, en el 2018, dos diputados evangélicos vinculados a la AD, Eliziane Gama (PPS-MA) y Marcos Rogério (PDT-RO), desistieron de intentar la reelección en la Cámara y disputaron vacantes para el Senado. Ambos fueron elegidos. Otro diputado vinculado a la AD, el delegado Francischini (Solidaridad-PR), también renunció a la Cámara y fue elegido en el 2018 para un escaño en la Asamblea Legislativa de Paraná. Otro, incluso, renunció a la Cámara para ser alcalde. Este fue el caso de Fabrício Oliveira (PSB-SC), vinculado a la Iglesia Embajada del Reino de Dios, que en el 2016 fue elegido alcalde de Balneario Camboriú.

De los 53 diputados evangélicos de la 55.^a Legislatura que intentaron la reelección, 28 (o el 53 %) tuvieron éxito. Este porcentaje es solo ligeramente superior a la tasa de reelección de la Cámara, que fue del 49 %. Esto sugiere que, a pesar del crecimiento de la derecha brasileña desde el 2014, los diputados evangélicos no fueron más fáciles que sus pares para obtener la reelección. Las elecciones del 2018 registraron la tasa más alta de renovación de la Cámara desde 1998.¹⁸ Esta renovación también se reflejó en la bancada evangélica. En el 2018, 82 candidatos evangélicos fueron elegidos para la Cámara, lo que significa que 54 de ellos (o el 66 %) eran nuevos políticos evangélicos, es decir, no eran titulares. La idea de la necesidad de una «nueva política», común en el debate público brasileño en las elecciones del 2018, no impidió el crecimiento del número de evangélicos electos; sin embargo, no necesariamente facilitó la vida de los políticos evangélicos que intentaron la reelección.

Nuestros hallazgos revelan que los diputados evangélicos de la 55.^a Legislatura tenían un perfil similar al de los otros diputados en varios aspectos. Las principales diferencias se relacionan con el hecho de que los evangélicos tienen un mayor porcentaje de afrodescendientes y provienen más de la región Sureste. Aunque obtienen menos recursos de campaña que los otros candidatos, el gasto de campaña fue importante para los evangélicos y está asociado con su desempeño electoral, al igual que con otros candidatos.

Los diputados evangélicos eran representantes de partidos pequeños o con poca expresión política. La mayoría de ellos eran diputados del llamado «bajo clero». La mayoría de los diputados evangélicos también eran representantes de las Iglesias pentecostales. Entre ellos, los que tenían el mayor número de diputados eran la Iglesia Universal y las AD. Mientras que los diputados de Universal se centraron en el PRB, los diputados de AD se dispersaron en varios partidos de centro-derecha y derecha.

Aunque muchos diputados evangélicos señalan posiciones conservadoras por sus bases electorales y vocalizan su compromiso en temas como el aborto, el matrimonio homoafectivo, la mayoría penal, las drogas, entre otros, su comportamiento legislativo promedio no necesariamente concuerda con una preocupación por estas agendas. El hecho de que el Comité de Ciencia y Tecnología, Comunicación e Informática sea el que tiene la mayor proporción de evangélicos sugiere que, en su trabajo en comités permanentes, los diputados evangélicos están preocupados por los inte-

¹⁸ «Com reeleição abaixo de 50%, Câmara terá renovação recorde» (*Folha de S. Paulo*, 9 de octubre de 2018).

reses pragmáticos de sus Iglesias. Esto se debe a que muchos evangélicos están conectados a Iglesias con estaciones de radio y televisión. En términos de proposiciones, no es posible discernir una mayor preocupación de los evangélicos acerca de los proyectos de ley sobre cuestiones morales y comportamiento individual. En este sentido, sin embargo, nuestro análisis es bastante introductorio.¹⁹

El interés pragmático de los diputados evangélicos se acentúa cuando observamos sus tasas de apoyo a los Gobiernos en las votaciones nominales. Los evangélicos apoyan más al Gobierno que la media de los diputados. El único Gobierno en el que este apoyo disminuyó fue el segundo gobierno de Dilma Rousseff. Sin embargo, esto no parece explicarse por variables ideológicas, dado que su apoyo al segundo gobierno de Lula fue alto. Las divergencias ideológicas entre evangélicos y el PT fueron tolerables durante las administraciones de Lula. Sin embargo, las múltiples crisis que enfrentó el segundo gobierno de Dilma Rousseff crearon incentivos para que los diputados evangélicos disminuyeran su apoyo al Gobierno. La comparación entre evangélicos y diputados de la IURD revela una variación considerable dentro del propio campo evangélico. Los diputados de la IURD apoyan aún más al Gobierno que los evangélicos, y dicho apoyo parece no tener relación con la ideología, lo cual refuerza la idea de que, a pesar del discurso en la base, los diputados de Universal son pragmáticos y defienden los intereses de la Iglesia.

En las votaciones emblemáticas, las mayores discrepancias entre el comportamiento de los evangélicos y el de otros diputados se produjeron en las votaciones sobre la reducción de la mayoría penal y sobre el proceso de destitución de Dilma Rousseff. En ellos, el porcentaje de evangélicos que votó «sí» fue mucho mayor que el total de diputados. Cabe destacar el proceso de destitución, en el que la diferencia en el porcentaje de apoyo fue del 20 %. Incluso en este caso, sin embargo, vale la pena recordar que la actitud de los evangélicos hacia los Gobiernos puede variar significativamente. Hemos visto que, sobre la base de los votos nominales, la IURD apoya a cualquier Gobierno, independientemente de su ideología.

En general, la evidencia presentada sugiere que los parlamentarios evangélicos están interesados en defender los intereses corporativos de sus Iglesias y asegurar su reelección. Están, en este sentido, más cerca de otros parlamentarios de lo que el sentido común podría creer.

¹⁹ Para el análisis centrado en producción legislativa de evangélicos, véase Cassotta (2016); Madeira, Girardi y Tablas (2020).

Referencias

- Alencar, G. (2013). *Matriz pentecostal brasileira: Assembleias de Deus, 1911-2011*. Rio de Janeiro: Novos Diálogos.
- Cassotta, P. (2016). Uma análise do comportamento dos deputados evangélicos no Legislativo brasileiro. *E-Legis*, 75-101.
- Cerqueira, C. (2017). *Igreja como partido: capacidade de coordenação eleitoral da Igreja Universal do Reino de Deus* (Tesis de doctorado). Escola de Administração de Empresas de São Paulo, Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, Brasil.
- Codato, A., Bolognesi, B. y Roeder, K. (2015). A nova direita brasileira: uma análise da dinâmica partidária e eleitoral do campo conservador. En S. Cruz, A. Kaysel y G. Cudas (Orgs.). *Direita, volver: o retorno da direita e o ciclo político brasileiro* (pp. 115-144). São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Freston, P. (1993). *Protestantismo e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment* (Tesis de doctorado). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, Brasil.
- (1994). Uma breve história do pentecostalismo brasileiro: A Assembléia de Deus. *Religião & Sociedade*, 16(3), 104-129.
- Lacerda, F. (2018). Assessing the Strength of Pentecostal Churches' Electoral Support: Evidence from Brazil. *Journal of Politics in Latin America*, 10(2), 3-40.
- Limongi, F., Cheibub, J. y Figueiredo, A. (2015). Participação Política no Brasil. En M. Arretche (Org.). *Trajetórias das Desigualdades: Como o Brasil Mudou nos Últimos Cinquenta Anos* (pp. 23-50). São Paulo: Editora Unesp. Centro de Estudos da Metrópole.
- Limongi, F. (2017). Impedindo Dilm. *Novos Estudos. CEBRAP*, volumen especial, 5-13.
- Madeira, R., Gerardi, D. y Quadros, M. (2020). Evangélicos, católicos e ação legislativa: a atuação 'secular' da 'bancada religiosa' na Câmara dos Deputados (2011-2018). Trabajo presentado en el 12.º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política (ABCP).
- Prandi, R. y Santos, R. (2017). Quem tem medo da bancada evangélica? Posições sobre moralidade e política no eleitorado brasileiro, no congresso nacional e na bancada evangélica. *Tempo Social*, 29, 187-213.
- Rodrigues, F. (2019). *Operação Lava Jato: aprendizado institucional e ação estratégica na Justiça Criminal* (Dissertação de mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.

- Samuels, D. (2000). Ambition and Competition: Explaining Legislative turnover in Brazil. *Legislative Studies Quarterly*, 25(3), 481-497.
- Stratmann, T. (2005). Some Talk: Money in Politics. A (Partial) Review of the Literature. *Public Choice*, 124, 135-156.
- Santos, F. y Canello, J. (2015). Brazilian Congress, 2014 Elections and Governability Challenges. *Brazilian Political Science Review*, 9(1), 115-134.

Chile: ¿mayores cuotas de poder y menor crecimiento del pueblo evangélico?

Guillermo Sandoval

Resumen

Luego de un siglo de avance de la presencia evangélica en Chile, durante los dos primeros decenios del siglo XXI, al parecer, ese crecimiento se ha estancado o avanza a un ritmo mucho menor. Incluso, según Latinobarómetro 2020, habría caído de manera notable. Sin embargo, hay un fenómeno nuevo: se ha pasado desde una prédica contra la participación política a otra que la estima necesaria y conforme al querer de Dios. Es una mudanza cultural enorme. Pero, al parecer, los fieles evangélicos no responden, en materia política, a lo predicado por algunos de sus pastores. Todo indica que el pueblo evangélico no se diferencia de manera sustantiva del resto de la población al momento de emitir su voto. La segunda vuelta de la elección presidencial –diciembre 2021– así lo ratifica. Por otra parte, sectores evangélicos han conseguido una importante presencia en la propiedad de medios de comunicación y utilizan las TIC; han logrado elegir cinco diputados e intentan formar partidos confesionales. Pero también se han registrado prácticas reñidas con la ética que han sido condenadas por los hermanos. Todo ello afecta el porcentaje de quienes se declaran evangélicos. Chile, entretanto, ha vivido un estallido social y desencadenado un proceso constituyente. Ambos han ocasionado división entre evangélicos. Unos privilegian la moral sexual y otros la moral social en las decisiones políticas. En cambio, la pandemia del COVID-19 favorece acciones unitarias e incluso ecuménicas e interreligiosas del pueblo evangélico.

Introducción

En el capítulo sobre Chile, «Evangélicos y poder en América Latina» (Pérez Guadalupe y Grundenberg, 2018), se decía que el siglo XIX corresponde al inicio de la presencia evangélica en Chile; y el siglo XX, a su admirable crecimiento. Al abordar en esta ocasión de forma más profunda los dos primeros decenios del siglo XXI, es necesario hacer una introducción, algo extensa, reseñando esos dos siglos para dar contexto, especialmente, a quienes no leyeron esa obra.

1. Siglo XIX

Cuando Chile comienza a dar pasos como República independiente, los padres de la patria reciben apoyo desde Inglaterra y Estados Unidos,

potencias que también ven un espacio para comerciar que antes les estaba vedado.

Por ello, no resulta extraña la influencia del cónsul Joel Robert Poinsett, de Estados Unidos, en el «Reglamento constitucional provisorio del pueblo de Chile», bajo el mandato de José Miguel Carrera: «La religión Católica y Apostólica es y será siempre la de Chile» se afirma. El retiro de la palabra «Romana» evitaba vinculación con el Estado Vaticano, lo que ocasionó protestas de las autoridades eclesiásticas católicas. Esto se modifica en las constituciones de Bernardo O'Higgins. En la de 1822, además, se tipifica como «delito contra las leyes fundamentales del país», y se encarga «su protección, conservación, pureza e inviolabilidad» como deber de los jefes de Estado. Con todo, O'Higgins trajo a Chile al pastor bautista James (o Diego) Thompson para instaurar el método lancasteriano a fin de mejorar la educación.

En el mismo siglo llegan las Iglesias protestantes históricas. Primero, los anglicanos (para ocuparse de la vida religiosa de empresarios británicos y sus familias); a mediados de siglo, los luteranos (para acompañar la colonización alemana promovida por el Gobierno en la actual región de Los Lagos). Por petición de grupos anglosajones de Valparaíso arriban pastores presbiterianos, encabezados por el muy culto pastor David Trumbull, de alto prestigio en la sociedad chilena. Este manifiesta que «la religión tiene una íntima relación con la política», así como «con los negocios, la sociedad y los hogares». Finalmente, los metodistas, como iniciativa del pastor William Taylor, son quienes abren colegios exclusivos y muy prestigiados. El más relevante de ellos es el Santiago College.

Las modificaciones constitucionales se estabilizan en 1833, sin cambiar el estatus del catolicismo como religión del Estado. Sin embargo, se dictan las llamadas «leyes laicas» sobre cementerios, matrimonio y registro civil. También permite generar personerías jurídicas de derecho privado, que facilitan la organización de fundaciones protestantes. Los logros se deben fundamentalmente a influencias de personas más que a iniciativas políticas articuladas. Hay vinculaciones con sectores liberales y masónicos.

Al término del siglo, se declaraban protestantes el 0,54 % de la población; el 99,4 % se decían católicos; y el 0,03 % eran ateos, agnósticos o profesaban otra religión.

2. Siglo XX

En 1909 ocurre el «avivamiento metodista» (renovación) con el protagonismo del pastor Willis Hoover, quien organizó un grupo de estudios bíbli-

cos. También se dieron vigiliyas y grupos de oración, a la espera del derramamiento del Espíritu Santo, luego de tragedias ocurridas en Valparaíso. Ocurren sucesos que tienen mucho que ver con las emociones: lloros, gritos, risas, lenguas extrañas, visiones, éxtasis. Quienes pasaron por esas experiencias se sintieron llamados a predicar su arrepentimiento en las calles y dar testimonio de conversión.

Hoover es enfrentado a una comisión disciplinaria. Se produce un conflicto entre la «aceptación formal, consciente y racional de determinadas creencias y doctrinas» y «una religiosidad que da primacía a la experiencia subjetiva de Dios». Esto es, conflicto entre «una religión mediatizada por especialistas de clases cultas y una religión en la que el pueblo sencillo tiene acceso directo a Dios» (Sepúlveda, 1999, pp. 98, 99 y 100).

Luego de ello, se produce un cisma en la Iglesia metodista y surgen los pentecostales autóctonos, una Iglesia sencilla, de templos pequeños, congregacional, con capacidad de testimoniar en las calles, con poca formación teológica, lo que progresivamente va cambiando hasta disponer en la actualidad de establecimientos de formación.

Un paso muy importante en la historia de la religión es la Constitución de 1925, que separa aguas entre el Estado y la Iglesia católica. En su artículo 10 señala la «igualdad ante la lei [sic]» y establece:

la manifestación de todas las creencias, la libertad de conciencia y el ejercicio libre de todos los cultos que no se opongan a la moral, a las buenas costumbres o al orden público, pudiendo, por tanto, las respectivas confesiones religiosas erijir [sic] y conservar templos y sus dependencias con las condiciones de seguridad e hijiene [sic] fijadas por las leyes y ordenanzas.

Este cambio no produce efectos inmediatos de aumento de la población evangélica. En el primer censo después de esta Constitución, la población católica sube 1,4 % y la protestante/evangélica baja 0,02 %. Sin embargo, el cambio ya se nota en el censo de 1940, cuando los católicos bajan 7,5 % (quedando en 89,77 %) y los evangélicos aparecen con 2,37 % y los protestantes con 0,13 %.

En 1911 se instala en Santiago, en la calle Romero, un modesto templo de la Primera Iglesia Metodista Pentecostal. Luego se traslada, en el mismo barrio, a la esquina de Esperanza con Libertad. Por último, en 1928, poco después del cambio constitucional, llega a la calle Jotabeche, siempre como templo modesto, liderado por el pastor Manuel Umaña. Allí se erige la emblemática y gigantesca Catedral Evangélica, que desde el 2014 es monumento nacional.

Umaña, primer obispo evangélico chileno, un cerrajero y carpintero sin estudios teológicos, murió en 1964. En él se reconoce «algo superior a la formación teológica, hay una experticia que sólo se adquiere a través de la meditación, la reflexión, el dolor y el dominio de las pasiones» (Chile cristiano, 2021). Se le considera profeta: anunció que habría un Chile para Cristo y que su templo sería casa de oración para presidentes de la República. A la muerte de Umaña, se produjo una conflictiva sucesión. Como presidente y obispo de la Iglesia Metodista Pentecostal fue elegido un pastor de Temuco, Mamerto Mansilla; y, como pastor gobernante de Jotabeche, Javier Vásquez, colaborador cercano al obispo Umaña. Este impulsó la construcción de la catedral y tuvo más protagonismo mediático que Mansilla.

Volviendo algo atrás, a fines de los años treinta, irrumpe el Frente Popular. El pueblo evangélico –mayoritariamente de sectores pobres– si bien no actúa directamente en política, desarrolla afinidad con este movimiento que incluye radicales (liderados por masones), socialistas y comunistas. Apoya con entusiasmo y pide el cumplimiento de programas. El respaldo decae, junto con la imposibilidad de cumplir parte de las políticas sociales y económicas prometidas. Los evangélicos+protestantes crecen de 2,5 % en 1940 a 4,06 % en 1952 y 5,58 % en 1960.

Luego de un tiempo en que los cambios sociales y políticos dejan de estar entre las urgencias de la agenda pública,¹ resurge el reclamo de justicia social. A partir de 1964 se profundiza la democratización del país, con el demócrata cristiano Eduardo Frei Montalva («Revolución en Libertad», fue su lema). Se abrió paso a la promoción popular (Ley de Juntas de Vecinos y organizaciones comunitarias), sindicalización campesina y reforma agraria, entre otras. Este proceso es radicalizado luego por Salvador Allende Gossens (1970-73). Ya la reforma agraria de Frei había enardecido los ánimos de la derecha, iniciando una polarización política y social que también se profundizó, en el contexto internacional de Guerra Fría. Con Richard Nixon en el Gobierno norteamericano, en 1973 ocurre el cruento Golpe de Estado.

En ese tiempo, la feligresía evangélica era requerida desde los partidos por su competencia en liderazgo, conducción de grupos. Tenía fuerte presencia en las organizaciones sociales, especialmente en sindicatos.

¹ Desde el último gobierno de las alianzas encabezadas por radicales (Gabriel González Videla), el gobierno de Carlos Ibañez del Campo hasta el de Jorge Alessandri Rodríguez.

El dictador chileno Augusto Pinochet mostró entre sus debilidades la carencia de apoyo religioso. La Iglesia católica actuó con inicial prudencia,² intentando salvar vidas de los derrotados. Luego se distanció, por fidelidad evangélica, de la brutal violencia del Gobierno de facto, y junto con el obispo luterano Helmut Frenz creó el Comité Pro Paz. Cuando la dictadura pidió cerrarlo, el cardenal Silva Henríquez fundó la Vicaría de la Solidaridad, organización de derecho canónico, desde donde se lideró la defensa de los derechos humanos, y lugar en el que trabajaron católicos, evangélicos e incluso algunos no creyentes. Más aún, el Consejo Mundial de Iglesias la respaldó en términos económicos.

Entretanto, el ya obispo Javier Vásquez terminaba de erigir la catedral evangélica, el mayor templo del país. Vásquez se acercaba a las autoridades de la dictadura, mientras otros evangélicos defendían a los perseguidos en los barrios y poblaciones. Luego de un viaje al exterior, el obispo luterano Helmut Frenz fue impedido de regresar al país.

Pinochet, en búsqueda de legitimidad religiosa, acepta asistir a la inauguración de la catedral evangélica el 15 de diciembre de 1974. Dos días antes, 32 obispos y pastores –autodenominados Consejo de Pastores– asistieron a la sede de gobierno y en una ceremonia en la que participación 2500 personas leyeron una declaración en la que se reconoce el golpe militar como «una respuesta de Dios a la oración de todos los creyentes que ven en el marxismo las fuerzas satánicas en su máxima expresión». Otro pastor, Óscar Pereira, al que se ofreció la lectura del documento, se negó por considerar el texto «teológicamente herético, eclesiásticamente constantiniano e históricamente mentiroso». Es quizá el momento de mayor división por razones políticas de la comunidad evangélica en Chile.

Pinochet inauguró con su presencia la tradición de los *Te Deum* evangélicos en la nueva catedral, que ha continuado en democracia.

En 1981 se constituyó la Confraternidad Cristiana de Iglesias, que reunió once denominaciones evangélicas y al Patriarcado Ortodoxo de Antioquía. En 1984 expresan que entienden la labor evangelizadora no solo como el anuncio verbal de la palabra de Dios, sino también como «una profunda preocupación por los problemas que afectan la calidad de vida humana de las personas y los pueblos». Comenzaba a quedar atrás la imagen de un pueblo evangélico marginado y ajeno a la realidad del país. Pero la división aún no se superaba. Tal vez, el conflicto ayudaba al crecimiento

² Según algunas versiones verosímiles, Paulo VI ofreció al cardenal Silva Henríquez excomulgar al dictador. El cardenal pidió esperar. Luego fue tarde.

de las facciones, porque los censos revelaron un alza de 6,22 % en 1970 a 13,24 % en 1992.

Las divisiones comenzaron a superarse al retorno a la democracia, cuando el presidente Patricio Aylwin invitó a ambas facciones a conversar sobre el Informe Rettig (Comisión de la Verdad y Reconciliación). En esa oportunidad declararon conjuntamente:

reconocemos ante Dios y los hombres nuestra propia cuota de responsabilidad en la polarización de los chilenos [...] Deseamos ser reconocidos de nuevo como un pueblo evangélico que se ama, que se respeta, dentro del cual las legítimas áreas de discrepancia son superadas por lo mucho que nos une en Cristo.

Al finalizar el siglo, tras la caída del muro de Berlín, también disminuyó la frontera entre ecumenismo y fundamentalismo, y comenzó a abrirse la participación política de los evangélicos. No pudieron, en todo caso, organizar un partido confesional, Alianza Nacional Cristiana, ni llegar lejos con la candidatura presidencial de Salvador Pino, quien finalmente entregó su apoyo al candidato derechista y miembro del Opus Dei, Joaquín Lavín.

En lo legislativo, el siglo cierra con la promulgación de la Ley de Culto, que otorga personería jurídica a toda Iglesia inscrita en el registro que lleva el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, cumpliendo requisitos poco exigentes.

El último censo del siglo (1992) señaló 76,70 % de católicos, 12,41 % de evangélicos y 0,83 % de protestantes.

3. Siglo XXI

3.1. Estabilización del crecimiento

Luego de cien años de rápido crecimiento de la población evangélica en Chile, en el siglo XXI la curva de ascenso se ha moderado. La primera medición censal, en 2002, señala que un 15.14% se reconoce evangélico. Diez años después, en 2012,³ la cifra es de 16.62%. Encuestas confiables, rondan la misma cifra. Parece haberse detenido o moderado la incorporación a las iglesias por gracia divina (conversión) y más bien el crecimiento es por tradición (transmisión de la fe al interior de la familia). La última encuesta de Latinobarómetro señala una brusca caída entre 2018 y 2020

³ Último censo del Instituto Nacional de Estadística (INEI), que preguntó por la identidad religiosa. El próximo corresponde que se realice en el 2022.

de 14 a 8%. ¿Causa? Probablemente el escándalo del obispo Durán. En la misma línea, aunque con cifras distintas, la Encuesta Bicentenario UC 2021 (entregada a publicidad en enero 2022) indica que la población evangélica cae de 18 a 14%. Y los que creen en Dios bajan de 76 a 72%.

Tabla 1
Último censo y encuestas relevantes

| BICENTENARIO UC (BUC) | CENSO 2012* | BUC 2010 | BUC 2017 | BUC 2018 | BUC 2019 | BUC 2021 |
|-----------------------|-------------|----------|----------|----------|----------|----------|
| Católicos | 67,37 % | 63 % | 59 % | 58 % | 45 % | 42% |
| Evangélicos | 16,62 % | 17 % | 17 % | 16 % | 18 % | 14% |
| S/R, ag. y ateos | 11,58 % | 17 % | 19 % | 21 % | 32 % | 37% |
| Otras religiones | | 3 % | 4 % | 3 % | 5 % | 6% |
| Creen en Dios* | | 89 % | 77 % | 76 % | 76 % | 72% |

| LATINOBARÓMETRO | CENSO 2012 | 2010 | 2017 | 2018 | 2020 |
|---|------------|------|------|------|------|
| Católicos | 67,37 % | 61 % | 45 % | 53 % | 51 % |
| Evangélicos | 16,62 % | 18 % | 11 % | 14 % | 8 % |
| S/R, agnósticos, ateos y otras religiones | 11,58 % | 18 % | 35 % | 29 % | 35 % |

Nota. (*) Respecto del total de la población. Además, la encuesta distingue entre quienes «no creen en Dios», subdividiendo aquellos que creen en «algunos momentos sí, otros no»: (2010: 6 %; 2017: 14 %; 2018: 16 %; 2019: 13 %) y los que señalan directamente «no creo en Dios» (2010: 5 %; 2017: 6 %; 2018: 7 %; y 2019: 10 %).

(**) Latinobarómetro no realizó medición en el 2019. Bicentenario UC no lo hizo en el 2020.

Lo que resulta novedoso en los primeros dos decenios de este siglo es el notorio cambio de actitud de las élites evangélicas respecto de las comunicaciones sociales, del poder y de la actividad política. Lo estrecho de las disputas presidenciales obliga a los actores políticos a buscar bolsones electorales que puedan inclinar la balanza. Algunos de los evangélicos, normalmente requeridos en tiempos de campañas, perciben que van hasta ellos con promesas que no se cumplen. Paralelamente, se morigera la afición a la espera mesiánica para avanzar hacia la necesidad de resolver problemas inmediatos; a veces con la colaboración de paganos, lo que obliga a una nueva reflexión teológica que ofrezca soporte a la también nueva actitud.

«Hoy la política se ve como un espacio para disputar poder e influenciar desde la fe» (Berdía-Pfeifer, 2018). Surgen entonces quienes creen tener un capital electoral que les permite negociar y se empeñan en esa tarea. Como telón de fondo están las experiencias de otros países, especialmente Brasil. Hay diferentes opiniones que se emiten respecto de la actitud que se manifiesta en especial en Jotabeche. Mientras los que lideran negociaciones con el mundo político dicen que tratan de conseguir el respeto a su agenda llamada «valórica», hay quienes ven en ello la búsqueda de influencias, poder y capacidad para lograr resultados que no necesariamente tienen que ver con lo valórico, ni siempre con los intereses de las Iglesias. Esto ocurre en Jotabeche, donde las transiciones de los tres liderazgos se han desarrollado en contextos de escándalo, que traslada mal prestigio a otras Iglesias evangélicas pentecostales. Es que allí radica una interesante «llave de caja fuerte» (Ramírez, 2019), además de un notorio espacio de influencia política. Pero no es el único lugar desde donde se intenta avanzar en el campo de la política.

Cabe destacar que las organizaciones más representativas de las Iglesias pentecostales son tres: el Concilio Nacional de Iglesias Evangélicas (que incluye Jotabeche), que presidía el obispo Eduardo Durán; el Consejo Nacional de Obispos y Pastores Evangélicos, encabezado por el obispo Jorge Méndez; y la Mesa Ampliada Unión Nacional Evangélica, que lidera el obispo Emiliano Soto. Frente a lo político, las dos primeras tienen más coincidencias. Menos perfilada públicamente, pero muy relevante en adhesión y extensión territorial, es la Iglesia Pentecostal de Chile, con sede en Curicó.

En ese contexto, conviene observar cómo se mueven las piezas evangélicas en el tablero de la vida política (muy convulsionado en los últimos años), así como los objetivos de algunos y los resultados conseguidos hasta ahora.

3.2. Jotabeche y sus conflictos. El poder económico y político

Al morir el obispo Javier Vásquez Valencia, en el 2003, su familia heredó una cuantiosa fortuna (bienes raíces, acciones, joyas, dinero en cuentas corrientes). Jorge, uno de sus hijos y pastor, intentó, sin éxito, heredar la apetecida sede de Jotabeche. En la sucesión se repitió la fórmula: como presidente fue electo el obispo Bernardo Carter; como vicepresidente, el obispo Roberto López; y, como pastor gobernante de Jotabeche, el oficial Eduardo Durán Castro. Durán había sido empleado de la Sociedad Bíblica, secretario y hombre de confianza del obispo Vásquez.

Los conflictos siguieron. Carter y Durán, en octubre de 2006, expulsan a seis directores de la Corporación, que reclamaban una administración transparente. Pero la alianza entre Carter y Durán dura solo algunos meses más. Al producirse el quiebre entre ellos, Durán se une a López. Juntos recuperan la personalidad jurídica privada (obtenida en 1929) de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile (IMPCH), propietaria de la catedral y el 90 % de los templos de esta Iglesia. La propia IMPCH había conseguido en el 2001 una personalidad jurídica pública en razón de la Ley de Culto dictada en 1999, la que queda en poder de Carter. Durán es nombrado por López pastor presbítero de la Catedral. En el 2008 se suscribe un acuerdo entre las partes en conflicto: 100 pastores se quedan en la IMPCH con personería privada (López-Durán) y 200 en la IMPCH pública (Carter). En el 2011, Durán y otros 40 pastores crean una nueva corporación religiosa: la Primera Iglesia Metodista Pentecostal de Chile, que incluye la propiedad de la catedral y templos anexos. Casi simultáneamente, el obispo López, exsuboficial de la Marina, es acusado de haber sido agente de la Central Nacional de Inteligencia (CNI) en tiempos de dictadura. Se centraliza así el control de la Primera Iglesia Metodista Pentecostal en Eduardo Durán, que el 13 de noviembre de 2011 es ungido obispo. Se autoproclama, dicen otros (Mansilla y Orellana, 2019).

Los miembros de comunidades religiosas tienen dos mecanismos de intermediación política; afirma una investigación reciente: «la adquisición de recursos por medio de la asistencia religiosa (habilidades cívicas prácticas, como eficacia política, confianza política, entre otros), y la acción política directa desde sus lugares de adoración» (Berdía-Pfeifer, 2018, p. 63).

Durán busca poder político, pero comete un grave error: en el 2017 permite la humillación de la presidenta de la República Michelle Bachelet durante el *Te Deum*. En hecho inédito, deja que su hijo del mismo nombre, sin ser obispo ni pastor, sino diácono de la Catedral, fuera quien pronunciara la prédica. Durán hijo era además candidato a diputado por el partido Renovación Nacional e hizo una alocución claramente proselitista en la que señaló:

Los chilenos tendrán oportunidad de elegir a quienes nos conducirán durante los próximos cuatro años y hoy, como nunca, el pueblo cristiano se ha puesto de pie para decir basta de esos servidores que visitan nuestros templos y que luego promueven leyes que van en contra de todo lo que profesamos.

En el mismo lugar estaba el candidato presidencial opositor, Sebastián Piñera. Hubo pifias y hasta insultos a la presidenta y aplausos prolongados a Piñera. Un acto político preparado, sin medir el alcance republicano.

Días antes, el obispo Eduardo Durán se había dirigido a un grupo de feligreses pronunciando un discurso parecido. En este señaló que la opinión evangélica solo queda en actas del Congreso, pero no incide. «Ahora bien, cuando tengamos hermanos de todo el país que sean diputados y senadores, va a cambiar la cosa. La voz de la iglesia tendrá poder de decisión».

El error de Durán consiste en no percatarse de que, si bien existe una relación entre asistencia religiosa y participación política, también hay límites pues «éstas están primeramente preocupadas por la espiritualidad de sus miembros, por lo que la movilización directa desde las iglesias no es una regla que se aplica a todas las religiones, ni mucho menos a todas las iglesias» (Berdía-Pfeifer, 2018, p. 63).

Ocho meses después, el obispo Durán fue defenestrado tras escándalos públicos respecto del manejo de los recursos económicos. «Calculo que al mes percibo aproximadamente \$ 35 millones (aprox. 50 mil dólares) por diezmos, quedando, en definitiva, unos \$ 28 o 29 millones mensuales para mi disposición. Con parte del dinero que me queda, ayudo a mis hijos, mi sobrina y a aproximadamente 10 pastores y algunos hermanos. En eso gasto \$ 15 millones mensuales (USD 21.400)», declaró el propio obispo al diario *La Tercera*. Entregaba 10 millones de pesos a su hijo candidato a diputado, suma que se redujo a la mitad cuando ya fue electo (*La Tercera*, 18 de agosto de 2019). El patrimonio del obispo, indagado por fiscalía del Ministerio Público, incluye 23 bienes raíces con avalúo fiscal⁴ estimado en más de 999 millones de pesos (casi 1.5 millones de dólares) y ocho automóviles, dos de colección. Sus cuentas bancarias sumaban ingresos por 2197 millones de pesos y egresos por 1974 millones, entre abril de 2014 y agosto de 2018. Los ingresos no tenían fundamento económico. Provenían especialmente de comunas pobres. Los egresos beneficiaban a 159 personas, de las cuales sus hijos eran los que más recibían: Carolina 305 y Eduardo 269 millones de pesos (*La Tercera*, 2019, 7 de septiembre).

Pero lo que realmente detonó la caída del obispo fue el escándalo por la relación extramarital que mantenía por ya doce años con Ruth Sepúlveda, para quien compró una casa en el exclusivo barrio de La Dehesa, con avalúo fiscal de 650 000 dólares. Fue su esposa, la diaconisa de la catedral Raquel Salinas, quien lo denunció a través de un reportaje televisivo. Si se quiere casar de nuevo, «debería dar un paso al costado» como obispo, afirmó (Saleh, 2018). Durán se divorció de Salinas. En marzo de 2020 contrajo matrimonio con Ruth Sepúlveda.

⁴ El avalúo fiscal normalmente corresponde a entre la mitad y dos tercios del valor comercial.

La destitución del obispo se produjo por cuatro causales: «estar sometido a proceso [por delito] que merezca pena aflictiva, apartarse de la doctrina del Evangelio, haber ejercido una errónea administración a los intereses de la Iglesia, y haber ejercido su cargo con abuso de poder», según se consigna en el acta de la reunión que protocolizó el notario público Álvaro González Salinas. En el encuentro participaron 18 oficiales diáconos de la Primera Iglesia Metodista Pentecostal de Chile, que corresponden al 66,6 % de los vigentes a la fecha de la reunión (1 de junio de 2019). De la misma reunión surgió el directorio de transición que integran Luis González Alvarado, Christian Castillo Navarrete, Isaac Mellado Moreno y Pedro Araya Robledo, como presidente, vicepresidente, secretario general y tesorero, respectivamente, según señala la escritura pública.

Lo que ha ocurrido, según explican los académicos Mansilla y Orellana, es que

el mito fundacional de 1909 se sustentó desde sus inicios como la religión de los pobres, de los despreciados y desheredados, pero, sobre todo era la religión del carisma. Los que tenían el llamado a ser pastor, no tenían nada que abandonar excepto sus miserias, para ir a predicar el evangelio a otros pobres. Un pastor trabajaba para arrendar una pieza y transformarla en una iglesia. Se resaltaba la doctrina (pre)milenarista que incentivaba tanto a creyentes como a los pastores, a no acumular bienes y vivir solo de lo suficiente [...] todo empezó a cambiar cuando apareció [...] la imagen del obispo como forma de emulación del catolicismo y con él la centralización del poder. (2019, p. 8)

Durán no reflejó esa tradición. Por el contrario, construyó un notable poder económico, desde el cual se sustentaron algunos liderazgos evangélicos que buscaron edificar también un poder político. Pero eso no fue, al parecer, fruto de un diseño estratégico de la Iglesia, sino una iniciativa personal.

3.3. Las Águilas de Jesús

Otro espacio de importante influencia política es el grupo conocido como las Águilas de Jesús. Surgieron en la Universidad de Concepción (UdeC) en el 2001. Cada mañana, entre siete y ocho horas, distribuían Biblias bajo el emblemático Arco de Medicina, principal acceso al Barrio Universitario. Hubo discursos muy duros contra este grupo de estudiantes. «No querían que ni siquiera nos reuniéramos a orar. Eso nos motivó a entrar en política. Fue más que nada para defender la libertad religiosa», afirma Héctor Muñoz, quien fue electo presidente de la Federación de Estudiantes de Concepción (FEC) en el 2003 y reelecto en el 2005. Las Águilas de Jesús ganaron cuatro veces la FEC. Dos con militantes propios y dos apoyando a la Democracia Cristiana Universitaria (DCU) (The Clinic, 2018).

Las Águilas de Jesús tomaron su nombre de Isaías 40: «los jóvenes flaquean y caen, pero los que esperan al Señor tendrán nuevas fuerzas, levantarán alas como las águilas». Rápidamente, el pequeño grupo de la UdeC alcanzó a 100 militantes, encabezados por Héctor Muñoz, Francesca Muñoz (que luego se casaría con Héctor), Gustavo Torres y Cristián Rubio. Además, se extendieron por el territorio nacional y, según algunas estimaciones, están presentes en 50 sedes universitarias en el país. Sus militantes suman más de 400 jóvenes universitarios.

Francesca Muñoz, actualmente, es diputada por Talcahuano; su marido, Héctor, fue secretario regional ministerial de Salud y dos veces electo concejal por Concepción; Gustavo Torres formó parte de la Oficina Nacional de Asuntos Religiosos, del Ministerio Secretaría General de la Presidencia. Quedó en el pasado su alianza con la DCU. Todos militan en Renovación Nacional, el más votado en las elecciones parlamentarias del 2017. (Con 16,1 % se mantuvo en el mismo lugar en el 2021). Pero, según publicaciones de la prensa, en las primarias presidenciales del 2017, fueron las Águilas de Jesús uno de los soportes para obtener las 43 000 firmas que permitieron presentar la candidatura del ultraderechista José Antonio Kast, exdiputado escindido del ala derecha de la Unión Demócrata Independiente (UDI), que antes de constituirse en partido fue soporte civil de la dictadura de Pinochet. La UDI se sitúa políticamente a la derecha de Renovación Nacional (RN), su socio en Chile Vamos.

De las voceras más jóvenes de Águilas de Jesús en la Universidad de Santiago de Chile, una integró el *staff* del diputado Eduardo Durán Salinas y otra fue asesora legislativa de José Antonio Kast.

Este grupo ha intentado revertir el discurso que por años se predicó en las Iglesias pentecostales, según relata The Clinic (2018) en una entrevista a Héctor Muñoz: «El salto de la evangelización a la política fue histórico para el grupo de fieles, que durante varias décadas habían sido testigos de cómo los pastores convencían a sus familiares de que la política era una actividad de pecadores».

Misma actitud que durante los 80 tomaron ante la educación universitaria, cuyo entorno –decían– los alejaba de la fe. «Mi mamá es evangélica y desde pequeño me llevó a la iglesia. Antes los pastores de las Iglesias más fundamentalistas como la pentecostal, les decían a los cristianos que era pecado ir a votar. Nuestro mensaje fue decirle a los evangélicos que también somos ciudadanos y que debemos participar de la democracia». (The Clinic, 2018)

Esta apreciación de Muñoz se ratifica en el estudio realizado en la Universidad de Santiago de Chile (USACH) (Berdía-Pfeifer, 2018), donde trece líderes evangélicos entrevistados en profundidad muestran su acuerdo en que los cristianos deben participar en política.

3.4. Por un Chile para Cristo

Otra vertiente de acción política de evangélicos es la ligada a los metodistas-pentecostales de Santiago, «Por un Chile para Cristo». Surge desde Jotabeche y pretende hacer realidad la primera de las dos profecías del obispo Umaña: «habrá un Chile para Cristo». La segunda, «Jotabeche será Casa de oración de los Presidentes de la República» (Chile Cristiano), afirman que fue cumplida bajo el liderazgo del obispo Javier Vásquez, cuando Pinochet asistió a la inauguración de la Catedral en 1974 y luego, a partir de 1975, a los *Te Deum* evangélicos.

El obispo Durán comenzó una operación política destinada a alcanzar cuotas de poder, en la que actuó acompañado por el obispo presidente del Consejo Nacional de Pastores y Obispos Evangélicos, Jorge Méndez. Ya desde la campaña presidencial y parlamentaria del 2009 comenzó a tejer lazos con Sebastián Piñera. Su hijo Eduardo fue candidato a diputado por Coronel y Lota, sin ser electo. Pero no quedó sin ocupación. Fue designado gobernador de Ñuble.

En paralelo, otro de los líderes de grandes entidades que agrupan a los evangélicos, el obispo Emiliano Soto, quien preside la Mesa Ampliada de Obispos y Pastores Evangélicos, fue cuestionado de manera pública por el influyente David Hormachea⁵ por apoyar al candidato Eduardo Frei Ruiz-Tagle. Hormachea no tuvo el mismo criterio cuando otros obispos respaldaron a Piñera.

Más tarde se registraron conversaciones para abrir listas a candidaturas evangélicas. Se realizaron con el ministro secretario general de Gobierno, Cristián Larroulet, UDI, durante la primera presidencia de Piñera (2010-2014). Pero se concretaron en el 2015. Los obispos Durán y Méndez se reunieron con Piñera para pedirle que sea nuevamente candidato a la presidencia de la República. Además, le dijeron que había hermanos evangélicos dispuestos a apoyar su postulación integrando listas de candidatos al Parlamento.

⁵ Pastor y conferencista. Probablemente, el evangélico chileno más influyente en el mundo de habla hispana. Radicado hace veinte años en Estados Unidos, es autor de 16 libros, y diariamente más de 800 estaciones de radio cristianas transmiten su programa a una audiencia potencial de un millón de personas.

Ya en campaña electoral, ambos, Durán y Méndez, participaron en el Consejo Ciudadano que asesoraba al candidato. Entre los otros integrantes estaban tres evangélicos: Erika Muñoz, candidata a diputada de la UDI; los alcaldes Aldo Pinuer, independiente, y Daniel Augusto, RN, de La Unión y Calama.

Entretanto, Eduardo Durán Salinas, junto a los hermanos Eddy y Alan Rol-dán, formaron la plataforma «Por un Chile para Cristo». El proyecto fue presentado en una reunión de prominentes evangélicos en noviembre de 2015 en un hotel de Santiago y encabezada por los obispos Durán, Méndez y Hérito Espinoza. Explicaron los efectos de la nueva distribución distrital, vigente desde el 2018. Esta abrió posibilidades ciertas de elegir candidatos evangélicos. También se dialogó sobre una agenda valórica de Chile Vamos⁶ y de las conversaciones tenidas, especialmente con los líderes de RN, Cristián Monckeberg y Mario Desbordes. Estas permitieron instalar cinco candidatos en RN, una ya aparecía en la lista de la UDI, uno de Democracia Regional Patagónica, y cuatro independientes. Todos del pacto Chile Vamos. La propuesta tuvo acogida y entusiasmo. Incluso pidieron más cupos a nivel nacional.

Por su parte, Cristián Nieto, vocero del Concilio Nacional de Iglesias Evangélicas y ex candidato a diputado por RN, entregó una versión «despolitizada» respecto de la que dio a conocer el obispo Méndez. Señaló que «Por un Chile para Cristo» está abierto a todos los sectores. Pero quien abrió las puertas de RN, en razón de su amistad personal con los líderes de ese partido, fue Nieto. Lo cierto es que los candidatos evangélicos fueron 22, pero quienes recibieron apoyo de Por un Chile para Cristo fueron solo 11. Los candidatos debían cumplir dos requisitos: tener financiamiento asegurado y tener la aprobación del obispo de su Iglesia, sin éxito.

Por último, se habló de metas: obtener entre tres y cinco diputados en el 2018, trabajar inmediatamente para las municipales del 2021, algún senador en el 2021 y un candidato presidencial con reales posibilidades en el 2038. Consiguieron el piso: tres diputados. Estos fueron: Francesca Muñoz (Águilas de Jesús), Eduardo Durán Salinas (Por un Chile para Cristo) y Leonidas Romero, del mismo distrito de la diputada Muñoz. Todos en listas de RN.

⁶ Alianza electoral y de gobierno, autocalificada de centro derecha, integrada por Renovación Nacional, Unión Demócrata Independiente, Evolución Política y el Partido Regionalista Independiente y, entonces, por Democracia Regional Patagónica, que luego se fusionó con el PRI.

3.5. Partidos políticos confesionales

El obispo Jorge Méndez, espontáneo en temas políticos, según el Centro de Investigación Periodística (CIPER), afirmó «nosotros venimos copiando lo de Brasil». En ese país, la bancada evangélica es abundante en diputados y senadores. Sin embargo, en Chile ha resultado muy compleja la conformación de partidos confesionales evangélicos. Hasta ahora no han logrado pasar las vallas legales.

Los intentos se multiplican en el siglo XXI. El diácono calvinista Mario Muñoz organizó Reforma Cristiana, un grupo que, según afirmaba, tenía presencia en todo Chile y movilizaba «unos 600 mil votos». Muñoz sostuvo reuniones con representantes de los comandos de Michelle Bachelet y Sebastián Piñera. Realizó un encuentro nacional para adoptar una decisión para la segunda vuelta en el 2005. Buscaban la garantía de un Estado neutral en lo religioso, con activa política social y que abriera canales de participación al mundo protestante. En ese mismo tiempo, el 12 de octubre, Bachelet se reunía con 150 líderes evangélicos que le expresaron su apoyo sin necesidad de acuerdos específicos.

A mediados del 2021, eran tres los partidos confesionales constituidos: Nuevo Tiempo, Conservador Cristiano y Nacional Ciudadano. El primero se constituyó el 10 de julio de 2019 en las regiones de Arica-Parinacota, Tarapacá y Antofagasta. Es dirigido por Juan Pablo Basterrechea. El partido Conservador Cristiano lo preside Antaris Varela Compagnon. Se conformó en las regiones de Ñuble, Bío Bío y la Araucanía el 30 de octubre de 2020. Antaris Varela fue dirigente de Las Águilas de Jesús en Valparaíso. Finalmente, el partido Nacional Ciudadano se constituyó en abril de 2020, en la ciudad lacustre de Villarrica, bajo la presidencia de Roberto Rubeska.

Luego de constituirse, los partidos deben alcanzar una cantidad de militantes que se relaciona con las últimas elecciones de diputados. Además, en las elecciones siguientes deben conseguir cuotas de votación indicadas por la ley para su permanencia como partido político. La barrera no ha podido ser superada por estos partidos. Sin embargo, llegar hasta la etapa de «constitución» les permitió negociar cupos de candidatos en las elecciones parlamentarias del 2017. El Partido Conservador Cristiano logró en las parlamentarias de noviembre de 2021 el 0,6 % de los votos nacionales y eligió una diputada. Pero no alcanzó el porcentaje de votos necesarios para seguir teniendo existencia legal (5 %).

Vale tener en cuenta el dato de la encuesta de Fediakova y Parker –que si bien se realizó en el 2008– arroja luces: solo un 16,1 % es-

taba a favor de la formación de un partido confesional; el 56,8 % lo rechazaba; y otro, 24,1 %, no estaba ni de acuerdo ni en desacuerdo (Berdía-Pfeifer, 2018).

3.6. Parlamentarios evangélicos

Una novedad de las elecciones del 2017 fue la elección de tres diputados, que al jurar en marzo de 2018 se declararon «bancada evangélica». En el 2021, los electos son cinco. Aunque en tres partidos y no uno como hasta ahora.

En las elecciones de noviembre de 2021, fueron reelegidos los diputados Francesca Muñoz, Leonidas Romero y Eduardo Durán, por Renovación Nacional. Además, el Partido Republicano logró fichar a Stephan Schubert, del distrito 23, quien como independiente había conseguido el 6 % de los votos. En los últimos comicios, consiguió 5,3 % de los votos y fue electo diputado. El partido Conservador Cristiano consiguió una diputada en el distrito 19, Sara Concha, quien obtuvo 3,15 % de los votos. De esta manera, serán cinco los diputados evangélicos para conformar un «bancada», aunque corresponden a tres partidos.

El caso de mayor notoriedad es el de Eduardo Durán Salinas, ingeniero civil, exdiácono de la catedral evangélica (Jotabeche). El incidente del *Te Deum* 2017 le sirvió para conseguir los 19 681 votos (en 2021 fue reelecto bajando del 8,03 % al 6,08 %) que le permitieron ser electo diputado de la República. En su respaldo actuó el grupo Por un Chile para Cristo.

Francesca Muñoz, militante de RN, profesora de inglés, es cofundadora del grupo de las Águilas de Jesús. En el 2017 tuvo su segunda aventura electoral, en el mismo distrito, pero con límites diferentes. Alcanzó la diputación gracias a 23 165 electores, 6,87 % en el 2017 y fue reelecta en el 2021, subiendo a 9,25 % de los votos de su distrito. En esta agrupación de comunas, Talcahuano, una de las mayores de ellas es gobernada por un alcalde también de filiación evangélica. El territorio incluye la comuna de Concepción, donde su esposo antes fue electo concejal por dos períodos.

En este mismo distrito, también por RN, fue electo Leonidas Romero. Romero, quien antes fue concejal y por dos períodos alcalde de la comuna de Coronel, que junto a Lota y Colchane es una de las que tiene mayor concentración de población evangélica del país. Antes de ser alcalde, Romero fue presidente de la Cámara de Comercio local durante seis años. Los votos conseguidos por Romero llegaron a 11 414 (3,38 %), y al ser reelecto en el 2021 consiguió 3,4 % en el distrito.

Luego de los escándalos de Jotabeche,⁷ la autodenominada bancada evangélica perdió perfil y se ha visto tensionada por diversos desencuentros con el gobierno del presidente Sebastián Piñera. Está por verse lo que ocurra a partir del 11 de marzo próximo.

3.7. Medios de comunicación

Otro ámbito donde las Iglesias evangélicas han logrado importantes avances es en los medios de comunicación social. Durante el siglo pasado, la presencia pública estaba dada sobre todo por evangelistas norteamericanos que acostumbraban a predicar ante multitudes. Estos generaban impactos parecidos a los de un *rockstar*. Sin embargo, el paso a propiedad o influencia en medios de comunicación social les han permitido acompañar permanentemente a los hermanos.

La Mesa Ampliada que lidera el obispo Emiliano Soto cuenta con el canal Televisión Nacional Evangélica, de importante alcance entre los fieles. Además, están la poderosa cadena de Radio Corporación y la cadena Armonía. La primera está dirigida por el pastor Fernando Chaparro, es la más escuchada en el pueblo evangélico y cuenta con 32 estaciones que cubren desde Copiapó hasta Punta Arenas, de norte a sur; y la segunda está dirigida por el pastor Rubén Sáez y cuenta con una red de 50 estaciones ubicadas desde Arica a Porvenir, en Tierra del Fuego.

Los evangélicos también cuentan con una diversidad de medios digitales, entre los que se encuentran www.evangelicodigital.cl, www.cosmovision.cl, www.jotabeche.org, www.elotrocanuto.cl, www.chilecristiano.cl; así como con una cantidad muy grande de publicaciones periódicas, revistas o blogs que permiten al pueblo evangélico estar informado desde distintas miradas sociales, políticas y/o teológicas.

3.8. Relación con los Gobiernos

Las autoridades de la República deben gobernar para todos para construir el bien común del país y lograr progresivamente mayores niveles de justicia social y progreso. Sin embargo, desde la Constitución de 1925, siempre han quedado aspectos que los evangélicos entienden como menoscabo.

Por otra parte, la preocupación de los políticos por los evangélicos aumenta cuanto más importancia adquieren en el padrón electoral. Aunque, muchas veces, parten de una premisa falsa: entienden que votan en bloque, lo que se ha demostrado no ser cierto.

⁷ Véase el acápite 3.2 de este artículo.

Al finalizar el siglo pasado, el presidente Frei Ruiz-Tagle promulgó la Ley de Culto, que es un significativo avance. Las Iglesias pasan a disponer de personalidad jurídica de derecho público a la sola inscripción –con requisitos mínimos– de su constitución. Esto les permite una serie de beneficios, desde la existencia legal hasta la exención tributaria de los bienes inmuebles dedicados a culto. Actualmente hay más de 3000 Iglesias registradas conforme a esta ley.

En el 2020, el presidente Ricardo Lagos asiste por primera vez a un *Te Deum* evangélico en un lugar distinto a la Catedral de Jotabeche 40. Va hasta Curicó, donde tiene su domicilio principal la Iglesia Pentecostal de Chile, cuyo líder, el obispo Enrique Chávez Campos, si bien inicialmente respaldó a Pinochet, fue posteriormente claro opositor (Mansilla y Orellana, 2019).⁸ Este tema fue motivo de tensión, y se subsanó al año siguiente, cuando Lagos volvió a asistir a Jotabeche para dar gracias por la patria junto al pueblo evangélico.

En el 2007, la presidenta Bachelet logra aprobar el proyecto de ley que establece como feriado legal el Día Nacional de las Iglesias Evangélicas y Protestantes (31 de octubre). Otra potente señal. En su gobierno también se crea la Oficina Nacional de Asuntos Religiosos, dependiente del Ministerio Secretaría General de la Presidencia (SEGPRES), que es la cartera encargada de llevar las relaciones con las Iglesias. Este organismo tiene como objetivo promover la efectiva igualdad y libertad religiosa, propiciar el diálogo interreligioso y contribuir al establecimiento de condiciones que favorezcan una ética ciudadana fundada en la igualdad, la solidaridad y la equidad. Desde allí se atienden especialmente las relaciones con Iglesias evangélicas y protestantes. Esta oficina ha sido tradicionalmente dirigida por un evangélico.

Entre el 2011 y el 2014 –primer gobierno de Piñera– se desarrolla una política de entrega de bienes inmuebles de propiedad pública a Iglesias evangélicas. El Estado entregó 34 propiedades a diversas denominaciones, mediante comodatos de diferentes plazos, además renovables. Esta misma política fue luego acentuada, durante el segundo gobierno de Bachelet, por su ministro de Bienes Nacionales, Víctor Osorio.⁹ Aportó más

⁸ La Iglesia Pentecostal de Chile, junto a la Misión Iglesia Pentecostal, fueron las primeras Iglesias pentecostales en unirse al Consejo Mundial de Iglesias, entidad que apoyó y financió programas de defensa de los derechos humanos conculcados en Chile.

⁹ Militante de un pequeño partido, Izquierda Ciudadana, heredero de la antigua Izquierda Cristiana. Izquierda Ciudadana desapareció del mapa político en el 2017, luego de las elecciones parlamentarias.

de 100 nuevas propiedades, de diversos avalúos y ubicadas en distintos sitios del territorio nacional.¹⁰

Llaman la atención dos puntos en la gestión del ministro Osorio: primero, uno de sus asesores más cercanos fue Darío Salas Verdejo, quien al mismo tiempo –según CIPER– fue electo obispo de la Primera Iglesia Metodista Pentecostal de Chile (dirigida entonces por el obispo Durán). Es justamente esta Iglesia la más favorecida con la entrega de propiedades en comodato. Ocho en total. Segundo, la entrega de bienes raíces más relevante ocurre en la zona de Lota (16 propiedades), Curanilahue (7), Los Álamos (5) y Mariquina (9), lugares donde José Antonio Kast, el candidato presidencial de ultraderecha, en el 2017, en primera vuelta, consiguió sus máximos porcentajes de votación. Dos, tres y hasta cuatro veces su promedio nacional.

Poco antes de que la presidenta Bachelet le «aceptara la renuncia» al ministro Osorio, octubre de 2016, el obispo Durán fue defensor de su gestión, especialmente sobre lo realizado en materia de bienes inmuebles.

Cuando la presidenta convocó a un proceso constituyente (2016), los tres grandes conglomerados evangélicos y las Iglesias protestantes tradicionales acogieron la invitación a integrarse en su etapa participativa y movilizaron a sus fieles. Aproximadamente 400 pastores y obispos se reunieron en el salón plenario del antiguo Congreso Nacional para iniciar de manera solemne su participación. Emitieron, además, una declaración conjunta sobre ello ante los presidentes del Senado y la Cámara de Diputados.

Las relaciones del gobierno de Bachelet con el ámbito evangélico se tensaron –en tiempo electoral– con la presencia en Chile del Bus de la Libertad. En julio de 2017 se desplegó en Santiago un operativo comunicacional destinado a enfrentar «la imposición de la ideología de género que quita las libertades a los ciudadanos». También para apoyar «la manifestación de los padres de Chile [que] es clara, contundente y radical: no aceptaremos que el Estado usurpe nuestro derecho preferente a educar a nuestros hijos», según afirmó la vocera de la iniciativa Marcela Aranda.¹¹ La actividad tuvo generoso financiamiento internacional, fue respaldada por varias pequeñas organizaciones y logró impacto mediático. Recibió

¹⁰ La cantidad de bienes raíces cedidos en ambas administraciones es un hecho al menos extraño, por las implicancias políticas, aunque corresponda a las atribuciones legales. Normalmente, estas asignaciones se realizan a organismos de bien público con personería jurídica.

¹¹ Feligresa evangélica. Exasesora de los senadores Francisco Chahuán, RN; Manuel José Ossandón, RN; y Ena von Baer, UDI.

un golpe inesperado, eso sí, por la declaración de Carla González Aranda, hija de Marcela Aranda. Ella hizo pública su condición de transgénero, y señaló que se sentía evangélica, pero también discriminada por quienes promovieron el Bus de la Libertad. «Creo que Dios ama a todos», dijo.

Ya se ha señalado el incidente del último *Te Deum* evangélico al que asistió Bachelet como presidenta de la República en el 2017. Ese acto fue motivado por la misma agenda promovida por el Bus de la Libertad, presente en Santiago dos meses antes.

Durante la segunda gestión del presidente Piñera, las relaciones con las Iglesias evangélicas se avizoraban muy positivas.

El Gobierno puso urgencia al proyecto de la Ley de Identidad de Género, heredado de Bachelet. Ello ocurrió en un momento de alta sensibilidad respecto de la situación de las personas transgénero. La película chilena *Mujer fantástica*, que aborda el tema, obtuvo un Óscar y generó ese impacto.

Piñera debió aceptar un frío recibimiento al llegar al *Te Deum* evangélico en el 2018. Y que lo llamaran traidor. Pocos días después fue aprobada la Ley, y el diputado Durán Salinas afirmó: «siento dolor porque el gobierno ha tomado las banderas que no le corresponden. La inmensa mayoría que en segunda vuelta le dio apoyo a nuestro gobierno, hoy se siente traicionada» (Ramírez, 2019). El diputado RN Leonidas Romero, por su parte, afirmaba que esta era una «Ley Blumel» o «Ley Evópoli», sindicando la responsabilidad de la «traición» en el entonces ministro de SEGPRES y militante de Evolución Política, Gonzalo Blumel.

Al día siguiente de la aprobación de la ley, CIPERCHILE publicó una alerta por lavado de activos que puso al principal aliado de Piñera en el mundo evangélico, el obispo Durán, bajo la lupa de la Fiscalía de Chile y del Servicio de Impuestos Internos.

Poco después, cuando en noviembre de 2018 se promulgó esta ley, en la sede del Gobierno, se invitó a dos jóvenes transgénero y a los directivos del Movimiento de Liberación Homosexual (MOVILH). En la ceremonia que se realizó en La Moneda, Piñera afirmó:

Este Presidente y nuestro gobierno cree firmemente que todas las personas somos iguales en dignidad, derechos y deberes [...] estamos dando un paso adelante, de no solo ir saldando una deuda de una sociedad con demasiados prejuicios y discriminación, sino que además estamos enfrentando nuestro compromiso con la dignidad humana y nuestra obligación

moral con quienes durante mucho tiempo han sido injustamente discriminados.

La respuesta no se dejó esperar. El obispo Héctor Espinoza dijo: «el Presidente hoy firmó el proyecto sobre Identidad de Género. Hoy firmó juicio sobre esta nación. Hoy se burló de los cristianos». Además, llamó a la renuncia de los evangélicos que trabajan en el Gobierno. No reparó en que su propia hija era profesional del Ministerio del Interior.

Esta situación es coherente con lo ocurrido durante la campaña electoral. Entonces, Andrés Chadwick, generalísimo de Piñera y luego ministro del Interior, se reunió con los directivos del Movimiento de Liberación Homosexual donde, según esos dirigentes, Chadwick les dijo que no se opondría a los proyectos que se estuvieran tramitando. Entre ellos estaban la identidad de género, el matrimonio igualitario y la adopción homoparental. Casi simultáneamente, Chadwick envió un video a obispos y pastores evangélicos ratificando su compromiso con la «agenda valórica» de los fieles evangélicos en un intento por bajar el perfil al conflicto (CIPER, 2017). Luego de la promulgación de la ley, se repitió el libreto.

Esta ley es fruto, a decir verdad, de un Acuerdo de Solución Amistosa entre el Estado de Chile y el MOVILH, firmado en el contexto de la Convención Americana de Derechos Humanos, ante la Corte Internacional de Derechos Humanos, luego de una denuncia del MOVILH al Estado chileno. El acuerdo obliga al Estado, como señaló la Contraloría General de la República, a «promover leyes, políticas y programas a favor de las personas lesbianas, gay, trans, bi, intersexuales, queer y otras identidades LGTBQ+». Por su parte, la Corte Suprema estimó, en un informe al Congreso sobre adopción homoparental que «constituye un avance hacia la plena igualdad ante la ley y dignidad de todas las personas».

De más está decir que los *Te Deum* evangélicos no volvieron a celebrarse en la catedral evangélica. En el 2019 se trasladó al Centro Cristiano Internacional, en la comuna de San Joaquín, un espacio con alta tecnología apoyado en la electrónica,¹² donde el dueño de casa fue el pastor Billy Bunster.

En el 2020, por la pandemia, la celebración se realizó en un patio de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera, en la comuna de Las Condes. Allí, el obispo José Rivas, de la Iglesia Pentecostal Trinidad, oró por la protección de la vida del no nacido y la protección de la familia y el natural derecho

¹² Esteban Quiroz, conocido bloguero evangélico («El Otro Canuto»), dijo al autor, coloquialmente, que se puede diferenciar entre pentecostales de neopentecostales porque los primeros usan guitarra en sus cultos; mientras que los segundos, música electrónica.

de los padres en la educación de sus hijos. También manifestó su preocupación por la seguridad de personas y templos en la Araucanía.

3.9. Estallido social

El estallido social chileno sorprendió al mundo. Las cifras macroeconómicas son impecables. El crecimiento económico de Chile es verdadero, como también que la inequidad es parte de la historia de Chile, desde la Colonia. El índice Gini ya hace tiempo no tiene a Chile en la cúspide de la desigualdad latinoamericana, que compartía con Brasil. Pero las estadísticas no muestran toda la realidad, sino promedios. Muchos sienten que el éxito no es compartido. Las élites, como en muchos lugares del mundo, están distanciadas de la gente. Son numerosos los chilenos que transitan entre pobreza y no pobreza, por eventos de salud o empleo. Se estima más bien que el sacrificio de muchos aporta a las utilidades de pocos. En el plano cultural, la sobriedad de vida fue dejada en el pasado. Los nuevos ricos son exhibicionistas de su riqueza. Parte de la clase media, detrás, endeudándose para aparentar o sobrevivir. En fin, son muchos los descontentos sectoriales. Muchas minorías que conforman una gran mayoría en un tema que sí une a todas ellas: la demanda por una nueva Constitución. Una sociedad que se siente abusada y maltratada por las élites y que tampoco reconoce alguna autoridad moral capaz de convocar a un diálogo que permita una salida.

Esto ocasionó manifestaciones acompañadas por violencia infiltrada en los actos ciudadanos. El manejo del orden público mostró que la reacción gubernamental no tuvo por mérito la excelencia política. Más bien, fracasó. Diversos informes de misiones que visitaron el país expresaron su preocupación por la violación de los derechos humanos. A la mega marcha del 25 de octubre del 2019, con más del 10 % de la población en las calles de diversas ciudades, le sucedieron réplicas de diversa intensidad.

En ese marco, las Iglesias fueron de las primeras organizaciones en reaccionar. Incluso lo hicieron algunas que rara vez salen a la palestra, como la bautista. También lo hizo la Asociación Chilena de Diálogo Interreligioso para el Desarrollo Humano (ADIR), que reúne a la mayoría de las tradiciones religiosas presentes en Chile. Desde la casa del arzobispo católico de Santiago, pidieron «encarecidamente que cese toda violencia» y llamaron a «hacer un gran pacto social para dialogar, que nos permita buscar soluciones para construir un país justo y solidario», que haga posible «rescatar el alma de Chile».

En el ámbito propiamente protestante aparecieron voces diversas. El grupo Águilas de Jesús tomó la iniciativa de «frenar la maldad de lo que ocurre en el país, a través de la oración», y salieron públicamente con poleras rojas con letreros que indicaban «Dios te ama». No tuvieron impacto.

El Concilio Nacional de Obispos y Pastores Evangélicos de Chile emitió una declaración dando «todo su apoyo al presidente Piñera» y señaló que detrás de los actos vandálicos están los «siervos de las tinieblas». Agregó que «el orden público es la perfecta voluntad de Dios para la sociedad, y en esta hora corresponde apoyar a las Fuerzas Armadas y Carabineros, que son los responsables constitucionales de mantenerlo».

Otra organización evangélica, «Cristianos por Cristo y por Chile» afirmó que «la Iglesia tiene que levantarse para orar» y llamó a los fieles a salir a las calles «para ayudar a recoger los escombros y limpiar las estaciones del Metro», aunque matizó: el aumento del precio del pasaje del metro solo detonó el «descontento cierto de la ciudadanía frente a tanta injusticia». Diferentes líderes evangélicos chilenos convocaron también un movimiento de oración desde la plataforma «Chile oramos por ti», que ha organizado jornadas de oración desde casa, a diario: «Este es el tiempo de orar unidos por nuestra nación».¹³

Por su parte, el presidente de la Unión de Iglesias Evangélicas Bautistas de Chile (UBACH), Juan Carlos Barrera, dijo que lamentaba «profundamente las acciones violentas y vandálicas que contaminan la mirada e impiden ver el trasfondo detrás de estas manifestaciones en distintas regiones del país. Lo observado en Santiago indica que hay algo más. No se trata sólo de estudiantes evadiendo el metro, se trata de un problema mucho mayor. Pero la violencia no es el camino que propone Jesús y no podemos apoyarla».¹⁴

Un grupo de teólogos y teólogas de distintas denominaciones denunció «violaciones a los DD.HH. que las Fuerzas Armadas, Carabineros y otras fuerzas policiales del Estado están cometiendo bajo la mirada indolente de las autoridades». Y agregó «también sabemos que en nuestras tradiciones religiosas existen semillas de transformación social que debemos nutrir: "El bienestar es obra de la justicia" (Isaías 32,17) y no obra del mero crecimiento económico en beneficio de unos pocos». Enseguida invitaron a todas las religiones, a todas las Iglesias y a todas las tradiciones espirituales a buscar en ellas las más bellas semillas de emancipación, paz

¹³ https://protestantedigital.com/internacional/47948/Los_evangelicos_en_Chile_piden_oracion_para_que_el_orden_social_sea_restablecido

¹⁴ https://protestantedigital.com/internacional/47948/Los_evangelicos_en_Chile_piden_oracion_para_que_el_orden_social_sea_restablecido

y libertad para ponerlas al servicio de una nueva sociedad basada en el respeto, la justicia y en el reconocimiento de las necesidades de los más vulnerables.¹⁵

No es habitual que se pronuncie el Concilio de Iglesias Protestantes Históricas, que reúne a anglicanos, presbiterianos, luteranos, metodistas, bautistas, además del Seminario Metodista, el Seminario Teológico Bautista y la Comunidad Teológica Evangélica. Habló su presidente, el pastor Dr. Jorge Cisternas Riffo, quien expresó que «salir de la actual situación y del caos tiene que lograrlo la misma mayoría ciudadana consciente y pacíficamente organizada, en un diálogo ciudadano meditado, responsable, moderado, tolerante, dado que parece no haber autoridades creíbles y la fuerza policial y militar no basta ni tiene mayor efecto». En ese diálogo, en su opinión, se deben elaborar los consensos básicos y abrir el camino a un pacto social nuevo.¹⁶

La carta pastoral del Concilio de Iglesias Protestantes Históricas de Chile, difundida el 25 de octubre de 2019, propuso:

Quienes deben convocar en forma inmediata deberían ser gobierno y parlamento los que lamentablemente parecen estar sordos. Los diálogos que ahora se hacen debieran ser abiertos, nada tras puertas cerradas, transmitidos por vía de los medios de comunicación formales. Así todos pueden saber si les parece bien o no lo que se dice, quien es quien en el proceso de diálogo, y sacar sus propias conclusiones. En el diálogo deben participar todos. Parece ser la única manera creo de recuperar credibilidad y controlar el caos comunicacional de las redes sociales.¹⁷

Más adelante, indicó que «la mayoría ciudadana queda atrapada en el medio, sin conducción real, con riesgo que ello implica» y agregó que «es imperativo, y se debe iniciar a la brevedad un proceso de diálogo en camino posiblemente hacia un proceso constituyente, un nuevo pacto social, y para ello crear en forma urgente una plataforma de diálogo ciudadano amplio e inclusivo».

La Iglesia luterana en Chile entregó una carta pastoral del 19 de octubre, apenas ocurrida la primera manifestación estudiantil en el metro; repudió «cualquier acto de violencia y vandalismo», y señaló «pero no nos dejemos engañar tan fácilmente por los medios de comunicación, lo vivido anoche en Santiago es la respuesta a la violencia estructural

¹⁵ <https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2019/10/25/chile-no-esta-en-guerra-declaracion-publica-de-teologos-y-teologas-de-chile/>

¹⁶ <http://iepech.cl/wp-content/uploads/2020/01/2019.10.25-3%C2%AA-Carta-pastoral.pdf>

¹⁷ <http://iepech.cl/wp-content/uploads/2020/01/2019.10.25-3%C2%AA-Carta-pastoral.pdf>

que se vive en el país, es fruto de un sistema de injusticias» (Blog El Otro Canuto, 2019).

El documento lo firma la obispa Izani Bruch, describe las injusticias que desde su mirada afligen al país, y enseguida expresa que hay una «sociedad cansada, indignada y endeudada», y «lo que vimos y vivimos anoche en Santiago fue la manifestación de una inconformidad y rabia silenciosa que estaba contenida en los sectores más pobres y vulnerables de nuestra sociedad».

3.10. Hacia una nueva Constitución

Las Iglesias evangélicas, mayoritariamente, y en forma conjunta los tres referentes más reconocidos en forma pública (Concilio, Consejo y Mesa Ampliada) hicieron parte de la etapa participativa del proceso constituyente convocado por la presidenta Bachelet en el 2016. Este concluyó con una propuesta presentada al Congreso Nacional recién en febrero de 2018, proyecto que, el presidente Piñera, al inicio de su mandato, en marzo de ese año, retiró de trámite parlamentario.

Tras el estallido social, y sus réplicas, hubo intentos de dar conducción al movimiento ciudadano. Incluyendo una autodenominada Mesa Social, que convocó a una nueva manifestación el 12 de noviembre de 2019, noche en la que se temió por la continuidad de la democracia. El presidente de Renovación Nacional, Mario Desbordes, el partido que acogió a los evangélicos, convocó a todos los líderes de partidos en forma dramática: se disponía de entre 24 y 48 horas para conseguir una salida. Fue así como se instaló una reunión que sesionó continuamente durante más de dos días y terminó con la suscripción del Acuerdo por la Paz Social y la Nueva Constitución, que delineó el camino hacia una nueva constitución. Mediante una ley, se determinó que habría un plebiscito de entrada para definir si el país aprobaba dar comienzo al proceso constituyente y en qué sede lo haría: convención mixta (parlamentarios y constituyentes electos) o convención constituyente (todos sus integrantes electos). El plebiscito debería realizarse en abril y así lo estableció el itinerario aprobado por una urgente reforma constitucional.

El acuerdo descomprimió el ambiente, pero no desmovilizó a la comunidad.

Con lo que nadie contaba era con la pandemia del COVID-19. En marzo, Chile entró en cuarentena y, obviamente, debió dictarse una nueva ley que postergó el plebiscito para octubre.

Uno de los aspectos del acuerdo que más preocupa a parte de los evangélicos es que el nuevo texto se escribirá «desde un papel en blanco». Lo que quiere decir es que no se tratará de una simple reforma más. Obviamente, muchos de los contenidos de la actual Constitución –que ha sufrido alrededor de 200 modificaciones desde el retorno a la democracia– seguirán estando presentes. Pero de seguro habrá preocupación especial por los altos *quorum* para modificar leyes orgánicas constitucionales, el control preventivo del Tribunal Constitucional sobre la legislación que acuerda el Congreso y la forma en que se interpreta el texto constitucional.

Un grupo encabezado por el obispo Jorge Méndez, compuesto por 8 obispos, 37 pastores y 6 laicos directivos de organizaciones evangélicas entregaron en enero de 2020 una declaración de tres puntos. En el primero «Compartimos plenamente las demandas sociales que la ciudadanía ha manifestado» y señala algunas de las reivindicaciones. «Sin embargo –agrega– para dar respuesta a estas problemáticas no necesitamos una nueva Constitución [...] sino más bien un mayor compromiso y voluntad política por parte del poder ejecutivo y el parlamentario». En el segundo punto explicitan su temor:

Es de público conocimiento que aquellos sectores más ideológicos que desean una nueva Constitución quieren pasar de un Estado laico a un Estado laicista, ignorando a Dios y suprimiendo todo aquello que se relacione con la religión o profesión de una fe [...], quieren quitar las clases de religión y restringir la libertad religiosa en Chile.

En el tercer punto dicen que «el mundo cristiano es reformador y no revolucionario. Considera que las antiguas generaciones, sean estas de uno u otro sector político, nos han dejado experiencia, reflexiones y conocimiento útil». Entre los firmantes aparecen los obispos Héctor Espinoza y Lino Hormachea. También Cristian Nieto, presidente de Por un Chile para Cristo, y Antaris Varela, ahora como pastora, exvocera de Águilas de Jesús en Valparaíso. El obispo Méndez señaló además que «el 20 % de la población del país es evangélica» y, además, «nos hemos acercado a representantes de otras iglesias, como la católica, que también está por el rechazo y nuestra posición en abril es clara y no aprobaremos». Lo cierto es que la Iglesia católica nunca se manifestó por ninguna de las opciones: llamó a discernir entre dos alternativas legítimas.

Durante una reunión de la Comisión Nacional Evangélica por la Familia, la diputada RN y cofundadora de Águilas de Jesús, Francesca Muñoz, apoyó la declaración de los obispos y pastores encabezados por Méndez. Igual cosa hizo el diputado Durán (EMOL).

Pero no fue el único sector que se manifestó. En forma conjunta, la Unión de Iglesias Bautistas, la Unión Nacional de Pastores Bautistas y el Comité Teológico Nacional Bautista entregaron una declaración en la que afirman «Reconocemos la necesidad de construir una nueva Carta Fundamental que incluya la mirada de todos y todas, con participación ciudadana y en un contexto democrático». Además, llaman a sus comunidades a «participar activamente en el proceso constitucional por medio de diálogos ciudadanos en todas las instancias, aportando desde nuestra cosmovisión cristiana a la unidad de todos los chilenos».

La Iglesia Metodista de Chile también llamó a participar del proceso, y dice que su responsabilidad social se manifiesta «levantando nuevamente nuestra voz profética, denunciando la injusticia y anunciando un camino de justicia, al cual nos ha llamado el Dios de la vida». Le preocupa la violencia hacia la mujer, la emergencia climática ecológica. Sienten horror por la violencia ejercida por agentes del Estado y por «sectores interesados en perturbar la sana convivencia social».

La Iglesia Evangélica Presbiteriana entregó una carta pastoral en términos parecidos a los de la Iglesia Metodista. Afirman que en este tiempo nuevo

queremos vivir y soñar, nos sumamos, como parte del cuerpo de Cristo, en la búsqueda de una nueva sociedad, en la tarea y desafío que significa contribuir a realizar cambios profundos en nuestro país. Del mismo modo queremos participar, apoyar, elaborar y aprobar una nueva Constitución política para nuestro país en la cual se plasmen los altos valores y principio de sociedades modernas, democráticas y que garantice los deberes y derechos de quienes vivimos y amamos este país.

En ocho puntos se expresa la postura del Concilio de Iglesias Protestantes Históricas de Chile (El Mostrador, 2020). El primero, en clara referencia a los grupos evangélicos que llamaron a votar rechazo, afirma que le parece «reprochable que se pretenda identificar e instrumentalizar a todos los evangélicos con una determinada opción, cualesquiera sean estas». Añade enseguida

es preciso reiterar una vez más que NO existe «La Iglesia Evangélica», sino las iglesias evangélicas: un conjunto de diversas entidades con formas organizacionales y prácticas diversas, aunque coincidan en algunos elementos doctrinales básicos propios de todas las iglesias cristianas. [...] en consecuencia, ninguna organización o iglesia en particular puede arrogarse la representación de todas las iglesias, o del conjunto de los evangélicos. [...] incluso al interior de cada iglesia sus miembros representan diversas opciones, y que una declaración particular representa generalmente

la opinión de las directivas, resultado de procesos deliberativos propios de cada organización, y no la de todos y cada uno de los integrantes de la iglesia.

Para el Concilio de Iglesias Protestantes Históricas de Chile, «la libertad de conciencia informada es un principio fundamental de la comprensión reformada del Evangelio», por lo que la libertad de decidir de un creyente está garantizada por «la teología, la historia y la tradición de las Iglesias herederas de la Reforma Protestante». Más aún, considera que, como parte de esa tradición heredada, tiene «como responsabilidad cristiana el participar activamente como ciudadano/a en la vida de la comunidad y la sociedad. Ello exige expresarse libremente en cuestiones relevantes de la vida en sociedad». En razón de ello, reitera su «llamado a participar en libertad de conciencia como ciudadanos/as responsables en el próximo proceso plebiscitario».

En definitiva, abierto el espacio para transitar hacia una nueva constitución, esta vez los más importantes referentes evangélicos no actúan de consuno.

3.11. Plebiscito de entrada: qué dicen los resultados

El plebiscito del 25 de octubre de 2020 generó un impacto nacional e internacional parecido al estallido social. Puede estimarse que, de alguna manera, es la continuidad de la expresión ciudadana. Con todo, para nadie era esperable un resultado tan contundente: en cifras aproximadas, 80 % para el apruebo y 20 % para el rechazo al proceso constituyente. Cifras similares para las opciones Convención Constitucional o Convención Mixta.

Vamos por partes.

El COVID-19 impidió que se realizara en la fecha prevista el plebiscito de entrada. (Habrá otro para ratificar el nuevo texto constitucional al término del trabajo de la Convención Constituyente). Se trasladó a octubre, cuando se realizó pese a continuar en pandemia. Se tomaron los resguardos posibles y se convocó a la ciudadanía a expresar su voluntad.

Son numerosas las elecciones que se desarrollarán durante el 2021 y el 2022. Ya se realizó el primer plebiscito con dos actos: apruebo o rechazo del inicio del proceso constituyente y sede donde se efectuará. También las primarias para gobernadores regionales y alcaldes.

En el 2021, constituyentes, alcaldes, concejales, gobernadores regionales. También, presidente de la República, senadores, diputados y consejeros

regionales. Varias de ellas con primarias. Y todas las unipersonales con primera y segunda vuelta. En el 2022, un nuevo plebiscito, esta vez para aprobar o rechazar el nuevo texto constitucional. En total, casi una veintena de actos electorales, aunque varios de ellos simultáneos.

En el numeral anterior se mostraron las diversas reacciones políticas del mundo evangélico. En términos públicos, fue claramente mayor la presencia de los evangélicos por el rechazo, donde la vocería más relevante radicó en el obispo Jorge Méndez. Pero también se organizaron evangélicos por el apruebo, encabezados por Esteban Quiroz, conocido bloguero («El Otro Canuto»),¹⁸ actual candidato a convencional constituyente. Estos no involucraron a sus Iglesias, sino que más bien actuaron a título personal, si bien desde su condición religiosa. En el fondo, se trató de una definición entre evangélicos políticos y políticos evangélicos. O bien entre moral sexual o moral social.

La mayor parte de las declaraciones de las Iglesias llamaron a participar responsablemente en el proceso constituyente, entre las cuales destaca la expresada por el Concilio de Iglesias Protestantes Históricas, que, si bien no es mayoritario, pudo mirar con racionalidad el sentir del pueblo evangélico: expresarse en política conforme a un discernimiento personal de la realidad a partir de los valores evangélicos.

Los resultados del plebiscito también le dieron la razón.

El obispo Méndez afirmó que los evangélicos son «el 20 % de la población» y llamó a votar «rechazo». Si los evangélicos hubieran votado en bloque, ningún miembro de otra tradición religiosa, ningún agnóstico ni ateo habría votado por el rechazo. Eso, no resiste análisis. Los evangélicos pentecostales no son mayoría en las comunas de Vitacura, Los Barnechea y Las Condes, donde recién comienzan a aparecer algunas Iglesias. La presencia de los evangélicos es claramente más alta en comunas populares, como aquellas de la antigua zona del carbón: Lota, Coronel, Curanilahue, y allí la opción «apruebo» ganó de manera contundente.

Las otras dos comunas donde ganó el rechazo son Colchane y Antártica Chilena. Esta última con escasa población, vinculada a instalaciones militares. Colchane, en cambio, es una población que cuenta con un padrón de 2995 electores, de los cuales votaron 524. La cantidad de votantes es de poca relevancia estadística. Si resulta interesante es por la vinculación con la presencia de Iglesias evangélicas. Se trata de una zona altioplánica, ruta de ingreso de inmigrantes de escasos recursos.

¹⁸ «Canuto» es un apelativo despectivo respecto de los evangélicos que predicán en las calles.

El resultado puede entenderse como una continuidad de la manifestación ciudadana de octubre de 2019. Además, como rechazo a los políticos en general. La segunda papeleta del plebiscito preguntaba por la sede: una Convención Constituyente (todos los participantes son electos), o una Convención Mixta (con participación de parlamentarios y electos). Se escogió, también, la primera opción (80 versus 20 %, en cifras aproximadas), lo que implica decirles a los parlamentarios en ejercicio: «no los queremos aquí, hagan su trabajo en el Congreso». Esto obligó a legislar para que los independientes pudieran presentar listas, facilitando los *quorum*. El riesgo es que comiencen a aparecer verdaderos partidos de facto para reunir a postulantes independientes. Desde ya surgió «Independientes no neutrales», donde participan también como candidatos, entre otros, algunos evangélicos que integraron «evangélicos por el apruebo».

3.12. Elección de constituyentes

Los delegados a la Convencionales Constituyentes suman 155, elegidos en los mismos distritos y con la misma proporcionalidad que los diputados, en todo el territorio nacional. Incluidos 17 cupos para pueblos originarios. Por lo mismo, los resultados son comparables con la elección para la Cámara Baja del 2017. Ese año, los candidatos evangélicos fueron 22, y ahora alcanzaron 46. En aquella ocasión se eligieron tres diputados claramente «evangélicos políticos». Ahora fueron electos tres constituyentes, uno militante RN y la otra independiente en cupo RN. El tercer electo corresponde a un activista ambiental, de profesión mecánico automotriz, que alcanzó notoriedad durante el «estallido social» del 2019.

La novedad evangélica de la reciente elección es que por primera vez se presentan dos partidos confesionales, que formaron un pacto para competir en cinco distritos de la región centro sur del país. Así, la lista Ciudadanos Cristianos estuvo integrada por 23 candidatos e incluyó al Partido Conservador Cristiano (PCC) (cuatro distritos) y al Partido Nacional Ciudadano (PNC). Claramente, podrían clasificarse en «evangélicos políticos», siguiendo la clasificación de Pérez Guadalupe.

El PCC (confesional evangélico) encabezado por Antaris Varela, exvocera de las Águilas de Jesús, levantó 17 candidaturas. La más relevante fue Elizabeth San Martín, abogada y magíster en Derechos Humanos y Relaciones Internacionales, quien afirma que esta es una oportunidad para «reconstruir una sociedad fragmentada y dolida por las desigualdades» y que defiende principios y valores, enfatizando «la igualdad, la libertad de culto, el respetar el derecho a la vida, la unión del pilar fundamental que la sociedad que es la familia y promover la vida del que está por nacer».

Fue tercera en una lista que en conjunto sumó el 4,15 % de los votos en el distrito 19, sin elegir candidatos. Tampoco el PCC logró elegir constituyentes en los otros distritos donde presentó candidatos. El distrito en el que consiguió más sufragios fue en la provincia de Bío Bío, con 7,45 %. Resulta interesante observar que en el distrito 20, al que pertenecen dos de los tres diputados evangélicos, el PCC no presentó candidatos. Allí fue electo, sí, un convencional evangélico: el RN Luciano Silva.

El otro socio de Ciudadanos Cristianos, el PNC, solo presentó seis candidatos en el distrito 23, sin elegir ninguno, al alcanzar 6,08 % de los sufragios.

Chile Vamos, la alianza gubernamental, que en esta elección fue en pacto con los republicanos, tuvo siete candidatos evangélicos de Renovación Nacional y dos en la Unión Demócrata Independiente, además de los dos republicanos. Luciano Silva, doctor en Educación, y por 23 años pastor de la Evangelical Covenant Church, compitió en el distrito donde RN tiene dos diputados evangélicos, y consiguió ser electo con 3,04 % de los votos. Ruth Hurtado, estudiante de Derecho, alcanzó 2,54 % de los votos en el distrito 22, y sumó un segundo cupo evangélico para la Convención Constituyente, gracias a la Ley de Paridad, pues un compañero suyo de lista tenía dos y media veces más votos que ella. La Unión Demócrata Independiente llevó dos candidatos evangélicos, sin ser electos ni alcanzar votación relevante. Por otra parte, el Partido Republicano, que lidera José Antonio Kast, llevó dos candidatos evangélicos: Jairo Quinteros, un ingeniero, y por veinte años pastor de la Iglesia Cristiana La Viña (de Puerto Montt), consiguió 4,12 % de los votos; y Marisol Bañares, que consiguió 2,51 % de los votos en un distrito vecino al de Quinteros.

La Lista del Apruebo, integrada por los partidos Socialista, Radical, Por la Democracia, Progresista (PRO) y Demócrata Cristiano (DC), llevó dos candidatos: un PRO y una independiente en cupo DC. No consiguió elegir ninguno.

En el pacto Apruebo Dignidad, que incluye al Frente Amplio y al Partido Comunista, apareció el profesor Claudio Quiroga, del Partido Comunes, quien busca protección a las personas «desde su nacimiento hasta la muerte» (La Tercera, diario digital), además de justicia social, radicalidad democrática y respeto a los derechos humanos. Tampoco fue electo.

En la Lista del Pueblo, formada por líderes sociales que aparecen recién en el ámbito político, el mecánico automotriz Cristóbal Andrade, de la Iglesia pentecostal, resultó electo. Su elección la debe a la Ley de Paridad, pues había más mujeres que hombres electos en su lista y distrito.

Sung Yung Yun, teólogo de origen coreano, bautista, partidario de permitir el aborto libre y del matrimonio igualitario,¹⁹ integró la lista «Independientes como tú», que no consiguió cupos.

El más relevante candidato evangélico era Esteban Quiroz González, que desde hace ya varios años mantiene el blog «El Otro Canuto». Quiroz, abogado de profesión, ha logrado generar debate político y cultural al interior de la comunidad evangélica, siendo respetado por distintos sectores. Integró la lista «Independientes y Movimientos Sociales del Apruebo», en un distrito altamente competitivo. No logró ser electo. Alcanzó 1,09 % de los votos. Quiroz es habitualmente invitado a dialogar por diferentes Iglesias protestantes. Fue vocero de «Evangélicos por el apruebo». En una entrevista aseveró:

[...] desde las elecciones de 2017 que hay un grupo de la derecha política que viene diciendo falsamente que ellos tienen la representación del mundo evangélico, con una vinculación a la famosa 'agenda valórica' que en realidad es bastante parcial, de la cintura para abajo, y para mí lo valórico sin duda va más por la convivencia, la justicia, la solidaridad, la aceptación de los demás. Soy crítico de esa agenda valórica que se mete más bien en la vida privada de las personas sin respetar su libertad de conciencia. (Espinoza, 2021)

Finalmente, una candidata, Keyla Zabaleta, fue en la lista «Por la justicia social», sin ser electa.

Los otros tres candidatos evangélicos corresponden a independientes «químicamente puros». Los tres consiguieron una notable votación. Benjamín Lorca, 4,52 % en el distrito 6; José Cisternas, 4,10 % en el distrito 20; y Stephan Schubert, 6 % en el distrito 23. Lorca fue fichado por RN; y Schubert, por el Partido Republicano. Este último fue electo diputado.

Como en el resto del continente, se observa aún mayor cantidad de candidatos evangélicos en partidos de derecha. Esta vez solo consiguieron elegir dos convencionales constituyentes en RN. El tercer electo, corresponde a la Lista del Pueblo, integrada por activistas de diversos movimientos ciudadanos.

Cabe recordar que la votación del pueblo evangélico, en el 2017, de un potencial de electores de aproximadamente 1,2 millones, solo 171 000 votaron por candidatos evangélicos. De ellos, 105 000 por candidatos

¹⁹ Esta postura le significó perder su condición de docente en la Facultad Teológica donde enseñaba.

evangélicos en listas de derecha (Sandoval, 2018). En la elección de delegados a la Convención Constituyente, los candidatos evangélicos estuvieron distribuidos en una mayor pluralidad de listas que en el 2017. En la elección de delegados a la Convención Constituyente, los votantes fueron 6 188 727. Por lo tanto, estimando en 18 % la cantidad de electores evangélicos, estos serían 1 113 970. En esta oportunidad, los votos a candidatos evangélicos fueron 157 068. Estos se distribuyen así: el pacto de derecha consiguió 57 400 votos; el pacto Ciudadanos Cristianos (dos partidos confesionales), 33 452 sufragios. En la centroizquierda consiguieron 26 803 votos, los que se subdividen de esta manera: en Unidad Constituyente (solo dos candidatos: un DC y un PRO), los votos suman 5997; en el pacto Apruebo Dignidad (PC más Frente Amplio) consiguieron 2965 sufragios; en la Lista del Pueblo, 8269 preferencias; en Movimientos Sociales, 4906 sufragios; en Independientes como tú, 2339 votos; y en Justicia Social, 2327 votos.

Los tres candidatos evangélicos auténticamente independientes (no van en listas), totalizan 36 891 votos.

Un buen resultado para el mundo evangélico más conservador hubiera sido elegir al menos tres constituyentes en los mismos distritos de los actuales diputados evangélicos. Lograron solo uno, en el mismo distrito donde actualmente hay dos diputados evangélicos. El segundo electo corresponde a la Araucanía. El tercer electo es claramente un evangélico de centroizquierda, que surge desde la movilización social de octubre de 2019. Es claro que el ámbito político de centroizquierda continúa sin desarrollar gestión política hacia el ámbito evangélico. Los hermanos que se reconocen progresistas aún no consiguen representación en listas de partidos tradicionales, aunque lograron un constituyente en la Lista del Pueblo, organizada desde la sociedad civil.

Algunas observaciones: en el distrito 20 (que incluye el tercer polo interurbano del país), los cuatro candidatos evangélicos, de distinto signo, suman 32 762 votos. De estos, 12 310 son votos de un independiente. En total, los cuatro candidatos suman 10,8 % de los votos. Parecido al distrito 23, donde un independiente (9748 votos) más la lista Ciudadanos Cristianos, suman 14 455 votos, que corresponden al 9,78 % de los sufragios del distrito. Por último, en Valparaíso, segundo polo interurbano, donde en el distrito 6 tres candidatos evangélicos suman 22 960 votos, o sea 6,99 %. Lo novedoso en este caso es que el candidato independiente obtuvo 14 833 de esos votos y no resultó electo, por no ser parte de alguna lista.

3.13. El COVID-19 y sus efectos en el mundo evangélico

En los inicios de la pandemia en Chile, un obispo evangélico fue víctima fatal luego de participar en una conferencia multitudinaria de la Iglesia Metodista Pentecostal, realizada en la localidad de Paine, cerca de Santiago. Allí se contagiaron el obispo Mario Salfate Chacana y otros cuatro pastores. Salfate murió el 14 de abril, un mes después de la reunión. Sería injusto señalar que ese encuentro se realizó fuera de norma. El virus recién llegaba a Chile. Dicha sea la verdad, colaboraron con la autoridad sanitaria apenas conocido el contagio; la Iglesia entregó el listado completo de los asistentes para realizar la trazabilidad.

No ocurrió lo mismo con otras celebraciones que se realizaron en abierto desafío. Una en Hualpén, otras en San Pedro de la Paz, en Osorno y en La Pintana, entre las más notorias. Más aún, por el caso de Hualpén, ante la cual la Unidad Evangélica de Chile y la Coordinadora de Entidades Evangélicas Pentecostales anunciaron una denuncia ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, por violación a la libertad religiosa y de culto. Situaciones similares ocurrieron también con celebraciones de otras religiones.

También, al igual que varias tradiciones religiosas, pusieron templos a disposición de la autoridad sanitaria para que se usaran sin costo como hospitales de emergencia. Asimismo, reunieron ayuda para sostener numerosas ollas comunes y otras formas de asistencia a sectores vulnerables. Esto se realizó tanto desde iniciativas de Iglesias por separado como también mediante agrupaciones de Iglesias evangélicas, o incluso en forma ecuménica o interreligiosa.

Igualmente, la mayor parte de la comunidad se volcó a organizar y sostener comedores populares —llevando la alimentación hasta los domicilios en muchos casos—, ofrecieron ayuda a quienes no tenían ingresos, acompañaron en forma telefónica a quienes lo requerían para evitar daños en la salud mental. En materia de apoyo religioso, se organizaron cultos a distancia mediante reuniones digitales (vía Zoom, Meet y otros), así como podcasts y otras formas de comunicación aprovechando las TIC.

En definitiva, el impacto del COVID-19 fue similar en todos los habitantes del país. Las reacciones de los liderazgos religiosos, también. Tanto en sentido positivo como negativo. Por supuesto, hubo quienes dijeron que se trataba de «un castigo de Dios», ante lo cual se escucharon voces de teólogos evangélicos que indicaban que, si así actuara Dios, castigando, ellos serían ateos.

3.14. Elecciones presidenciales 2021

Cuando este libro estaba próximo a imprimirse, el 19 de diciembre de 2021 se registró la segunda vuelta presidencial entre el candidato de extrema derecha, José Antonio Kast (que dejó en el camino a la derecha tradicional bajo el rótulo del pacto Frente Social Cristiano, que incluye al Partido Republicano y al Partido Conservador Cristiano), y el candidato del Frente Amplio, Gabriel Boric, apoyado en primera vuelta por el Partido Comunista y en segunda vuelta, además, por los partidos de la antigua Concertación. La primera vuelta fue polarizada,²⁰ lo que permitió que los extremos en competencia consiguieran los mejores resultados y que en segunda vuelta ambos candidatos salieran a buscar los votos del centro, la mayoría de los cuales muy probablemente hace varios comicios que no participa. Efectivamente, un millón doscientos mil votantes más se registraron en segunda vuelta. El resultado final fue que Boric ganó por más de un millón de votos, por más de 11 %: la gente creyó en su nuevo discurso y en la «esperanza que supera al miedo». Resta ver si en sus primeras medidas y en su gobierno asume efectivamente el discurso que enarbó en segunda vuelta. Los primeros gestos han sido coherentes con ello. Boric sabe que en lo económico vienen tiempos difíciles: el país gastó sus ahorros en la pandemia, generó deuda, y el temor a la presencia comunista gravitante en el Gobierno ha motivado una importante fuga de dólares de empresas y particulares.

Por ahora, el dato más relevante es el cambio generacional y, para efectos de nuestro libro, se ratifica que la presencia de un partido evangélico confesional no inclinó para nada la balanza.

4. Conclusiones

a) Obispos activos en negociación política

Los obispos presidentes de dos de los grandes referentes evangélicos pentecostales inician una actividad política cada vez más abierta. Buscan negociar cupos para candidaturas parlamentarias y se integran al comando de campaña del candidato presidencial Sebastián Piñera. Lo que se señala públicamente es que, en tiempos de campaña, recibían promesas de candidatos, pero luego de electos; la voz evangélica solo llegaba a quedar en actas de audiencias del Congreso, pero incidía realmente. Por ello, argumentan, debían elegir parlamentarios propios.

²⁰ Excepción hecha del candidato ultraizquierdista Eduardo Artés, sin significación electoral.

b) ¿Vale la pena tener parlamentarios?

A la luz de los objetivos y la experiencia de disponer de parlamentarios evangélicos, cabe preguntarse si su presencia en el Congreso ha facilitado o no el incidir con el discurso eclesial en el Congreso Nacional. Pareciera, en principio, que tres diputados «no ponen ni quitan rey». Mucha mayor influencia ofrecen las conversaciones que realizan las iglesias con el poder político, sea en el Poder Ejecutivo o el Legislativo.

c) La ambición rompe el saco. Pagan justos por pecadores

En la búsqueda de poder, económico y político, la gestión en Jotabeche alcanzó a espacios de corrupción. Así se dilapidó el ascendiente que se había obtenido. Más aún, el daño se difunde hacia otras Iglesias porque la opinión pública no distingue respecto de las diferentes denominaciones al recibir información sobre algunos evangélicos.

d) Experiencia de los movimientos y partidos confesionales

Cada vez más, ha quedado en claro que –como señala la encuesta de Parker y Fediakova (Berdía-Pfeifer, 2018)– solo una minoría del pueblo evangélico es partidaria de la constitución de partidos evangélicos. Esto se refleja en la imposibilidad, hasta ahora, de cumplir los requisitos que –para continuar existiendo– exige la ley a los partidos que se constituyen. La utilidad que han tenido los movimientos o partidos confesionales de corta vida es entregar herramientas de negociación con partidos o coaliciones a fin de conseguir cupos en listas de candidatos. Es una estrategia que, usada, se gasta.

e) Poder cultural, económico y comunicacional

El cambio de la situación socioeconómica y cultural del país ha permitido también a la comunidad evangélica crecer junto al resto del país. El progreso es valorado como una bendición de Dios, pero no se reconoce necesariamente como fruto de políticas públicas en las que inciden la calidad de gestión y los valores que profesan los gobernantes. Actualmente, personeros evangélicos son propietarios de medios de comunicación públicos y otro tipo de emprendimientos. Las Iglesias avanzan en su integración e influyen en la sociedad. Para el mismo objetivo sirve el acceso de hijos o nietos de evangélicos a la educación superior; ha crecido en pocos decenios de solo 4 % a más del 50 %.

f) Estallido social, plebiscito y nueva Constitución: espacio de división política

El estallido social de octubre de 2019 es una expresión ciudadana que conmovió al país. El proceso político desatado como consecuencia de esa movilización generó opiniones encontradas y división al interior de la comunidad evangélica nacional. Nuevamente, los conflictos tienen que ver con cuál es el ámbito de los valores que se privilegian en la presencia pública de los evangélicos, si los sexuales o los sociales. También los conflictos se relacionan con los temores a eventuales cambios respecto del respeto a la libertad de culto.

g) COVID: espacio de unidad en el servicio

En sentido inverso, el COVID-19, en términos generales, ha producido unidad en la gestión de ayuda a las víctimas del impacto socioeconómico de la pandemia. En efecto, se han organizado diversas formas de ofrecer ayuda en ollas comunes, disponibilidad de templos para su uso como hospitales, etc. Más aún, la ayuda a personas vulnerables se realizó en términos ecuménicos e incluso interreligiosos.

h) Normalización de la presencia de candidatos evangélicos

La designación de candidatos a la Convención Constituyente ha iniciado la normalización de la presencia de evangélicos, en el sentido de que ya no se agrupan casi exclusivamente en un partido de derecha, sino que comienzan a aparecer en varias listas de distinto signo. No se trata de facciones evangélicas al interior de los partidos, sino más bien de personas que destacan por sus liderazgos comunitarios de distinto orden. El único partido que realiza una gestión de candidaturas evangélicas sigue siendo Renovación Nacional.

Es interesante la irrupción en escena electoral del Partido Conservador Cristiano, de carácter confesional y que, junto al también confesional Partido Nacional Ciudadano, presentaron 23 candidatos a constituyentes en cinco regiones; especialmente, porque alcanzan en ella una votación de 33 452 sufragios, que porcentualmente van desde 2,96 a 7,45 %, según el distrito. Obviamente, un resultado interesante para cualquier alianza electoral, especialmente en un marco de notorio fraccionamiento de las listas electorales.

En todo caso, ninguno de estos partidos ha logrado sobrevivir, hasta ahora, a los requisitos de la Ley de partidos.

Referencias

- Bazán, I. y Velásquez, F. (2016, 16 de noviembre). Evangélicos al poder. *La Tercera*.
- Berdía-Pfeifer, D. (2018). Movilización política evangélica en Chile: partidos políticos y candidaturas públicas. *Revista Políticas Públicas*, 11(2), 58-72.
- Beuchot, M. (2000). *Filosofía social de los pensadores novohispanos*. Ciudad de México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- Bustamante, N. et al. (2009). *Retratos de nuestra identidad. Los censos de población en Chile y su evolución histórica hacia el Bicentenario*. Santiago de Chile: Instituto Nacional de Estadísticas.
- Centro de Estudios Públicos de la Pontificia Universidad Católica de Chile. (2017). Encuesta Bicentenario. Recuperado de https://encuesta.bicentenario.uc.cl/wp-content/uploads/2017/10/UC-GfkADIMARK_Religio%CC%81n.pdf
- Chile Cristiano. (s. f.). ¿Cómo nace el Te Deum Evangélico en Chile? Recuperado de <http://chilecristiano.cl/index.php/precursores/manuel-umana/86-manuel-umana>
- CIPER Chile. (2017, 26 de octubre). Las pugnas y negociaciones para instalar en «Chile el poder político evangélico». Recuperado de <https://www.ciperchile.cl/2017/10/26/las-pugnas-y-negociaciones-para-instalar-en-chile-el-poder-politico-evangelico/>
- (2018, 13 de noviembre). El cuantioso aporte inmobiliario de Bachelet y Piñera a la expansión evangélica. Recuperado de <https://www.ciperchile.cl/2018/11/13/el-cuantioso-aporte-inmobiliario-de-bachelet-y-pinera-a-la-expansion-evangelica/>
- Concilio Vaticano II. (2006). *Documentos completos*. Bogotá: San Pablo.
- Diario Oficial. (2015). *Constituciones Políticas de la República de Chile 1810-2015*. Santiago de Chile: Autor.
- El Mercurio on line (EMOL.com). (2020, 18 de enero). Evangélicos reiteran el llamado al rechazo de la Constitución. Recuperado de <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2020/01/18/973899/Evangelicos-reitera-llamado-rechazo-Constitucion.html>
- El Mostrador. Diario digital. (2020, 25 de septiembre). Concilio de Iglesias Protestantes Históricas de Chile. A la comunidad nacional toda. Recuperado de <https://media.elmostrador.cl/2020/09/2020.9.25-Carta-CIPHCh-por-plebiscito.pdf>
- El Otro Canuto. Blog. (2019, 19 de octubre). Carta pastoral frente al estado de emergencia en Santiago. Iglesia luterana en Chile. Recuperado de <https://elotrocanuto.wordpress.com/2019/10/19/carta-pastoral-frente-el-estado-de-emergencia-en-santiago-iglesia-evangelica-luterana/>

- Espinoza, B. (2021, 2 de enero). Entrevista: Esteban Quiroz, «El Otro Canuto» que va por el Distrito 8 a la Convención Constitucional. *La voz de Maipú*. Recuperado de <https://lavozdemaipu.cl/esteban-quiros-el-otro-canuto-constituyente-d8/>
- Fediakova, E. (2013). *Evangélicos, política y sociedad en Chile: dejando el «refugio de las masas» 1990-2010*. Santiago de Chile: CEEP Ediciones, Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago.
- Grayson, G. (1968). *El Partido Demócrata Cristiano chileno*. Santiago de Chile: Francisco de Aguirre.
- Jotabeche 40.org. (s. f.). Documento notarial (escritura pública) transcrita en el portal Jotabeche40.org. Recuperado de <https://www.jotabeche.org/acta-destitucion-obispo-eduardo-duran-castro/>
- Lagos, H. (1988). *Crisis de la esperanza. Religión y autoritarismo en Chile*. Santiago de Chile: Presor y Lar.
- (2010). *Herejía en Chile, evangélicos y protestantes desde la colonia hasta 1925*. Santiago de Chile: Ediciones SBCH.
- Latinobarómetro. Encuesta 2017. Recuperado de <http://www.latinobarometro.org/latNews.jsp>
- La Tercera. (2019, 7 de septiembre). El mapa financiero del exobispo Durán. Recuperado de <https://www.latercera.com/nacional/noticia/mapa-financiero-del-exobispo-duran/813986/>
- Mansilla, M. y Orellana, L. (2018). *Evangélicos y política en Chile, 1960-1990. Política, apoliticismo y anti política*. Santiago de Chile: RIL Editores.
- (2019, junio). El obispo Durán y la jaula de hierro. *Le Monde Diplomatique*.
- Martínez, D. (2018). Entrevista a Pablo Vidal. La Iglesia Evangélica es mucho más progresista de los que se cree. Recuperado de <https://www.eldinamo.cl/nacional/2018/01/19/pablo-vidal-diputado-electo-rd-la-iglesiaevangelica-es-mucho-mas-progresista-de-lo-que-se-cree/>
- Pérez Guadalupe, J. L. (2017). *Entre Dios y el César: el impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- Prado, J. (2007). *La estampida de los fieles*. Valparaíso: Alba.
- Ramírez, P. (2019, 22 de julio). Radiografía a la red que impulsa la arremetida política de los evangélicos en Chile. *CIPER*.
- Saleh, F. (2018, 7 de diciembre). Legalmente divorciado: el nuevo estado civil del polémico obispo Durán. *Diario electrónico El Mostrador*.
- Sandoval, G. (2018). Chile: avance evangélico desde la marginalidad al protagonismo. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.). *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 181 a 220). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- Sepúlveda, J. (1999). *De peregrinos a ciudadanos. Breve historia del cristianismo evangélico en Chile*. Santiago de Chile: Fundación

- Konrad Adenauer y Facultad Evangélica de Teología, Comunidad Teológica Evangélica.
- Servicio Electoral (SERVEL). Portal del Servicio Electoral de Chile. www.servel.cl
- The Clinic. (2018, 14 de enero). Las Águilas de Jesús: el bastión evangélico de José Antonio Kast. *The Clinic*.
- Valenzuela, P. (2017, 15 de setiembre). Religión, política y elecciones en Chile. Recuperado de <http://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2017/09/15/religion-politica-y-elecciones-en-chile/>
- Vásquez, D. et al. (2017). *Reforma agraria chilena. 50 años. Historia y reflexiones*. Santiago de Chile: Ediciones Biblioteca del Congreso Nacional de Chile.
- Vidal, J. (2018, 19 de julio). La teología de la prosperidad conduce a un «Evangelio diferente». Recuperado de <http://www.periodistadigital.com/religion/opinion/2018/07/19/la-teologia-de-la-prosperidad-conduce-a-un-evangelio-diferente-iglesia-religion-dios-jesus-papa-spadero-civilta.shtml>
- Vidal, P. (2017, 24 de febrero). Parisi, los evangélicos y la política. Recuperado de <https://www.google.cl/search?q=parisi%2C+los+evang%C3%A9licos+y+la+pol%C3%ADtica&oq=parisi%2C+los+evang%C3%A9licos+y+la+pol%C3%ADtica&aqs=chrome.69i57j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>
- Vilches, I. (2017, 1 de octubre). Más de 20 evangélicos van de candidatos a diputado este año. Recuperado de <http://cosmovision.cl/elecciones-mas-20-evangelicos-van-candidatos-diputado-este-ano/>

¿Mayorías apáticas o minorías activas? La paradoja de la participación de los evangélicos en la política electoral de Colombia y El Salvador

*Juan David Velasco
Álvaro Bermúdez*

Resumen

A pesar de que en El Salvador el 40 % de las personas se reconoce como evangélico, no existen partidos confesionales ni líderes religiosos que se presenten como candidatos en elecciones populares. En contraste, en Colombia, con el 20 % de la población que profesa el cristianismo no católico, el nivel de irrupción de pastores y partidos evangélicos es significativo, hasta el punto de tener una bancada legislativa, alcaldes, concejales y representación en altos cargos de la rama Ejecutiva. ¿Qué explica dicha paradoja de la participación en estos países latinoamericanos?; es decir, ¿por qué en El Salvador donde hay mayor proporción de evangélicos no hay incidencia en política; mientras que en Colombia, donde son una minoría religiosa, hay más involucramiento en los asuntos electorales? Este artículo busca demostrar que la interpretación bíblica que avala el uso de profecías y la conquista del mundo terrenal, sumado a las capacidades organizativas de las Iglesias y la intención de los pastores de crear redes clientelistas, son los detonantes de una mayor participación electoral de los evangélicos. Finalmente, el artículo pretende señalar que estos detonantes se amplifican cuando aparecen coyunturas críticas en los países.

Introducción¹

Colombia y El Salvador comparten algunos rasgos similares en su historia política, social y económica. Por una parte, ambos países fueron, a inicios del siglo XX, económicamente dependientes de la exportación de café (Palacios, 1979; Bejarano, 1980). A inicios de los años ochenta, iniciaron procesos de apertura neoliberal, haciéndose más dependientes de la inversión extranjera y la recepción de remesas. También, comparten estructuras de propiedad de la tierra altamente concentradas, por lo cual hay predominio de latifundios en diferentes regiones (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, 2011).

¹ Este artículo contó con la asistencia investigativa de Tatiana Niño, Daniel Pedraza, Laura Gaviria y Andrés Felipe Gómez, politólogos de la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia. También contó con el apoyo de la comunicadora social Paola Hernández.

En Colombia y El Salvador, más del 40 % de la población vive en condiciones de pobreza² y la distribución de la riqueza es inequitativa, siendo ambos países de los más desiguales en todo el mundo, según las mediciones arrojadas por el coeficiente de Gini (CEPAL, 2016; BID, 2020)

En El Salvador hubo una guerra civil durante doce años (1980-1992) que acabó con la vida de 1 de cada 56 habitantes (Wood, 2003). En este país centroamericano surgieron diferentes grupos guerrilleros de inspiración marxista, que terminaron coaligados en el Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN). Esta fusión insurgente combatió sistemáticamente a las fuerzas militares y a los grupos paramilitares hasta el 16 de enero de 1992, cuando se firmó el Acuerdo de Paz de Chapultepec, que facilitó el tránsito a la vida civil y política del FMLN.

Por su parte, en Colombia, desde 1954 existe un conflicto armado de índole no internacional, que ha dejado al 18 % de la población colombiana victimizada por la violencia.³ El conflicto colombiano ha sido prolongado, pero en medio de las hostilidades se han suscrito diferentes acuerdos de paz con guerrillas de diversa naturaleza (como el M-19 en 1990, el Ejército Popular de Liberación en 1991, las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia en el 2016) y con grupos paramilitares (como las Autodefensas Unidas de Colombia entre el 2003 y el 2005).

Tanto en Colombia como El Salvador, la firma de los acuerdos de paz no significaron el retorno a la seguridad, y, por el contrario, las dinámicas de violencia se transformaron, ya que milicias, pandillas y estructuras del crimen organizado (algunas de ellas con herencias en los conflictos armados) son las responsables de miles de homicidios al año, de corromper las instituciones democráticas, de infiltrar a las agencias de seguridad del Estado y de ejercer formas de control social⁴ (Clunan y Trinkunas, 2010; Arias, 2017; Lessing, 2020).

En términos políticos, Colombia y El Salvador han replicado el mismo patrón: se trata de Estados unitarios que tuvieron durante décadas sistemas

² Situación que ha empeorado en el contexto de la pandemia del COVID-19. Para examinar las cifras en el caso colombiano, consúltese Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (2021). Y para el caso salvadoreño, revítese Comisión Económica para América y el Caribe (2021).

³ Según el Registro Único de Víctimas (RUV), en Colombia se han reportado 8 994 137 personas afectadas por el conflicto armado interno.

⁴ En la literatura académica, se utilizan los conceptos de «espacios infragobernados» o «gobernanza criminal» para aludir a los territorios en los cuales las organizaciones delictivas son las que asumen funciones propias del Estado, tales como regular las relaciones de convivencia, impartir justicia, cobrar impuestos (extorsiones), etc.

bipartidistas muy arraigados,⁵ hasta que irrumpieron *outsiders* en la Presidencia de la República con orientaciones ideológicas de derecha, retóricas desafiantes a la política tradicional, discursos punitivos de «mano fuerte» para resolver los problemas de criminalidad e inseguridad, cercanías indisolubles con las fuerzas militares, estrategias populistas para superar la pobreza, evocaciones religiosas permanentes al cristianismo y agendas de reforma constitucional para asegurar su permanencia en el poder.

Así, en Colombia emergió como líder político nacional Álvaro Uribe Vélez, quien llegó a la presidencia por primera vez en el 2002, sin ser avalado por los partidos tradicionales liberal y conservador.⁶ Debido a sus altos niveles de popularidad, sus éxitos relativos en el campo de la lucha contrainsurgente y antinarcóticos,⁷ su retórica sobre la austeridad del Estado⁸ y el control férreo de las mayorías legislativas, Uribe pudo reelegirse otros cuatro años⁹ (2006-2010), erigiéndose como el centro de

⁵ En Colombia, los partidos Liberal y Conservador se alternaron el poder presidencial durante el siglo XX (Gutiérrez, 2007). En El Salvador, después de la firma del Acuerdo de Paz en 1992, se han alternado el poder ARENA y el FMLN.

⁶ Uribe llegó a la presidencia por fuera del bipartidismo tradicional, a pesar de que su carrera política la hizo en el liberalismo (Gutiérrez, 2007). Este fue el primer caso de un presidente que gana el voto popular sin contar con las maquinarias electorales del Partido Liberal y Conservador, que apoyaba a Horacio Serpa y Noemí Sanín, respectivamente. Uribe se postuló por un movimiento llamado «Primero Colombia». A partir de ese momento, inauguró una práctica de movilización electoral que fue imitada por otros políticos y que se fundamentó en la creación de nuevas agrupaciones partidistas que reivindicaban eslóganes y etiquetas nacionalistas y patrióticas (Gutiérrez, 2006; Ávila y Velasco, 2012).

⁷ Uribe formó unas mayorías electorales que consideraban que la vía militar y la derrota de las FARC-EP (como guerrilla más longeva del hemisferio occidental) eran la solución óptima al problema de seguridad y orden público en Colombia. Durante su mandato, la guerrilla fue debilitada estructuralmente al ser expulsada de los principales centros de producción y ocupación demográfica del país. También durante su gobierno hubo una reducción significativa del 65 % de área sembrada con cultivos de coca. Sin embargo, en su legado recae la muerte de más de 6000 civiles que fueron presentados ilegalmente como «bajas en combates», fenómeno conocido como «falsos positivos». Para una evaluación objetiva de los logros y desaciertos del gobierno de Uribe en materia de seguridad y lucha contra las drogas, véase Rojas (2015).

⁸ Desde la campaña presidencial del 2002 hasta su renuncia como senador de la República (2020), Uribe ha buscado a través de diferentes mecanismos –referendo, proyectos de actos legislativos, etc.– lograr reformas que reduzcan el tamaño del Estado (especialmente, reducir el número de congresistas).

⁹ En Colombia estaba prohibida constitucionalmente la reelección presidencial. Sin embargo, durante el gobierno de Uribe, el Congreso aprobó una reforma constitucional (acto legislativo 02 del 2004) para permitir que se presentara nuevamente a elecciones. Cuando llevaba dos períodos gobernando, a través de una ley que convocaba a un referendo, se pretendió convocar a la ciudadanía para que votara sobre la conveniencia de un tercer mandato de Uribe. Sin embargo, la Corte Constitucional a través de la Sentencia C-141 del 2010 no avaló el tercer intento reeleccionista y, tiempo después, la Corte Suprema de Justi-

gravedad de una coalición policlasista y multisectorial que ha gobernado a Colombia durante veinte años, aproximadamente.¹⁰

Luego, uno de sus coequiperos más cercanos –Iván Duque Márquez– fue elegido presidente de la República en el 2019 por el partido Centro Democrático,¹¹ y aunque en las encuestas registra un nivel de desaprobación alto, y ha tenido que enfrentar dos de las más grandes protestas sociales en la historia de Colombia,¹² durante su mandato ha logrado concentrar el poder institucional, al disponer de aliados estratégicos en los máximos organismos de investigación y persecución penal, y de control, como la Fiscalía General de la Nación,¹³ la Contraloría General de la República,¹⁴ la Procuraduría General de la Nación,¹⁵ la Registraduría Nacional del Estado Civil¹⁶ y la Defensoría del Pueblo.¹⁷

cia condenó a dos congresistas (Teodolindo Avendaño e Iván Díaz Mateus) y a los ministros del interior Sabas Pretelt de la Vega y Diego Palacios por acudir a prácticas corruptas de ofrecer y recibir sobornos a cambio de tramitar favorablemente la reelección presidencial.

¹⁰ El «uribismo» es una fuerza política que reúne élites agrarias (ganaderos, palmicultores, bananeros), grandes banqueros, comerciantes de clase media urbana, víctimas de las guerrillas, pobres urbanos que defienden una moral religiosa que prohíbe el aborto, el matrimonio entre parejas del mismo sexo, etc., y algunos caciques electorales que representan la política tradicional. El voto mayoritario por el uribismo está delimitado geográficamente a varias regiones de Colombia como el eje cafetero, Antioquia (a excepción del Urabá y el bajo cauca), el altiplano cundiboyacense y los llanos orientales. Véase Velasco (2017; 2021).

¹¹ En el 2014, se crea el partido político Centro Democrático, y se declara presidente fundador y orientador vitalicio a Álvaro Uribe Vélez. Véase <https://lasillavacia.com/historias/silla-nacional/el-centro-democratico-oficializa-la-monarquia-de-uribe>.

¹² En el 2019 y el 2021, el presidente Duque tuvo que enfrentar dos «paros nacionales», esto es, dos movilizaciones sociales a gran escala, debido a la masiva de personas que se manifestaron en las calles y a la persistencia temporal de estas (duraron más de 5 días).

¹³ La Fiscalía es la titular de la acción penal en Colombia, y funge como órgano rector de la policía judicial. Tiene la capacidad de solicitar medidas privativas a la libertad a gobernadores, alcaldes y demás funcionarios judiciales que no son aforados constitucionales. El fiscal general, Francisco Barbosa, es el mejor amigo del presidente Duque, pues estudiaron juntos en la Universidad Sergio Arboleda. Véase <https://www.las2orillas.co/ivan-duque-es-mi-gran-amigo-desde-hace-25-anos-fiscal-barbosa/>.

¹⁴ La Contraloría es el principal órgano de investigación y sanción por delitos fiscales que atentan contra el patrimonio público en Colombia. Felipe Córdoba, el contralor general, es un aliado estratégico del gobierno de Duque.

¹⁵ La Procuraduría es el principal órgano de investigación y sanción por fallas disciplinarias que cometen los servidores públicos de Colombia. Margarita Cabello Blanco, la procuradora general, fue ministra de Justicia de Duque, y renunció para postularse al cargo, siendo elegida por mayoría en el Congreso.

¹⁶ La Registraduría es el principal órgano de registro civil en Colombia, y es la encargada de organizar las elecciones. El registrador nacional es Alexander Vega, amigo del contralor y aliado estratégico del presidente Duque.

¹⁷ La Defensoría del Pueblo es la principal entidad del Estado encargada de velar por la promoción, divulgación y protección de los derechos humanos en Colombia. El defensor

Al igual que el fenómeno uribista en Colombia, en El Salvador llegó a la presidencia Nayib Bukele en el 2019, un *outsider* proveniente de una familia de inmigrantes árabes, que, a pesar de haber hecho política con el FMLN, formó un partido político propio –Nuevas Ideas– que ha logrado en tan solo dos años colonizar y copar la mayoría de los poderes públicos del Estado. Bukele se convirtió en mandatario en un contexto en el que el sistema de partidos estaba agotado. La falta de credibilidad en las fuerzas políticas tradicionales como consecuencia de la corrupción y la incapacidad de los sucesivos Gobiernos para controlar la violencia llevaron al mediático político emergente a la presidencia.

Durante los primeros años de su gobierno, Bukele desarrolló una agresiva estrategia que le ha permitido mantener y fortalecer el apoyo popular, institucionalizarse a través de la consolidación de un nuevo partido mayoritario (Nuevas Ideas), y concentrar poderes en la figura presidencial, aprovechando la instrumentalización de las fuerzas militares (Bermúdez-Valle, 2020). De ese modo, utilizó la pandemia y los fondos a los que esta le permitió tener acceso, como la oportunidad para implementar medidas populistas y clientelares que le facilitarían no solo mantener el apoyo de la mayoría ciudadana, sino que allanaran el camino a su partido político para que resultara victorioso en las elecciones legislativas y municipales de febrero de 2021.

Así pues, en menos de dos años, el bukélismo logró mutar el tradicional sistema bipartidista salvadoreño a un sistema en el que el poder de la cámara legislativa recae en Nuevas Ideas, «su» partido. Con la subordinación total de la Asamblea Legislativa, el oficialismo cooptó el Poder Judicial y la Fiscalía General de la República nombrando funcionarios que han profesado lealtad al presidente (Bermúdez-Valle, 2021). En efecto, este proceso de acaparamiento del poder institucional ha sido concurrente con la percepción mesiánica de Bukele como el «instrumento de Dios en la historia de El Salvador».¹⁸

De esa forma, tanto el uribismo en Colombia como el bukélismo en El Salvador constituyen fenómenos *sui generis* en la historia política de ambos países, ya que su inserción en el poder nacional significó el resquebrajamiento de los antiguos sistemas de partidos, un fortalecimiento del presidencialismo, una derechización del electorado, una apelación al populis-

del pueblo, Carlos Camargo, es esposo de la hija de una poderosa senadora cordobesa por el partido conservador –Nora García Burgos–. Es de la Universidad Sergio Arboleda, al igual que el presidente Duque, y el fiscal general de la nación, Francisco Barbosa.

¹⁸ Incluso, esta frase estaba consignada en el perfil de Twitter de Bukele desde el 23 de marzo de 2021.

mo punitivo para resolver los problemas de criminalidad, una cooptación de las fuerzas militares, y un uso cada vez más habitual de la religiosidad cristiana en el ejercicio de gobierno.

Sin embargo, a pesar de las semejanzas políticas en Colombia y El Salvador, incluidas las apelaciones permanentes de los presidentes Duque y Bukele a la moral cristiana, las trayectorias seguidas por las Iglesias evangélicas han sido distintas, ya que en el país sudamericano los cristianos son una minoría religiosa que es bastante activa en la búsqueda de votos; mientras que en el país centroamericano son una mayoría religiosa que es totalmente apática a participar en asuntos partidistas y electorales.

Esta paradoja de la participación es objeto de análisis en este artículo, pues reviste de importancia identificar los detonantes que llevaron a las Iglesias cristianas y sus líderes religiosos en Colombia a organizar partidos confesionales y facciones evangélicas (Pérez Guadalupe, 2017; 2018) para conquistar el poder político y el Estado, en contraste con El Salvador, donde los pastores no han considerado penetrar la arena electoral, a pesar de la masiva concurrencia de feligreses a las Iglesias pentecostales.

En ese orden, este artículo estará dividido en tres secciones. En la primera se justifica la conveniencia de utilizar el método comparativo para analizar por qué un fenómeno religioso y político puede tener desenlaces diferentes a pesar de tener elementos de contexto similares (como en los casos de Colombia y El Salvador). Enseguida se esbozan hipótesis que pretenden demostrar que la interpretación bíblica que avala el uso de profecías y la demonización de la agenda progresista, sumado a las capacidades organizativas de las Iglesias para vincular a sus feligreses dentro de redes clientelistas, son los detonantes de una mayor participación electoral de los evangélicos. Asimismo, en este acápite se busca señalar que estos detonantes se amplifican dependiendo de la reacción que tienen los líderes religiosos frente a las coyunturas críticas.

En la segunda sección se exponen los dos estudios de caso y se ejemplifica la aplicación de los detonantes que explican la trayectoria divergente en la participación político-electoral de los evangélicos en Colombia y El Salvador. Finalmente, en la tercera se elaboran las conclusiones.

1. Método de investigación

En América Latina, la participación política evangélica no ha sido homogénea. Por tal razón, Pérez Guadalupe (2018, pp. 80-87) ha propuesto tres modelos regionales: el centroamericano, el sudamericano y el brasileño.

Si bien en este estudio no se replica con exactitud estos tipos ideales weberianos, sí los toma como punto de partida para mostrar por qué países con situaciones de contexto similares pueden tener desenlaces y resultados finales diferentes.

Tabla 1
Variaciones en el porcentaje de filiación religiosa vs. Participación político-electoral de los evangélicos en América Latina

| | Alta filiación a las Iglesias evangélicas | Baja filiación a las Iglesias evangélicas |
|--|---|---|
| Alta participación político-electoral de los evangélicos | Brasil | Colombia |
| Baja participación político-electoral de los evangélicos | El Salvador | México |

Nota. Elaboración propia.

Por «alta filiación a las Iglesias evangélicas» se ubicarán aquellos países donde por lo menos una tercera parte de la población se autorreconoce como cristianos no católicos. Cuando es menor a ese porcentaje, se considera como «baja filiación». En contraste, por «alta participación político-electoral de los evangélicos» se entienden los países que tienen partidos confesionales, frentes o facciones evangélicas que ocupan de forma sostenida cargos de elección popular en el Legislativo y el Ejecutivo. Esto implica necesariamente la inserción de los líderes religiosos en las dinámicas de búsqueda de votos.

Cuando no hay una organización partidista o electoral de los evangélicos y sus líderes religiosos no se presentan a elecciones (o si se presentan, las pierden), se considera como «baja participación».

La Tabla 1 ejemplifica lo que aquí se ha denominado «la paradoja de la participación», pues en Colombia una minoría religiosa (los evangélicos) está interesada y es capaz de participar sistemáticamente en elecciones; mientras que, en El Salvador, una mayoría religiosa (los evangélicos) es apática a estos asuntos. Estas trayectorias divergentes recobran un interés académico, dado que, como se expuso en la introducción, ambos países tienen elementos contextuales parecidos en su historia política y social.¹⁹

¹⁹ Principalmente por la historia de conflictos armados internos, y el paralelismo entre las fuerzas políticas «uribistas» y «bukelistas».

Así pues, el método comparado es el más útil para dar cuenta de esta paradoja, ya que en las versiones más utilizadas de esta metodología se pueden explicar las diferencias en los fenómenos a partir de la identificación de las condiciones necesarias y suficientes (Ragin, 2014); también, a partir del rastreo de los detonantes que hacen que los rumbos que siguen los países sean distintos a pesar de tener puntos de arranque similares (Moore, 2015; Collier, 1993).

En consecuencia, se proponen los siguientes condicionamientos y «detonantes» que explicarían una mayor participación político-electoral de los evangélicos en América Latina:

Tabla 2
Hipótesis sobre la mayor participación político-electoral de los evangélicos en América Latina

| Detonante | Condición necesaria | Condición suficiente | Hipótesis |
|---------------------------------|---|---|---|
| Detonante doctrinal y teológico | <ul style="list-style-type: none"> • La Iglesia evangélica promueve una doctrina religiosa basada en «los dones del Espíritu Santo»²⁰ • La Iglesia evangélica promueve una doctrina religiosa basada en la teología de la prosperidad y una visión reconstruccionista del mundo. | <ul style="list-style-type: none"> • Los líderes religiosos legitiman y hacen uso constante de las profecías. • Los líderes religiosos predicán con frecuencia que los cristianos están predestinados a ocupar los puestos de mando en este mundo: presidencia de los países, ministerios, alcaldías, parlamentos, etc. Tienen, asimismo, una comprensión bíblica muy particular que asume la construcción del poder político desde la lógica del dominio religioso en las diversas esferas públicas de la sociedad; además, asumen que los cristianos tienen el mandato de conquistar los puestos y espacios públicos estratégicos para incidir en la vida política de la sociedad (Pérez Guadalupe, 2018, p. 44). | Las Iglesias evangélicas, cuyos pastores hacen manifestaciones carismáticas y promueven doctrinas basadas en los dones del Espíritu Santo, tienen más probabilidades de participar en elecciones y de organizarse políticamente en partidos confesionales, frentes o facciones, por dos razones: 1. Facilita el proceso de selección de candidatos a cargos públicos, pues se anula el proceso de deliberación humana – siempre conflictivo– y se apela a una designación divina cuyo intérprete directo es la o el líder religioso; 2. Motiva a los feligreses a aportar tiempo y energía en campañas electorales, toda vez que lo ven como un deber asignado por Dios y como una oportunidad de ascenso social. |

²⁰ La doctrina de los dones del Espíritu Santo radica en el énfasis que se le ha dado a la Trinidad en la teología cristiana. En este sentido, se parte del supuesto de que Dios es una

| Detonante | Condición necesaria | Condición suficiente | Hipótesis |
|---|---|--|---|
| Detonante organizacional y clientelista | <ul style="list-style-type: none"> • La Iglesia evangélica tiene infraestructura y recursos, como sedes territoriales, medios de comunicación, transporte, etc. • La Iglesia evangélica es «autónoma»; es decir, las y los pastores son los dueños de la organización religiosa, y a su vez estos tienen la capacidad de tomar decisiones de forma discrecional o unilateral. | <ul style="list-style-type: none"> • Uso de la infraestructura de la Iglesia evangélica para hacer proselitismo electoral (sedes territoriales, plataformas web, y canales de comunicación físicos y virtuales). • Disponibilidad de activistas religiosos (conversión de feligreses en testigos electorales, o intermediarios políticos). • Creación de redes clientelistas y patronales por parte de los líderes religiosos que reemplazan en ciertas zonas a los partidos tradicionales. | Las Iglesias evangélicas que poseen una infraestructura robusta tienen más probabilidades de participar en elecciones y de organizarse políticamente en partidos confesionales, frentes o facciones, porque: 1. Predisponen de recursos para realizar campañas electorales (a través de la propaganda en medios de comunicación propios o en ejercicios proselitistas en las diferentes sedes); 2. Pueden crear redes clientelistas y patronales a través de la provisión de bienes y servicios religiosos, que intercambian por los votos de los feligreses; 3. Pueden monitorear a sus feligreses para que asistan a los puestos de votación. |

Nota. Elaboración propia.

Nótese que los detonantes no reflejan teóricamente alguna clase de estructuralismo, pues operan a nivel de la organización interna de la Iglesia, y al nivel más individual de las decisiones que toman los líderes religiosos. Por eso, en lo organizacional, se analiza el tipo de doctrina religiosa que las identifica (muchas veces, esta doctrina se formaliza a tra-

misma persona en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo (Rodríguez, 2005), entendiendo que este último fue dado a los creyentes el día de Pentecostés. El Espíritu Santo constituye «la estructura visible y espiritual de la comunidad cristiana» (Meis Wörmer, 2009, p. 359), de modo que desde los apóstoles fueron bautizados (1 Corintios 12:1-11). La Iglesia experimenta irrupciones del Espíritu expresadas en diversos dones y carismas que sirven para la evangelización (Meis Wörmer, 2009). Así pues, los dones se comprenden como regalos sobrenaturales que son dados a la comunidad cristiana por medio del Espíritu Santo e implican la manifestación externa más explícita de la relación con Dios (Bonnke, 2012). Según 1 Corintios 12:1-10, los dones se clasifican en: a) Dones de proclamación que incluyen la profecía, las lenguas y la interpretación de lenguas; b) Dones de revelación constituidos por la palabra de conocimiento, la palabra de sabiduría y el discernimiento; y c) Dones de poder en los que se clasifican el don de los milagros, de la fe y la sanidad (Bonnke, 2012). Cabe resaltar que la Doctrina de los Dones del Espíritu Santo es característica principalmente del pentecostalismo y neopentecostalismo.

vés de estatutos o en las prácticas discursivas que son reiterativas en las ceremonias religiosas), la infraestructura de comunicaciones y transporte, y los recursos disponibles. Y, en lo individual, se examinan las creencias y actitudes de los pastores frente a la ampliación de las actividades misionales de la Iglesia para insertarla en las dinámicas de búsqueda de votos. También, se examina el uso estratégico de la profecía y las revelaciones divinas, y el cálculo de costo-beneficio que realizan para invertir recursos en la creación de redes patronales y clientelistas.

Por otra parte, es necesario resaltar que los detonantes mencionados en la Tabla 2 se activan con mayor fuerza ante la aparición de «coyunturas críticas». En la ciencia política y la sociología histórica se ha empleado este concepto para aludir a situaciones en las cuales se marcan puntos de continuidad o ruptura con el pasado de un país (Collier y Collier, 1991; Mahoney, 2000). En otros términos, son acontecimientos de trascendencia nacional que tienen la probabilidad de cambiar el rumbo de una sociedad debido a la articulación de diferentes factores demográficos, ambientales, económicos, políticos o culturales (Capoccia y Kelemen, 2007).

Frente a las coyunturas críticas, los líderes religiosos tienen fuertes incentivos para emitir sus opiniones frente a la sociedad y el Estado, pues en momentos de cambio o transformación institucional son previsibles las reacciones para evitar pérdidas en la conquista de derechos o privilegios, o también para restringir el avance de políticas que afecten la moralidad cristiana. Por otra parte, de las coyunturas también pueden resultar oportunidades para fortalecer las comunidades de fe, bien sea por cambios en el sistema electoral o porque son reclutados por otros actores políticos influyentes que les pueden garantizar un mayor acceso al Estado.

2. Estudios de caso comparados

2.1. El caso de El Salvador: cuando la política no interesa al Reino de Dios

El Salvador se encuentra, junto con Guatemala y Nicaragua, entre los países de la región con mayor proporción de población evangélica en la región latinoamericana (PEW, 2014; LAPOP, 2014). Estimaciones recientes (Segura, 2019) señalan que, en el país, alrededor de un 40 % de la población se identifica a sí misma como parte de una comunidad de fe dentro de las distintas expresiones de Iglesias evangélicas en el campo religioso salvadoreño. Según la encuesta de LAPOP (2014), el 80 % de los evangélicos son parte de una comunidad pentecostal.

Tanto el don de la profecía como el de la sanación divina son característicos de las comunidades de fe pentecostales clásicas (Iglesia de Dios, Misión Elim) y de las pentecostales *Iglesias proféticas* (Iglesia Evangélica Profética Paniel, Príncipe de Paz, Iglesia Profética de la Ciudad Sion).

Pero las manifestaciones carismáticas se encuentran fuera de la doctrina y de las prácticas litúrgicas de las Iglesias de tradición reformada²¹ e histórica²² del país; e incluso, no suelen ser aceptadas por las megaiglesias de carácter nacional independiente (Tabernáculo Bíblico Bautista Amigos de Israel [TBB]) y se practican con reserva en las que, aun siendo parte de las denominaciones tradicionalmente pentecostales, desafían los límites de las creencias y prácticas de sus denominaciones de origen (El Camino, Iglesia Josué).

Definidas por su tamaño, hace una década, Holland (2011) identifica seis megaiglesias cristianas en el país, de las cuales dos son de naturaleza independiente (TBB, ELIM) y cuatro son parte de Asambleas de Dios (Centro Familiar de Adoración, Iglesia Josué [IJ], Centro Evangelístico y Templo Cristiano [TC]). Estas tienen en común el rechazo a las prácticas *neopentecostales*,²³ a pesar de incluir algunas como la enseñanza del «evangelio de la prosperidad» (TBB, IJ, TC), la ausencia de una doctrina rigurosa y una organización vertical, centralizada y personalista (TBB).

A esta lista de megaiglesias, han irrumpido recientemente la Iglesia Gracia sobre Gracia; COMPAZ y Tabernáculo de Avivamiento Internacional (TAI).²⁴ Estas dos últimas son las únicas de naturaleza explícitamente neopentecostal en el país, pero todas ellas rehúsan inmiscuirse en política.

Lo anterior es por lo que El Salvador constituye un caso singular para estudiar las relaciones entre religión y política,²⁵ ya que las mayorías evangéli-

²¹ Las Iglesias de tradición reformada presentes en el país son la luterana y la anglicana.

²² Se debe entender como Iglesias de *tradición histórica* las que se desprenden del trabajo de los misioneros estadounidenses que llegaron a finales del siglo XIX y principios del XX, como los de la Misión Centroamericana y Bautistas.

²³ A diferencia de lo que sucede en gran parte de América Latina (y especialmente en Colombia), entre las comunidades de fe evangélicas de El Salvador, las Iglesias de tipo neopentecostal son mal vistas entre la población evangélica; a estas se les acusa de tener una «doctrina no sana».

²⁴ Problemas personales que alcanzaron la dimensión de escándalos nacionales del pastor general minaron la pujante comunidad de fe del TAI.

²⁵ El carácter singular del caso salvadoreño radica en que no sigue los patrones hasta ahora observados de organización evangélica e incidencia política de los demás países centroamericanos. Así pues, tal como lo ha manifestado Pérez Guadalupe en su análisis sobre los diferentes modelos de participación político-electoral de los evangélicos en América Lati-

cas y los pastores de las grandes Iglesias pentecostales no han utilizado su carisma y su poder de movilización de masas para incidir en las dinámicas de búsqueda de votos. Por ende, es importante resaltar que electoralmente han existido tres oportunidades ante las cuales los feligreses cristianos pudieron hacer gala de su poderío y peso numérico en las urnas, pero no lo hicieron.

El primer caso se presentó en 1994 cuando se celebraron las primeras elecciones presidenciales y legislativas después de la guerra civil, ante los recientes avisos sobre la importancia política que podrían tener los evangélicos en El Salvador (Stoll, 2002). En dichos comicios participó el Movimiento Auténtico Cristiano, el cual obtuvo menos del 1 % de los votos (Ortega, 2018; TSE, 1994).

Solo cinco años después, durante las elecciones presidenciales de 1999, el Partido Demócrata Cristiano (PDC), en proceso de declive irreversible, hizo el último intento significativo por recuperar parte del protagonismo perdido a costa de los nuevos actores políticos que produjo la posguerra civil (FMLN y ARENA) con una propuesta conservadora (Barraza, 1999), y haciendo un guiño especial a los electores evangélicos. Sin embargo, el PDC solo obtuvo el 5 % de los votos válidos (TSE, 1999).

Es posible que dichas experiencias que pretendían cohesionar políticamente a los evangélicos enseñasen a los líderes políticos con banderas evangélicas que no era el momento indicado para buscar administrar el *gobierno de los hombres*. Así, durante las dos décadas siguientes, los evangélicos, sus mensajes, símbolos y figuras tuvieron una presencia cada vez mayor entre una ciudadanía con, cada vez más, acceso a redes sociales y medios de comunicación en general.

Candidatos y funcionarios asistían a los canales televisivos y radiales manejados por Iglesias, y se dirigían a sus feligreses haciendo promesas de resguardar los *valores cristianos* de los salvadoreños una vez estuvieran en el poder. Posiciones de rechazo hacia el aborto, la protección a la familia tradicional y el rechazo de las demandas de la agenda progresista en materia de derechos reproductivos y sexuales era lo que los evangélicos

na: «lo cierto es que los evangélicos ya están presentes en la política partidaria de todos los países del continente y son actores políticos en todos ellos, aunque con distinto impacto e influencia. Por eso proponemos estos tres tipos ideales de participación política regional [ideales, pues no todos los países encajarán necesariamente en todas las características del modelo]. Por ello Brasil va aparte y no dentro de Sudamérica; El Salvador se aleja un poco del modelo centroamericano; y México, por sus particularidades, se encontraría más cerca del modelo sudamericano que del centroamericano» (2018, p. 81).

esperaban escuchar y los políticos ofrecían –y aún ofrecen– sin ningún reparo (EFE, 2020; Aguilar, 2012; Valencia, 2010).

Terminada la segunda década del siglo XXI, las elecciones presidenciales (2019) y legislativas (2021) significaron un nuevo intento para que sectores evangélicos que aspiran administrar el aparato estatal otra vez lo intentaran; ahora a través del partido político Vamos.²⁶ Nuevamente, los resultados fueron precarios: en ambos casos, obtuvieron 0,77 y 1,01 %, respectivamente (TSE, 2019; 2021).

Lo que estas experiencias muestran es que las megaiglesias pentecostales no se involucran en dinámicas de búsqueda de votos, y no apoyan iniciativas de organización de partidos confesionales, frentes o facciones evangélicas en partidos tradicionales. Asimismo, los principales líderes religiosos no tienen interés en convertirse en «evangélicos políticos» (Pérez Guadalupe, 2017). Es decir, en El Salvador, hasta el momento, el éxito de los evangélicos en la política no debe medirse contando votos, ya que si estos no han tomado cuotas de poder político por vía electoral, se debe, en gran medida, a que no les interesa convertir en un proyecto político a sus comunidades de fe. Ahora bien, es importante tener en cuenta que este supuesto está vigente, y no es posible asegurar que será así en el futuro, como ha pasado en otros países que pasaron de la convicción a la acción.

Lo mencionado no es una aseveración simplista, sino que existen elementos que indican que las preocupaciones y el interés de participar políticamente toma un camino distinto al de las urnas. No obstante, existen aún otras posibilidades en el campo de la política para los protestantes salvadoreños. Como bien han explicado Nevache (2018) y Pérez Guadalupe (2019), para el modelo centroamericano, también en El Salvador, los evangélicos obtienen su capacidad de influencia política actuando como «grupos de presión».

Los evangélicos buscan incidir sobre lo público generando opinión, comprometiendo públicamente a candidatos y/o políticos de turno en torno a aquello que doctrinalmente consideran importante. Y, por su parte, los políticos acceden a estas pretensiones creyendo que podrán capitalizar el apoyo en las urnas. Sin embargo, para el caso salvadoreño, el pastor de la Iglesia Misión Cristiana Elim, Mario Vega (2018), sostiene:

²⁶ Según sus estatutos, entre los principios del partido Vamos se encuentran el respeto del humanismo cristiano (4); el respeto a la vida desde el momento de la concepción (5); y el respeto y la defensa a la familia (6).

Si un candidato cree que porque hay un grupo de 200 pastores que le endosan apoyo y cree que eso significa que 200 iglesias le están apoyando, se está engañando a sí mismo. Simplemente tiene 200 votos de esos hombres, que son pastores, que le están apoyando. De igual manera, si el pastor cree que porque él le está endosando su voto a un candidato sus feligreses le van a seguir, también se está engañando.²⁷

Pero los líderes evangélicos y su membresía no conciben a las Iglesias participando activamente en política partidista. Pastores y teólogos de distintas denominaciones del cristianismo en el país coinciden al respecto. La mayoría de los evangélicos salvadoreños entienden que

Si alguien se mete en política compromete sus valores cristianos, compromete su fe y compromete todo el liderazgo que ha tenido en la Iglesia. Entonces hay un pensamiento de que, aunque debemos cumplir nuestro rol ciudadano, nuestra responsabilidad civil, no debemos involucrarnos en política. (Entrevista realizada a Gabriel Girón, pastor de la Iglesia Gracia Ministerios, el 28 de enero de 2021 en San Salvador)

Al respecto, un líder religioso salvadoreño reflexionará y dirá que

sí [sic] sus demandas al sistema político son solventadas sin siquiera meterse en el ruedo, ¿Para qué meterse ellos si ya están solventadas sus demandas ideológicas y sus demandas materiales? (Entrevista realizada a Luis Aguilar, académico de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, el 28 de enero de 2021 en San Salvador)

El papel de las coyunturas críticas en la incidencia política (no electoral y partidista) de los evangélicos

Aunque las megaiglesias pentecostales y los líderes religiosos más representativos no conforman organizaciones partidistas ni utilizan su poder para trasladar a la feligresía al campo electoral, sí debe tenerse en cuenta que, ante la aparición de coyunturas críticas, esta comunidad de fe actúa como grupo de presión y opta por desplegar diferentes estrategias de incidencia ante la opinión pública.

En efecto, entre 1992 y el 2021 se han presenciado dos coyunturas críticas en el país que permiten comprender cómo las Iglesias, especialmente las evangélicas, buscan tener voz y ser consideradas en las decisiones de política pública.

²⁷ Véase la entrevista entre el minuto 10 y el minuto 15 Recuperado de https://elfaro.net/es/201812/ef_radio/22735/Mario-Vega-%E2%80%9CHay-un-inter%C3%A9s-de-capitalizar-a-la-iglesia-evang%C3%A9lica-en-la-campa%C3%B1a%E2%80%9D.htm.

La primera coyuntura se da a finales de la década de los noventa, después de meses de debates en los que se pretendía actualizar la entonces vigente legislación sobre el aborto, promulgada en 1974 y que contemplaba como causales de no punibilidad del aborto a los sucedidos de manera culposa, terapéuticos, por violación y eugenésicos (Peñas, 2018). En aquel contexto, con un papel protagónico asumido por la Iglesia católica y organizaciones gubernamentales *provida* vinculadas con esta, y en menor medida por las Iglesias evangélicas, se generó un diálogo –no debate– público en el que las voces disidentes respecto al aborto eran más bien pocas y mal vistas.

Entre los actores que promovieron reformar el artículo 1 de la Constitución reconociendo «como persona humana a todo ser humano desde el instante de la concepción», y que cerraron así la puerta a cualquier causal para el aborto legal en el país, se encuentran el presidente de la República del partido ARENA, Armando Calderón Sol, su esposa, el ministro de Salud y más de la mitad de los diputados de la fracción de izquierda.

A partir de ese momento, El Salvador se convirtió en uno de los países más restrictivos del mundo frente al tema; situación que ha sido señalada como violencia institucional por parte de instancias de derechos humanos (CIDH, 2018; AI, 2018). Años después, casos emblemáticos relacionados con el aborto²⁸ estimularon debates y posicionamientos públicos de las Iglesias que pretendían mantener un *statu quo* conforme a su marco doctrinal (Ventas, 2016; Labrador, 2013b). En situaciones como estas, las posiciones de los evangélicos suelen ser públicas, e influyentes pastores expresan ideas como:

Dios nos conoce desde que estamos en el vientre de nuestra madre [...] algunos salmos hablan del papel activo de Dios en la formación del ser humano desde la matriz [...] En el libro de Éxodo dicen que Él [Dios] da el mismo castigo a alguien que le cause la muerte a un bebé en el útero que para alguien que comete asesinato a sangre fría. (López, como se citó en EDH, 2013)

²⁸ El caso de *Beatriz*, en el 2013, se convirtió en un debate nacional. Se trataba de una mujer que enfrentaba un embarazo previsiblemente inviable y que fue diagnosticada con una enfermedad crónica que amenazaba su propia vida. Ante el caso, las autoridades de salud alegaban impedimentos legales para realizar un aborto inducido; mientras que los tribunales –incluida la sala de lo constitucional– dictaminaron que el embarazo debía continuar. En este contexto, las organizaciones de derechos humanos lamentaban el fallo; mientras que las Iglesias, que abogaron por que el embarazo llegara a término, celebraban la victoria de la decisión de los jueces. En el marco de las discusiones públicas, diferentes líderes religiosos –otra vez con un papel protagónico de la Iglesia católica, pero no limitados a estos– advertían y condenaban contundentemente la posibilidad de interrumpir la vida del no nacido. Finalmente, *Beatriz* fue obligada a dar a luz, y su hija murió pocas horas después (Ventas, 2016).

Mientras que, desde la Iglesia católica, la Conferencia Episcopal expresó:

El derecho inalienable a todo individuo humano inocente a la vida constituye un elemento constitutivo de la sociedad civil y de su legislación: los derechos inalienables de las personas deben ser reconocidos y respetados por parte de la sociedad civil y de la autoridad política. Estos derechos del hombre no están subordinados ni a los individuos ni a sus padres, y tampoco son una concesión de la sociedad o El Estado: «Pertenecen a la naturaleza humana y son inherentes a la persona en virtud del acto creador que la ha originado» (Núm. 2); y que «Denegar el procedimiento solicitado en función de la protección del que ha de nacer, no constituye violación a los derechos constitucionales [de la madre]» (Núm. 6) (CEDES, 2013)

En el 2019, a dos décadas de la prohibición total del aborto, una vez que el gobierno de izquierda del FMLN terminaba su gestión en el Ejecutivo y consumaba una importante derrota electoral en el Legislativo (Arauz y Labrador, 2018), sin nada que perder, las salientes legisladoras promovieron una iniciativa de reformas de ley para despenalizar el aborto a partir de las tres causales.²⁹ Esta intentona no estuvo exenta de polémica en la que de nuevo las Iglesias se manifestaron pacíficamente en las calles (Velázquez, 2018); incluso, representantes de Iglesias evangélicas y estudiantes de colegios privados confesionales presentaron libros con más de 21 000 firmas en contra del aborto a congresistas que anticipaban que no acompañarían la reforma (Escobar, 2018).

Ahora bien, no es importante solo entender que la razón de las Iglesias para estar en contra del aborto radica en la Biblia (Éxodo 20:13; 21:22-25; 23:26; Sal. 139:13-16), sino que esto sucede porque se tiene una arraigada tradición de hacer una lectura literal del texto sagrado y que la comprensión de la realidad que deriva de dicho proceso hermenéutico se convierte en un elemento central del corpus doctrinal de la comunidad de fe. Una vez esto ha sucedido, las creencias más sagradas son defendidas por los creyentes y actúan en consecuencia.

Es decir, los creyentes reconocen en el aborto una afrenta contra un principio doctrinal fundamental y esto los empuja a actuar. Sus acciones, sin embargo, se desarrollan en un marco de respeto a la legalidad y orden establecidos, porque así lo establece también su doctrina.

²⁹ a) cuando la vida de la mujer gestante está en riesgo; b) cuando una mujer adulta resulta embarazada por violación, cuando una menor queda embarazada producto de violación; o c) cuando el feto tiene una malformación que lo hace inviable con la vida.

Estos aspectos también son evidentes en la segunda coyuntura que se analiza para el caso de El Salvador: el matrimonio igualitario. Así pues, en la primera década del siglo XXI, diversos países occidentales reconocieron el matrimonio entre personas del mismo sexo partiendo de una premisa básica: se trataba de ejercer derechos ciudadanos y no eclesiásticos. Escandalizados, los países de la región norte de Centroamérica observaban con desconcierto y querían prepararse contra lo que consideraban otra afrenta contra su tradición y sus valores religiosos (Gómez, 2019).

Ante esto, en el Parlamento salvadoreño, los políticos conservadores promovieron, una vez más, una reforma legal de naturaleza constitucional para garantizar que en el país solo se reconocerían los matrimonios entre «hombres y mujeres así nacidos» (Laguan, 2017; Velázquez, 2015). Un entusiasta diputado evangélico en apoyo a la reforma manifestó:

Lo hacemos los de Concertación porque no solamente creemos en Dios, sino que le creemos a Dios y sabemos que su palabra es la Biblia y la Biblia dice: creced y multiplicaos, y eso sólo puede ser entre un hombre y una mujer. (Almendáriz, como se citó en Velásquez, 2015).

A pesar de lo hecho por los legisladores para blindar la disposición, en el 2021, la propuesta aún sigue sin ratificarse por otra legislatura, requisito necesario para la adopción de la reforma. Y la sala de lo constitucional tampoco ha resuelto aún los recursos de inconstitucionalidad presentados ante esta, entre cuyos alegatos se citan que las pretendidas reformas atentan contra la igualdad, son discriminatorias y menoscaban el sistema democrático del país (Gómez, 2019).

Y aunque la iniciativa no fue impulsada por las Iglesias, estas han acompañado comprometidamente el proceso (Cristosal, 2016, p. 42; LPG, 2016). En consecuencia, lo que este asunto permite dilucidar es que, en el país, los creyentes promueven y apoyan acciones concretas acorde con sus dogmas, pero solo toman partido cuando sus creencias fundamentales son amenazadas de manera creíble.

Las Iglesias como organizaciones fuertes que no utilizan sus recursos para crear redes de clientelismo electoral

Como lo han evidenciado las encuestas de LAPOP en los últimos años, las Iglesias evangélicas son las instituciones que gozan de mayor confianza y credibilidad en la sociedad salvadoreña. Muchas de las Iglesias tienen sedes territoriales en diferentes localidades de San Salvador, e incluso se expanden a diferentes regiones. Poseen medios de comunicación y plataformas digitales donde comunican a su feligresía y a la opinión pública la

posición que tienen los líderes religiosos frente a ciertos temas de interés (aborto, matrimonio entre parejas del mismo sexo, violencia contra la mujer, seguridad, etc.).

El crecimiento de la feligresía evangélica en las últimas décadas justamente está relacionado con la penetración de las Iglesias en numerosos sectores urbanos y rurales con un programa evangelizador. Este se formalizó con la denominada Alianza Evangélica Salvadoreña:

Una de las pistas claves para que estos pastores empiecen a dar el giro fue la Alianza Evangélica Salvadoreña. Ahí fue donde se empezaron, cuando el Hermano Mario Vega fue presidente él empezó a tratar temas sobre política, sobre realidad, sobre migración, sobre violencia. Entonces, se empezaron a tomar las reuniones no solo para disertar un discurso religioso –que sí se hace– pero ya tratando de responder problemáticas salvadoreñas actuales. Entonces, ese espacio se volvió un espacio donde se plantean esas respuestas que tiene que tener la Iglesia. (Entrevista realizada a Gabriel Girón, pastor de la Iglesia Gracia Ministerios el 28 de enero de 2021 en San Salvador)

En la práctica, el liderazgo del pastor Mario Vega orientó el trabajo de varias Iglesias de distintas denominaciones en el país, las que desarrollaron acciones que tuvieron un fuerte componente social y público:

Hay iglesias con las que ya nosotros trabajamos, que estamos en temas relacionados a la violencia feminicida, estamos hablando de las iglesias del Tabernáculo Bíblico Bautista, Iglesia del Camino, las Iglesias Elim, Iglesia Miramonte. Pero son algunas que de manera independiente se han involucrado en esas temáticas. [...] Tenemos también otras iglesias menores que están en estos temas –violencia de género, de embarazo adolescente [...] para generar protocolos de atención, de niñas violentadas que han sido violadas y salen embarazadas, violencia intrafamiliar, violencia infantil. Nosotros estamos formando estas iglesias para que tengan protocolos de atención. Son iglesias multidisciplinarias porque involucran procesos que están en el ámbito legal, psicológico y forman equipos más integrales. (Entrevista realizada a Gabriel Girón, pastor de la Iglesia Gracia Ministerios el 28 de enero del 2021 en San Salvador)

A pesar de la fuerte injerencia social de las Iglesias cristianas, de su credibilidad y del reconocimiento al liderazgo de varios de sus pastores, estos últimos no han creado redes clientelistas para la movilización de creyentes a las urnas ni han procurado siquiera convertir a la Iglesia en una maquinaria política. Esto se explica porque sus formas de incidencia en los asuntos políticos se enmarcan en una concepción de no competir con los políticos tradicionales o los gobernantes de turno por la hegemonía sobre los vo-

tantes. En otros términos, hay un consenso arraigado entre los líderes religiosos de no visibilizarse como retadores de las élites y del poder institucional.³⁰

Tal vez el ejemplo más ilustrativo ha sido la omisión de pronunciamientos de las Iglesias y los pastores frente al proyecto autoritario de Nayib Bukele. Como se planteó en la introducción, Bukele ha cooptado los diferentes poderes institucionales –resquebrajando el Estado de derecho–, ha utilizado retóricas incendiarias que crean enemigos internos, ha politizado las fuerzas militares y ha encarnado una especie de mesianismo al sostener públicamente que es un enviado de Dios para cambiar el rumbo de la historia salvadoreña.

A pesar de los retos que implica el bukélismo para este país centroamericano, y sobre los riesgos para la democracia y el multilateralismo (la diplomacia contestataria de Bukele frente a los organismos internacionales de protección de derechos humanos), hasta la fecha ninguna Iglesia o pastor a título individual ha salido públicamente a controvertir o al menos a plantear debates sobre la pertinencia y deseabilidad del proyecto autoritario de un presidente joven que acapara gradualmente más poder.

Así pues, la actitud omisiva frente a las acciones poco democráticas de Bukele es el reflejo de un patrón histórico de comportamiento de los líderes evangélicos y las megaiglesias, que consiste en evitar al máximo interferir en las decisiones de gobierno de los presidentes, salvo que estas signifiquen afrentas a la moralidad cristiana como en temas sobre legalización del aborto y el matrimonio entre parejas del mismo sexo. En este caso, Bukele ha reivindicado esa «agenda moral» de los cristianos, por lo que la erosión del Estado de derecho que ha encaminado parece no generar resistencias ni desaprobaciones en la comunidad evangélica ni en los pastores, quienes han guardado total silencio (a la fecha).

2.2. El caso de Colombia:³¹ minorías religiosas a la conquista del poder político

En Colombia, desde la década de los noventa del siglo pasado se disparó el crecimiento de las adhesiones religiosas al cristianismo evangélico. Sin

³⁰ Esto pudo corroborarse en las múltiples entrevistas que uno de los autores les hizo a los pastores de las megaiglesias pentecostales.

³¹ En este estudio de caso se utilizaron diferentes fuentes de información primarias y secundarias. Por una parte, se realizaron entrevistas semiestructuradas a líderes religiosos que han dado el tránsito a la política electoral, y algunos de sus asesores. En las entrevistas se les preguntó por el tipo de doctrina religiosa que predicaban (por ejemplo, si asumían elementos carismáticos o no), sus percepciones sobre la necesidad de participar en política electoral, la organización interna de la Iglesia, los desafíos que observaban y, finalmente,

embargo, este fenómeno no ha significado la pérdida de la hegemonía católica como sí ocurrió en El Salvador (Velasco, 2018, pp. 299-301). Por eso, si bien la migración religiosa hacia al pentecostalismo (con sus diferentes denominaciones) ha sido creciente en las últimas tres décadas, aún los evangélicos siguen siendo una minoría que aglutina al 20 % de la población en este país, aproximadamente.³²

A pesar de esto, el poder electoral de los evangélicos ha crecido gradualmente desde inicios del siglo XXI, aprovechando que la legislación colombiana no impide la organización de partidos confesionales ni el proselitismo electoral en favor de comunidades de fe particulares.³³ Así pues, en la actualidad estos constituyen una fuerza política notoria, ya que:

- **Existen dos partidos confesionales de base neopentecostal que tienen representación en cargos del poder político nacional y regional.** El Movimiento Independiente de Renovación Absoluta (MIRA), fundado en el 2000 por la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional, bajo el liderazgo de la familia Piraquive,³⁴ que actualmente

retomando algunos de los hallazgos anteriores (Pérez Guadalupe, 2019; Velasco, Pedraza y Rojas, 2020), si consideran que existía un «voto confesional evangélico» o no. Por otra parte, en el caso colombiano, existe una literatura académica que ha apostado por los métodos etnográficos y la observación participante en las liturgias o los cultos que celebran las megaiglesias (Bastidas, 2015; Ortega y Bastidas, 2018; Marroquín, 2019). Esto ha sido positivo para avanzar en el entendimiento de la relación entre religión y política, pues se ha logrado documentar las prácticas discursivas de los pastores evangélicos en tiempos de campaña electoral.

³² La última encuesta disponible sobre identidad religiosa revela que el 19,5 % de los colombianos se reconocen como «evangélicos/pentecostales». Véase Beltrán y Larrota (2020).

³³ A diferencia de otros países como México, donde por tradición las normas jurídicas imponen restricciones a las Iglesias y a los líderes religiosos para participar en política, en Colombia, desde la Constitución de 1991 se abrió esta posibilidad, por lo cual hay incentivos institucionales para que los «evangélicos políticos» se inmiscuyan en dinámicas partidistas y electorales.

³⁴ La Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJ) estuvo bajo la dirección de Luis Eduardo Moreno desde 1972 hasta 1996 cuando murió, período en el que mantuvo una postura de discordia con su esposa y pastora María Luisa Piraquive por el liderazgo al interior de la Iglesia. Tras el fallecimiento de Moreno, María Luisa Piraquive «asumió el mandato de la iglesia, guiada por un supuesto mandato del Espíritu Santo, cuyo acatamiento demandó una re-estructuración administrativa» (Bastidas, 2015, p. 30). En reemplazo de Moreno nombró a Carlos Baena como pastor general. Un año después conformó una nueva junta, formuló nuevos estatutos y solicitó al Ministerio del Interior el reconocimiento de personería jurídica especial para la IDMJ como supervisora internacional en 1997. De esta manera, Piraquive se posicionó en el cargo de supervisor general con carácter vitalicio y concentró la mayoría de las facultades en la IDMJ. Así pues, se presentó una expansión casi inmediata de la Iglesia, pasando de tener 180 sedes en el 2005 a contar con 485 en el 2014 (Bastidas, 2015, p. 32).

representan una bancada de tres congresistas³⁵ (de un total de 277), conforman la coalición de 6 gobernadores³⁶ y 4 alcaldes capitales,³⁷ y tienen representación en las Asambleas de 16 departamentos con 20 diputados³⁸ (Velasco et al., 2020).

Por su parte, Colombia Justa Libres es un partido confesional que nació en el 2018, producto de la alianza entre 31 pastores de diferentes Iglesias cristianas del país, dentro de las cuales están la Iglesia Manantial de Vida Eterna, la Iglesia Panamericana, la Asociación de Pastores del Putumayo, la Asociación de Pastores Medellín, la Cruzada Cristiana, la Asociación de Pastores de San Andrés, la Iglesia Alianza Cristiana, la Iglesia de los Hechos, la Asociación de pastores del Huila, la Asociación de Pastores de Nariño, la Iglesia Cruzada Cristiana, la Iglesia Boston Central, la Unión Misionera de Colombia, etc. (Velasco, Torres y Burgos, 2019, p. 286). A la fecha, Colombia Justa Libres dispone de una bancada de cuatro congresistas,³⁹ tienen 4 alcaldes propios⁴⁰ y 16 en coalición; además, forman parte de los equipos que gobiernan en tres departamentos.⁴¹ Finalmente, tienen representación en 2 asambleas departamentales con un diputado en cada jurisdicción.⁴²

- **Existe una facción evangélica que opera simultáneamente en diferentes partidos políticos y que tiene representación en cargos de poder nacional y local.** La Iglesia Misión Carismática Internacional, a través de la dinastía familiar constituida por los pastores César Castellanos y Claudia Rodríguez, ha participado de forma ininterrumpida

³⁵ Las y los senadores Ana Paola Agudelo, Carlos Eduardo Guevara y Aydee Lizarazo Cubillos. Esto constituye el 1 % del total del Congreso.

³⁶ Es decir, fueron aliados de una coalición política más amplia que ganó las elecciones a gobernación en Cundinamarca, Atlántico, Tolima, Valle del Cauca, Meta y Casanare. Esto significa que el MIRA tiene presencia en la coalición de Gobiernos subnacionales en el 19 % del país (Velasco et al., 2020, p. 330).

³⁷ El MIRA apoyó a los alcaldes electos en ciudades capitales e intermedias de Colombia como Montería, Quibdó, Pereira y Pasto.

³⁸ Es decir, el MIRA tiene por lo menos un diputado en el 50 % de las asambleas departamentales del país.

³⁹ Los senadores John Milton Rodríguez, Eduardo Emilio Pacheco y Edgar Enrique Palacio, y el representante a la Cámara por Bogotá, Carlos Eduardo Acosta. Esto constituye el 1,5 % del total del Congreso.

⁴⁰ Colombia Justa Libres postuló candidaturas únicas en 193 municipios de Colombia. Triunfó electoralmente en 3 municipios periféricos de Colombia: Anserma (Caldas), Tauramena (Casanare) y Padilla (Cauca). Esto equivale al 0,4 % del país.

⁴¹ Colombia Justa Libres apoyó a los gobernadores que fueron elegidos en los departamentos de Bolívar, Risaralda y Chocó.

⁴² Equivalentes al 6 % de los cuerpos colegiados totales de Colombia. Son dos diputados que ejercen en los departamentos de Sucre y Valle del Cauca.

en política desde 1989 hasta la fecha.⁴³ Actualmente, tienen su propia bancada de 2 congresistas afiliados a Cambio Radical,⁴⁴ y su hija Sara Castellanos es concejal de Bogotá por el Partido Liberal.

- **Los partidos confesionales evangélicos tienen representación en altos cargos directivos del Estado.** Tanto el MIRA como Colombia Justa Libres oficializaron su apoyo al gobierno del presidente Duque. En compensación, recibieron cuotas burocráticas en el Viceministerio para la Participación e Igualdad de Derecho, con el nombramiento del pastor general de la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional, Carlos Alberto Baena.⁴⁵ También, el hijo del pastor Ricardo Arias Mora⁴⁶ fue designado defensor delegado para la Prevención de Derechos Humanos y Sistema de Alertas Tempranas, el principal cargo para advertir sobre la ocurrencia de graves violaciones de los derechos fundamentales en Colombia.
- **Por primera vez, dos partidos confesionales evangélicos parecen haber dado señales de superación del «ADN atomizador»⁴⁷ que les ha sido característico en la historia colombiana, ya que acordaron formar un «bloque cristiano» para competir de forma cohesionada en las elecciones nacionales del 2022.** Tal como lo manifestó Beltrán, «el movimiento pentecostal reproduce en el campo político su fragmentación crónica, lo cual le impide constituirse en un frente político unificado» (Beltrán, 2013, p. 26). De hecho, en el caso colombiano, uno de los autores de este artículo expuso que, entre 1991 y el 2018, los candidatos cristianos que obtuvieron una curul en el Congreso fueron avalados por 15 partidos y movimientos políticos distintos. Por lo que la participación política de los cristianos se ha caracterizado en el pasado

⁴³ Los pastores César Castellanos y Claudia Rodríguez de Castellanos han transitado por tres organizaciones partidistas: el Partido Nacional Cristiano, Cambio Radical y Centro Democrático. En la actualidad, su hija Sara Castellanos, es concejal de Bogotá por el Partido Liberal, lo que significaría que esta dinastía familiar ha utilizado la etiqueta partidaria de cuatro agrupaciones distintas.

⁴⁴ Claudia Rodríguez es senadora y Ángela Sánchez es representante a la Cámara.

⁴⁵ Además de viceministro, Baena ha sido concejal de Bogotá por el MIRA (2001-2009), senador durante dos períodos (2010-2018). Vale la pena destacar que Baena está casado con la hija de María Luisa Piraquive, máxima lideresa de la Iglesia.

⁴⁶ Perteneciente a Colombia Justa Libres.

⁴⁷ Pérez Guadalupe (2018) define este término a partir de la concepción de los evangélicos a sí mismos como «un movimiento de avivamiento y de renovación respecto a una tradición anterior, de la cual toman distancia, e inician un proceso de ruptura que, después de un tiempo de institucionalización, se vuelve a iniciar, lo que da lugar a una nueva ruptura» (p. 17). Este ADN atomizador no permite que exista un voto confesional y, como tal, se genere el fraccionamiento de las denominaciones evangélicas y de los partidos confesionales que las representa.

por su pragmatismo a la hora de elegir y cambiar la agrupación partidista que lo avalará (Velasco, 2018, p. 233). Adicionalmente, a excepción del MIRA, los frentes evangélicos no han tenido una estabilidad en el sistema político y su permanencia se limita por el cambio en las reglas electorales. Sumado a esto, líderes representativos de las Iglesias pentecostales y neopentecostales han cambiado en repetidas oportunidades de aval partidista (fenómeno conocido en Colombia como *trasfuguismo electoral*). Estos son los casos de Viviane Morales, quien ha transitado por cuatro partidos políticos diferentes; Edgar Espíndola por el equivalente; y Claudia Rodríguez Castellanos por tres.

Sin embargo, el 4 de septiembre de 2021, los partidos políticos Colombia Justa Libres y MIRA anunciaron que participarán en alianza para las elecciones legislativas del 2022 con el nombre «Nos une Colombia» a través de la presentación de listas de coalición.⁴⁸ Esta estrategia está encaminada a superar el umbral electoral del 3 % que exige la legislación colombiana y a aumentar el número de curules de los evangélicos. Según informaron congresistas de ambos partidos, su agenda programática se centrará en la niñez, las mujeres, el empleo, el emprendimiento, los campesinos, el diálogo social y la libertad religiosa (El Espectador, 4 de septiembre de 2021). Uno de los temas sobre los cuales tendrán que llegar a acuerdos es la participación política de las mujeres, pues a pesar de que el Código Electoral exija paridad de género en la conformación de las listas,⁴⁹ la dinámica es diferente en estos partidos. Mientras que el MIRA fue el partido con más mujeres electas en el 2018 frente al número de curules obtenidas, la bancada de Colombia Justa Libres está conformada exclusivamente por hombres. Por último, cabe destacar que este tipo de alianzas son novedosas y valdría la pena examinar si efectivamente se comportarán como un bloque unificado más allá de los comicios del 2022.

En consecuencia, en Colombia, los evangélicos no solo tienen representación política en cuerpos colegiados (Congreso de la República y asambleas departamentales), sino que también cuentan con una influencia significativa en el Gobierno a nivel nacional y en numerosas entidades territoriales de

⁴⁸ Esto implica que el MIRA y Colombia Justa Libres presentarán «listas de coalición», que es una forma de inscripción de candidaturas a cuerpos colegiados donde más de una agrupación partidista puede participar. En este caso serán listas abiertas con opción de voto preferente, ya que la curul será obtenida por los candidatos que más votos sumen dentro de la lista según el reparto que se hace utilizando el Método D'Hont. Vale la pena aclarar que es a través de la Ley 1475 del 2011 que se facultó legalmente a las diferentes organizaciones partidistas y sociales para que presentaran listas de coalición.

⁴⁹ Se aprobó la Ley Estatutaria 409 del 2020 de la Cámara de Representantes y Ley Estatutaria 234 del 2020 del Senado.

Colombia. Por ende, vale la pena preguntarse: ¿por qué en este país andino ciertas Iglesias cristianas han optado por participar en política?, ¿cómo fue posible que irrumpieran en escenarios de poder estatal con éxitos relativos?

La respuesta a estas preguntas se relaciona con la articulación de varias condiciones: la primera consiste en la resignificación de pasajes bíblicos que han influido en la creación de una doctrina religiosa que justifica la instauración de un gobierno de Dios en la tierra. En otros términos, la interpretación de la Biblia como fundamento de la búsqueda del poder del Estado (una mirada reconstruccionista del mundo social). Aquí también se detalla el papel de la profecía como un don del Espíritu Santo que es exclusivo a los líderes religiosos y sus familiares, y que es determinante para la postulación de candidatos a cargos de elección popular, y para motivar a la feligresía a que aporten tiempo y energía en labores proselitistas.

La segunda consiste en la reacción estratégica de los pastores de las grandes Iglesias neopentecostales a las coyunturas críticas como el proceso constituyente en 1991 y el plebiscito para refrendar el acuerdo de paz entre el Gobierno y la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) en el 2016. Y tercero, el acumulado organizacional; esto es, la capacidad de utilizar o convertir la infraestructura de las Iglesias en maquinarias políticas.

El papel de la doctrina religiosa y el influjo de las denominaciones carismáticas y neopentecostales

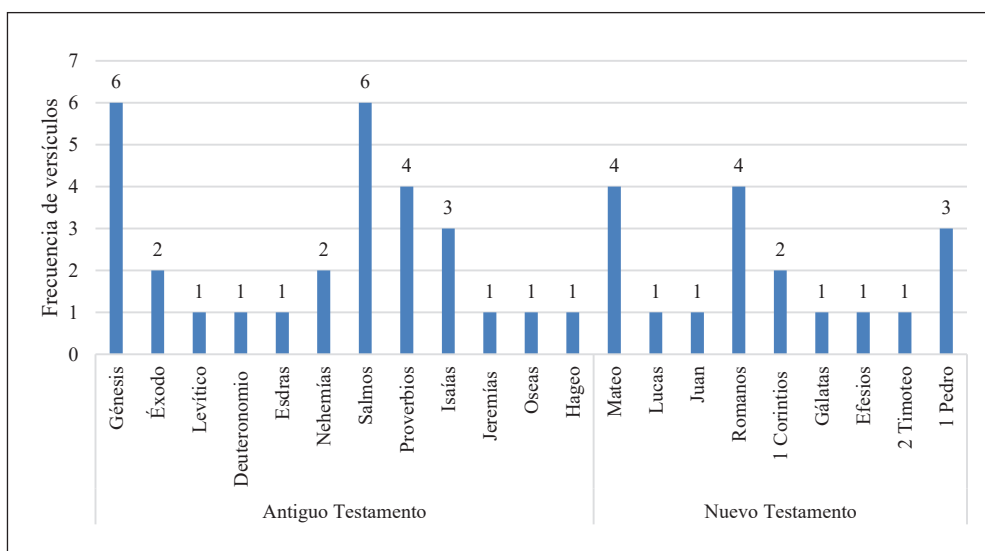
En la Biblia no existe un solo versículo que haga un llamado directo a participar en política. Como no hay una referencia específica o taxativa, ciertos pastores evangélicos han propiciado resignificaciones de fragmentos del Antiguo y el Nuevo Testamento para justificar la necesidad de involucrarse en los asuntos de Estado. Así pues, en el transcurso de esta investigación, se les pidió a varios líderes que pertenecen a Colombia Justa Libres, la Misión Carismática Internacional y otras denominaciones⁵⁰ que enunciaran las citas bíblicas que en su criterio fundamentaban la decisión tanto de organizar partidos confesionales como de participar en comicios. Asimismo, se registraron las citas bíblicas que durante épocas de campaña electoral en el 2018 y el 2019 pronunciaron en las iglesias los pastores del MIRA y la Misión Carismática Internacional.⁵¹

⁵⁰ En el caso del MIRA, las fundamentaciones bíblicas se encuentran detalladas a profundidad en los excelentes trabajos de Bastidas (2015), Ortega (2018), y Bastidas y Ortega (2018).

⁵¹ En este punto se hace alusión a los trabajos etnográficos realizados por Bastidas y Ortega (2018) y Marroquín (2019).

En efecto, se registraron 47 citas bíblicas que conforman el cuerpo doctrinal que sustenta la participación en política como un medio necesario para instaurar un gobierno de Dios en la tierra.⁵² La mayoría de las alusiones provienen del Antiguo Testamento (62 %), principalmente se encuentran en Génesis, Salmos y Proverbios. Por otro lado, el 38 % de los pasajes bíblicos hacen parte del Nuevo Testamento y la mayoría están en Mateo, Romanos y 1 Pedro.

Figura 1
Frecuencia de uso de versículos bíblicos en las Iglesias evangélicas que participan en política electoral en Colombia



Nota. Elaboración propia.

A pesar de que la Misión Carismática Internacional, la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional y otras adscritas a Colombia Justa Libres (como Tabernáculo de la Fe, Iglesia Manantial de Colombia, etc.) tienen diferencias teológicas,⁵³ en este estudio se pudo comprobar que existen cinco citas bíblicas que son comunes en las prédicas de los pastores cuyas organizaciones religiosas participan en elecciones:

⁵² Las citas bíblicas fueron documentadas a partir de tres fuentes: a) Las entrevistas realizadas a las y los pastores de las grandes Iglesias que participan en política; b) Mensajes de WhatsApp o correo electrónico que nos enviaron los asesores de los pastores evangélicos copiando los versículos bíblicos que utilizan en las ceremonias religiosas; y c) Publicaciones periodísticas o académicas sobre el tema.

⁵³ De hecho, en algunas entrevistas realizadas, los pastores señalaban a otras Iglesias por «no predicar una sana doctrina».

1 Corintios 14: 22-25

«De modo que el hablar en lenguas es una señal no para los creyentes, sino para los incrédulos; en cambio, la profecía no es señal para los incrédulos, sino para los creyentes. Así que, si toda la iglesia se reúne y todos hablan en lenguas, y entran algunos que no entienden o no creen, ¿no dirán que ustedes están locos? Pero, si uno que no cree o uno que no entiende entra cuando todos están profetizando, se sentirá reprendido y juzgado por todos, y los secretos de su corazón quedarán al descubierto. Así que se postrará ante Dios y lo adorará, exclamando: “¡Realmente Dios está entre ustedes!”».

1 Pedro 2: 13-17

«Someteos, por causa del Señor, a toda institución humana, ya sea al rey, como autoridad, o a los gobernadores, como enviados por él para castigo de los malhechores y alabanza de los que hacen el bien. Porque esta es la voluntad de Dios: que, haciendo bien, hagáis callar la ignorancia de los hombres insensatos; como libres, pero no como los que tienen la libertad como pretexto para hacer lo malo, sino como siervos de Dios. Honrad a todos. Amad a los hermanos. Temed a Dios. Honrad al rey».

Mateo 5: 13-16

«Vosotros sois la sal de la tierra; pero si la sal se ha vuelto insípida, ¿con qué se hará salada otra vez? Ya para nada sirve, sino para ser echada fuera y pisoteada por los hombres. Vosotros sois la luz del mundo. Una ciudad situada sobre un monte no se puede ocultar; ni se enciende una lámpara y se pone debajo de un almud, sino sobre el candelero, y alumbrá a todos los que están en la casa. Así brille vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas acciones y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos».

Romanos 13:1

«Sométase toda persona a las autoridades que gobiernan; porque no hay autoridad sino de Dios, y las que existen, por Dios son constituidas».

Proverbios 28:15

«Un león rugiente, un oso hambriento, es el gobernante malvado que oprime a los pobres».

La referencia compartida de la carta de Pablo a la iglesia de Corinto (1 Corintios 14:22-25) se entiende por el uso de la profecía y las revelaciones divinas para justificar la postulación del nombre de los pastores o sus familiares en cargos de elección popular. Dicho de otro modo: la profecía es un recurso discursivo al que apelan los líderes religiosos para inscribir

candidaturas y para motivar a sus feligreses a votar por esas opciones. Por ejemplo, en la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional, la pastora María Luisa Piraquive afirmó que «el Espíritu Santo le habló lo siguiente: María Luisa sigue adelante, toma las riendas de la iglesia y deja que Carlos Alberto (Baena) predique» (Piraquive, 2007, p. 124). Desde ahí confirió el poder del partido MIRA a su yerno, quien inició su carrera como concejal y hoy en día funge como viceministro del Interior.⁵⁴

En la Misión Carismática Internacional, el pastor César Castellanos, en plena liturgia dominical reveló a la feligresía que Dios había escogido a su hija Sara para ser concejal de Bogotá.⁵⁵ En efecto, durante la campaña electoral del 2019, Sara Castellanos, en estado de embarazo, también aludió que a través de un sueño Dios le comunicó que su postulación como candidata junto con el hijo que esperaba significaban una renovación para Bogotá, para la Iglesia y para sus creyentes. Que, a partir del nacimiento de su primogénita, todos iban a ver un cambio en sus vidas, sus finanzas y su ciudad (Marroquín, 2019). Por su parte, en Colombia Justa Libres, una pastora de la Iglesia Tabernáculo de la Fe también aludió haber recibido un llamamiento de Dios para alternar la docencia con el ejercicio de la política, pues, en su visión, la educación comienza por no dejar que otros formulen políticas públicas que atentan contra la moralidad cristiana.⁵⁶

En cuanto a los versículos extraídos de la Primera Carta de Pedro (1 Pedro 2: 13-17), las Iglesias neopentecostales los han utilizado para demostrar la necesidad de instaurar un reino de Dios en la tierra a través del control del Estado; es decir, no hay que esperar a la muerte para la salvación divina, sino que «hay que ser la herramienta de la obra material» de Dios (Bastidas, 2015; Ortega, 2018). Esto significa que la tradicional inercia de esperar la venida del ser supremo, el ascetismo y la delegación de los cambios sociales y económicos a las fuerzas sobrenaturales de Dios era una doctrina caduca que iba a ser reemplazada por una concepción teológica centrada en la prosperidad (acumulación y ostentación de riqueza),⁵⁷ el activismo político y la vivencia de experiencias transformadoras a través de los dones que impregnaba el Espíritu Santo, especialmente a los pastores.

⁵⁴ Según relata Bastidas (2015), la pastora Piraquive afirmó que recibió una revelación profética, que decía: «mientras la iglesia es la obra espiritual de Dios en la tierra, el partido es la obra material». Ese sería el inicio del partido MIRA.

⁵⁵ Según el trabajo etnográfico de Marroquín (2019, p. 42): «en un culto la candidata le expuso a la feligresía que fue su madre, la pastora y senadora Claudia Castellanos quien le dijo “orando, Dios me mostró que la candidata eres tú”, e inmediatamente el pastor Cesar Castellanos, su padre, la ungió con aceite».

⁵⁶ Entrevista realizada en Bogotá, marzo de 2021, pastora que milita en Colombia Justa Libres.

⁵⁷ La visión de que Dios hace a su rebaño administrador de los bienes de la tierra. Al respecto, véanse las referencias a la teología de la prosperidad en Pérez Guadalupe (2019).

Tal como lo plantea Pérez Guadalupe (2020), esta transformación está relacionada con el cambio teológico del premilenarismo⁵⁸ celestial al posmilenarismo⁵⁹ contemporizador. Inicialmente existía una consigna: los evangélicos no debían relacionarse con el mundo y menos con la política, porque esta era «sucua y contaminante», pero a partir de 1980 hubo un cambio radical. En esta década, el detonante fue la supuesta amenaza católica de restringir la libertad de culto en el continente, pero actualmente se centra en la búsqueda de «agendas morales» compartidas incluso con rivales históricos. En este sentido, los evangélicos pasaron de cuestionarse si debían participar en política a discutir la forma de participación y los candidatos. En palabras de Pérez Guadalupe (2018), esto fue un tránsito de la «huelga social» a la «teología de la prosperidad», entendiendo que esta teología propone un involucramiento con las realidades del mundo con el propósito de conseguir un usufructo de los recursos bajo la creencia de que los evangélicos tienen el derecho a disfrutar los bienes de la creación.

Por su parte, los versículos provenientes del Evangelio de Mateo y Proverbios son utilizados para justificar la obligación que tienen los cristianos de luchar políticamente contra los gobernantes que afectan su moralidad. Por eso, cuando aparecen propuestas de legalización del matrimonio y la adopción entre parejas del mismo sexo, el aborto y la eutanasia, entre otros temas de agenda moral, se activa ese mecanismo que en la literatura académica se denomina «guerra espiritual»⁶⁰ (Bastidas, 2015). En esta lógica binaria de amigo-enemigo, de creyente-ateo, de portador de virtudes y santuario demoníaco, se separa al cristiano de los políticos progresistas y de los programas de los organismos multilaterales en materia de equidad de género y derechos reproductivos de las mujeres.

⁵⁸ Según Pérez Guadalupe (2018, p. 37): «una corriente teológica evangélica muy generalizada en América Latina que formó parte del corpus evangélico hegemónico [...] lo que más se enfatizó fue su inminencia; es decir, existía una tremenda presión para abandonar las cosas mundanas y dedicarse a la evangelización, ya que la segunda venida del Salvador podía darse en cualquier momento».

⁵⁹ Según Pérez Guadalupe (2018, p. 38): «se pasó del espanto premilenarista a una mayor apertura y contemporización con la cultura secular. Esta reelaboración de la escatología milenarista impulsa a ciertos cristianos a trabajar activamente por la restauración del Reino de Dios en la tierra. Se trata de una escatología de la victoria que hace de los creyentes herederos del poder, de la autoridad y el derecho divino a conquistar las naciones en el nombre de Dios».

⁶⁰ La guerra espiritual es una acción típica del pentecostalismo y sus diferentes denominaciones, al atribuir las problemáticas sociales, económicas, culturales y políticas a las acciones demoníacas que son encarnadas en personas o instituciones (Bastidas, 2015, pp. 155-158).

En síntesis, la evidencia en el caso colombiano indica que las Iglesias de corte neopentecostal son más propensas a participar en elecciones, ya que su doctrina religiosa basada en los dones del Espíritu Santo, la teología de la prosperidad y el reconstruccionismo son los detonantes doctrinales y teológicos que convierten en obligación la toma del poder del Estado.

El papel de las coyunturas críticas de 1991 y el 2016

En Colombia, dos coyunturas críticas han impulsado a las Iglesias evangélicas a involucrarse en la política electoral. La primera de ellas ocurrió en 1991, cuando se convoca a una Asamblea Nacional Constituyente (ANC) con el propósito de cambiar la Constitución heredada de 1886. Como el proceso constituyente se consideró un espacio ineludible para lograr la ampliación de la representación política y redefinir un pacto social donde se incluyeran a las minorías étnicas, raciales y religiosas, diferentes movimientos evangélicos decidieron organizarse para presentar candidatos a la ANC y lograr que se aboliera la concepción de Estado confesional católico, para que se permitiera la libertad de cultos y se declarara la laicidad como derecho fundamental (Beltrán, 2013; Cosoy, 2019).

En efecto, bajo el liderazgo de Colin Crawford y Claudia Rodríguez de Castellanos, se crea el Movimiento Unión Cristiana (MUC), que fusionaba a docenas de Iglesias evangélicas a lo largo y ancho del país. Con un número aproximado de 115 000 votos, la MUC logró dos escaños en la ANC (los pastores Jaime Ortiz Hurtado y Arturo Mejía Borda), y desde esa instancia fueron minorías que, en coalición con sectores liberales y progresistas, lograron instaurar, en la nueva carta política, la libertad de cultos como derecho fundamental y el cambio del sistema electoral —a través de la reducción del umbral— de forma tal que las organizaciones religiosas pudieran acceder al Congreso de la República por fuera del bipartidismo tradicional (Velasco, 2018, p. 355).

A partir de la Constitución Política de 1991, las Iglesias evangélicas encontraron un espacio para acceder a instancias de poder nacional, específicamente en la rama legislativa, donde en el lapso de tres décadas (desde 1991 a 2022) han podido elegir a 36 congresistas que pueden ser rotulados como «evangélicos políticos» según la categoría propuesta por Pérez Guadalupe (2018).

Una segunda coyuntura crítica surgió en el 2016, cuando el Gobierno convocó a un plebiscito para refrendar el Acuerdo de Paz suscrito con la guerrilla de las FARC. Después de 53 años de vida revolucionaria, y de

más de tres negociaciones de paz fallidas (Pizarro, 2018), el gobierno del expresidente Juan Manuel Santos pudo concertar un texto de 310 páginas que permitía y garantizaba el tránsito a la vida legal por parte de 12 000 excombatientes.

Dentro del largo texto que establecía el Acuerdo de Paz, había múltiples alusiones al enfoque de género y a la igualdad de derechos para personas con orientaciones y preferencias sexuales diversas. Esto fue interpretado por numerosas Iglesias evangélicas como una vulneración grave a la moral cristiana, al tratar de instaurar la «ideología de género» en Colombia. Precisamente, los líderes de grandes Iglesias evangélicas, como Pablo Moreno,⁶¹ Eduardo Cañas,⁶² Héctor Pardo,⁶³ John Milton Rodríguez,⁶⁴ Ricardo Rodríguez⁶⁵ y Satirio dos Santos,⁶⁶ conformaron una mesa de análisis del contenido del Acuerdo de Paz, bajo la premisa, según la cual, «si la gente no lee la biblia, mucho menos va a leer un documento de más de trescientas páginas».⁶⁷

Desde esa mesa de análisis, varias de las megaiglesias neopentecostales del país produjeron diferentes materiales audiovisuales y escritos en los que alertaban sobre la implantación de la «ideología de género» en el Acuerdo de Paz,⁶⁸ y además argumentaban la exclusión del pueblo cristiano, ya que no los consideraban víctimas del conflicto armado, como sí lo hacían de forma expresa con la comunidad LGBTI.⁶⁹ Estos motivos fueron suficientes para que una fracción significativa de los evangélicos de Colombia saliera a votar masivamente por el «No» en el plebiscito celebrado el 2 de octubre de 2016.⁷⁰

De hecho, en una entrevista, el pastor Héctor Pardo afirmó: «No tengo cifras oficiales, pero si salieron a votar cuatro millones de evangélicos,

⁶¹ Rector de la Fundación Universitaria San Juan Bautista ubicada en Cali, que es la tercera ciudad más importante de Colombia.

⁶² Fundador de la Iglesia Manantial de Dios.

⁶³ Máximo líder de la Iglesia Tabernáculo de la Fe.

⁶⁴ Máximo líder de la Iglesia Misión de las Naciones.

⁶⁵ Fundador de la Iglesia Centro Mundial de Avivamiento.

⁶⁶ Máximo líder de la Iglesia Centro Cristiano.

⁶⁷ Entrevista realizada a una pastora de la Iglesia Tabernáculo de la Fe, Bogotá, marzo de 2021.

⁶⁸ Un popular pastor cristiano –Oswaldo Ortiz– fue uno de los mayores críticos del Acuerdo de Paz. A través de su canal de YouTube, tuvo cientos de miles de vistas en las que aludía a los peligros demoníacos de la «ideología de género».

⁶⁹ Entrevista realizada a una pastora de la Iglesia Tabernáculo de la Fe, Bogotá, marzo de 2021.

⁷⁰ Aunque no hay cifras exactas, se estima que aproximadamente un millón de personas que profesan el cristianismo evangélico salió a votar por el «No» en el plebiscito. Al respecto, consúltese Cosoy (2019) y Basset (2018).

posiblemente la mitad de ellos rechazará los acuerdos» (El País, 12 de octubre de 2016). Y en el caso de su Iglesia Tabernáculo de la Fe declaró: «El 99 % de nuestros fieles dijo no en el plebiscito» (El País, 12 de octubre de 2016).

En efecto, la opción del «No» triunfó en el plebiscito con un estrecho margen, pues la diferencia de votos fue de 0,43 %.⁷¹ La intensa polarización que vivía el país también se trasladó al campo religioso (Cosoy, 2019), por lo que esta comunidad de fe estaba dividida.⁷² Sin embargo, desde la perspectiva del Gobierno nacional, se consideró que el rol de las megaiglesias cristianas fue decisivo para inclinar la balanza hacia el «No».

Por ejemplo, el otrora ministro del Interior, Juan Fernando Cristo, afirmó categóricamente que la derrota del «Sí» en el plebiscito podía explicarse por la postura de rechazo de las grandes Iglesias evangélicas hacia el enfoque de género:

A los contradictores del Acuerdo de Paz se les apareció la Virgen cuando, en el mes de agosto [de 2016] en un trabajo de rutina que hace el Ministerio de Educación de publicar unas cartillas para orientar a los profesores de la educación básica sobre la forma de enseñar educación sexual a los niños, aparecieron términos y conceptos que una asociación de colegios cristianos consideró introducían la ideología de género a Colombia. Al principio la discusión no tuvo eco en los medios y en la opinión, pero muy pronto de manera hábil el expresidente Uribe con la ayuda del entonces procurador Alejandro Ordóñez relacionaron la cartilla con el acuerdo de paz y afirmaron que, con el texto –que contenía un muy conveniente enfoque de género para privilegiar los derechos de la mujer–, se implantaría en Colombia la ideología de género. Es decir, en pocas palabras, según ellos se promovía el homosexualismo en el país y se desconocía la familia tradicional. Días después las iglesias católicas y cristianas convocaron manifestaciones en las principales ciudades del país que movilizaron a miles de ciudadanos desinformados y manipulados. Especialmente grandes fueron las de Bucaramanga y Barranquilla, dos bastiones del Sí y de Santos. Se convocaron debates (de control político) en el Senado a la ministra Gina Parody, cuya orientación sexual era reconocida, y las pasiones comenzaron a arder. La iglesia Católica, encabezada por el cardenal Rubén Salazar pidió una audiencia al presidente que no salió bien, y a partir de ese momento muchos obispos, desconociendo la posición del Papa Francisco, entusiasta partidario de la paz, comenzaron a expresar su desaprobación al acuerdo final de La Habana. Más militantes fueron las

⁷¹ Representa menos de 50 000 votos de diferencia.

⁷² En esa línea, Basset (2018, pp. 258-259) desestima la movilización electoral de los evangélicos como un factor determinante de la victoria del «No» en el plebiscito.

iglesias cristianas, que en su mayoría, con pocas excepciones, iniciaron una campaña abierta contra la paz con el falaz argumento de la ideología de género. Finalmente, el escándalo creció tanto que condujo a la salida de la ministra Parody, una de las más influyentes en el gabinete, y cercana personalmente a los afectos del jefe Estado. No cabe duda que el episodio de las cartillas, más allá de la evaluación que se haga hoy de su contenido, hizo un enorme daño a la votación del 2 de octubre en un país tan religioso y atrasado en estas materias. (Cristo y Rivera, 2019, pp. 48 y 49)

A raíz del éxito electoral en el plebiscito refrendatorio del Acuerdo de Paz, varios de los líderes religiosos de las diferentes denominaciones neopentecostales percibieron una coyuntura favorable para conformar un partido confesional que se denominó Colombia Justa Libres.⁷³ Asimismo, valorizó a varios pastores de grandes Iglesias, quienes recibieron propuestas del Centro Democrático, el Partido Liberal, el Partido de la U y Cambio Radical, para presentar candidaturas al Congreso en el 2018 y que apoyaran las opciones presidenciales de centroderecha, en las que finalmente triunfó Iván Duque Márquez, representante del uribismo.

No obstante, esta coyuntura favorable no fue sinónimo de que se había formado un «electorado cautivo», esto es, un voto evangélico estable. En efecto, uno de los pastores más mediáticos, Oswaldo Ortiz, quien hizo campaña a favor del «No» en el plebiscito,⁷⁴ se lanzó al Senado por el Centro Democrático, y sacó 23 586 votos, los que resultaron insuficiente para alcanzar la curul (Revista Semana, 3 de marzo de 2018).

De esa forma, las coyunturas críticas –proceso constituyente de 1991 y refrendación popular del Acuerdo de Paz con la guerrilla más longeva del hemisferio occidental– fueron determinantes para activar emociones y creencias en los líderes religiosos de las Iglesias neopentecostales, ya que, en primera instancia, se organizaron masivamente para lograr la eliminación del concordato de 1886 (y así establecer la libertad religiosa en Colombia); y, en segunda instancia, algunos de sus líderes más representativos se alinearon para rechazar el Acuerdo de Paz, y, de esa forma, promover una plataforma política centrada en la agenda moral cristiana. En ambas coyunturas críticas hubo una reacción estratégica por parte de los pastores que dirigían las grandes Iglesias cristianas de Colombia que se tradujo en la conformación de partidos confesionales.

⁷³ Partido confesional sobre el cual nos referimos anteriormente.

⁷⁴ Fue tal vez uno de los pastores más vehementes en la denuncia sobre la supuesta implantación de la «ideología de género» en el contenido del Acuerdo de Paz.

El papel de las capacidades organizativas de las Iglesias evangélicas y la necesidad de crear redes clientelistas para movilizar a los creyentes

Participar en política no es solo un asunto de convicciones morales; esto es, las explicaciones voluntaristas no son suficientes para explicar el caso colombiano.⁷⁵ También es necesario tener en cuenta las capacidades organizativas de las Iglesias, pues el proceso electoral que va desde la inscripción de las candidaturas, pasando por el desarrollo de campañas para la búsqueda de votos, hasta las veedurías en las urnas para evitar el fraude electoral, demandan una infraestructura y un poder logístico importante.

En ese orden, solo las grandes Iglesias neopentecostales han tenido éxito en la organización de partidos confesionales o facciones evangélicas, ya que: a) tienen sedes en diferentes barrios de una ciudad o en diferentes municipios del país, lo que amplía la posibilidad de movilización de votantes; b) tienen plataformas tecnológicas y medios de comunicación virtuales, donde pueden masificar sus mensajes; c) tienen una estructura burocrática donde vinculan a feligreses a las campañas electorales (como proselitistas y testigos electorales); d) tienen dispositivos para asegurar la asistencia de los creyentes a las urnas.

En ese sentido, la Misión Carismática Internacional, la Iglesia de Dios Ministerial Jesucristo Internacional, el Lugar de su Presencia, Tabernáculo de la Fe, la Iglesia Manantial de Vida Eterna, la Iglesia Panamericana, la Iglesia Cruzada Cristiana, la Iglesia Boston Central y la Unión Misionera de Colombia, la Misión de Paz de las Naciones, Iglesia Cristiana Peniel, la Iglesia Presbiteriana Reformada de Colombia, el Centro Mundial de Avivamiento, entre otras, tienen una infraestructura que facilita la conversión de la Iglesia en una maquinaria política.

Por ejemplo, trabajos etnográficos en épocas de campaña electoral han demostrado que la Misión Carismática Internacional tiene un sistema de registro de votantes de la Iglesia, donde tienen sectorizado por puesto de votación el número de feligreses que están inscritos en el padrón electoral (Marroquín, 2019). Con esto estiman el potencial de movilización electoral, y monitorean que efectivamente esas personas asistan a las urnas el día de votaciones.

⁷⁵ En otras palabras, no basta con querer y creer que es necesario participar en política. Por eso, si bien la doctrina religiosa es el punto de partida, no es una condición suficiente para explicar la trayectoria colombiana.

Asimismo, las Iglesias neopentecostales han aprendido de los errores del pasado, en donde han sido víctimas en diferentes ocasiones de fraude electoral (Velasco, 2018). Por eso, los pastores tienen como estrategia apelar a los mecanismos clientelistas o al uso de la profecía para insertar a la feligresía en sus redes electorales. Así pues, como militantes de las Iglesias tienen cuotas burocráticas en diferentes Gobiernos (nacionales o territoriales), aprovechan que, gracias a la gestión del pastor, obtuvieron empleos públicos o contratos de alta remuneración económica. En intercambio, las personas y sus núcleos familiares deben fungir como testigos electorales y deben asegurar que un número identificado de personas asista a las urnas el día de los comicios. Como se percibe, «clientelismo puro y duro».⁷⁶

Asimismo, en la Iglesia de Dios Ministerial Jesucristo Internacional (brazo religioso del MIRA) y en la Misión Carismática Internacional también se apela a la profecía y la iluminación divina, pues los feligreses se sienten llamados a dedicar parte de su cotidianidad a los trabajos propios del partido⁷⁷ (Bastidas, 2015, p. 42).

Por otra parte, en el caso del MIRA, es interesante cómo han organizado una maquinaria para acompañar a los votantes el día de las elecciones. En un trabajo de campo realizado en varios puestos de votación en las elecciones del 2015 en Bogotá, uno de los autores observó que personas que portaban camisetas blancas con el logo del MIRA transportaban en buses a los adultos mayores y los acompañaban a los puestos de votación, y les marcaban el tarjetón por los candidatos a la alcaldía o las listas de este partido confesional al Concejo y las Juntas de Acción Comunal. De esa forma, encontraban en la población adulta un nicho electoral que tenía bajas probabilidades de incumplir con el voto, ya que ellos mismos se aseguraban de marcar el tarjetón (Velasco, Barboza y Buitrago, 2015).

Pero esta maquinaria no solo funciona el día de los comicios, sino que también se activa en etapas poselectorales, ya que hay una burocracia profesionalizada para atender las necesidades de sus feligreses/votantes. Así, el MIRA tiene seis dependencias: Departamento de Infancia, Departamento de Juventudes, Departamento de Afrodescendientes, Departamento de

⁷⁶ En Estados Unidos se llama «pork barrel politics», y en Colombia y Perú «clientelismo puro y duro». Aunque algunos académicos lo han tildado de «clientelismo de mercado» (Dávila, 2001).

⁷⁷ Al respecto, Santos (2015, p. 36), puntualizó: «La revelación es una creencia fundamental que la iglesia neopentecostal MCI comparte de la tradición cristiana [...] Los creyentes suelen tener sueños acerca de su futuro y varios afirman que Dios les habla a través de una cita bíblica elegida al azar sobre lo que va a suceder».

Adulto Mayor, Departamento de la Mujer y Departamento de Familia (Bastidas, 2015). Estos cuadros organizativos son los encargados de impulsar:

[...] actividades de asistencia social y pequeños programas de capacitación no formal. Las actividades de asistencia consisten básicamente en la realización de jornadas en las que se ofrece gratuitamente servicios que varían entre la salud oral, visual, estética, y chequeos generales. También ofrecen una variedad de talleres de capacitación, como por ejemplo, en cocina, bordados, fabricación de productos de aseo, e incluso talleres semanales de refuerzo escolar para los niños. En todos los casos, las personas deben aportar únicamente el costo de los materiales usados, por ello los cursos oscilan entre los \$2.000 y \$10.000, y en ocasiones se realizan de modo gratuito. Las secciones comunales también ofrecen otro tipo de capacitaciones. Antes de iniciar la campaña para las elecciones regionales, algunos líderes comunitarios le explicaron a la comunidad cómo leer la factura de energía eléctrica y acueducto, informando qué es lo que la empresa cobra, cuáles son los subsidios, el procedimiento para realizar reclamos, las causas del elevado costo como el mal uso y el desperdicio, y en general los derechos y deberes del consumidor. (Bastidas, 2015, p. 83)

Por su parte, en la Misión Carismática Internacional, el uso de plataformas digitales y de la mensajería instantánea son herramientas para movilizar votantes. Por ejemplo, en la campaña del 2019, la Iglesia envió masivamente mensajes de texto y publicidad en Facebook a su feligresía para recordarles que votaran por Sara Castellanos, la hija de los fundadores de la congregación religiosa (Marroquín, 2019).

En síntesis, las Iglesias cristianas que participan en elecciones tienen acumulados organizativos que les permiten difundir masivamente piezas publicitarias, movilizar votantes a las urnas, asegurar votaciones mínimas a través del control del registro de las personas en los lugares de votación, distribuir testigos para evitar el fraude en el conteo de votos, etc. Pero la infraestructura y los recursos son necesarios pero no suficientes, por eso un detonante de una mayor participación política está en la apuesta por crear redes clientelistas que, por lo general, reemplazan o llegan a zonas ausentes de la política tradicional, como lo demuestra por separado el caso del MIRA y la famiorganización religiosa y electoral de los Castellanos.

3. Conclusiones

Este artículo es un esfuerzo por identificar los detonantes de una mayor participación electoral y partidista de los evangélicos en América Latina a partir de la comparación de dos casos que presentan variaciones signifi-

cativas en esta variable, a pesar de tener historias económicas y políticas parecidas. A través de la comparación de los casos de El Salvador y Colombia, se logró observar que las Iglesias y los pastores que reivindican doctrinalmente los dones del Espíritu Santo, y que se adhieren a los movimientos neopentecostales, tienen más incentivos para incidir en asuntos electorales y partidistas.

El caso colombiano muestra cómo los líderes religiosos (por ejemplo, María Luisa Piraquive y César Castellanos) utilizan la profecía para nominar a sus familiares a cargos de elección popular y de esa forma legitimar ante la feligresía los nombres de los candidatos por los cuales deben votar el día de las elecciones (pues, fue una revelación divina que se debe acatar). Situación contraria a la de El Salvador, donde la mayoría de las megaiglesias evangélicas consideran que estas manifestaciones neopentecostales no representan una «sana doctrina» e incluso rechazan que sean denominados como tal.

Asimismo, este estudio encontró que la participación político-electoral de los evangélicos se activa con mayor fuerza cuando ocurren coyunturas críticas en los países. En el caso colombiano, el proceso constituyente de 1991 y el plebiscito refrendatorio del Acuerdo de Paz con la otrora guerrilla de las FARC en el 2016 generaron un marco de oportunidades que fueron capitalizadas por diferentes Iglesias y pastores para conformar partidos confesionales (en 1991, el Partido Nacional Cristiano; y, en el 2016, Colombia Justa Libres).

En el caso salvadoreño, entre 1992 y el 2021 aparecieron dos coyunturas en las cuales las Iglesias evangélicas actuaron como «grupos de presión» para evitar que avanzaran iniciativas legislativas de legalización del aborto y del matrimonio entre parejas del mismo sexo. Como se percibe, la forma de reacción de los líderes religiosos fue distinta en ambos países: en Colombia estimuló la organización partidista de diferentes denominaciones neopentecostales que se unieron; y, en El Salvador, como voces influyentes ante la opinión pública, pero sin una pretensión de convertirse en un vehículo para acceder al poder del Estado.

Por otra parte, este artículo plantea que si bien el marco teológico es importante (Iglesias que profesan la doctrina de los dones del Espíritu Santo y el reconstruccionismo social), no constituye por sí mismo una condición suficiente para explicar por qué participan con mayor intensidad en asuntos electorales y partidistas los evangélicos. Por eso, a través de la casuística colombiana, se propuso como hipótesis que es indispensable tener en cuenta el clientelismo, es decir, las capacidades organizativas y la decisión

personal de los pastores por crear redes de provisión de bienes y servicios a la feligresía a cambio de su lealtad y su voto.

Los casos de la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional y de la Misión Carismática Internacional muestran cómo las Iglesias (a pesar de sus diferencias) poseen una infraestructura que se pone al servicio de los intereses electorales de los familiares de los pastores que fungen como dueños de la organización religiosa. De esa forma, en épocas pre y poselectorales, así como durante la campaña electoral, existen creyentes que donan su tiempo y energía para mantener la «maquinaria», y una feligresía que sale a votar el día de los comicios.

Sin embargo, la feligresía que vota por los candidatos de la Iglesia no lo hace necesariamente por ser evangélico o por tener una identidad religiosa en el cristianismo,⁷⁸ sino porque, muchas veces, está inmerso en una red clientelista, en la cual recibe o tiene la expectativa de recibir un bien o servicio: bien sea celestial (la salvación) o material (un empleo público, un contrato con el Estado, una licencia para realizar una actividad económica, etc.). Por eso, se propuso que la teología de la prosperidad y el reconstruccionismo social son elementos que se compatibilizan con las prácticas clientelistas, pues la búsqueda de ascenso social se puede lograr con una conexión privilegiada con el poder del Estado.

En contraste, en El Salvador, las grandes Iglesias pentecostales tienen programas evangelizadores que logran penetrar diferentes áreas urbanas y rurales. Gozan de prestigio y confianza en índices muy superiores a los partidos políticos y el Congreso. Sin embargo, esa conexión popular no se traduce en la creación de redes clientelistas para propiciar la movilización de creyentes a las urnas. Y esto a su vez se explica porque en los líderes evangélicos existe un consenso tácito de no visibilizarse como retadores de las élites políticas y los gobernantes de turno, por lo cual han adoptado posturas complacientes o no contestatarias frente al *statu quo*. En otros términos, los pastores no tienen la voluntad de competir con los políticos la búsqueda de votos; y, por el contrario, negocian con ellos frente a coyunturas en las cuales se puedan afectar los valores cristianos (como la posibilidad de legalizar el aborto y el matrimonio homosexual).

⁷⁸ Parfraseando a Pérez Guadalupe (2020), «el hermano no vota por el hermano».

Referencias

- Aguilar, L. (2012). Uso de elementos religiosos por candidatos a cargos públicos en las campañas electorales de El Salvador año 2012. Universidad Centro Americana José Simeón Cañas. Departamento de Sociología y Ciencia Política. Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/1Pvi4CsLKPmjweaaGneGShQ-5VRdE6ZbZ/view>
- (2014). ¿El Salvador del Mundo y los templos son parte de la propaganda? Universidad Centro Americana José Simeón Cañas. Departamento de Sociología y Ciencia Política. Recuperado de http://www2.uca.edu.sv/sociologia/media/archivo/f1b517_brujula4elsalvadordelmundoylostemplossonpartedelapropaganda.pdf
- Aguirre, L. (2017). Mecanismos causales y Process Tracing. Una introducción. *Revista SAAP*, 11(1), 147-175.
- Arauz, S. y Labrado, G. (2018). El FMLN sufre la peor derrota de su historia democrática. Recuperado de https://elfaro.net/es/201803/el_salvador/21617/El-FMLN-sufre-la-peor-derrota-de-su-historia-democr%C3%A1tica.htm
- Arias, E. (2017). *Criminal enterprises and governance in Latin America and the Caribbean*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ávila, A. y Velasco J. (2013). *Democracias en venta: partidos, corrupción electoral, violencia y crimen en Colombia (2007-2011)*. Bogotá: Corporación Nuevo Arco Iris.
- Banco Interamericano de Desarrollo (BID). (2020a). *La crisis de la desigualdad: América Latina y el Caribe en la encrucijada*. s. l: BID.
- (2020b). *Rutas de descarbonización profunda en América Latina: desafíos y oportunidades*. s. l: BID.
- Barraza, I. (1999). Análisis de las Elecciones del 7 de marzo de 1999. *Entorno*, 10, 10-29.
- Basset, Y. (2018). Claves del rechazo del plebiscito para la paz en Colombia. *Estudios políticos*, (52), 241-265.
- Bastidas, L. (2015). *Militancia y filiación religiosa en el movimiento político MIRA*. Bogotá: Departamento de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia.
- Beach, D. y Peadersen, R. Metodología para pruebas.
- Bejarano, J. (1980). Los estudios sobre la historia del café en Colombia. *Cuadernos de Economía*, 1(2), 115-140.
- Beltrán, W. (2013). *Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia.

- Beltrán, W. y Larotta, S. (2020). *Diversidad religiosa, valores y participación política en Colombia. Resultados de la encuesta nacional sobre diversidad religiosa 2019*. Bogotá: Departamento de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia.
- Bergquist, C. (1987). *Coffee and Conflict in Colombia*. Durham: Duke University Press.
- Bermúdez-Valle, A. (2020). El Salvador: la conversión del presidente millennial. *Diálogo Político*. Recuperado de <https://dialogopolitico.org/agenda/la-conversion-del-presidente-millennial/>
- Bonke, R. (2012). *Momento de actuar*. Miami: Charisma House.
- Capoccia, G. y Kelemen, R. (2007). The study of critical junctures: Theory, narrative, and counterfactuals in historical institutionalism. *World Politics*, 59(3), 341-369.
- Capoccia, G. (2015). Critical junctures and institutional change. En *Advances in comparative-historical analysis* (pp. 147-179). Cambridge: Cambridge University Press.
- Collier, D. (1993). The comparative method. *Political Science: The State of Discipline II*. En A. Finifter (Ed.). *American Political Science Association*. Berkeley: Department of Political Science, University of California.
- CEPAL. (2016). *Perspectivas económicas de América Latina 2017: juventud, competencias y emprendimiento*. París: CEPAL.
- (2021). *Panorama Social da América Latina 2020*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Clunan, A. y Harold, T. (Eds.). (2010). *Ungoverned spaces: Alternatives to state authority in an era of softened sovereignty*. Stanford: Stanford University Press.
- Cosoy, N. (2019). *Votos y devotos: religión y poder en Colombia: religión y poder en Colombia*. Madrid: Debate.
- Dávila, A. y Delgado, N. (2002). La metamorfosis del sistema político colombiano. ¿clientelismo de mercado o nueva forma de intermediación. En *Degradación o cambio: evolución del sistema político colombiano* (pp. 319-355). Bogotá: Norma.
- El Diario de Hoy (EDH). (2013, 24 de abril). La discusión por aborto pasó al plano religioso. *El Diario de Hoy*.
- EFE. (2020). El rapero residente revela la postura de Bukele sobre aborto y matrimonio gay. Recuperado de <https://www.efe.com/efe/america/politica/el-rapero-residente-revela-la-postura-de-bukele-sobre-aborto-y-matrimonio-gay/20000035-4205085>
- El Espectador. (2021, 4 de septiembre). «Nos une Colombia», la coalición de los partidos cristianos para 2022. Recuperado de <https://www.elespectador.com/politica/nos-une-colombia-la-coalicion-de-los-partidos-cristianos-para-2022/>

- Escobar, C. (2018). Simple y sencillamente no están los votos para despenalizar el aborto. Recuperado de https://elfaro.net/es/201804/el_salvador/21770/%E2%80%9Csimple-y-sencillamente-no-est%C3%A1n-los-votos-para-despenalizar-el-aborto%E2%80%9D.htm
- El País. (2016). Colombia dice 'no' al acuerdo de paz con las FARC. Recuperado de https://elpais.com/internacional/2016/10/02/colombia/1475420001_242063.html
- Figueroa, A. (2007). Aborto y violación en El Salvador. Recuperado de http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/latin_america/newsid_6987000/6987844.stm
- García, M. y Santos, I. (2019). Dejar las armas, buscar los votos: la transformación de las guerrillas latinoamericanas en partidos políticos. *Revista de Derecho*, (52), 37-56. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=851/85164002003>
- Gómez, A. (2019, 14 de agosto). Una puerta abierta para el matrimonio igualitario en El Salvador. Recuperado de <https://elfaro.net/es/201908/columnas/23563/Una-puerta-abierta-para-el-matrimonio-civil-igualitario-en-El-Salvador.htm>
- Gutierrez, F. (2006). Estrenando sistema de partidos. *Análisis político*, 19(57), 106-125.
- Guerrero, L. (2015). *Clientelismo político, ¿desviación de la política o forma de representación?: estado del arte sobre las aproximaciones al clientelismo en Colombia 1973-2011*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Laguan, J. (2017, 19 de noviembre). El matrimonio es solo entre hombre y mujer así nacidos: diputado Rodolfo Parker. Recuperado de <https://www.laprensagrafica.com/elsalvador/El-matrimonio-es-solo-entre-hombre-y-mujer-asi-nacidos-Diputado-Rodolfo-Parker-20171119-0023.html>
- Labrador, G. (2013). CIDH insta a El Salvador a interrumpir el embarazo de Beatriz. Recuperado de <https://elfaro.net/es/201304/noticias/11912/CIDH-insta-a-El-Salvador-a-interrumpir-el-embarazo-de-Beatriz.htm>
- (2017, 17 de agosto). Alianza entre diputados de derecha y el FMLN apunta hacia la despenalización del aborto. Recuperado de https://elfaro.net/es/201708/el_salvador/20764/Alianza-entre-diputados-de-derecha-y-el-FMLN-apunta-hacia-la-despenalizaci%C3%B3n-del-aborto.htm
- Lessing, B. (2020). Conceptualizing Criminal Governance. *Perspectives on Politics*, 1-20.
- Lissardy, G. (2018, 25 de mayo). Por qué los evangélicos de Estados Unidos apoyan a Donald Trump pese a sus escándalos (explicado por el pastor latino que lo asesora). Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-44078054>.

- (2021, 4 de mayo). Bukele y la justicia en El Salvador: «Es un hecho sumamente grave y nos retrotrae a los peores atentados a la democracia que afectaron nuestra región en el siglo XX». Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-56976441>
- Machado, A. (2011). Colombia rural. Razones para la esperanza. Informe Nacional del Desarrollo Humano 2011.
- Marroquín, A. (2020). *Iglesia y elecciones: una aproximación al proceder de IDMJI y MCI en elecciones locales Bogotá 2019*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Meis Wörmer, A. (2009). El Espíritu Santo y la comunidad cristiana en el Documento Conclusivo de Aparecida. *Veritas. Revista de Filosofía y Teología*, 343-364. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/2911/291122930007.pdf>
- Moore, B. (1976). *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia*. Barcelona: Península.
- Ortega, B. (2018). *Evangélicos y política. Formación y viabilidad de los partidos evangélicos en Colombia (1990-2018)* (Tesis de doctorado). Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia.
- Ortega, B. y Bastidas, L. (2018). La justificación religiosa de la acción política en el MIRA durante las elecciones del 2014. En F. Botero, M. García Sánchez y L. Wills-Otero (Eds.). *Polarización y posconflicto. Las elecciones nacionales y locales en Colombia, 2014-2017* (pp. 115-140). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Palacios, M. (2010). *El café en Colombia, 1850-1970. Una historia económica, social y política*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Peñas, M. (2018). El aborto en El Salvador: tres décadas de disputas sobre la autonomía reproductiva de las mujeres. *Península*, 13(2). Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-57662018000200213
- Pérez Guadalupe, J. L. (2017). *Entre Dios y el César. El impacto de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- (2019). ¿Políticos evangélicos o evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos en América Latina. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.). *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 13-192). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- (2020). «El hermano no vota al hermano»: la inexistencia del voto confesional y la subrepresentación política de los evangélicos en América Latina. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 22, e020016-e020016.
- Pixley, J. (1985). El fundamentalismo. *Estudios ecuménicos*, 3, 32-35.

- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. (2011). *Colombia Rural, razones para la esperanza. Informe Nacional de Desarrollo Humano*. Bogotá: PNUD.
- Pizarro, E. (2017). Los desafíos actuales para consolidar la paz en Colombia. *Cahiers des Amériques latines*, (84), 7-12.
- Rivas, R. (2021). Comunicación personal con el líder de iglesia Misión Centroamericana.
- Rodríguez, E. (2005). Pentecontalismo, teología y cosmovisión. *Scielo*. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-57662005000100010
- Rojas, D. (2015). *El Plan Colombia: la intervención de Estados Unidos en el conflicto armado colombiano (1998-2012)*. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Ragin, C. (2014). *The comparative method: moving beyond qualitative and quantitative strategies*. California: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520957350>
- Revista Semana. (2018). El fantasma de la ideología de género que se quemó en las elecciones. Recuperado de <https://www.semana.com/nacion/articulo/oswaldo-ortiz-candidato-homofobico-se-quemo-en-las-urnas-y-culpo-a-los-votantes/560178/>
- Sabucedo, J., Arce, C. y Varela, J. (1990). *Modalidades de participación política. Actas del II Congreso Nacional de Psicología Social*, 6, 47-51. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias (PPU).
- Segura, E. (2021, 1 de junio). LPG Datos | Bukele con 86.5 % de aprobación. LPG Datos. *La Prensa Gráfica*. Recuperado de <https://www.laprensagrafica.com/lpgdatos/LPG-Datos--Bukele-con-86.5-de-aprobacion-20210531-0119.html>
- Snow, D., Vliegenthart, R. y Ketelaars, P. (2019) *The framing perspective on social movements: Its conceptual roots and architecture. The Wiley Blackwell Companion to Social Movements*.
- Valencia, D. (2010, 29 de agosto). Funcionarias FMLN critican a Funes por cómo trató tema del aborto. Recuperado de <https://www.elfaro.net/es/201008/noticias/2356/Funcionarias-FMLN-critican-a-Funes-por-c%C3%B3mo-trat%C3%B3-tema-del-aborto.htm>
- Vega, M. (2019). Hay un interés de capitalizar a la iglesia evangélica en campaña. El Faro radio. Entrevista a P. Mario Vega. Recuperado de https://elfaro.net/es/201812/ef_radio/22735/Mario-Vega-%E2%80%9CHay-un-inter%C3%A9s-de-capitalizar-a-la-iglesia-evang%C3%A9lica-en-la-campa%C3%B1a%E2%80%9D.htm
- Velasco, J. (2015). ¿Entre más canas más ganas? Clientelismo, compra de votos y movilización de adultos mayores. Elecciones locales en Bogotá, 2015. Bogotá: Misión de Observación Electoral y USAID.

- (2017). El voto uribista en los municipios colombianos: patrones y significados (2002-2014). *Análisis Político*, 30(89), 3-37.
 - (2018). Colombia: de minorías dispersas a aliados estratégicos. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.). *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 221-246). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
 - (2020). En la tierra del No: élites rurales, herencias conservadoras y articulación uribista en el plebiscito del 2 de octubre de 2016. En *Ganó el no, perdió Colombia: la refrendación de la paz cuatro años después*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Velasco, J., Pedraza, D. y Rojas, A. (2020). Del culto a las urnas: un análisis del desempeño electoral de los partidos evangélicos en los comicios de autoridades regionales y locales de 2019 en Colombia. En *Elecciones subnacionales en 2019*. Bogotá: Fundación Konrad Adenauer.
- Velasco, J., Torres, J. y Burgos, M. (2019). Entre votos y almas: participación de las iglesias en las elecciones de Congreso 2018 en Colombia. En F. Barrero (Ed.). *Elecciones presidenciales y de Congreso 2018: nuevos acuerdos ante diferentes retos* (pp. 275-298). Bogotá: Fundación Konrad Adenauer.
- Velázquez, E. (2015, 19 de abril). Blindan el matrimonio entre hombre y mujer así nacidos. *El Diario de Hoy*. Recuperado de <https://historico.elsalvador.com/historico/148457/blindan-el-matrimonio-entre-hombre-y-mujer-asi-nacidos.html>
- Velásquez, M. (2018, 8 de abril). Marchan en contra de propuesta para despenalizar aborto. *La Prensa Gráfica*.
- Ventas L. (2016, 1 de agosto). El Salvador: «Murió con el feto adentro porque la ley contra el aborto no nos permitió darle el tratamiento contra su cáncer». Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-36870459>
- Wiley, B., Sabucedo, J., Arce, C., y Varela, J. (1990). *Modalidades de participación política. Actas del II Congreso Nacional de Psicología Social*, 6, 47-51. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias (PPU).
- Wood, E. y Jean, W. (2003). *Insurgent collective action and civil war in El Salvador*. Cambridge: Cambridge University Press.

Los hermanos separados en la política evangélica costarricense

César Zúñiga Ramírez

Resumen

Este artículo busca examinar el desarrollo e impacto de los llamados «partidos evangélicos costarricenses» desde el punto de vista de la lógica de escisiones que les caracteriza, en función de las contradicciones de los liderazgos involucrados en su construcción. Luego de valorar su génesis y desarrollo en la política costarricense, el artículo trata de reflexionar sobre los alcances conceptuales de la teoría de la identidad para explicar esta mecánica de divisiones políticas intraevangélicas, con el fin de avanzar, posteriormente, con el análisis de las separaciones que se pueden verificar en el ámbito propiamente partidario, incluidas las elecciones municipales del 2020, así como en cuanto a sus posiciones en la construcción de la política pública parlamentaria. Finalmente, en las conclusiones, estableceremos los puntos de llegada de este esfuerzo.

Introducción

El fenómeno de las conexiones entre religión y política en las sociedades contemporáneas se ha convertido en uno de los pilares de estudio, investigación y docencia más relevantes en las ciencias sociales y políticas actuales, de cara al cierre del segundo decenio del siglo XXI. Y es que, si bien es cierto que la religión siempre ha sido un «criptopoder» latente en todas las sociedades, particularmente, en los últimos 300 años de la historia,¹ la irrupción de los evangélicos en la política contemporánea, sobre todo en el contexto de América Latina e incluso en la totalidad del continente americano, ha generado una nueva e interesante veta de investigación para los académicos y analistas interesados en el tema. Para el caso latinoamericano, el fenómeno es todavía más relevante, si se considera que, en su compleja y accidentada historia, el subcontinente se ha caracterizado por estar profundamente atado a la religión católica, por mucho, la tradición confesional dominante en ese desarrollo.

La intervención de los evangélicos en el poder político latinoamericano, bajo esa óptica, genera una estela de preguntas y cuestiones que la cien-

¹ Debemos recordar que, antes de la era Moderna, la religión campeaba abiertamente en la superficie de todos los sistemas políticos del mundo. Al respecto, consúltese Sabine (1984).

cia debe tratar de responder: ¿cuál es la relación entre el nivel teológico de la fe evangélica y la participación de los partidos que se presentan con esta bandera confesional? ¿Son todos los partidos evangélicos confesionales o se pueden apreciar organizaciones partidarias más «seculares», en la tradición, por ejemplo, de los llamados «partidos demócrata-cristianos occidentales»? ¿Usan la religión o la lógica de los grupos religiosos para ganar poder político? ¿Presentan algún nivel de coherencia político-ideológica secular o se limitan a dar «bibliazos» en el ágora pública? ¿A qué se debe que su dinámica política apueste por la separación en vez de por la unidad? Estas y otras preguntas nos llevan a politólogos y analistas de otras latitudes epistemológicas a examinar el fenómeno con renovado interés.

Este artículo busca hacer un análisis actualizado del fenómeno de los evangélicos en la política costarricense, la democracia históricamente más estable del subcontinente, cuando menos desde la segunda mitad del siglo XIX.

Luego de verificarse la asombrosa participación del político evangélico Fabricio Alvarado en el 2018, que estuvo a punto de llegar a la silla presidencial en esas justas electorales, pero con un énfasis particular en la que quizá es la característica más notable del desarrollo político evangélico latinoamericano: su tendencia permanente hacia las escisiones. A partir de este foco de atención, nos atenderemos a la tesis de José Luis Pérez Guadalupe sobre este particular, y trataremos de contrastarla con la realidad costarricense:

Esto se debe, fundamentalmente, a la inveterada fragmentación organizativa y pastoral de sus iglesias, fruto de su vocación fisípara y de su ADN atomizador –que les posibilita multiplicarse y crecer, pero luego les impide unificarse–, y al ‘personalismo carismático’ de sus líderes [...]; lo mismo podríamos afirmar de la gran mayoría de países de la región. (2017, p. 222)

Las contradicciones intrapartidarias no constituyen un fenómeno nuevo o inédito, ni mucho menos, pues, desde que existen partidos políticos, las facciones partidarias han estado siempre presentes y las eventuales escisiones han sido parte de la dinámica natural de los partidos políticos (Sartori, 2005, pp. 105-110). No obstante, las divisiones en los partidos que tienen un vínculo con la religión, en este caso los evangélicos, presentan una pléyade de circunstancias que se alejan de las escisiones tradicionales de los partidos políticos. Desde este punto de vista, este artículo pretende abordar el fenómeno de los partidos evangélicos costarricenses en función de su «ADN atomizador» con el fin de examinar el fenómeno en un estudio de caso que se sale de los cánones tradicionales. Para ello, se analizarán sus conflictos y escisiones partidarios, tanto en el plano electo-

ral como en el ámbito de la construcción de políticas públicas. Todo esto mediado por una reflexión de carácter teórico sobre los alcances y las limitaciones de la teoría de la identidad; apuesta conceptual planteada para examinar este fenómeno.

1. El poder evangélico en Costa Rica

Los evangélicos costarricenses, al tenor de lo apreciado en el resto de los países latinoamericanos, dejaron de ser grupúsculos marginales, pobres y poco educados de la sociedad, ya hace varios lustros. Si bien, durante sus primeros pasos, el movimiento evangélico presentó estas características, después de más de 150 años de desarrollo (desde que en 1840 un pequeño grupo de personas angloparlantes llegaron al país provenientes de Estados Unidos de América (EE. UU.), Inglaterra y Alemania, e iniciaron los primeros cultos de corte protestante para poder celebrar los rituales propios de su fe), esta situación de precariedad social ya no existe (Zúñiga, 2019a, p. 329).

Los costarricenses evangélicos –y los habitantes de otras naciones que viven con ellos, y que profesan la misma fe– son uno de los grupos confesionales más importantes de la sociedad, solo superados en número por los católicos. En esta sección realizaremos un análisis histórico y sociopolítico del movimiento evangélico costarricense que nos permita entender su situación actual y su cada vez más importante peso en la vida política del país. Como se verá, estos procesos estructurales e históricos constituyen factores explicativos de primera importancia para realizar la aproximación al objeto de nuestro interés.

1.1. Génesis y desarrollo del movimiento evangélico

En una perspectiva histórica, se pueden identificar cuatro períodos bien delimitados del desarrollo sociodemográfico y eclesial del sector evangélico costarricense (Holland, 2011a, pp. 22-26).² La etapa fundacional o del *génesis del movimiento (1840-1900)*, como se indicó, comenzó en 1840 y se puede trazar hasta finales del siglo XIX, y su característica fundamental es la entrada de la fe protestante al país, de la mano de personas, misiones y ministerios extranjeros, cuyo objetivo fundamental fue promover el nuevo credo en el severo y restringido contexto católico que caracterizaba a los países de América Latina, y que fue impulsado por las oleadas de inmigrantes de Europa, EE. UU. y las Antillas afrodescendientes, principalmente. El evento más notable de este período fue la creación del primer templo evangélico en la ciudad capital del país, San José, la Iglesia del

² Estos períodos son invención propia, con base en los datos aportados por Holland y otros autores.

Buen Pastor (1865), seguido por la entrada de la Sociedad Misionera Bautista de Jamaica (1887), las Iglesias Evangélicas Centroamericanas (1891), los Metodistas Británicos (1894) y la Iglesia Anglicana (1896).

Durante la primera mitad del siglo XX se desarrolla el período de *extensión del movimiento evangélico (1900-1950)*, el cual se caracteriza por la entrada de las confesiones protestantes más significativas de los EE. UU. y por la promoción, mediante misiones del poderoso país del norte, de múltiples esfuerzos evangelizadores. Durante esta etapa aparecen las principales denominaciones evangélicas de origen norteamericano, que luego marcarían el desarrollo religioso de la fe protestante en el país, como los Adventistas del Séptimo Día (1897),³ Asambleas de Dios (1944), Iglesia de Dios (1937), Iglesias Bíblicas (1921), Iglesia Metodista de Costa Rica (1918), Unión Nacional de Iglesias Bautistas (1944), Convención Bautista de Costa Rica (1944) e Iglesia Santidad Pentecostal (1918).

A partir de la segunda mitad del siglo XX se empieza a desarrollar la fase de *consolidación del sector evangélico (1950-1980)*, período que se extiende hasta finales de las década de los setenta (Holland y Bullon, 2017). Durante este período, si bien las restricciones culturales y religiosas aún fueron significativas, por imperio del masivo peso del catolicismo, se observa una consolidación del movimiento evangélico, no solo mediante nuevas confesiones y denominaciones, sino también por medio de un crecimiento significativo de entes paraeclesiales vinculados con esta fe. Algunos de los ministerios de este tipo, más reconocidos, que se expandieron y consolidaron durante esta fase, son la Clínica Bíblica (1969),⁴ la Asociación Roblealto pro Bienestar del Niño (1970), la Radio «Faro del Caribe» (1948), el Colegio Monterrey (1956), las Caravanas de Buena Voluntad (1960), los Ministerios Cristianos para los Anglo Parlantes (1968), el Instituto Internacional de Evangelización a Fondo (1971) y el Centro Latinoamericano de Estudios Pastorales (1979) (Holland, 2011b, pp. 6-7).

A las Iglesias más históricas, durante este período se les suman una gran cantidad de denominaciones adicionales como Rosa de Sarón (1976), Evangélica Cuadrangular (1953), Iglesia de Cristo (1967), Movimiento Misionero Mundial (1963), Evangélica Nacional (1978), Iglesia de Dios Pentecostal (1970), Apostólica de Fe en Cristo Jesús (1959), Bíblicas Bau-

³ En algunos contextos, a esta denominación no se le considera «evangélica» en sentido estricto. No obstante, en Costa Rica, su relación con las demás confesiones evangélicas y su muy importante peso numérico los hace ser parte del sector cristiano costarricense, tal como lo considera Holland.

⁴ Fundado en 1921. Es a partir de 1969 que lo administran personas evangélicas costarricenses, y empieza a crecer hasta convertirse en el hospital privado más reconocido del país.

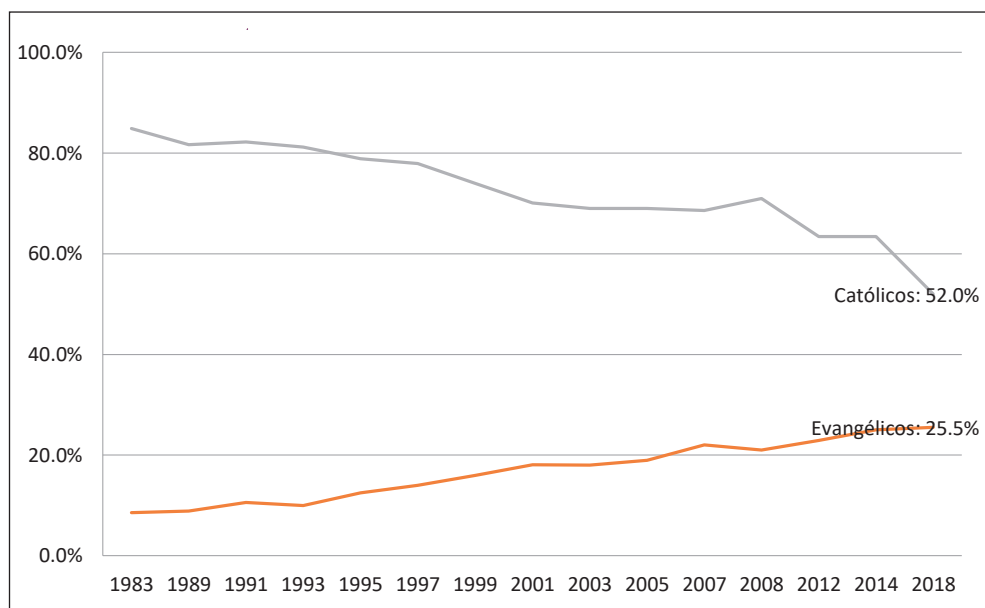
tistas (1958), Conferencia Menonita Conservadora (1962), Misiones Transmundoiales (1970), Iglesia de Dios de la Profecía (1970), Pentecostal Unida (1976), Iglesia del Nazareno (1965) y Comunidad Misionera Puerta de Fe (1975). Asimismo, a este grupo de confesiones se adiciona una creciente cantidad de Iglesias independientes, no vinculadas a las denominaciones principales. Con estos desarrollos, el sector evangélico del país pasa de unas 111 congregaciones en 1950 a 725 en 1978 (Holland, 2014, p. 48).

Finalmente, ya con las bases sólidamente establecidas, los correligionarios protestantes comienzan la etapa de *expansión de su movimiento (1980-2021)*, el cual empieza durante la convulsa década de los ochenta, un decenio de grandes cambios para América Latina en lo político, socioeconómico y cultural, y se extiende hasta nuestros días. Durante este período, el sector cristiano penetra nuevas áreas paraeclesísticas, sus Iglesias crecen, surgen las llamadas «megaiglesias», congregaciones de más dos mil fieles que construyen grandes templos y, desde luego, aparecen los llamados «partidos evangélicos». En el área paraeclesística, quizá el rasgo más notable es el surgimiento de medios de comunicación cristianos durante este período, lo que incluye a las emisoras radiales que suman a la histórica Faro del Caribe, ya mencionada, como Sendas de Vida, Lira, Estéreo Visión, Unción y Radio Celestial, y en la señal televisiva, Enlace canal 23 –medio satelital con transmisión en Hispanoamérica– y Cristo Visión canal 31. Además, aparecen las universidades cristianas, tales como la Universidad Adventista de Centroamérica (1986), la Universidad Metodista de Costa Rica (2001), la Universidad Bíblica Latinoamericana (1997) y la Universidad Evangélica de las Américas (1998).

El último estudio hecho de manera detallada sobre las Iglesias evangélicas en Costa Rica, realizado en el 2013, señala que para ese año existían unas 488 asociaciones de Iglesias en el país –324 constituidas por una sola congregación–, que integraban unos 465 000 miembros registrados, en unas 3800 congregaciones. La inmensa mayoría de las asociaciones de Iglesias son pequeñas, pues 426 reportan menos de 100 miembros a escala nacional, en tanto 7 están compuestas por más de 10 000 personas, 4 por más de 20 000 y solo 3 por más de 30 000. Las 36 asociaciones más grandes del país recogen el 67 % de los evangélicos registrados en sus Iglesias y existen un total de 11 «megaiglesias» integradas por unos 47 000 miembros. Del total de congregaciones y, desde el punto de vista teológico, el 63,9 % son de corte pentecostal, 16,4 % son adventistas, 12,3 % separatistas, 6 % otras y 1,4 % litúrgicas. De esta manera, la consolidación del movimiento se expresa en una expansión más agresiva del crecimiento de las confesiones evangélicas en el país, pues se pasa de 725 congregaciones en 1978 a 3752 en 2013 (Holland, 2014, pp. 4, 5 y 11).

Los estudios demoscópicos que se han hecho en el país reflejan que la tendencia, en una perspectiva histórica, es la del crecimiento de los evangélicos en detrimento de los fieles católicos, en una relación proporcionalmente inversa, como se aprecia en toda América Latina.⁵ Por ejemplo, mientras en la subregión los católicos representaban un 94 % para 1910, en el 2014 el porcentaje bajó a 69 %, en tanto los evangélicos crecieron de un 1 % a un 19 %, respectivamente (Cooperman, Bell, Sahgal y Ritchey, 2014, p. 26). La tendencia se replica en Costa Rica, tal y como se aprecia en el Gráfico 1, pues mientras en 1983 los católicos representaban un 84,9 % de la población, para el 2018 habían bajado a un 52 %; en tanto sus homónimos pasaron de un 8,6 % a un 25,5 %, respectivamente.

Gráfico 1
Costa Rica: cambios en la filiación religiosa (1983-2018)
Católicos y evangélicos



Nota. Los datos se basan en estudios de opinión de distintas encuestadoras: Cid-Gallup, Unimer, Borge & Asociados, Latinobarómetro, Demoscopía, Pew Research Center y Centro de Investigación y Estudios Políticos de la Universidad de Costa Rica. Elaboración propia a partir de *Un análisis de cambios en la afiliación religiosa de América Central, 1970-2014*, por C. Holland, 2015, *SIOW*, 9(1), 79-130; y *Proyecto estudios de opinión. Resultados de la encuesta de opinión sociopolítica realizada en febrero de 2018*, por R. Alfaro et al., 2018, Centro de Investigación y Estudios Políticos, Escuela de Ciencias Políticas y Universidad de Costa Rica.

⁵ Sobre el particular, compárese con Pérez y Grundberger (2019, p. 35).

1.2. La eclosión del poder evangélico: factores estructurales

El surgimiento de los llamados «partidos evangélicos» constituye una cuestión de relativa reciente factura en el desarrollo sociohistórico del movimiento evangélico costarricense, directamente vinculado con lo que hemos llamado el período de *expansión* de su movimiento (1980-2021). En efecto, como veremos más adelante, los partidos evangélicos aparecieron en la escena política de la Costa Rica contemporánea, justamente, a partir de la década de los ochenta, y se han desarrollado diversos proyectos partidarios, con variados resultados electorales, desde esa época hasta nuestros días. La eclosión del poder evangélico es una evidencia contundente de que, en la antológica democracia costarricense, el *criptopoder* religioso siempre es una tendencia latente en el sistema político del país, de tal suerte que, con las condiciones estructurales y de coyuntura adecuadas, dicho poder sale de su locación subterránea y se presenta a plena vista, independientemente de si se trata de la Iglesia católica o de las Iglesias evangélicas (Zúñiga, 2019a, pp. 338-340).

La pregunta natural sobre el surgimiento de los partidos evangélicos en Costa Rica, igual que en el resto del subcontinente latinoamericano, está relacionada con las condiciones que explican esta situación, particularmente, si se considera que, para el 2018, el candidato evangélico Fabricio Alvarado estuvo cerca de hacerse con la silla presidencial del país. Nuestro punto de vista señala la conjugación de tres factores estructurales que, en la coyuntura idónea, generaron este efecto político «tsunami» en la dinámica electoral costarricense: las transformaciones profundas de su *sistema de partidos*; los cambios *teológicos* que modificaron la narrativa y la acción de los creyentes en el ámbito político, y el crecimiento cualitativo y cuantitativo del *sector cristiano evangélico* en todos los niveles (Zúñiga, 2019b, pp. 206-209).

El primer factor estructural que explica estos desarrollos está relacionado con los cambios profundos en el *sistema de partidos políticos* en la Costa Rica del nuevo milenio. Desde la promulgación de la Constitución Política vigente de Costa Rica, en 1949, su sistema de partidos ha transitado, en la tipología de Sartori (2005, pp. 224-231), de uno de partido *dominante* (1950-1982) a uno *bipartidista* (1982-1998), para evolucionar hacia uno *pluralista moderado* (1998-2018), que es el que funciona actualmente. Aun y si los llamados partidos evangélicos costarricenses participaron durante los dos últimos subperíodos, a propósito de su emergencia durante la etapa de expansión del movimiento evangélico, lo cierto del

caso es que ha sido durante la última fase de la evolución de su sistema partidario cuando han tenido más éxito electoral.⁶

Mientras que, en el sistema bipartidista, la lógica electoral es bipolar, en cuanto dos partidos políticos tienden a concentrar la mayoría de los votos y, por lo tanto, el partido ganador tiende a gobernar solo, porque usualmente logra la mayoría de los escaños legislativos requeridos; en el sistema pluralista moderado, la dispersión del voto tiende a crear entre 3 y 5 partidos con el poder real para mover la negociación política, lo que hace obligatorio el desarrollo de alianzas para poner a caminar las políticas públicas que impulsa el partido ganador del Gobierno. De esta manera, la relativa estandarización de un voto muy galvanizado en los partidos tradicionales, que se muestra en el bipartidismo, tiende a desestructurarse durante la etapa pluralista, pues las lealtades se *desalinean*, lo que abre oportunidades a nuevas o alternas agrupaciones políticas (Sanchez, 2007, pp. 49-54).

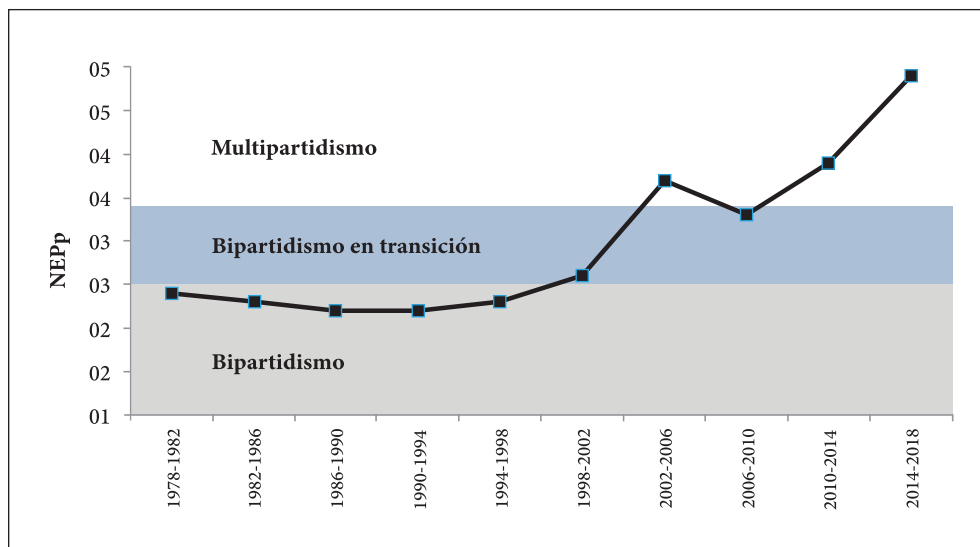
Como se puede apreciar en el Gráfico 2, el número efectivo de partidos a escala parlamentaria (NEPp), que es un índice politológico que permite medir la cantidad de partidos con suficiente peso como para ser considerados significativos en un sistema político –a diferencia del valor nominal o número simple de partidos existentes en un parlamento–, nos permite verificar las tendencias descritas. Como se observa, durante la etapa bipartidista, el NEPp se mantuvo apenas un poco arriba de 2, en tanto, para la etapa pluralista moderada, el dato pasó a poco más de 3 en 1998, hasta llegar a 4,9 en el 2014, el valor más alto durante el período, pero todo dentro del rango de la tipología sartoriana (entre 3 y 5).

Esta circunstancia de desalineamiento y volatilidad en el comportamiento electoral costarricense se traduce en la apertura de *clivajes*, es decir, en espacios dentro del sistema, por donde aparecen nuevos actores políticos, incluidos los partidos evangélicos. Un clivaje electoral es

[...] una división de la sociedad que está determinado por la posición de los individuos en la estructura social y que acaba configurando los alineamientos entre los bandos de la sociedad y los partidos políticos. En los países occidentales, los clivajes existentes son; la clase social, la denominación religiosa y el origen. (Anduiza y Bosch, 2004, p. 149). (El subrayado es nuestro)

⁶ Volveremos sobre esto más adelante.

Gráfico 2
Costa Rica: número efectivo de partidos parlamentarios (1978-2018)
NEPp



Nota. Tomado de *Análisis electoral y de partidos políticos en Costa Rica. Vigésimo Informe. Estado de la Nación en Desarrollo Humano Sostenible* (p. 20), por R. Alfaro y S. Gómez, 2015, Programa Estado de la Nación en Desarrollo Humano Sostenible (PEN).

El segundo factor estructural que explica el surgimiento y desarrollo de los partidos evangélicos es la transformación del abordaje teológico de la cuestión política en el plano eclesial, aspecto que se observa en todo el continente americano. En efecto, el notable cambio de la cosmovisión evangélica sobre la participación política de sus fieles no es un asunto que nace de la tradición cristiana costarricense, sino que, como ha sido la tónica, ha venido de las oleadas culturales exógenas *neopentecostales*, particularmente, las provenientes de los EE. UU. (Barrera, 2019, pp. 162-164).

Los cristianos evangélicos latinoamericanos se habían retraído de los diferentes ámbitos del quehacer social «mundano», como consecuencia de la escatología de la «inminencia»: debido a que Cristo estaba a punto de regresar por segunda vez, los evangélicos debían abandonar las cosas del «mundo», como el deporte, la educación, los negocios y, desde luego, la política. Esta idea, que luego sería tildada de «legalismo», creaba un perfil evangélico divorciado del «mundo», en el que las actividades comunes que en ese lugar ocurrían eran cosas más cercanas al mal; razón suficiente por la que la participación política de los creyentes era considerada básicamente un pecado propio de inconversos (Pérez Guadalupe, 2017, pp. 190-194).

La emergencia de las doctrinas neopentecostales, que abandonan la teoría de la inminencia y se centran en una visión más «posmilenial» de la segunda venida de Cristo, que invita a ejercer la vida contemplativa en la más mundana vida cotidiana, lleva a los creyentes evangélicos a desarrollar una cruzada de conquista del mundo, en la que su presencia en los deportes, la cultura, la música, los negocios y, desde luego, la política, es vista como un deber de llevar luz a sus prójimos. Así:

En el *movimiento neopentecostal* el concepto de misión y conversión del mayor número de personas tiene un lugar primordial e incluye también la conversión e influencia dentro de los tres grupos anteriores: protestantes históricos, evangelicales y pentecostales. Su ética social se presenta como ética política, mientras que la ética caritativa (del protestantismo evangelical) es más bien marginal. Sus miembros son exhortados a participar en los procesos sociales y políticos y su postura política concuerda con sus intereses particulares que, a su vez, se vinculan con los intereses dominantes de un sistema político neoliberal. Al igual que el evangelicalismo, entienden el 'bien común' como consecuencia de la conversión individual masificada y como un efecto útil de los intereses particulares para la colectividad. De esta manera, la gracia divina se transmite al mundo mediante los intereses particulares de la mayoría de los individuos neopentecostales. En América Latina, el neopentecostalismo trabaja, sobre todo, en las clases medias y altas, y es el único que ha logrado hacer del protestantismo, en general (acostumbrado a centrarse en las clases bajas y medias bajas), una alternativa funcional para los sectores acomodados e influyentes de la sociedad. (Pérez Guadalupe, 2019, p. 43).

En Costa Rica, el desarrollo de los partidos evangélicos (particularmente desde 1998, cuando lograron llegar por vez primera a una curul parlamentaria) y la construcción de la narrativa neopentecostal en el ámbito político ha sido una constante que ha tenido un éxito limitado hasta el 2018, si se considera la presencia de estos partidos en el sistema político. En efecto, los primeros candidatos evangélicos del Partido Renovación Costarricense (PRC), primer partido en lograr resultados tangibles, tuvieron que remar en las aguas del «legalismo» evangélico para poder convencer a sus hermanos de ser «luz del mundo» en el ámbito político.

Fue un pastor con un claro «ministerio» político, Carlos Avendaño, el primero que de manera sistemática recorrió los espacios eclesiales y paraeclesiales del sector cristiano costarricense con su evangelio político bajo el brazo. Tanto de cara a la candidatura del primer diputado del PRC, el señor Justo Orozco (1998), así como de la suya propia (2002), su esfuerzo por llevar su mensaje a líderes y fieles de las Iglesias evangélicas fue clave para que ambos logaran el objetivo de conseguir sus curules para esos años.

Como consecuencia de sus charlas sobre «La Biblia y la política», Avendaño desarrolló un libro con el mismo nombre, en el que cuajó su catecismo político y dio formalidad a la posición teológica que, cada vez más, ganaría adeptos en el país. En ese libro, el pastor político no tuvo empacho en afirmar, al tenor de las doctrinas neopentecostales, que

El propósito original de Dios, es que el hombre gobierne sobre la creación, que se enseñorea sobre ella, en contraste con los planes de Satanás de hacer que el hombre cayera de la gracia divina, con el fin de que no pudiera ejercer la autoridad. El Señor ha determinado que quienes obedecen sus mandatos y ordenanzas, reinen sobre los impíos. Él desea que los cristianos estén «sobre», es decir, en autoridad, por encima, nunca debajo. Deben ser cabeza e instrumentos en las manos de Dios para traer justicia a las naciones y ser cabeza, no cola, porque la misión impuesta a ellos por Dios es, precisamente, la de servirle a él y al prójimo. El diablo, por su parte, se propone que los impíos sean los que reinen sobre los justos y la creación. Él busca calamidad, caos, luchas, crisis, pecado, muerte, confusión, temor, elementos que son atraídos por malos gobernantes hacia los pueblos. (Avendaño, 2005, pp. 86-87)

El discurso de la «reconquista del reino» evolucionó y se fortaleció, concomitantemente, con el desarrollo de los partidos evangélicos costarricenses, y logró alcanzar un grado importante de apoyo entre los fieles, al punto de que en las asombrosas elecciones del 2018, Fabricio Alvarado, candidato del Partido Restauración Nacional, fundado por Avendaño, logró ganar la primera vuelta electoral con una votación en la que el 70 % de los votos fueron aportados por los evangélicos costarricenses (Murillo, 2018).

La cuestión teológica es de una importancia sustantiva, en efecto, para que los partidos evangélicos, que trabajan su caudal electoral por medio de la construcción de la identidad en un clivaje de tipo religioso puedan mejorar sus números. Por ese motivo, Alvarado también publicó un libro en el mismo sentido indicado, después de las justas electorales del 2018, bajo el título *Los cristianos en la política*, en el que desarrolla sus tesis para promover la participación política de los creyentes. Mientras el texto de Avendaño es claramente mucho más teológico y religioso, Alvarado trata de plantear la cuestión en los mismos términos neopentecostales, sin dejar de citar la Biblia en todo el documento, pero adiciona la importancia de ver más allá de esta y de la agenda moral que convoca a los creyentes en el ágora política para poder ganar más caudal en los molinos políticos evangélicos. Así:

Lo que no ha cambiado es esa necesidad de que el aporte de los políticos cristianos vaya más allá de oponerse al aborto o el matrimonio entre per-

sonas del mismo sexo. Caer en el error de considerarlos como únicos temas, es lo que ha hecho que los proyectos políticos en que se involucran creyentes y las propuestas que emanan de ellos, no se vean como verdaderas opciones para influir positivamente en la política nacional. Como cristianos, quienes aspiren a un lugar de eminencia en la política de sus naciones, deben estar preparados para aportar en lo que como conocemos como «temas país», es decir, aquellas grandes líneas sobre las que se dibuja el desarrollo vital de un Estado para procurar el más alto desarrollo humano [...]. (Alvarado, 2018, p. 52)

Finalmente, el tercer factor estructural que explica la eclosión del poder evangélico es, precisamente, su crecimiento cualitativo y cuantitativo en el tejido social costarricense, aspecto este que hemos dibujado claramente en la sección precedente. El desarrollo de Iglesias y megaiglesias, de centros educativos y sanitarios, de negocios y emprendimientos, de proyectos deportivos y culturales y, desde luego, de partidos políticos, fueron el caldo de cultivo para que estos últimos ganaran importancia y, como pasó en el 2018, terminaran peleando la silla presidencial.

2. Las divisiones políticas evangélicas: ¿la identidad no es suficiente?

La discusión sobre la potencia teórica de las herramientas conceptuales tradicionales para desarrollar un adecuado análisis del fenómeno de los llamados «partidos evangélicos», en general, y en América Latina, en particular, presenta problemas y cuestiones que superan por mucho las aproximaciones tradicionales que la ciencia política ha planteado en torno al fenómeno de los partidos políticos y los sistemas de partidos. Por regla general, estos abordajes han estado anclados en las muy meritorias teorías funcionalistas, las que ponen el énfasis, precisamente, en el papel de estas organizaciones partidarias en el funcionamiento de los sistemas políticos y la democracia (Rosales y Rojas, 2012, pp. 31-33).

No obstante, este punto de vista no logra dar cuenta, de manera exhaustiva, del fenómeno objeto de interés, pues los partidos de vocación religiosa constituyen fenómenos que no pueden ser atenazados por medio de su lógica estrictamente funcional. Estos partidos, llamados genéricamente «evangélicos», tienen distintas manifestaciones empíricas que requieren de categorías apropiadas para su abordaje: los *partidos evangélicos* propiamente dichos, las *facciones evangélicas* y los *frentes evangélicos* (Pérez Guadalupe, 2019, pp. 80-82). Los *partidos* del primer tipo son aquellos que ingresan a la palestra partidaria con un discurso abiertamente religioso y confesional, en la búsqueda de una especie de «reino de Dios en la Tierra» (teocracia), bajo una perspectiva muy mística y sobreespiritualizada, en la que se confía más en que los ángeles del cielo saquen a la gente

a votar, que en mundanas estrategias políticas para lograr el objetivo. Las *facciones*, por su lado, corresponden con la organización explícita de grupos evangélicos para participar en los partidos tradicionales del sistema, como subsector claramente delimitable, en el entendido de que no se trata de la mera presencia de personas evangélicas en esos partidos, sino en la consciente y clara participación sectorial de evangélicos en estos.

El tercer tipo de organización partidaria, los *frentes* evangélicos, por mucho, representan el más exitoso formato partidario de estos grupos en Costa Rica, aun y si en América Latina son las facciones las que mejor desempeño electoral demuestran. Si bien es cierto que se trata de partidos compuestos, primordialmente, por personas de esta confesión de fe, no son cerrados respecto de agentes de otras latitudes religiosas, particularmente, personas católicas, y fundan su base de acción política en la llamada *agenda moral*, que se centra en la lucha en contra del aborto, el matrimonio entre personas del mismo sexo, la eutanasia y las restricciones a la libertad religiosa, entre otros temas *posmateriales*. Estos *frentes*, sin embargo, no son tan homogéneos en cuanto a su estructura y sus características, pues a partir de su funcionamiento fáctico parecen pulular entre los partidos más cercanos al polo religioso y pastoral del espectro, hasta ahora, el formato más común en América Latina, y aquellos más del tipo tecnocrático y secular, que tratan de desarrollar la opción partidaria sin la presencia masiva y expresa de pastores o ministros religiosos, y con una narrativa electoral y política que no echa mano de la religión como elemento central en su construcción (Zúñiga, 2019b, p. 210).

Las limitaciones funcionalistas nos han llevado a buscar respuestas conceptuales en constructos no tan cercanos a esta tradición epistemológica y ontológica, como la teoría de sistemas o el estructuralismo, para buscar en aquellas teorías orientadas hacia el llamado *mundo de la vida cotidiana* (Beyme, 1994, pp. 167-193). En efecto, el tema de fondo que discutimos tiene que ver con el hecho de que los partidos evangélicos, en sus tres formatos, tratan de armarse desde adentro, como organización partidaria, e intentan captar votos de los electores en el entorno, como instrumentos de representación social y agregación de intereses, mediante la articulación de una *identidad política* que se funda en valores de origen religioso.

Las teorías políticas del mundo de la vida se basan en esta premisa esencial y, dentro del abanico teórico existente, es la *teoría de la identidad* la que aporta el mayor capital heurístico en este esfuerzo. En términos generales, esta teoría supone que en el mundo contemporáneo, caracterizado por la sociedad informacional, las personas se ven sometidas a una tromba globalizadora de características instrumentales y funcionales, que tien-

de a vaciar de sentido la vida cotidiana de la gente debido a su enorme preeminencia en el sistema social y global, que impone su pesada lógica sobre las personas. Como consecuencia de ello, los seres humanos tratan de buscar significado en sus vidas, modeladas y alienadas por los sistemas que los tratan de instituir según la lógica globalizadora e instrumental, por medio de fuentes de sentido primarias que yacen en el «subsuelo» de la vida cotidiana, tales como la nacionalidad, la sexualidad y, desde luego, la religión, entre otras (Castells, 1998, pp. 23-33).

De esta forma, la religión se convierte en un bloque constructivo primario en el incesante proceso de construcción social de la realidad cotidiana, e imprime sentido a un individuo que deambula entre los sistemas sociales que le proveen funcionalidad instrumental. El éxito limitado, hasta ahora, de los partidos evangélicos latinoamericanos, se debe a que utilizan una fuente de sentido de primera importancia para el ser humano, la fe religiosa, como elemento esencial para construir identidad política, tanto para articularse organizativamente en partidos políticos como para mover segmentos homónimos del electorado en su beneficio. La identidad crea cohesión de grupo social frente a los otros y, por lo tanto, articula y mueve la acción social a manera de *clivaje político electoral*, tal y como se indicó en las líneas precedentes (Anduiza y Bosch, 2004, pp. 155-160).

Los distintos clivajes electorales coexisten en los sistemas de partidos de los distintos países, según su circunstancia histórica concreta y la configuración de su estructura social generada evolutivamente, lo cual es base determinante en su construcción. Por ello, los clivajes religiosos se expresan de distintas maneras, en las diferentes sociedades, y no se pueden hacer incautas generalizaciones sobre un fenómeno tan complejo y anclado en un plexo de condicionamientos causales que debe verificarse en la implacable realidad empírica. La filiación religiosa no genera alineamientos automáticos certeros en los países y siempre debe valorarse, claramente, cómo ocurren estos, pues para el caso que nos ocupa, por ejemplo, se puede afirmar que el voto confesional no existe en América Latina, ya que parece evidente que, por el peso demográfico de los evangélicos, está claro que estos no votan en bloque por «sus hermanos» (Pérez Guadalupe, 2019, p. 81).

No obstante, las tesis de Anduiza y Bosch sobre este particular deben pasarse por el prisma teórico de la identidad y algunas otras tradiciones teóricas de la ciencia política, como la teoría de los valores posmateriales o la teoría del riesgo, por ejemplo, para desarrollar nuevas hipótesis.⁷

⁷ Sobre estas teorías, conúltense Beck y Beck-Gernsheim (2003) e Inglehart (2000).

Para el caso latinoamericano se puede avanzar la idea de que los partidos evangélicos sí expresan un clivaje electoral que ha venido evolucionando desde la década de los ochenta, según los factores estructurales que explican su desarrollo e importancia para cada país, como lo hemos hecho acá para el caso costarricense, pero que han vivido un desarrollo relativamente marginal, a razón de la existencia de «fisuras» en la estructura social que comanda su existencia; no obstante, con el paso del tiempo y en razón del desarrollo del mundo globalizado y, más recientemente, de la llamada «Cuarta Revolución Industrial»,⁸ empiezan a ampliarse y a generar un creciente éxito electoral entre los partidos de este corte. Para el caso costarricense, por ejemplo, las fisuras que venían creciendo se convirtieron en una zanja enorme en el 2018, que le permitió al candidato evangélico Fabricio Alvarado ganar las elecciones nacionales en primera ronda, debido al «tsunami» político que supuso la puesta en escena de la resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, la cual obligaba al país a reconocer el llamado «matrimonio igualitario» como una jugada promovida por el Gobierno de turno para perpetuar a su partido en el poder, como finalmente ocurrió (Alfaro, Alpizar, Guzmán y Cascante, 2018, pp. 14-15).

A partir de estas ideas, el análisis científico de los partidos evangélicos se encuentra con una paradoja que requiere nuevas reflexiones teóricas y el desarrollo de nuevas hipótesis: si bien es cierto que la teoría de la identidad permite explicar el éxito electoral relativo de estas agrupaciones políticas, no es suficiente para analizar su desarrollo funcional en el sistema político, valga decir, sus dinámicas en el poder. Como se ha zanjado desde el inicio de este artículo, pondremos énfasis en el carácter escisionista y fisíparo de los evangélicos costarricenses agrupados en estos partidos con el fin de encontrar algunas tendencias y explicaciones sobre la realidad de este «divisionismo genético». Por ahora, parece que la identidad es suficiente para articular proyectos electorales y para mover parcialmente el voto confesional, pero no así para ejercer el poder que se deriva de ello: la fe funciona para hacerse con el poder político, pero no para ejercerlo. Las preguntas son obvias: ¿por qué la identidad no parece ser suficiente para el ejercicio del poder en los partidos evangélicos? ¿Acaso la identidad solo es cómoda para unirse organizacionalmente y para atraer sufragios a los molinos electorales? ¿Será que ocurre una conversión política hacia lo funcional e instrumental, y los intereses creados, una vez que se tiene el poder? En suma, ¿la fe pasa a un segundo plano en el muy mundano ejercicio del poder en el sistema político?

⁸ No vamos a analizar el tema en este artículo por razones de espacio, pero para una aproximación detallada del fenómeno, véase Schwab (2016).

3. Escisiones y conflictos electorales

Si bien es cierto que la identidad religiosa ha servido a su propósito al articular la organización política de los evangélicos costarricenses, los conflictos y las contradicciones en el plano del ejercicio del poder siempre han pasado factura en el ámbito electoral: la historia de los partidos evangélicos de la nación ístmica ha sido, de hecho, una crónica de escisiones. En efecto, si bien las luchas intestinas por el poder han estado mediadas, fundamentalmente, por su ejercicio fáctico en el plano institucional, sobre todo en el Parlamento, los conflictos siempre han terminado en la separación electoral de los «hermanos políticos», y en la creación de nuevas alternativas partidarias evangélicas. En esta sección pasaremos revista por esta historia de separaciones y trataremos de valorar sus alcances y factores explicativos.

3.1. Los hermanos se separan: cronología de las escisiones electorales (1998-2019)

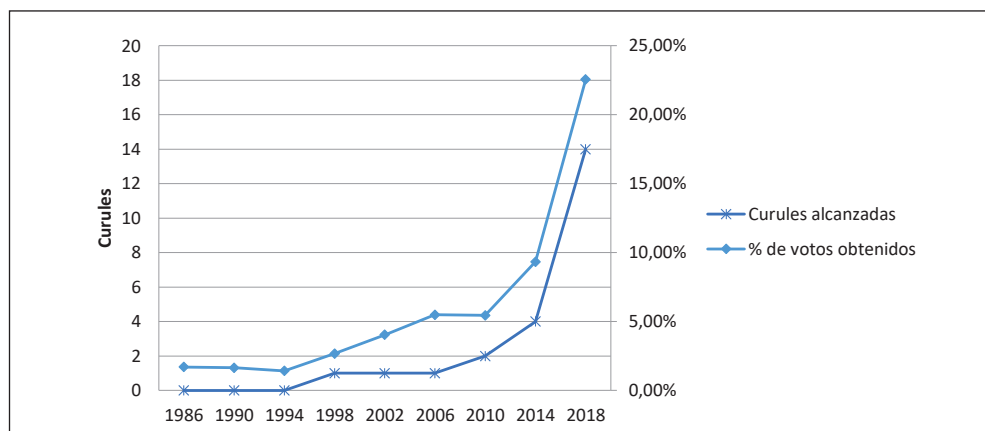
La historia de los partidos evangélicos en Costa Rica comienza en la etapa que en las líneas precedentes hemos visualizado como la *expansión* de su movimiento (1980-2020). En efecto, si a partir de esta fase el sector cristiano evangélico de la nación centroamericana se expandió en el ámbito eclesial, educativo, empresarial o sanitario, para señalar las más evidentes, pues, naturalmente, lo haría en el ámbito político. La primera agrupación política evangélica que salió a la luz pública en Costa Rica fue el Partido Alianza Nacional Cristiana (PANC), nacido en 1981, pero cuya primera incursión electoral ocurrió hasta 1986, pues en las justas de 1982 no logró cumplir con todas las reglas que imponía el sistema electoral costarricense para participar (Avendaño, 2018).

Desde el primer año de participación de los partidos evangélicos, en 1986, hasta las elecciones atípicas del 2018, aparecen en Costa Rica un total de cinco agrupaciones políticas bajo este signo, cuatro bajo el formato de *frente evangélico*, aunque con diferentes tonalidades, y una, la primera de ellas, como *partido evangélico* en sentido estricto. Tal y como se aprecia en el Gráfico 3, durante los nueve procesos electorales en los que participaron, conjuntamente, tuvieron un desempeño bastante marginal respecto del sistema parlamentario costarricense, pues entre 1986 y hasta 1994 no lograron curules y su votación no superó el 1,70 %, de la mano de un solo partido político, el PANC; en tanto de 1998 al 2006 lograron solo una curul de las 57 en disputa, en cada período constitucional, con un máximo de 5,5 % del total de la votación. En la siguiente elección del 2010 lograron dos asientos con

un 5,45 %⁹ de los votos; para el 2014 logran cuatro curules, con el 9,4 % de los sufragios; y, para el 2018, de manera sorprendente, alcanzaron 14 escaños con un 22,56 %¹⁰ de los votos.

En este último caso, como se mencionó en las líneas precedentes, el resultado se logró con un masivo apoyo de electores evangélicos, que aportaron el 70 % del caudal. Si se parte de la base de que el 25 % de la población es cristiana evangélica –véase el Gráfico 1–, está claro que en esta última elección Alvarado se acercó bastante al «umbral evangélico», pues la votación lograda del porcentaje de sufragios recuperados, del total de los votos válidos, estuvo cerca de ese 25 %, y el 70 % de lo logrado, que suma el 15,7 % del total de los sufragios legalmente validados y que llegaron a los molinos del candidato cristiano, fue voto evangélico.

Gráfico 3
Costa Rica: cantidad de curules parlamentarias alcanzadas por los partidos evangélicos y porcentaje de votos válidos asociados (1986-2018)
57 curules en disputa, respecto del 100 % de los votos



Nota. De 1986 a 1994 solo participó un partido evangélico; de 1998 al 2002 participaron dos; del 2006 al 2018 participaron tres, en el entendido de que en el 2006 se extinguió el más antiguo de todos, por lo que durante todo el período se crearon cuatro partidos evangélicos. Elaboración propia a partir de «Costa Rica: el poder evangélico en una democracia estable» (p. 342), por C. Zúñiga, en *Evangélicos y poder en América Latina*, 2019, Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.

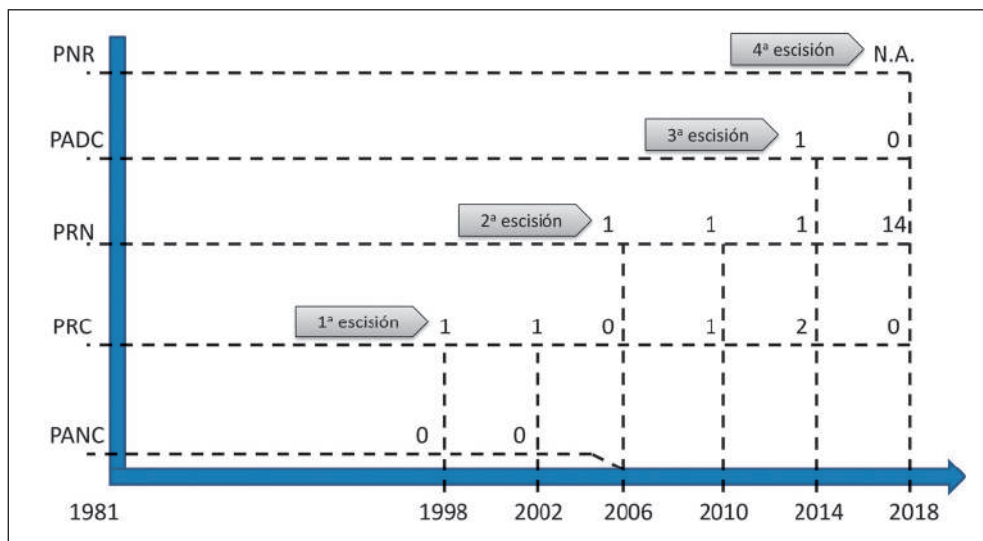
⁹ El logro de dos curules con menos votos respecto del período anterior se debió a la matemática electoral y al sistema de distribución de curules por circunscripción provincial, bajo el sistema de distribución de escaños por cocientes y subcocientes, tal y como está establecido en Costa Rica.

¹⁰ Este porcentaje se aplica únicamente al Partido Restauración Nacional, el cual logró esas 14 curules, por lo que no se incluyen los porcentajes alcanzados por los otros dos partidos evangélicos.

La historia del divisionismo evangélico en el sistema partidario costarricense se puede abordar a partir de tres etapas bien delimitadas (Zúñiga, 2019b, p. 341). La etapa que podemos denominar el período *fundacional*, la ubicamos desde el nacimiento del primer partido evangélico (PANC) en 1981, y hasta 1998, cuando se verifica la primera escisión que da origen a una nueva agrupación política de este tipo, y que participó en la política electoral costarricense durante todo ese extenso período, mediante un formato del tipo «puro» evangélico, como ya se indicó, sin que se lograra ningún éxito electoral. La segunda fase, que llamamos período *pragmático* (1998-2006), se caracteriza por otra escisión, con el surgimiento del PRC, y da inicio a la etapa de los frentes evangélicos costarricenses, que logran resultados parlamentarios, aunque marginales. La tercera y última etapa es el período *escisionista* en sentido estricto (2006-2020), el cual, justamente, se caracteriza por una suerte de eclosión de las divisiones partidarias evangélicas.

Tal y como se aprecia en el Gráfico 4, más allá de los períodos analíticamente definidos en las líneas precedentes, por regla general, la historia de los partidos políticos evangélicos costarricenses se basa en una lógica de permanentes divisiones. Lo más interesante de este asunto es que cada partido nuevo fue el producto de una escisión en alguno de los partidos existentes, lo cual tiende a emular la lógica eclesial evangélica de crecimiento y divisiones. La primera escisión ocurre en 1995, cuando un grupo de militantes del PANC, encabezados por Justo Orozco, polémico personaje y educador de profesión, abandona estas filas partidarias por su poco pragmatismo y su misticismo político, y fundan el PRC (Thomas y Justo, 1998, p. 45). Este partido, como se observa, participa en todas las justas electorales a partir de 1998 y logra curules en cuatro de las seis elecciones.

Gráfico 4
Costa Rica: evolución de las escisiones de los partidos evangélicos y éxito parlamentario asociado por cantidad de curules alcanzadas (1981-2018)
Todos los partidos participantes



Nota. Simbología: PANC (Partido Alianza Nacional Cristiana), PRC (Partido Renovación Costarricense), PRN (Partido Restauración Nacional), PADC (Partido Alianza Demócrata Cristiana) y PNR (Partido Nueva República). Elaboración propia.

En el 2005, el diputado en funciones del PRC, el pastor político Carlos Avendaño, correligionario de Justo Orozco en el grupo escisionista que fundó ese partido, se separa formalmente de sus filas y funda una nueva agrupación política, el PRN, aunque lo hace a escala provincial, en San José, capital del país. Como se ve en el Gráfico 4, el pragmatismo político de Avendaño resultó muy exitoso, pues logra una curul en el 2006, bajo la figura del pastor Guyon Massey, y logra por segunda vez una curul para sí mismo, en el 2010, cuando vuelve a participar a escala provincial, a propósito de lograr el objetivo sin las complicaciones de desdoblar el partido en el ámbito nacional. En el 2014, sin embargo, realiza ese desdoble y coloca al reconocido periodista y salmista evangélico, Fabricio Alvarado, a la cabeza de la papeleta de San José, lo que le otorga su tercera curul.

La tercera escisión se verifica en el 2013, cuando Mario Redondo, dirigente y vicepresidente del PRN, abandona las filas restauracionistas y funda el PADC (Ruiz, 2013). Redondo es un político curtido y con una trayectoria política histórica en las filas del Partido Unidad Social Cristiana, agrupación tradicional del sistema partidario costarricense, con la que ya había

logrado ser diputado de la República y presidente de la Asamblea Legislativa durante el cuatrienio 2002-2006, y del que se separa cuando ocurre el llamado «escándalo de los expresidentes»,¹¹ que se ventiló durante ese período, cuando compartió curul con Avendaño, en aquel entonces diputado del PRC. Como se observa en el Gráfico 4, el PADC logra el objetivo de hacer a Redondo diputado por segunda vez, al emular a su correligionario restauracionista, no solo por lograr el objetivo parlamentario, sino porque lo hizo, como su homónimo, con un partido provincial, solo que de Cartago, de donde el líder del nuevo frente evangélico es originario. Para las elecciones del 2018, Redondo desdobla al PADC a escala nacional y participa como candidato presidencial en esas justas, en las que, por el fenómeno de Fabricio Alvarado, no logra repetir hazaña y no alcanza curules en ninguna de las provincias del país.

La cuarta y última escisión evangélica que se registra hasta el momento en Costa Rica ocurrió cuando Fabricio Alvarado, candidato del PRN para el 2018, abandona esas filas poco después de las justas democráticas, en medio de grandes cuestionamientos entre él y Avendaño. Alvarado inició su carrera política de manera tangencial en el PRN, cuando durante el 2012 y el 2013 colaboró con el partido como comunicador, y produjo videos que usaba el partido para promover su oposición a la agenda post-material¹² que se impulsaba en el país desde entonces, bajo la etiqueta de la «ideología de género», particularmente, el aborto, el matrimonio entre personas del mismo sexo y la restricción a la libertad religiosa (Alvarado, 2012). Posteriormente, como consecuencia de este trabajo, se perfiló como candidato a diputado por la provincia de San José, lo que le permitió llegar a la curul para el período 2014-2018.

Debido a que Alvarado se posicionó como un diputado joven y fresco, y como un tecnócrata que no era pastor, como sus predecesores restauracionistas, Avendaño incluido, su candidatura presidencial para el 2018 fue el resultado natural de su evolución política. En principio, aunque Alvarado había mejorado la imagen del PRN y aparecía con un nada despreciable 4 % de intención de voto en diciembre de 2017, que preparaba la posibilidad real de aumentar curules parlamentarias –3 o 4, aproximadamente–, su efervescente crecimiento en enero, al punto de ganar las elecciones en primera ronda, se debió a que el Gobierno, de manera calculada, puso sobre el tapete la opinión consultiva de la Corte Interamericana de Derechos

¹¹ Se trata de los expresidentes del PUSC, Rafael Ángel Calderón (1990-1994) y Miguel Ángel Rodríguez (1998-2002), que fueron acusados por malversación de fondos, al punto de que fueron puestos temporalmente en prisión, con una gran cobertura mediática.

¹² Se refiere a los temas morales que se discuten en todo el continente y que son sensibles para los sectores religiosos de los distintos países.

Humanos, que establecía la obligación de reconocer el matrimonio entre personas del mismo sexo en el país. Esto polarizó el espectro político en su beneficio y a favor, desde luego, del candidato del partido del Gobierno, los cuales pelearon la segunda ronda, contra todos los pronósticos (Alfaro, Alpizar, Guzmán y Cascante, 2018, pp. 14-15). Aun y si Alvarado perdió la segunda vuelta, lo cierto es que el «tsunami» en el que se montó, como se ve en el Gráfico 4, generó 14 curules legislativas para el PRN, en contraposición con sus muy marginales resultados –una curul– en sus tres elecciones precedentes.

3.2. ¿Liderazgo pastoral en el mundo político?

La dinámica de las escisiones en los partidos evangélicos se debe a luchas intestinas por el poder y a diferencias fácticas en cuanto a su ejercicio y beneficios, pero es un error suponer que esta es la única razón estructural que las motiva. El fuerte personalismo que se aprecia en los partidos evangélicos costarricenses no es, de hecho, un asunto exclusivo de este tipo de agrupaciones políticas, pues se puede observar claramente en todas ellas, aun en las que son tradicionales y tienen muchas décadas de existencia. Esto se debe a que en Costa Rica los partidos han presentado, históricamente, una lógica mixta entre el partido programático y el personalista, en el que se conjugan ambos componentes, de una manera u otra, lo cual matiza sus conflictos internos y patrocina el surgimiento de nuevas alternativas políticas, derivadas de escisiones internas (Hernández, 2009, pp. 9-26).

De esta manera, la agrupación más histórica del país, el Partido Liberación Nacional (PLN), ha tenido un desarrollo caracterizado por importantes escisiones que generaron partidos de peso que, incluso, llegaron a gobernar el país. Y estas escisiones, al igual que con los partidos evangélicos, están muy vinculadas con el caudillismo personalista de algunos dirigentes clave de los partidos; para el caso del PLN, la salida de Rodrigo Carazo, que logra llegar a la presidencia en 1978 mediante la Coalición Unidad, base del eventual Partido Unidad Social Cristiana, sale de las tiendas liberacionistas, justamente, por conflictos de poder con el caudillo del partido en ese entonces, José Figueres. Y lo mismo vale para Ottón Solís, fundador y líder principal del Partido Acción Ciudadana, que a la altura del 2021 va por su segundo gobierno consecutivo del partido, aunque no con su fundador, el cual sale del PLN por conflictos con sus líderes principales, sobre todo, Óscar Arias. Del Partido Unidad Social Cristiana, la otra agrupación histórica del país, salió Otto Guevara, fundador del Partido Movimiento Libertario, que se convirtió en uno de los partidos con peso significativo durante el período 1998-2014, y res-

pecto del cual su fundador siempre fue el candidato presidencial. Y en cuanto a los partidos de izquierda, las escisiones y divisiones, también, han sido una de sus características más distintivas.

De esta forma, el personalismo caudillista es una característica típica de los partidos costarricenses, en general, no solo de los evangélicos, aunque en estos últimos el rasgo es más que notorio, quizá por su novedad. En efecto, el liderazgo de connotaciones *pastorales* que prevalece en los partidos evangélicos viene a reforzar un personalismo que ya es propio de los partidos políticos costarricenses. Como se aprecia en la Tabla 1, hay evidencias del centralismo político de los fundadores de los partidos y de la existencia de una clara influencia pastoral en su estructura. Por un lado, el peso de Avendaño en el PRN, de Orozco en el PRC y de Redondo en el PADC es más que claro; siempre han sido diputados de sus partidos, cuando la ley les permite postularse –tres, dos y una vez, respectivamente–; y tanto para el PRN como para el PRC, de los tres diputados que llegaron a curules durante el período 1998-2014, dos fueron pastores de pleno ejercicio, aun y si algunos también tenían profesiones «seculares». Además, los tres fundadores de los tres partidos de comentario, de hecho, han sido prácticamente los presidentes vitalicios de sus agrupaciones, lo cual les da un carácter de «propietarios» de esos partidos, aspecto que también patrocina la legislación electoral a este respecto (TSE, 2020c).¹³

La cuestión de la religión, así como de las profesiones de los diputados, adiciona a los análisis que venimos realizando. Como se ve en la Tabla 1, con la excepción de una diputada que ejerció el cargo durante tres meses, luego de la renuncia de Fabricio Alvarado para dedicarse a la segunda ronda electoral del 2018, todas las personas legisladoras restantes eran cristianas evangélicas; y para el caso de las 14 curules generadas por la candidatura presidencial de Alvarado, cuatro son pastores, una es pastora, una es predicadora, uno es agricultor, y los siete restantes son profesionales.

No se puede hablar de los frentes evangélicos analizados como «partidos de pastores», pues es más que evidente que no es el caso, pero sí de una cultura pastoral en la que los fundadores de los partidos asumen un férreo control sobre los comités ejecutivos y las candidaturas más potables. En este contexto, la cronología de las escisiones evangélicas sí presenta una característica que merece particular atención, a propósito de los liderazgos pastorales en juego, y que es la enorme conflictividad que parece modelar cada salida y cada división.

¹³ Sobre las reglas electorales que permite esta situación, véase TSE (2009).

Tabla 1
Costa Rica: diputados y diputadas de los partidos evangélicos (1998-2018)
Religión, profesión y comportamiento transfuguista

| Elección | Partido* | Diputado(a) | Religión | Profesión | Tránsfuga |
|-------------|----------|--------------------|------------|-------------------|------------------|
| 1998 | PRC | Justo Orozco | Evangélico | Educador | No |
| 2002 | PRC | Carlos Avendaño | Evangélico | Pastor | PRN |
| 2006 | PRN | Guyon Massey | Evangélico | Pastor | No |
| 2010 | PRC | Justo Orozco | Evangélico | Educador | No |
| | PRC | Carlos Avendaño | Evangélico | Pastor | No |
| 2014 | PRC | Gonzalo Ramírez** | Evangélico | Pastor/abogado | No |
| | | Avelino Esquivel** | Evangélico | Pastor/administ. | No |
| | PRN | Fabricio Alvarado | Evangélico | Periodista | PNR |
| | PADC | Alexandra Loría*** | Católica | Abogada | No |
| | | Mario Redondo | Evangélico | Abogado | PADC |
| 2018 | PRN | Carlos Avendaño | Evangélico | Pastor | No |
| | | Floria Segrega | Evangélica | Abogada | PNR- |
| | | Harllan Hoepelman | Evangélico | Pastor | PRN**** |
| | | Ivonne Acuña | Evangélica | Psicóloga | PNR |
| | | Nidia Céspedes | Evangélica | Predicadora | PNR- Ind.**** |
| | | Ignacio Alpízar | Evangélico | Agricultor | PNR |
| | | Jonathan Prendas | Evangélico | Político/period. | PNR |
| | | Xiomara Rodríguez | Evangélica | Médica | No |
| | | Eduardo Cruikshank | Evangélico | Abogado | No |
| | | Marulín Azofoifa | Evangélica | Administrador | PNR |
| | | Geovanny Gómez | Evangélico | Pastor | No |
| | | Carmen Chan | Evangélica | Arquitecta | PNR |
| | | Melvin Nuñez | Evangélico | Pastor | No |
| | | Mileyde Alvarado** | Evangélica | Pastora/estilista | No |

Nota. * Simbología: PANC (Partido Alianza Nacional Cristiana), PRC (Partido Renovación Costarricense), PRN (Partido Restauración Nacional), PADC (Partido Alianza Demócrata Cristiana) y PNR (Partido Nueva República).

** En estos casos, aun y si tienen profesiones «seculares», dos de los tres profesionales, lo cierto es que todos ejercen, primordialmente, el pastorado.

*** La diputada Loría sustituyó a Fabricio Alvarado en febrero de 2018, pues este renunció para dedicarse a la campaña electoral.

**** Se trata de casos de doble transfuguismo. La diputada Segreda se fue al PNR, pero luego de unos meses regresó al PRN; y la diputada Acuña se fue al PNR y luego de unos meses se declaró independiente.

Elaboración propia a partir de información publicada en la página web de la Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica, 2020, www.asamblea.go.cr.

La salida de Avendaño del PRC (2005) se vio modelada por una lucha de poder que llegó hasta el ámbito judicial. Si bien es cierto que la relación entre Avendaño y Orozco fue tirante desde el principio, lo que detonó la salida del primero para fundar el PRN fue la solicitud de Orozco de que su par debía abandonar la curul a medio período, porque había firmado una nota de renuncia previamente, para darle paso al segundo lugar de la nómina, la abogada Floria Segreda, cercana a Orozco; requerimiento que el congresista no reconoció, por lo que fue expulsado por el comité ejecutivo del partido (La Nación, 2004). Avendaño no solo no avaló dicha nota, sino que afirmó que su supuesta firma en el documento era falsa, razón por la cual el asunto llegó al Ministerio Público, el que, en efecto, confirmó la presunta falsedad de la rúbrica (Al Día, 2004).

Con la fundación del PRN, Avendaño inicia su proyecto partidario, como se indicó, por medio de una plataforma provincial. Luego de lograr la curul en el 2006, el político conforma la estructura para repetir curul en el 2010 a escala provincial, como en efecto ocurrió; pero empezó a armar «partidos hermanos» en Heredia, Alajuela y Cartago, de cara a una eventual unión para desdoblar el partido nacionalmente. En la provincia de Cartago, era su colega diputado durante el período 2002-2006, Mario Redondo, la figura que iría trabajando el proyecto, pero no se creó la plataforma en esa provincia para el 2010 —como sí ocurrió en las otras dos—, justamente, porque Redondo abandona el PRN por choques de liderazgo con Avendaño (IAC, 2020).

Las diferencias entre Redondo y Avendaño nunca llevaron sangre al río, como sus homónimas en el PRC, pero sí fue suficiente para que el primero abandonara las tiendas restauracionistas e hiciera lo pertinente con su propio proyecto político. Desde entonces, el líder evangélico se cuidó de no vincular públicamente su movimiento con su salida del PRN:

Hace unos meses, junto a un grupo de coterráneos de Cartago, autodeclarados indignados o inconformes con la política tradicional, decidimos involucrarnos nuevamente en la dinámica electoral. [...] Escogimos regresar en un nuevo partido, ya que consideramos que la dinámica interna y las argollas que dominan los partidos tradicionales hacen muy difícil generar cambios importantes desde ahí. Por ello, optamos por construir una opción desde abajo, libre de vicios u otras ataduras antidemocráticas. (Ruiz, 2013).

La salida de Fabricio Alvarado de Restauración Nacional (2018) sí implicó un conflicto de grandes proporciones políticas y mediáticas. Desde la campaña electoral se notaba que Avendaño y Alvarado no estaban trabajando

muy de la mano, pero una vez que se generó el «tsunami» electoral de enero de 2018, que le permitió al candidato evangélico ganar las elecciones de la primera ronda, la relación se hizo más tirante y distante, hasta el punto de explotar en una seria acusación pública de parte de Avendaño, a escasos 28 días de haber comenzado su tercer período como diputado. En este contexto, el político acusó a la campaña presidencial de Alvarado, en el sentido de haber sido manejada con una presunta estructura financiera paralela, aspecto este que es un delito en la legislación electoral costarricense (Gutiérrez, 2018).

Con la denuncia de Avendaño, Alvarado, mediante un video lanzado en las redes sociales en octubre de ese año, comunica su salida del PRN y la fundación de una nueva agrupación política, el Partido Nueva República; anuncio al que se le sumó la adhesión al nuevo proyecto de 8 de los 14 diputados que habían llegado al Congreso mediante su candidatura. Con su salida, no escatima en denunciar la actitud de Avendaño de creerse el «dueño» del partido:

Me voy porque no puedo estar en un partido donde no soy bienvenido, donde yo tenía la intención de aportar, sumar y hacer crecer, pero que su cúpula malinterpretó y vio como una amenaza a sus intereses; un partido donde su cúpula acusa falsamente a sus propios miembros y se lastima a gente que trabajó fuerte y con una convicción de hierro. (Martínez, 2018)

3.3. Las elecciones locales del 2020: los hermanos se mantienen separados

La fundación del PNR se basó, sin duda, en el liderazgo logrado por Fabricio Alvarado en el 2018. Crear un partido político en Costa Rica no es un asunto de fácil factura, pues, además de darle génesis en una asamblea fundacional, hay que recoger 3000 firmas y se debe realizar, cuando menos, una asamblea partidaria en cada uno de los 82 cantones del país, de las cuales se nombran delegados para las siete asambleas provinciales, las que hacen lo propio para celebrar no menos de dos asambleas nacionales, sin obviar que todas las asambleas se efectúan bajo la fiscalización del Tribunal Supremo de Elecciones (TSE, 2020c).

En estas circunstancias y ante las elecciones municipales de medio período, Alvarado hace un llamado público a participar en la formación del nuevo partido en noviembre de 2018, y con los diputados y diputadas que le siguieron, así como con el apoyo de los dirigentes más cercanos del político. En un tiempo muy corto, la nueva agrupación política vio la luz en enero de 2019, cuando presentó la inscripción formal del partido para

poder participar en las justas electorales municipales de medio período, cuya campaña empezaba en octubre de ese año (Angulo, 2019). Con el nuevo frente evangélico legalizado para las elecciones locales del 2020, el sector cristiano costarricense participaría con cuatro partidos independientes: además de Nueva República, los ya existentes PRN, PRC y PADC.

Tabla 2
Costa Rica: desempeño de los partidos evangélicos en las elecciones municipales (2020)
Votación para alcaldías, regidurías, intendencias, concejalías y sindicalías

| Partido | Votos | % vot. evang. | % vot. Total | Regidores | Provincias | Alcaldías | Intendencias | Concejales | Síndicos |
|---------------------|------------------|---------------|--------------|--------------|--------------------------------------|--------------|---------------|--------------|--------------|
| PRC | 3386 | 2,2 % | 0,3% | 2 | Limón y Heredia | 0 | 0 | 4 | 0 |
| PRN | 47617 | 31,5 % | 3,9% | 11 | Todas menos Heredia y Alajuela | 0 | 0 | 46 | 6 |
| PADC | 34903 | 23,1 % | 2,8% | 8 | Heredia, Cartago, Puntarenas y Limón | 1 | 0 | 66 | 22 |
| PNR | 65213 | 43,2 % | 5,3 % | 18 | Todas | 0 | 1 | 63 | 2 |
| Total | 151 119 | 100 % | 12,3% | 39 | | 1 | 1 | 179 | 30 |
| Total País | 1 232 164 | | | 508 | | 82 | 8 | 3790 | 952 |
| Evang./ País | | | 12,3% | 7,68% | | 1,22% | 12,50% | 4,72% | 3,15% |

Nota. * Simbología: PRC (Partido Renovación Costarricense), PRN (Partido Restauración Nacional), PADC (Partido Alianza Demócrata Cristiana) y PNR (Partido Nueva República).

** En el gobierno local de Costa Rica, los alcaldes corresponden con el funcionario ejecutivo superior del ayuntamiento, y los regidores conforman el concejo municipal, su espacio deliberativo y legislativo. Los demás puestos responden al ámbito de las circunscripciones más pequeñas de la división político administrativa local: los síndicos representan a los distritos de cada cantón –uno por distrito– y los concejales fungen en un sentido homólogo a los regidores, pero a escala distrital. Los ocho intendentes –homólogos de los alcaldes– se configuran en distritos que están muy alejados del centro de esos cantones y que, por ser muy grandes, tienen una especie de gobierno distrital con más funciones y recursos.

*** Los datos de las alcaldías, regidurías e intendencias se computan sin incluir suplencias. Las concejalías sindicalías sí incluyen suplencias. La tasa de abstención para este proceso electoral fue de un 63,7 %.

**** El PNR fue la cuarta fuerza electoral entre 83 partidos participantes, con un 5 % de la votación, por debajo del PLN (30 %), el PUSC (17 %) y el PAC (7 %).

Elaboración propia a partir de información publicada en la página web del Tribunal Supremo de Elecciones, 2020, https://www.tse.go.cr/estadisticas_elecciones.htm; <https://www.tse.go.cr/2020/declaratorias.htm>.

Además del divisionismo, estos partidos deben enfrentar retos enormes para enfrentar una campaña municipal que tiene connotaciones muy distintas de la campaña nacional costarricense. Con una abstención de hasta un 70 % —contra el 30 % que se aprecia en la nacional—, unas estructuras de poder locales que mueven los votos y una cultura político cantonal desalineada del comportamiento democrático nacional, los partidos que participan se enfrentan a fuertes restricciones.

Se pueden identificar tres tipos de partidos políticos en este plano electoral: los partidos *tradicionales*, que son los que mueven estructuralmente la mayor cantidad de votos, en función del músculo político de sus dirigencias: el PLN, en primer lugar, que tiende a recolectar el 30 % de los sufragios y a gobernar en la inmensa mayoría de las municipalidades, y el PUSC, que le sucede en importancia con un peso aproximado del 17 %. Le siguen los llamados partidos *franquicia*, que son aquellas agrupaciones que son utilizadas por grupos locales con capacidad de movilización, usualmente, disidentes de los partidos tradicionales, y que solo utilizan la franquicia para hacerse con el poder local, sin que haya mayores conexiones ideológicas o programáticas con el partido en sí. Por último, tenemos los partidos *orgánicos*, que son las fuerzas alternativas que tratan de hacerse un espacio en el muy restringido plano local, a partir de una visión ideológica más clara y delimitada. Estos dos últimos tipos de partidos son los que tratan de repartirse los votos dejados de percibir por los dos partidos tradicionales.

Para las elecciones locales, los partidos evangélicos pululan entre la lógica de la franquicia y sus esfuerzos por generar proyectos orgánicos. En las elecciones del 2020, por lo tanto, los cuatro partidos participaron con distintos niveles de éxito y fracaso, a partir de los constreñimientos estructurales que se aprecian en este nivel de la democracia local costarricense; no obstante, no hubo conflictos públicos entre ellos durante la campaña.

En la Tabla 2 se registran los datos esenciales sobre el desempeño de los partidos evangélicos en esa elección y, como se aprecia, fue el recién fundado Partido Nueva República (PNR) el que tuvo mayor caudal de votos, con el 43,2 % de los sufragios logrados, de manera combinada, por los cuatro partidos evangélicos, seguido por el PRN con un 31,5 %, el PADC

con un 23,1 % y el PRC con un 2,2 %. Esta distribución de votos le dio al PNR 18 regidores en todas las provincias del país, a diferencia de sus homólogos que solo lograron resultados en algunas provincias.

La comparación de los datos, por lo tanto, parece darle al PNR un desarrollo más orgánico que a sus correligionarios, en función de la figura de Fabricio Alvarado. Por ejemplo, mientras los otros tres no lograron alcaldías, el PADC sí logró el cometido, justamente en el cantón central de Cartago, con la candidatura de Mario Redondo y con el apoyo incluido de sectores del PLN, por un conflicto interno de liderazgos locales en ese partido (Gómez, 2019).

Con un crecimiento orgánico que explique este triunfo electoral, se hubiera verificado un mejor desempeño en el resto del país, pero sus números lo dejan por detrás del PNR y del PRN, lo que parece confirmar la tesis arriba señalada. Algo parecido se puede decir del PRN que luego de ganar la primera ronda electoral en el 2018, con la candidatura de Alvarado, y con tres lustros de existencia, no logra superar al novel partido neorrepblicano y, además, no logra representación en todas las provincias. Por último, el PRC, el más añejo de los cuatro partidos, que en el 2018 se quedó sin representación parlamentaria, apenas generó dos regidurías en dos provincias del país.

Más allá de este desempeño, lo cierto es que las restricciones estructurales de las elecciones municipales pasan factura a los partidos evangélicos, así como a los demás partidos alternativos, incluido el PAC –apenas un poco más fuerte que el PNR–, que a la altura de estas elecciones llevaba dos Gobiernos consecutivos en el ámbito nacional. Como se observa en la Tabla 2, el peso de los partidos evangélicos es marginal en términos de los sufragios, así como de los puestos ganados: apenas un 12,3 % del total de los votos válidos, un 7,6 % de las regidurías, solo una alcaldía de las 82 –y con el apoyo del PLN–, una de las 8 intendencias y no más del 4,7 % de las concejalías, y el 3,15 % de las sindicalías. En cualquier caso, debe insistirse en que si consideramos que el PAC y Alvarado (PNR) –que representan las fuerzas ganadoras de la primera ronda electoral del 2018– apenas representan el 12 % de los votos en las justas locales, está claro que estas tocan una partitura política no extrapolable a las de sus homónimas nacionales.

4. Frentes evangélicos en el Parlamento: de la cooperación al conflicto

Como se señaló antes, las escisiones de los partidos evangélicos tienen su origen en el plano del ejercicio de la política pública, pero se expresan en el ámbito partidario y electoral. Sobre este particular, es importante men-

cionar que no es hasta el período constitucional 2010-2014 que dos partidos evangélicos, el PRC y el PRN, comparten espacio en la Asamblea Legislativa, cuestión que se repetiría durante el período 2014-2018, esta vez con la adición del PADC; no obstante, se volvería a un solo partido para el período que comienza en el 2018, en este caso, con el PRN, tal y como ocurrió entre 1998 y el 2010. En este acápite repasaremos el desempeño de los partidos evangélicos en funciones, básicamente en el Parlamento, que es donde han coexistido en el muy mundano ejercicio del poder, para valorar la dinámica de conflicto y cooperación entre ellos.

4.1. Los partidos bisagra: la unción política de los Gobiernos de turno (1998-2014)

Entre 1998 y el 2014, los dos partidos evangélicos con participación parlamentaria en Costa Rica desarrollaron una lógica de partidos «bisagra», es decir, agrupaciones políticas que sirven a los intereses de los Gobiernos de turno, con el fin de obtener beneficios políticos particulares, con lo que operan como bisagras para abrir puertas que el Poder Ejecutivo requiere en la Asamblea Legislativa, y en relación con lo cual un voto puede hacer gran diferencia (Guzmán, 1998, p. 129). En este sentido, los pétreos líderes de ambos partidos, Avendaño y Orozco, que se repartieron curules en dos ocasiones, durante los cuatro períodos constitucionales respectivos, así como el pastor Guyon Massey, que fue el único diputado de partido evangélico durante el período 2006-2010, trabajaron en beneficio de los Gobiernos de turno, con el fin de jugar el ajedrez político a partir de la lógica de la bisagra.

Justo Orozco fue el primer diputado de partido evangélico en llegar a la Asamblea Legislativa de Costa Rica y, desde su primera incursión en 1998 hasta su salida de la política nacional en el 2017, su gestión parlamentaria siempre estuvo marcada por la polémica y su abierto apoyo al Gobierno de turno, a cambio de negociaciones políticas en el Parlamento. En este contexto, durante los dos períodos en que Orozco fue diputado, hubo diferentes escándalos que poco a poco fueron minando su cada vez más deteriorada imagen: desde el cobro de un porcentaje del salario de sus colaboradores hasta cuestionamientos relacionados con el manejo de la contribución del Estado a su partido, y escándalos de índole sexual. Por ello, durante el período 2014-2018, los dos diputados de la agrupación política toman el control del partido y terminan sacándolo del poder, bajo el alegato de la dudosa moralidad del político, por lo que este opta por retirarse de la política nacional. Ya en el 2016, Orozco había logrado que el partido declarara *non gratos* a los legisladores de su agrupación, Gonzalo Ramírez y Abelino Esquivel, pero estos habían ganado la batalla en el ám-

bito legal y habían logrado tomar el control de las estructuras del partido de cara a las elecciones del 2018 (Cambronero, 2017).

En la acera de enfrente, aunque el PRN no presentó tantos escándalos y conflictos como su homólogo, salvo por el ya comentado del 2018, la lógica de la bisagra fue la constante hasta el 2014. Su primer diputado, Guyon Massey, mantuvo el alineamiento tradicional al Gobierno de turno e, incluso, al interior del Parlamento, logró sostener su puesto de segundo secretario del Directorio Legislativo, como aliado incondicional del partido de Gobierno, que mantuvo en la presidencia, durante todo el cuatrienio, a uno de sus dirigentes más connotados, el cual siempre quiso a Massey a su lado en ese órgano legislativo. Además de este tipo de concesiones parlamentarias, Massey sí se vio involucrado en un escándalo público, pues una fundación civil con la que estaba relacionado iba a recibir fondos públicos, cortesía de la Asamblea Legislativa, al momento que aquel ejercía como diputado (Angulo, 2007). Por su lado, Avendaño siempre manejó una posición negociadora con el Gobierno de turno y, al igual que su coreligionario, siempre encontró la forma por mantenerse como miembro del Directorio Legislativo durante los dos períodos constitucionales en los que fungió como diputado, durante este subperíodo (Asamblea Legislativa, 2020).

Finalmente, en el reencuentro político en el que Avendaño y Orozco fueron diputados al mismo tiempo (2010-2014), pero cada uno con su propio partido, las relaciones entre ambos fueron armoniosas y no hubo conflictos públicos reconocidos: al parecer, si el poder es mutuo, los hermanos no se separan tanto:

Seis años de rencor, rencillas y acusaciones entre los dirigentes evangélicos Justo Orozco y Carlos Avendaño quedaron atrás ayer con un apretón de manos y un abrazo. [...] Los dos dirigentes hicieron público el perdón mutuo, apelando a sus principios cristianos que -afirmaron- van más allá de sus diferencias políticas. Sin más explicaciones, dijeron que las diferencias quedaron en el pasado. (Tenorio, 2010)

4.2. El bloque evangélico: los hermanos separados se unen (2014-2018)

Las relaciones de cooperación entre Avendaño y Orozco en sus diputaciones conjuntas se replicaron durante el siguiente período, en el que el PRC logró dos curules, en tanto el PRN y el PADC alcanzaron una por partido. En efecto, durante el período constitucional 2014-2018, los tres frentes evangélicos participantes de las elecciones del 2014 obtuvieron curules,

lo que significó el mejor desempeño del electoral evangélico hasta entonces. Ya en funciones, los tres partidos decidieron reforzar lazos mutuos, sin dejar de estar separados como partidos políticos con representación parlamentaria, por lo que el ambiente de cooperación generado les hizo ganarse el mote popular del «bloque evangélico», un sobrenombre con el que el PRN y el PRC se sentían cómodos, pero respecto del cual Mario Redondo, diputado del PADC, siempre trató con recelo, para que no se confundiera su proyecto político con uno de corte «confesional» (Avendaño, 2018).¹⁴

Aunque en este bloque evangélico parlamentario se notan diferencias importantes entre los diputados y sus partidos, es evidente que esto no puso en duda su unidad política de coyuntura, pues no se observó ningún conflicto público entre ellos y mantuvieron la unidad en temas y cuestiones de interés mutuo. No obstante, sí se aprecian estilos diferentes en su gestión que merece la pena recalcar (Miranda, 2018). Mario Redondo, fiel a su estilo, se presentó como el más «secular» de los tres en todo momento, y su gestión se caracterizó por una férrea oposición y una actitud de permanente denuncia en contra del Gobierno, lo que le permitió crear una imagen de diputado opositor, con mucha exposición mediática. Fabricio Alvarado, por su parte, también mostró una imagen de clara oposición, aunque un poco menos radical que la de su correligionario, pero sí consistente y de abierto ataque al Gobierno, lo que reflejó un claro viraje respecto de la tradición que Avendaño había impuesto sobre su partido. Asimismo, si bien su discurso nunca fue religioso en el plano político, y siempre apostó por una narrativa más «secular» como la de su compañero, su vínculo ministerial con el sector evangélico le otorgó una aureola más representativa del sector que su colega, cuestión que cosecharía en el 2018 como candidato presidencial, dado el apoyo del voto evangélico a su candidatura.

El PRC, mucho más fiel a su tradición, no se caracterizó por mantener una postura clara de oposición, aunque tampoco reforzó alianzas con el Gobierno. Más bien, los renovacionistas hicieron alianza con el PLN, partido que, junto con ellos, estaban prestos a controlar la Asamblea Legislativa y su directorio. Los lazos con los socialdemócratas se hicieron notar abiertamente cuando la esposa del diputado Ramírez se convirtió en vicealcaldesa de San José mediante un partido cantonal, de la mano de Johnny Araya, excandidato presidencial liberacionista y alcalde eterno de la capital.¹⁵ Posteriormente, en el 2017, Ramírez negocia la Primera Secretaría

¹⁴ Compárese con Miranda (2018).

¹⁵ Aunque en esta ocasión Araya llega al gobierno local con un partido cantonal, debido a diferencias con la cúpula del PLN, el conflicto se limaría luego, al punto que se mantuvo como alcalde a partir del 2020, de nuevo con su partido original. Y ya en este, la viceal-

del congreso con el PLN, con el apoyo del bloque evangélico, y luego los socialdemócratas le dan su apoyo para que asuma la presidencia del Congreso, cosa que logra en el 2018, con el apoyo, de nuevo, de sus hermanos políticos (Madrigal, 2017). A la larga, seguir la práctica evangélica de aliarse con los partidos tradicionales o con el Gobierno le generó un costo político al PRC, que perdió representación parlamentaria en el 2018 y quedó reducido a su mínima expresión en las elecciones locales del 2020.

Un análisis comparado de los ejes temáticos prioritarios de la gestión parlamentaria de los partidos políticos costarricenses, durante el período de interés, demuestra que las posiciones políticas de las agrupaciones evangélicas mantienen cierta coherencia con el conjunto de las fracciones parlamentarias, de tal manera que no se aprecian posturas que, de manera determinante, los singularice como tales, salvo por los temas de la agenda moral, tan importantes en todos los países latinoamericanos (Pérez Guadalupe, 2019, p. 17).

En efecto, en el área legislativa, el PADC priorizó temas como política fiscal, gobernabilidad y seguridad, social; el PRN lo hizo en temas de control político, así como niñez y adolescencia e infraestructura; y ambos también priorizaron temas de vida y familia. Por su parte, el PRC solo tuvo como prioridad los temas de vida y familia, aspecto que también se verificó en el ámbito del control político –lo que le da un matiz mucho más monotemático que sus correligionarios–, en tanto el PADC abordó temas como seguridad social y política fiscal, y el PRN hizo lo propio con este último tema y con las discusiones sobre los llamados «derechos humanos» –matrimonio de personas del mismo sexo y libertad religiosa (Zúñiga, 2018, p. 158).

4.3. El «gran» frente evangélico: implosión parlamentaria y alianzas políticas (2018-2020)

La llegada de 14 personas legisladoras al Parlamento con el PRN, como consecuencias de la candidatura presidencial de Fabricio Alvarado, constituye un hito en la historia política y legislativa de Costa Rica, ya que, después de todo, este partido no había logrado más que una curul en todos los períodos precedentes, desde su nacimiento en el 2005. Desde el principio, estuvo más que claro que esta agrupación política, ni por asomo, creía que podría sacar esa cantidad de diputados y diputadas, lo que se tradujo en un grupo de personas que, con afinidad al movimiento político, no pueden ser considerados dirigentes históricos del PRN, con la excep-

caldesa evangélica se mantuvo en su puesto con el político, aunque ahora en las tiendas liberacionistas.

ción de Avendaño, desde luego, y el diputado Alpízar, que ya había peleado candidaturas locales en el pasado (IAC, 2020).

Desde el inicio del período, el diputado Avendaño hizo valer su control férreo sobre el partido, pues asumió la jefatura de fracción durante la legislatura 2018-2019, la Segunda Secretaría del Directorio Legislativo en 2019-2020 y la primera prosecretaría en 2020-2021, cuando su compañero de bancada, Eduardo Cruickshank asumió la presidencia del Congreso al mismo tiempo. Como se indicó antes, a 28 días del inicio del período constitucional, Avendaño lanzó la acusación en contra de Alvarado y prendió la mecha de la escisión que se confirmó en octubre de ese año (2018), cuando el excandidato presidencial se separa del PRN y funda el PNR, acompañado por ocho diputados del partido saliente. Como se pudo observar en la Tabla 1, se separan con Alvarado tres tecnócratas, un pastor, una predicadora y activista social, una abogada –que luego se regresaría el PRN– y un agricultor; en tanto se quedan con Avendaño tres pastores además de él y dos tecnócratas.

A diferencias de los dos períodos anteriores, la escisión del «gran» frente evangélico acabó con la etapa de colaboración y coexistencia pacífica entre los actores en el ejercicio del poder, como había sido en los dos últimos períodos constitucionales, pues los conflictos y las notables diferencias de gestión entre los dos partidos se hicieron más que notorios, toda vez que la división ocurrió, justamente, en funciones. El PRN manifestó fidelidad a la tradición impuesta por Avendaño y se convirtió en el compañero de negociación del PLN, y en aliado de su otrora enemigo político (PAC), ahora el partido en el Gobierno. Aparte de las colaboraciones en aspectos concretos de política pública, esta alianza generó los votos suficientes para que, unidos, controlaran la agenda legislativa, así como el directorio parlamentario, lo que le permitió al partido, así como al diputado Avendaño de manera personal, mantenerse en el máximo órgano colegiado de la Asamblea Legislativa durante las dos legislaturas posteriores a la alianza, a la vez que le dio a su colega, Eduardo Cruickshank, la opción de hacerse con la presidencia para la tercera legislatura (Alfaro, 2019).¹⁶

Por su parte, en la acera de enfrente, la fracción afín a Alvarado, ahora bajo la etiqueta de Nueva República, se mantuvo con una postura de clara oposición, tanto frente al Gobierno como del aliado cristiano de este, el PRN. Los choques entre diputados de ambos bandos evangélicos se mostraron en diferentes momentos, no solo en cuanto a diferencias sobre proyectos de ley y el enfoque de control político –uno de oposición y otro de con-

¹⁶ Compárese con Marín (2020).

descendencia con el Gobierno—, sino por diferencias vinculadas con el manejo de algunas de las discusiones parlamentarias centrales, como el plan tributario impulsado por el Ejecutivo, con el concurso de sus aliados —PLN y PRN y los votos del PUSC—, que fue votado en contra por parte de los neorrepublicanos y algunos otros diputados de manera aislada (Alfaro, 2018).

Las diferencias también se mostraron, desde luego, en cuanto a la elección del Directorio Legislativo y algunos aspectos administrativos del Congreso. En cuanto a lo primero, el PNR no votó nunca a favor de la alianza PLN-PAC-PRN para la elección de los puestos que ahí se rifan, particularmente, para la presidencia de Cruickshank, quien solicitó públicamente el voto de sus hermanos de fe. Ante la negativa de estos de apoyarlo, el nuevo presidente legislativo aprovechó para revestir de sentimiento su negativa:

Algo que ha llevado dolor a mi corazón es que los hermanos del partido Nueva República no me favorecieran con su voto. Yo conversé con ellos personalmente. Yo creo que lo sensato, lógico, prudente y cristiano hubiera sido que contara con el voto de quienes hemos llamado hermanos en el evangelio. Pero todos tenemos libre albedrío, derecho a escoger; se les respeta, pero debo decir que siento mucho dolor en mi corazón porque no me apoyaron. (Mora, 2020)

En el plano administrativo de la Asamblea Legislativa, el PRN se esforzó desde el directorio parlamentario para que sus antiguos hermanos de armas no tuvieran los beneficios de las fracciones formales en el Congreso, como parqueos, nombramientos adicionales, participación en las reuniones con una jefatura de fracción o tiempo para el control político (IAC, 2020). Conflictos de esta naturaleza, por ejemplo, se observaron luego de la elección del presidente Cruickshank, pues este sacó al diputado Alpízar de Nueva República, único agricultor congresista del Parlamento, de la Comisión de Asuntos Agropecuarios, para colocar ahí a la diputada neorrepública Nidia Céspedes, quien tuvo un serio altercado con el presidente evangélico, a quien acusó de crear un «montaje» para pasar una moción que consolidaba el matrimonio entre personas del mismo sexo por inopia legislativa, luego de que accediera a la silla presidencial (Gutiérrez, 2020).

Por último, al interior de las tiendas neorrepúblicas, la situación tampoco ha sido del todo pacífica, y la tendencia escisionista de los partidos evangélicos también se ha manifestado en su seno. En primer lugar, la diputada Floria Segreda, la cual venía de las filas del PRC y que había tenido conflictos con su homónimo Avendaño en el lejano 2004, había salido

del PRN en octubre de 2018 para acompañar el novel proyecto político de Alvarado; no obstante, el 1 de mayo de 2019 anuncia su separación del partido neorepublicano, para regresar al PRN donde, a su vez, había tenido un conflicto muy sonado con el diputado pastor Melvin Núñez, a quien había acusado de amenazarla por un asunto relacionado con un nombramiento en una comisión legislativa (Umaña, 2019).

Un año después, a la víspera del cambio de legislatura, la diputada Ivonne Acuña, quien acompañó a Fabricio Alvarado en la fórmula presidencial, también se separa de Nueva República y alega motivos de carácter ideológico y programático para tomar la decisión (Ramírez, 2020). Por último, la diputada Marulin Azofeifa, sin separarse formalmente del PNR, ha tenido posturas de disidencia en cuanto a la línea de partido en algunos temas, y en uno de los casos más sonados, que implicó su apoyo al Gobierno respecto de un préstamo internacional con el Fondo Monetario Internacional, la legisladora tuvo un altercado con sus compañeros de partido, pues su voto, sumado al de su excompañera Acuña, fue clave para permitirle al Gobierno aprobar esta iniciativa, y lo zanjó sin avisarle previamente a sus pares (Bravo, 2020).

Así las cosas, al finalizar el 2020, el «gran frente evangélico» que logró la proeza de 14 escaños, de la mano de la candidatura de Fabricio Alvarado, mostró rápidamente rupturas, salidas partidarias y hasta idas y vueltas, en una dinámica notable de escisiones. Al final, el PRN, que perdió ocho diputados con la división, recuperó a una y se quedó con siete, en tanto el PNR, que salió de las tiendas restauracionistas con ocho legisladores, terminó perdiendo dos; una que regresó a casa, a favor del PRN, y otra que se declaró independiente. Por último, y como nota adicional, debe resaltarse que las divisiones y los conflictos analizados no tuvieron un impacto particular sobre los proyectos de ley que el Parlamento aprobó para enfrentar la crisis que generó la pandemia del COVID-19 en el país, ya que las discusiones y decisiones sobre esas iniciativas transcurrieron sin mayores contratiempos y mucho consenso en la Asamblea Legislativa costarricense.

5. Reflexiones finales

El fenómeno de los partidos evangélicos en Costa Rica representa un estudio de caso de particular importancia para las ciencias sociales, en general, y la ciencia política en particular. No solo se trata de una sociedad con una antológica democracia, que ha logrado resistir los embates de una historia latinoamericana caracterizada por las guerras civiles, la violencia y las dictaduras, desde la segunda mitad del siglo pasado. También, constituye la experiencia latinoamericana en donde un candidato evangélico

ha alcanzado los objetivos más asombrosos del subcontinente, al punto de ganar la primera ronda de las elecciones nacionales del pequeño país centroamericano, lo que le otorgó al partido ganador el sorprendente segundo lugar en cuanto al peso político de su fracción –original– en el Congreso de la República.

El adecuado balance histórico y sociológico del desarrollo del movimiento evangélico costarricense nos configura un primer factor estructural que permite entender ese evento atípico. A este se suma, en efecto, los cambios en la cultura política costarricense y, a partir de ahí, el paso de un sistema de partidos de corte bipolar hacia uno del tipo pluralista moderado que, sin duda, desde hace dos décadas, viene abriendo espacios para que partidos alternativos a los tradicionales, como las agrupaciones evangélicas, logren hacerse lugar en el sistema político del país. Por último, el evidente cambio teológico de los cristianos evangélicos costarricenses, de la mano de las tesis neopentecostales, como ocurre en todo el continente, que significó el paso de la «renuncia» original al mundo a su «conquista» en todos los órdenes, incluido el político, terminó por sellar con el cemento de la fe los arrestos políticos de los nuevos cruzados.

La teoría de la identidad, asistida por otras tradiciones teóricas fenomenológicas en la ciencia política, nos permite entender cómo la religión, un denso bloque de sentido en medio de una tromba globalizante instrumental, que vacía de significado la vida cotidiana de la gente, se ha convertido en material de primera importancia en la construcción social de la realidad y, dentro de ella, de la acción política de manera particular. Sin embargo, la evidente tendencia de los partidos evangélicos hacia las escisiones, como consecuencia de las luchas por el muy mundano ejercicio del poder, ponen en entredicho la solidez de la religión para amarrar la voluntad política de los hermanos: parece que la identidad sirve para ganar el poder, pero no para administrarlo.

En este artículo hemos hecho un recuento lo suficientemente exhaustivo de la dinámica fisípara y atomista de los partidos evangélicos costarricenses, al punto de que se puede probar que el fenómeno es real y que sí se verifica en el país ístmico. No obstante, el análisis debe ser cuidadoso y las hipótesis deben sopesarse en la frialdad que solo la realidad empírica aporta, pues si bien es cierto que los partidos evangélicos propenden hacia el divisionismo por naturaleza, y sus liderazgos pastorales abonan más conflicto a una tendencia que no es exclusiva de estos, este fenómeno es coextensivo al conjunto del sistema de partidos costarricense, pues es posible apreciar divisiones de similares características por la luchas intestinas de los liderazgos carismáticos, tanto en los partidos tradicionales como en

los alternativos. Después de todo, solo en los últimos veinticinco años, en el máximo partido histórico del país (PLN), han salido de las tiendas socialdemócratas líderes de peso, los cuales han creado partidos nuevos que compiten con la agrupación originaria, y que presentan distintos grados de éxito y fracaso en su desarrollo.

De esta forma, las divisiones entre las agrupaciones evangélicas se inscriben en un sistema de partidos que estructuralmente patrocinan las divisiones, quizá por el bajo grado de institucionalidad partidaria que este aún tiene y que, posiblemente, se está debilitando, lo cual señala al personalismo político y a la existencia de reglas electorales que lo promueven, como los principales encartados de esta situación. Con todo, el rasgo distintivo de estas agrupaciones políticas, que hemos llamado el estilo «pastoral» del liderazgo, viene a atizar el fuego de las divisiones que estructuralmente tienden a nacer en los partidos, y hace particularmente inestable la unidad partidaria en este tipo de organizaciones políticas.

Ha quedado demostrado que el surgimiento de cada nuevo partido evangélico que apareció a lo largo de su accidentada historia es producto de una escisión en un partido precedente, lo que habla de liderazgo personales que colisionan en una lógica de pugnas de derechos de «propiedad» sobre la agrupación política, lo que motiva la salida y creación de las nuevas opciones, en muchos casos, teñida del escándalo y el escarnio públicos. Ya en funciones, y con el poder bien asido de las cuerdas partidarias particulares de cada separatista, la coexistencia pacífica ha sido la tónica en el Parlamento, aunque el último episodio de esta novela de fe y política (2018-2020) ha mostrado su lado más sangriento y conflictual.

Referencias

- Al Día. (2004, 24 de junio). Habrían falsificado firmas. *Al Día*. Recuperado de http://www.aldia.cr/ad_ee/2004/junio/24/nacionales6.html
- Alfaro, J. (2018, 3 de diciembre). Reforma fiscal se aprobó con amplia mayoría, 34 diputados dieron el 'ok' definitivo. *Semanario Universidad*. Recuperado de <https://semanariouniversidad.com/pais/reforma-fiscal-totalmente-aprobada-con-amplia-mayoria-34-diputados-dieron-el-ok-definitivo/>
- (2019, 1 de mayo). Este es el acuerdo que firmaron el PLN, el PAC y el PRN para comandar el Congreso con Benavides a la cabeza. *Semanario Universidad*. Recuperado de <https://semanariouniversidad.com/pais/este-es-el-acuerdo-que-firmaron-el-pln-el-pac-y-el-prn-para-comandar-el-congreso-con-benavides-a-la-cabeza/>
- Alfaro, R. y Gómez, S. (2015). *Análisis electoral y de partidos políticos en Costa Rica. Vigésimo Informe. Estado de la Nación en Desarrollo Humano Sostenible*. San José: Programa Estado de la Nación en Desarrollo Humano Sostenible (PEN).
- Alfaro, R., Alpizar, F., Guzmán, J. y Cascante, M. (2018). *Proyecto estudios de opinión. Resultados de la encuesta de opinión sociopolítica realizada en febrero de 2018*. Ciudad Universitaria Rodrigo Facio: Centro de Investigación y Estudios Políticos, Escuela de Ciencias Políticas y Universidad de Costa Rica.
- Alvarado, F. (2012, 14 de febrero). Costa Rica: un país que se nos derrumba. (P. R. Nacional, Ed.). San José, Costa Rica.
- (2018). *Los cristianos en la política. Entre el mundo y el reino*. San José: Impresos Cabalsa.
- Anduiza, E. y Bosch, A. (2004). *Comportamiento político y electoral*. Barcelona: Ariel.
- Angulo, M. (2007, 27 de junio). Massey se aferra a partida. *Al Día*. Recuperado de http://www.aldia.cr/ad_ee/2007/junio/27/nacionales1146851.html
- Angulo, Y. (2019, 30 de enero). Fabricio Alvarado: Nueva República viene con una visión mucho más amplia. *elmundo.cr*. Recuperado de <https://www.elmundo.cr/costa-rica/fabricio-alvarado-nueva-republica-viene-con-una-vision-mucho-mas-amplia/>
- Asamblea Legislativa. (2020, 10 de octubre). Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica. Recuperado de www.asamblea.go.cr
- Avendaño, C. (2005). *La Biblia y la política*. San José: Vida.
- Avendaño, M. (2018). Movimiento evangélico en Costa Rica: del 'servicio de Dios' a la conquista política. *El Financiero*. Recuperado de <https://www.elfinancierocr.com/economia-y-politica/movimiento-evangelico-en-costa-rica-del-servicio/5NROWY6WQVHHRIFU2JSSV2JHEE/story/>

- Barrera, A. (2019). El fundamentalismo religioso y los derechos humanos en América Latina. *Temas de nuestra América*, 35(65), 159-181.
- Beck, U. y Beck-Gernsheim, E. (2003). *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós.
- Beyme, K. V. (1994). *Teoría política en el siglo XX. De la modernidad a la postmodernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bravo, J. (2020, 27 de agosto). Marolin Azofeifa rompe línea de bloque fabricista en crédito del FMI: 'Es justo que se hable con la verdad al pueblo'. *La Nación*. Recuperado de <https://www.nacion.com/el-pais/politica/marolin-azofeifa-rompe-linea-del-bloque-fabricista/7LMWTS72GVFIZN764ZQ7KWEQSQ/story/>
- Cambroner, N. (2017, 26 de mayo). Justo Orozco deja partido evangélico tras perder pulso con Gonzalo Ramírez. *La Nación*. Recuperado de <https://www.nacion.com/el-pais/politica/justo-orozco-deja-partido-evangelico-tras-perder-pulso-con-gonzalo-ramirez/J4SE5KPAKFDHZFXOISLMGNS7MY/story/>
- Castells, M. (1998). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Volumen 2: El poder de la identidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cooperman, A., Bell, J., Sahgal, N. y Ritchey, K. (2014). *Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region*. Washington, D. C.: Pew Resarch Center.
- Dabène, O. (1992). *Costa Rica: juicio a la democracia*. San José: FLACSO.
- Gómez, T. (2019, 26 de agosto). Cuestionamientos a alcalde de Cartago y candidato preocupan desde ya a Liberación. *El Observador*. Recuperado de <https://observador.cr/cuestionamientos-a-alcalde-de-cartago-y-candidato-preocupan-desde-ya-a-liberacion/>
- Gutiérrez, T. (2018, 28 de mayo). Carlos Avendaño denuncia que Fabricio Alvarado hizo estructura paralela de financiamiento. *La República*. Recuperado de <https://www.larepublica.net/noticia/carlos-avendano-denuncia-que-fabricio-alvarado-hizo-estructura-paralela-de-financiamiento>
- (2020, 19 de mayo). Nidia Céspedes acusa a Eduardo Cruickshank de un «montaje» al votar moción de matrimonio gay. *AM Prensa*. Recuperado de <https://amprensa.com/2020/05/nidia-cespedes-acusa-a-eduardo-cruickshank-de-un-montaje-al-votar-mocion-de-matrimonio-gay/>
- Guzmán, J. (1998). De novedades y desencanto. *Sinergia*, (8), 127-130.
- Hernández, G. (2009). *El sistema de partidos de Costa Rica (1953-2006)*. Ciudad Universitaria Rodrigo Facio: Universidad de Costa Rica e Instituto de Investigaciones Sociales.
- Holland, C. (2011a). *Enciclopedia de religión en las Américas y la Península Ibérica*. San José: Programa Latinoamericano de Estudios Sociorreligiosos.

- (2011b). *El movimiento protestante en Costa Rica*. San José: Programa Latinoamericano de Estudios Sociorreligiosos.
 - (2014). *Un análisis de la obra evangélica de Costa Rica en 2013-2014 en perspectiva histórica*. San José: Programa Latinoamericano de Estudios Sociorreligiosos.
 - (2015). Un análisis de cambios en la afiliación religiosa de América Central, 1970-2014. *SIOW*, 9(1), 79-130.
- Holland, C. y Bullon, D. (2017). *Historia de la iglesia evangélica costarricense: reseñas históricas denominacionales*. San José: Programa Latinoamericano de Estudios Sociorreligiosos y Comisión Nacional de Historia de la Iglesia Evangélica Costarricense.
- IAC. (2020, 25 de octubre). Entrevista a informante anónimo clave del PRN. (C. Zúñiga, Entrevistador). San José, Costa Rica.
- Inglehart, R. (2000). Globalization and Postmodern Values. *The Washington Quarterly*, 23(1), 215-228.
- La Nación. (2004, 30 de marzo). Partido cristiano expulsa a diputado Carlos Avendaño. *La Nación*. Recuperado de <https://www.nacion.com/el-pais/partido-cristiano-expulsa-a-diputado-carlos-avendano/HN3MOJGO4RA6BKAQPO24F3TFUM/story/>
- Legislativa, A. (2020, 16 de octubre). Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica. Recuperado de www.asamblea.go.cr
- Madrigal, L. (2017, 2 de mayo). Crónica de un 1 de mayo caótico: sin directorio juramentado, sin alianza y sin mensaje del presidente. *El Mundo.cr*. Recuperado de <https://www.elmundo.cr/costa-rica/cronica-de-un-1-de-mayo-caotico-sin-directorio-juramentado-sin-alianza-y-sin-mensaje-del-presidente/>
- Marín, C. (2020, 30 de abril). PLN se mantendría como el aliado de lujo del gobierno en la Asamblea Legislativa. *El Mundocr*. Recuperado de <https://www.elmundo.cr/costa-rica/pln-se-mantendria-como-el-aliado-de-lujo-del-gobierno-en-la-asamblea-legislativa/>
- Martínez, E. (2018, 24 de octubre). Fabricio Alvarado deja a Restauración Nacional debilitado y con varias denuncias ante el TSE. *El Periódicocr*. Recuperado de <https://elperiodicocr.com/fabricio-alvarado-deja-a-restauracion-nacional-debilitado-y-con-varias-denuncias-ante-el-tse/>
- Miranda, H. (2018, 4 de diciembre). Del púlpito a las papeletas: la multiplicación de las curules. *Semanario Universidad*. Recuperado de <https://semanariouniversidad.com/pais/del-pulpito-a-las-papeletas-la-multiplicacion-de-las-curules/>
- Mora, C. (2020, 1 de mayo). Cruickshank dolido con Nueva República por negarle votos en el Congreso. *CRHoy.com*. Recuperado de <https://www.crhoy.com/nacionales/cruickshank-dolido-con-nueva-republica-por-negarle-votos-en-el-congreso/>

- Murillo, Á. (2018, 18 de febrero). Evangélicos aportaron 70 % de votos de Fabricio Alvarado y 15 % en el PAC. *Semanario Universidad*. <https://semanariouniversidad.com/ultima-hora/evangelicos-aportaron-70-votos-fabricio-alvarado-15-pac/>
- Pérez Guadalupe, J. L. (2017). *Entre Dios y el César. El impacto de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- (2019). ¿Políticos evangélicos o evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos en América Latina. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.). *Evangélicos y poder en América Latina* (2.ª ed.) (pp. 13-192). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- Pérez Guadalupe, J. L. y Grundberger, S. (2019). *Evangélicos y poder en América Latina* (2.ª ed.). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- Ramírez, A. (2020, 22 de abril). Diputada Ivonne Acuña se separa de Nueva República. *CRHoy.cr*. Recuperado de <https://www.crhoy.com/nacionales/diputada-ivonne-acuna-se-separa-de-nueva-republica/>
- Rosales, R. y Rojas, M. (2012). *Representación, partidos políticos y procesos electorales*. San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos y CAPEL.
- Ruiz, G. (2013, 4 de octubre). Expresidente del Congreso, Mario Redondo, vuelve a la política. *La Nación*. Recuperado de <https://www.nacion.com/el-pais/expresidente-del-congreso-mario-redondo-vuelve-a-la-politica/AL3V5RTXUBEH5BACJMDJARCLYY/story/>
- Sabine, G. (1984). *Historia de la teoría política*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Sanchez, F. (2007). *Partidos políticos, elecciones y lealtades partidarias en Costa Rica. Erosión y cambio*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Sartori, G. (2005). *Partidos y sistemas de partidos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Schwab, K. (2016). *The Forth Industrial Revolution*. Ginebra: World Economic Forum.
- Tenorio, A. (2010, 17 de febrero). Evangélicos se perdonan para ‘unir esfuerzos políticos’. *La Nación*. Recuperado de <https://www.nacion.com/el-pais/politica/evangelicos-se-perdonan-para-unir-esfuerzos-politicos/KPT5UWRVLRFLSFCFRBDCHOJFMKM/story/>
- Thomas, S. y Justo, O. (1998). Renovación costarricense. Dios, patria y familia. Una nueva opción. *Sinergia*, (8), 45-48.
- Tribunal Supremo de Elecciones (TSE). (2009). Código electoral. Ley número 8765. San José: TSE.
- (2018, noviembre). Tribunal Supremo de Elecciones. Recuperado de www.tse.go.cr/nuestros_gobernantes.htm

- (2020a, 7 de noviembre). Tribunal Supremo de Elecciones. Recuperado de https://www.tse.go.cr/estadisticas_elecciones.htm
 - (2020b, 8 de noviembre). Tribunal Supremos de Elecciones. Recuperado de <https://www.tse.go.cr/2020/declaratorias.htm>
 - (2020c, 28 de octubre). Tribunal Supremo de Elecciones. Recuperado de www.tse.go.cr
- Umaña, P. (2019, 1 de mayo). Floria Segreda se separa de Nueva República y se declara diputada independiente. *Semanario Universidad*. Recuperado de <https://semanariouniversidad.com/pais/floria-segreda-se-separa-de-nueva-republica-y-se-declara-diputada-independiente/>
- Zúñiga, C. (2018). Gestión parlamentaria 2014-2018: balance de un periodo constitucional. En Asamblea Legislativa. *Memoria Legislativa 2017-2018* (pp. 151-163). San José: Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica y Dpto. de Servicios Bibliotecarios, Documentación e Información.
- (2019a). Costa Rica: el poder evangélico en una democracia estable. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.). *Evangélicos y poder en América Latina* (2.ª ed.) (pp. 321-352). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
 - (2019b). Restauración Nacional en las elecciones del 2018: ¿guerra de religiones en una democracia posmaterial? En M. Rojas e I. Treminio. *Tiempos de travesía. Análisis de las elecciones 2018 en Costa Rica* (pp. 197-222). San José: FLACSO.

In (a white) God we trust: el Nacionalismo Cristiano Blanco en Estados Unidos desde el nacimiento del Ku Klux Klan hasta el ataque al Capitolio

Guillermo Flores

Resumen

Este artículo analiza la influencia del Nacionalismo Cristiano Blanco en la historia de los Estados Unidos de América, así como su instrumentalización por parte de sus seguidores con la finalidad de retrasar el avance de derechos civiles para la comunidad afroamericana. Se analizan cinco momentos particulares en la historia estadounidense en que el «mito de la nación cristiana» fue explotado a fin de defender la supremacía blanca y una identidad cultural conservadora, así como la resistencia ante el mito por parte de la comunidad afroamericana, líderes políticos y activistas en esos momentos: a) la fundación del Ku Klux Klan y la rebelión de esclavos de Nat Turner; b) el movimiento de derechos civiles desde las perspectivas de Martin Luther King Jr. y Malcolm X; c) la historia de la brutalidad policial y el asesinato de George Floyd; d) las elecciones presidenciales 2020 entre Joe Biden y Donald Trump; y e) el ataque al Capitolio por parte de seguidores de Trump en medio de la pandemia por el COVID-19.

Introducción

Muchas veces, las creencias personales son revestidas de simbolismos religiosos para dotarlas de autoridad divina. Con el triunfo electoral de Donald Trump (2016), resurgiría el Nacionalismo Cristiano Blanco (NCB): la creencia de que los Estados Unidos de América (EE. UU.) se fundó como una «nación cristiana» por cristianos (blancos) que instauraron leyes e instituciones basadas en principios bíblicos cristianos (en realidad, protestantes) para preservar una identidad «cristiana» culturalmente conservadora.

Bajo el «mito de la nación cristiana», sus seguidores comparan el arribo de los peregrinos y los puritanos de Nueva Inglaterra al continente americano, debido a la persecución religiosa en Inglaterra, con la llegada de los israelitas a Canaán luego del éxodo desde Egipto. En esta narrativa, los recién llegados se veían a sí mismos como «pueblo elegido» en busca de una nueva «tierra prometida» con un deber sagrado de extender su particular visión de la fe cristiana; mientras que los nativos americanos fue-

ron vistos como «cananeos». La justificación de la esclavitud de africanos provendría inicialmente de su supuesto «paganismo» para, luego de su conversión al cristianismo, ser justificada bajo el discurso de que serían portadores de «la maldición de Cam».

El lema trumpista «Make America Great Again» sería una forma de comunicar el deseo de «recuperar su país» ante el crecimiento demográfico de personas de color y la mayor influencia de seculares y progresistas en la esfera pública y despertar la nostalgia por volver a tener un país gobernado bajo «valores cristianos» en quienes consideran que «América fue grande cuando fue una nación cristiana, incluso si la idea misma de América como nación cristiana descansa sobre bases históricas y teológicas inestables» (Fea, 2018, p. 178; la traducción es nuestra). Si bien sus seguidores no abogan por una teocracia, sí consideran que su ideología debe tener una posición privilegiada en la esfera pública. Tienen demandas políticas que consideran «bíblicas», pero que realmente son extrapolaciones culturales de sus creencias casi-religiosas.

Este artículo expone cinco momentos críticos de la historia reciente de EE. UU. que van desde el nacimiento del Ku Klux Klan en Pulaski, Tennessee (1865) hasta la insurrección por parte de seguidores de Trump, que incluyó un ataque al Capitolio en Washington, D. C. (2021).

1. El nacimiento de una nación blanca

En las últimas elecciones presidenciales estadounidenses, 81 % de evangélicos blancos votó por Trump (NPR, 2020), lo cual confirma que el apoyo de este sector de votantes se mantiene inamovible desde las elecciones presidenciales 2016. Que este apoyo de un sector del protestantismo se mantenga, a pesar de la conducta pública de Trump, solo puede entenderse luego de analizar un momento particular en la historia estadounidense: el nacimiento del Ku Klux Klan.

Al término de la Guerra Civil (1865), la comunidad afroamericana enfrenta un nuevo terror. Aunque el Klan nació inicialmente como un grupo social formado por veteranos de guerra confederados en Pulaski, Tennessee, mutó rápidamente en una organización violenta que buscaba revertir los avances progresistas de la Reconstrucción (por ejemplo, la emancipación de los afroamericanos) y así restaurar la supremacía blanca en el sur, atacando tanto a afroamericanos como a líderes y votantes del Partido Republicano, que, en ese entonces, representaba los valores progresistas del norte de EE. UU.

Bajo una visión nacionalista cristiana producto de sintetizar una ideología racista con teología protestante, el Klan consideraba que la raza blanca tenía «un derecho dado por Dios para prosperar sobre suelo americano» que llevaba a hombres blancos protestantes nacidos en EE. UU. a buscar «el resurgimiento de la nación estadounidense de acuerdo con los supuestos ideales religiosos y raciales de los Padres Fundadores» (Forsell, 2020, p. 19; la traducción es nuestra).

Lo que hacía que los ataques del Klan fueran particularmente atemorizantes eran «las ricas redes de oscuro significado cultural con las que Ku-Klux rodeó este momento de dolor y violencia» que convertía a cada acto de violencia en «algo más grande, más inescrutable y quizás ineludible que el acto de cualquier individuo o grupo pequeño» (Frantz, 2015, pp. 72-73; la traducción es nuestra).

Aunque la Ley contra el Ku Klux Klan de 1871¹ declaraba a sus actividades delitos federales, el Klan renacería en 1915 con un grupo de creyentes protestantes antiinmigrantes de Atlanta inspirado por el libro *The Clansman* (1905) de Thomas Dixon (un supremacista blanco, pastor bautista y abogado) y el drama de cine mudo *The Birth of a Nation* (1915) de D. W. Griffith (basado en el libro de Dixon). Esta película se usó como un filme de reclutamiento en los años veinte y continuaría proyectándose a audiencias del Klan hasta los años setenta (Stokes, 2007, p. 9).

Según el obituario de Dixon en *The New York Times*, *Birth* «representaba la guerra civil y las secuelas de la guerra, con énfasis en las cualidades de Galahad del primer Ku Klux Klan, del cual el padre del Sr. Dixon fue fundador y en el que su tío tenía el título de Gran Titán del Imperio Invisible» (*The New York Times*, 1946, p. 23; la traducción es nuestra).

Lo que hace a *Birth* tan polémica es la forma en que presenta tanto a la comunidad afroamericana como a los supremacistas blancos del Klan. Según el crítico de cine Richard Brody (2013), *Birth*

[M]uestra a la esclavitud en una luz idílica, presenta a los negros como buenos solo para trabajo servil [...] muestra a los esclavos libertos como interesados, sobre todo, en el matrimonio interracial, cayendo en excesos legalmente aprobados y violencia vengativa principalmente para forzar a mujeres blancas a tener relaciones sexuales. Muestra a los blancos sureños formando el Ku Klux Klan para defenderse a sí mismos de tales abominaciones y estimular la causa «aria» principalmente. La película afirma

¹ La ley puede revisarse en https://www.senate.gov/artandhistory/history/common/image/EnforcementAct_Apr1871_Page_1.htm.

que el escuadrón de la muerte de sábanas blancas sirvió justicia sumariamente y que, al negar a los negros el derecho al voto y mantenerlos generalmente apartados y subordinados, restauró el orden y la civilización al Sur. (La traducción es nuestra)

El imaginario cristiano necesario para expandir al Klan fue provisto por Alma White, obispa y pastora de la Iglesia Pillar of Fire, una escisión del metodismo y adherida a las creencias del llamado «Holiness Movement», y Branford Clarke, predicador, poeta y artista evangélico. White publicó y Clarke ilustró tres libros que promocionaban al Klan titulados *The Ku Klux Klan in Prophecy* (1925), *Klansmen: Guardians of Liberty* (1926) y *Heroes of the Fiery Cross* (1928), con lo que se creaba una cultura visual que «divinizaba la misión del Klan, sacralizaba a la nación americana y demonizaba a la Iglesia Católica» y convertía al Klan en «una opción religioso-política atractiva», contribuyendo así a la intolerancia religiosa de los años veinte (Neal, 2009, p. 377; la traducción es nuestra).

Pero existe una segunda *Birth* (2016), dirigida por el director afroamericano Nate Parker, que cuenta la historia de la rebelión de esclavos ocurrida en Virginia en 1831 bajo el liderazgo del predicador y esclavo Nat Turner. Al reseñar la trama de la película, A. O. Scott (2016) comenta lo siguiente:

El dueño de Nat Turner, Samuel Turner (Armie Hammer), era su compañero de juego de la infancia. La madre de Samuel (Penelope Ann Miller) enseñó al joven Nat a leer, un pequeño acto de subversión que tendría grandes consecuencias. Restringido a leer la Biblia –«esos libros son para la gente blanca», le dice ella acerca de otros volúmenes en las repisas de la biblioteca de la casa en la plantación– Nat crece con un llamado pastoral perverso, viajando alrededor del condado para predicar obediencia a sus compañeros esclavos (Samuel se lleva el dinero por sus servicios). Nat es testigo de torturas y privaciones que también son completamente rutinarias. En tanto se radicaliza, su elocuencia, su carisma y su conocimiento de las Escrituras se convierten en armas contra sus opresores, y la relativa amabilidad de los Turners blancos prueba ser una ilusión. (La traducción es nuestra)

Nat Turner no buscaba la liberación de los esclavos afroamericanos únicamente basado en una convicción moral, sino en lo que él entendía como una demanda religiosa al ser «un hombre altamente inteligente que encuentra imposible aceptar el estatus quo y descubre la racionalización para sus sentimientos revolucionarios en la religión» (Aptheker, 2003, p. 46; la traducción es nuestra).

Luego de ser arrestado, Nat Turner realizaría una confesión a Thomas R. Gray, un abogado y dueño de esclavos, en su celda, la cual está contenida (asumiendo la precisión de su redactor) en el documento titulado «The Confessions of Nat Turner, the Leader of the Late Insurrection in Southampton, Va.». Al comentar el análisis de la confesión realizado por Donald G. Mathews en *Religion in the Old South* (1977), David Allmendinger señala que:

[...] Turner (quien había «aterrorizado» al sudeste de Virginia) era un hombre de una «profunda sensibilidad religiosa» que pensaba de sí mismo como «un profeta en la tradición del Antiguo Testamento» y «el instrumento de la ira apocalíptica de Dios» [...] Mathews citó fuentes bíblicas que pensaba importantes en el texto –Isaías, Ezequiel, Marcos, Mateo, Lucas y Apocalipsis. En lugar de fanatismo, él pensaba, la confesión revelaba una «ira apocalíptica», un motivo de venganza por la esclavitud. (2014, pp. 304-305; la traducción es nuestra)

Por iniciar la revolución, Turner sería colgado en Jerusalén, Virginia (1831) y su cuerpo lacerado:

[...] despellejaron su cuerpo y convirtieron su carne en grasa. Cortaron un bolso de recuerdo de su piel y dividieron sus huesos como trofeos, para ser entregados como reliquias familiares. Si se suponía que todo esto mataba a Nat Turner, pareciera haber fallado miserablemente. Nat Turner aún vive en la historia, porque lideró la más grandiosa revuelta de esclavos que haya tenido lugar en la más grande república esclavista en el Nuevo Mundo. (Joyner, 2003, p. 180; la traducción es nuestra)

Para este momento, ya habían transcurrido 212 años desde 1619, en que alrededor de 20 africanos de Angola fueron traídos por los portugueses a Point Comfort y luego vendidos como esclavos a los colonos, iniciando la esclavitud en EE. UU.

Aunque tendemos a ver al Klan como parte del pasado, esta organización defensora de la supremacía blanca aún cuenta con al menos 17 grupos de odio activos en EE. UU. (Southern Poverty Law Center, s. f.). Si bien esta organización ha declinado en membresía desde su fundación, las ideas religiosas detrás de su ideología han sido adoptadas por diversos colectivos y políticos conservadores, como veremos más adelante.

2. El movimiento por derechos civiles

El movimiento por derechos civiles nace a mediados de los años cincuenta como respuesta a la segregación racial y la supremacía blanca en gene-

ral, y las limitaciones para ejercer el voto que sufrían los afroamericanos en particular en el sur de EE. UU., en buena parte debido al NCB.

En 1961, los Freedom Riders, un grupo de activistas compuesto por blancos y afroamericanos, comienza sus viajes en autobús con la finalidad de luchar contra la segregación racial en estaciones de autobús del sur de EE. UU., para lo cual usaban los baños y espacios que estaban destinados al uso exclusivo de personas blancas.

El 14 de mayo, una turba blanca intentó quemar el autobús en el que los activistas viajaban por Alabama, quienes fueron salvados únicamente por la llegada de policías estatales (Smith, 2009). El 8 de junio, tan solo tres semanas después del ataque, Henry Lyon Jr., un conocido pastor de Montgomery, Alabama, daría un discurso en el Concejo de Ciudadanos de Montgomery County, Alabama, en contra de los Freedom Riders, y se describiría a sí mismo como «un creyente de la separación de razas y, no obstante, un cristiano» para luego enfatizar que «si quieres iniciar una pelea con quien inició la separación de razas, entonces te ves cara a cara con Dios» (Alabama Department of Archives & History, s. f.; la traducción es nuestra).

Para muchos estadounidenses, la supremacía blanca se entendía como un mandato divino. Por tanto, el movimiento por derechos civiles requería contar con una interpretación teológica alternativa que compitiera con el NCB en la esfera pública. En un país cuyas primeras colonias se fundaron sobre la base de una religión civil y en el cual conceptos como «One Nation Under God», «In God We Trust» o «God Bless America» parecen estar presentes en casi todo espacio de la vida pública estadounidense, es más factible que sus ciudadanos asimilen ideas que se contrapongan a sus propios prejuicios si tales ideas son presentadas por líderes religiosos o sobre la base de discursos con elementos religiosos.

Un líder con un discurso dotado de simbolismos cristianos debería tener mayor capacidad de avanzar su mensaje que otro líder que no comparte la fe cristiana. En «The Ballot or the Bullet», Malcolm X (1964) pareciera reconocer que, dada su posición de ministro musulmán, la comunidad afroamericana podría no estar de acuerdo en seguir a un líder con un discurso religioso basado en una fe distinta al cristianismo, por lo que opta por construir un discurso público teniendo a la raza como un factor de unidad:

[...] Yo soy un ministro musulmán [...] El Islam es mi religión, pero creo que mi religión es mi asunto personal. Gobierna mi vida personal, mi mo-

ral personal [...] Así que hoy, aunque el Islam es mi filosofía religiosa, mi filosofía política, económica y social es el Nacionalismo Negro. Tú y yo [...] Como digo, si traemos el tema de la religión, tendremos diferencias, tendremos discusiones y nunca podremos unirnos. Pero si mantenemos nuestra religión en casa, mantenemos nuestra religión en el armario, mantenemos nuestra religión entre nosotros y nuestro Dios, cuando venimos aquí tenemos una lucha que es común a todos nosotros contra un enemigo que es común a todos nosotros. (La traducción es nuestra)

Una razón adicional por la que Malcolm habría sobrepuesto la identidad racial a la identidad religiosa tendría que ver con su propia percepción negativa acerca de la religión mayoritaria, probablemente derivada de su pertenencia a la nación del Islam y la presencia del NCB en la esfera pública. En los inicios de su incidencia pública, Malcolm consideraba al cristianismo «la religión del hombre blanco», cuyo fin sería «engañar y lavar el cerebro de este "Negro" para que siempre ponga la otra mejilla, y sonría, y raspe, y haga una reverencia, y sea humilde, y a cantar, y a orar, a aceptar lo que sea entregado por este hombre blanco diabólico» (Gaustad y Noll, 2003, p. 612; la traducción es nuestra).

Quizá una de las preocupaciones centrales de Malcolm respecto del rol del cristianismo en la lucha por derechos civiles era la forma en que se había construido un discurso de no-violencia contra otros (pero que sí implicaba aceptar violencia de otros) bajo la figura de un Jesús pacifista que, a su parecer, llevaba a una muerte segura a los afroamericanos:

[...] Lo que Malcolm X entendió sobre el mensaje Gandi-zado y politizado de Jesús en el movimiento de derechos civiles era que no tenía nada que ver con Jesús, y que los líderes del movimiento de derechos civiles, tanto blancos como negros, había optado por hacer marchar gente inocente como corderos al matadero [...] Malcolm creía que King «estaba principalmente preocupado en hacer que el hombre negro en este país vea que el hombre blanco podía cambiar, que el hombre blanco no es tan culpable como el Honorable Elijah Muhammad dice» [...] Esto, Malcolm parece haber estado diciendo todo el tiempo, era el problema con el cristianismo en su conjunto. «El cristianismo es la religión del hombre blanco. Siempre está enfatizando el rol de hombre blanco. El Islam no reconoce colores, solo reconoce la personalidad humana». (Decaro, 1998, p. 193; la traducción es nuestra)

Aunque Malcolm pareciera interpretar el discurso cristiano pacifista del pastor bautista Martin Luther King Jr. como parte del NCB, King entendía su propia filosofía de amor como un mecanismo de resistencia no-violenta. En una entrevista con Kenneth B. Clark, primer presidente afroameri-

cano de la American Psychological Association, King responde a las críticas de Malcolm señalando: «no pienso acerca del amor, en este contexto, como un sinsentido emocional [...], pero pienso acerca del amor como algo fuerte y que se organiza a sí misma en una acción directa poderosa» (Washington, 1991, p. 357; la traducción es nuestra).

Asimismo, en «Letter from a Birmingham Jail» (una carta escrita por el pastor Martin Luther King Jr. durante su encierro en una prisión de Birmingham, Alabama, por violar una ley local contra las protestas públicas, como respuesta a una carta pública firmada por ocho pastores blancos locales que criticaban las protestas por derechos civiles), King compara el rol del «blanco moderado» con el de los miembros de Klan y enfatiza la forma en que el concepto de «ley y orden» es utilizado para mantener el estatus quo en detrimento de la comunidad afroamericana:

Casi he llegado a la lamentable conclusión de que la mayor piedra de tropiezo para el negro en su camino hacia la libertad no es el Consejero de Ciudadanos Blancos [una red de supremacistas blancos] o el miembro del Ku Klux Klan, sino el blanco moderado, que es más devoto del «orden» que de la justicia; que prefiere una paz negativa que es la ausencia de tensión en lugar de una paz positiva que es la presencia de justicia; que constantemente dice: «estoy de acuerdo con la meta que persigues, pero no puedo estar de acuerdo con tus métodos de acción directa». (West, 2016, p. 135; la traducción es nuestra)

Cuando la gente piensa en el pastor King, prefiere enfocarse en el mensaje de su discurso «Yo Tengo un Sueño» (Washington D. C., 1963), porque es emocionalmente más fácil de procesar al enfocarse únicamente en derechos civiles. Es esa imagen la que hoy es instrumentalizada por quienes demandan protestas completamente pacíficas ante algunos saqueos durante las revueltas urbanas que se originaron a razón de la brutalidad policial y del racismo estructural hacia ciudadanos afroamericanos.

El filósofo cristiano Cornel West llama a este proceso «la Santa Clausificación de King»: la idea de que King era un moderado en busca de consensos en lugar de un radical antisistema. En palabras de West, «tenemos que resistir la Santa Clausificación de Martin Luther King. No quiero sanitizar a Martin Luther King. [...] No quiero desinfectar al doctor Martin Luther King y no vamos a domesticar al doctor King» (Rolling Out, 2010; la traducción es nuestra).

La domesticación de King olvida mencionar su oposición a la Guerra de Vietnam en su discurso «Beyond Vietnam: A Time to Break Silence» (New

York, 1967), en el que llamó a EE. UU. «el mayor proveedor de violencia del mundo» (West, 2016, p. 204; la traducción es nuestra).

Como resultado, 168 periódicos lo atacaron en los días siguientes, incluidos el *Washington Post* y el *The New York Times* (NPR, 2010). El propio presidente Johnson le habría llamado «maldito negro predicador» (Jilani, 2017; la traducción es nuestra); y J. Edgar Hoover, director del FBI, lo nombró «el negro más peligroso para el futuro de esta nación desde el punto de vista del comunismo, el negro y la seguridad nacional» (Blow, 2013; la traducción es nuestra).

En su discurso «America's Chief Moral Dilemma» (Berkeley, 1967), King describe «los tres males de la sociedad»: el racismo, la explotación económica y el militarismo. Él entendía los tres temas como interconectados, por lo que su crítica al capitalismo se va exacerbando. De hecho, organiza la Poor People Campaign, un campamento de 3000 carpas durante 42 días en el National Mall de Washington, D. C. para reclamar fondos federales para empleos para todos, un ingreso mínimo anual garantizado, programas antipobreza y casas para los pobres (Diamond, 2018).

Bajo los lentes de un «King domesticado», podría sorprendernos que use su discurso «The Role of the Behavioral Scientist in the Civil Rights Movement» a la Asociación Psicológica Americana (1967) para explicar que el verdadero culpable detrás de los saqueos en las revueltas urbanas no es el afroamericano que los comete, sino la sociedad blanca, porque «[l]os políticos de la sociedad blanca han causado la oscuridad, crearon discriminación, estructuraron barrios marginales, y perpetúan el desempleo, ignorancia y pobreza» (King, 1968, p. 3; la traducción es nuestra).

Aunque King fue claramente un líder progresista, sectores conservadores aún utilizan su imagen y descontextualizan citas de sus escritos y discursos como una herramienta para oponerse a propuestas públicas de naturaleza progresista, y lo presentan como un ultrapacifista que se opondría a cualquier protesta si pudiera conllevar actos aleatorios de violencia –lo cual, en la práctica, implica oponerse a toda manifestación pública que cuestione el estatus quo de opresión contra la comunidad afroamericana–.

Quizá es esta una de las razones por las que, en la conmemoración por los cincuenta años de su muerte, su hija Bernice King reveló que el sermón que el pastor iba a dar el día de su muerte se titulaba «Por qué Estados Unidos podría ir al infierno» (Finley, 2018).

3. Brutalidad policial en la historia estadounidense y el asesinato de George Floyd

Rodney King abrió los ojos de EE. UU. a la brutalidad policial de una manera que difícilmente se olvidará. Era el 3 de marzo de 1991 en Los Ángeles, King, un ciudadano afroamericano, conducía su vehículo a toda velocidad luego de haber tomado alcohol. La policía lo perseguía, pero King no se detuvo porque un cargo de conducir bajo influencia del alcohol violaría su libertad condicional por una condena previa por robo.

Cuando la policía finalmente lo detuvo, lo golpearon brutalmente con sus bastones y lo patearon durante, aproximadamente, 15 minutos; le rompieron el cráneo, huesos y dientes, y le causaron daño cerebral permanente. El ataque fue grabado por un civil, que lo remitió a la prensa; se hizo viral y desató la indignación del país. Cuatro policías fueron acusados de uso excesivo de la fuerza. No obstante, el 29 de abril de 1992, un jurado compuesto por 12 personas, 9 de ellas blancas, los declaró «no culpables». Las revueltas raciales de Los Ángeles, que durarían cinco días con un saldo aproximado de 50 muertos y 2000 heridos, comenzarían tan solo unas horas después de su absolución (Sastry y Gigsbry, 2017).

Para entender el ataque a King, debemos examinar el origen de la brutalidad policial en EE. UU., que data de, al menos, tres siglos.

La policía como órgano institucional es una entidad relativamente moderna y reciente. La primera forma de control policiaco data de 1636, con la creación de las guardias nocturnas en Boston. Esta forma de control no era muy efectiva, porque estaba compuesta de voluntarios, personas que querían evadir el servicio militar o eran parte de ella como una forma de castigo. El origen de la organización policial moderna en los estados del sur se encuentra en Carolina del Sur, en 1704, con las llamadas «patrullas de esclavos». Temiendo probables rebeliones, los colonos establecieron las primeras patrullas de esclavos con las siguientes funciones: a) atrapar esclavos que escapaban de sus amos y devolverlos; b) proveer una forma de terror organizado para desalentar las revueltas de esclavos; y c) mantener una forma de disciplina respecto de esclavos que quebraban las reglas de alguna plantación (Potter, 2013).

Con la victoria del norte sobre el sur en la Guerra Civil en 1865, las patrullas de esclavos fueron desapareciendo gradualmente para dar paso a una nueva forma de control social.

Aunque ya eran técnicamente libres de la esclavitud, los legisladores suños seguían viendo a la comunidad afroamericana como esclavos, así

que emitieron unas nuevas leyes llamadas «Black Codes» (Códigos para Negros) con la finalidad de retenerlos en el sur como fuerza de trabajo. Algunas de esas leyes estaban referidas a sistemas del mal llamado «aprendizaje», bajo los cuales se forzaba a los afroamericanos menores de edad a trabajar en las plantaciones sin paga alguna. Además, se establecía una suerte de acuerdo entre la comunidad blanca de pagar salarios muy bajos a los afroamericanos, y se castigaba a quienes pagasen más de lo acordado. También estaba prohibido que los afroamericanos ocuparan otros puestos que no fueran de granjeros o sirvientes, a menos que pagaran mayores impuestos, los que, en realidad, no podían pagar (Robinson, 2017, pp. 555-556).

La policía y el ejército estatal se encargaban de que estas leyes se cumplieren. Estas leyes estuvieron vigentes entre 1865 y 1868, cuando fueron derogadas por la Décimo Cuarta Enmienda a la Constitución Estadounidense, que otorgaba, al menos en el papel, la nacionalidad y protección legal a las personas nacidas o naturalizadas en EE. UU., incluidos los esclavos libertos. No obstante, una nueva forma de opresión legal nacería en 1880 para reemplazar a los «Códigos de Negros»: las llamadas «leyes Jim Crow», un término despectivo para referirse a los afroamericanos, originado en un personaje ficticio creado por Thomas Rice, un actor blanco que se pintaba el rostro para interpretarlo.

Las leyes Jim Crow existían para brindar una justificación legal a las personas blancas para actuar en contra de los afroamericanos, y eran una forma de controlar a la fuerza de trabajo negra mediante, por ejemplo, leyes de vagancia que establecían que era un crimen estar desempleado o fuera de la fuerza laboral. Por tanto, los afroamericanos podían ser detenidos por viajar para visitar a un familiar o por dejar un trabajo para buscar otro, así eran detenidos y forzados a trabajar encadenados con otros prisioneros. La ley más brutal sería la de «arrendamiento de convictos», bajo la cual un estado o condado sureño arrendaba presos a una empresa. Esta ley podía llegar a ser peor que la propia esclavitud: dado que el control de estas personas quedaba en manos de la empresa, y esta no tenía interés en mantener a estas personas vivas luego del final del arrendamiento; así es que simplemente las dejaban morir. La tasa de mortalidad llegaba a 45 %. Buena parte de sus víctimas eran personas condenadas a prisión por haber incumplido las injustas leyes de vagancia ya descritas (Roback, 1984, pp. 1168-1170).

Estas leyes afectaban todo espacio de la vida cotidiana, con la segregación en colegios, buses, espacios públicos con carteles de «solo blancos» o «de color». Por ejemplo, Alabama (1930) estableció que los juegos de damas y dominó entre blancos y negros estuvieran prohibidos; Missouri

(1929) estableció que sería ilegal que un niño de color asista a una escuela blanca y viceversa; y Maryland (1924) sentenciaba a no menos de 18 meses de prisión a toda mujer blanca que tuviera un niño de una persona negra o mulata.²

La presencia del Klan y las leyes Jim Crow llevarían a los afroamericanos a emigrar hacia las ciudades del norte, lo que se conoce como la «Gran Migración» (1916- 1970). No obstante, el racismo y la violencia los seguiría; para empezar, se produjeron los ataques raciales de blancos contra afroamericanos durante el «Verano Rojo» (1919). La revuelta más violenta sería la de Chicago, en la que morirían 15 blancos, 23 afroamericanos, y 1000 familias afroamericanas verían sus casas incendiadas. Aunque sí había policías en estos barrios afroamericanos del norte, estos preferían no intervenir (History, 2009).

Con el paso del tiempo, el racismo y la necesidad de «control» llevarían a la aceptación de la brutalidad policial contra la comunidad afroamericana que vemos hoy.

Aunque los casos recientes de brutalidad policial en EE. UU. son numerosos, los más conocidos, debido a la atención mediática y las manifestaciones sociales que generaron, son los asesinatos de los afroamericanos Eric Garner, Michael Brown, Tamir Rice, Walter Scott, Alton Sterling, Philando Castile, Stephon Clark, Breonna Taylor y George Floyd.

Era el 25 de mayo de 2020, cuando el encargado de una tienda en Minneapolis llamó a la policía y acusó a Floyd de utilizar un billete supuestamente falso de 20 dólares para comprar cigarrillos. Floyd fue esposado y colocado contra el piso, mientras el policía blanco Derek Chauvin le ponía la rodilla sobre el cuello durante 8 minutos y 46 segundos, y le causaba la muerte. Este hecho desató protestas y expresiones de solidaridad alrededor del mundo.

A pesar de esta historia de violencia, 67 % de estadounidenses creen que EE. UU. es «una nación cristiana», incluido un 48 % de no creyentes (Pew, 2007). En un país que se entiende a sí mismo como una «nación cristiana», tanto el ejercicio de la violencia como la protección de la dignidad humana parecieran requerir de su sacralización en la esfera pública.

En palabras de E. J. Dionne, estamos frente a «una lucha dentro del cristianismo sobre qué fuerza predominará –un nacionalismo cristiano blanco

² Ejemplos tomados del repositorio del Smithsonian National Museum of American History. Pueden revisarse en <https://americanhistory.si.edu/brown/history/1-segregated/detail/jim-crow-laws.html>.

[...] o la tradición profética que proporcionó estabilidad espiritual a los movimientos abolicionistas y de derechos civiles» (2020; la traducción es nuestra). Dos dioses compiten por el reinado supremo en la esfera pública: el «dios de la ley y el orden» y el «dios de la protesta».

Las protestas por el asesinato de George Floyd llegaron hasta la Casa Blanca, lo cual generó que el presidente Donald Trump fuera llevado brevemente a un búnker por razones de seguridad el viernes 29 de mayo (Baker y Benner, 2020).

Tres días después, desde el Rose Garden de la Casa Blanca, Trump anunció que era «el presidente de la ley y el orden» y demandó que los gobernadores ordenaran que la Guardia Nacional controle a los manifestantes, o él mismo desplegaría al ejército para «resolver rápidamente el problema para ellos».

Inmediatamente después, informó: «[me dirijo] a presentar mi respeto a un lugar muy, muy especial», y empezó su caminata hacia la Iglesia St. John de Lafayette Square («La Iglesia de los Presidentes»).

Minutos antes del inicio del toque de queda, policías y miembros de la Guardia Nacional entraron a Lafayette lanzando gas lacrimógeno y *flash-bangs* a manifestantes pacíficos que distribuían agua y barras de granola, incluido un grupo de sacerdotes y laicos de la Diócesis Episcopal de Washington acompañados por la reverenda Gini Gerbasi, rectora de la Iglesia St. John de Georgetown (CNN, 2020a).

Una vez ahí, Trump comenzó una sesión de fotos de 17 minutos en honor al «dios de la ley y el orden». Mientras todos esperaban unas palabras acerca de Floyd, los daños a la iglesia durante las protestas o los manifestantes violentamente retirados, Trump se limitó a levantar una Biblia negra y señalar: «Tenemos un gran país, el más grandioso país del mundo». Cuando un reportero le preguntó «¿Es esa su Biblia?», Trump respondió «Es una Biblia» (Colvin y Superville, 2020; la traducción es nuestra).

Para Laura Olson, profesora de ciencia política de Clemson University,

no debería sorprendernos que, en medio de la crisis actual, Trump esté intentando usar la religión para reforzar diferencias entre partidarios y oponentes. Como Putin, está posando como el defensor de una versión particular de un pasado glorioso. (2020; la traducción es nuestra)

Según Andrew Whitehead, sociólogo de Clemson, el uso de la fuerza y simbolismos cristianos le permite a Trump

señalar a este subgrupo americano (nacionalistas cristianos) que los ve, los escucha, está de su lado e impondrá su visión política exclusivista por la fuerza. Y no será a pesar de su retórica y acciones autoritarias que muchos cristianos blancos lo apoyarán. Será por eso. Y su reelección depende de ellas. (2020; la traducción es nuestra)

El NCB, un sistema de pensamiento conformado por simbolismos y narrativas que promueven la integración del cristianismo con la vida pública bajo la idea de que EE. UU. debe moldearse como una «nación cristiana», ha mostrado ser una herramienta de comunicación política eficiente hacia una de sus principales bases de votantes: los evangélicos blancos. Al ser preguntado sobre la sesión de fotos, Ralph Reed, director del Faith and Freedom Coalition, señaló:

[s]u presencia envió el mensaje gemelo de que nuestras calles y ciudades no pertenecen a alborotadores y terroristas domésticos, y que la respuesta final a lo que aflige a nuestro país se puede encontrar en el arrepentimiento, la redención y el perdón de la fe cristiana. (Coppins, 2020a; la traducción es nuestra)

El «dios de la ley y el orden» no existe para defender conceptos teológicos, sino para expresar la nostalgia acerca de una sociedad conservadora blanca que se esfuma. Al respecto, John Fea enfatiza las similitudes entre la forma en que Richard Nixon y Trump usan el concepto de «ley y orden» para afrontar temas raciales:

Nixon negó consistentemente que usara la frase «ley y orden» para enviar un mensaje a los votantes blancos que temían la violencia afroamericana, pero varios de sus partidarios conservadores escucharon ese mensaje claramente [...] Luego de filmar un anuncio de campaña llamando a la ley y el orden en las escuelas públicas, Nixon dijo a sus ayudantes «Sí, esto es un golpe justo en la nariz [...] esto se trata de la ley y el orden y los malditos grupos de negros-portorriqueños ahí afuera». Como Nixon, Donald Trump señala que el uso del término «ley y orden» no tiene que ver con la raza. Pero al combinar la frase con un tamborileo constante de atención hacia los «terroristas musulmanes» o los inmigrantes ilegales mexicanos que él indica que están cometiendo crímenes violentos, está enviando un mensaje a su base de votantes mayoritariamente blanca de clase trabajadora de que él escucha, comparte y prioriza sus temores. (2018, pp. 175-176; la traducción es nuestra).

Cuando Trump fue elegido, 70 % de evangélicos blancos creían que la cultura estadounidense había cambiado para peor desde 1950 (PRRI, 2016, p. 7), por lo que usó la frase «make America great again» para atraer a los evangélicos que buscaban recobrar el excepcionalismo americano, pero

en una versión más reaccionaria que la propuesta por Ronald Reagan en su campaña de 1980:

La variante trumpista de nacionalismo cristiano blanco es también más reaccionaria que su predecesor «excepcionalista». Está desprovisto de los amables eufemismos sobre las misiones y los sacrificios que se afianzaron durante el siglo XX a favor de una retórica más antigua de desangramiento y dominación. También descarta los nuevos y racistas silbatos de «bienestar» y «crimen» que se diseñaron para la era post-derechos civiles y retoma las trompetas racistas de «violadores» e «invasores» que se inventaron en el período posterior a la Reconstrucción. (Gorski, 2017, p. 348; la traducción es nuestra)

El «dios de la protesta» hace su aparición para forzar un contraste espiritual entre la defensa del estatus quo y la necesidad de cambio. Como la protesta misma, este dios puede tomar muchas formas, unas veces llamando a la movilización en la esfera pública y otras llamando a la empatía en la esfera privada. En palabras del filósofo cristiano Cornel West, «la justicia es la forma en que el amor luce en público. La ternura es la forma en que el amor se siente en privado» (2017; la traducción es nuestra).

Quizá las principales muestras de demandas de justicia pública y expresiones de ternura privada fueron las manifestadas por el reverendo Al Sharpton. En el memorial de George Floyd en Minneapolis, Sharpton emitió un reclamo que se ha convertido en el grito de guerra de la comunidad afroamericana:

La razón por la que nunca pudimos ser quienes queríamos ser es porque ustedes tenían su rodilla en nuestro cuello [...] Teníamos habilidades creativas, podíamos hacer lo que cualquier otro, pero no podíamos sacarnos su rodilla de nuestro cuello. Lo que le pasó a George Floyd pasa todos los días en este país, en la educación, los servicios de salud, y en cada área de la vida americana. Es momento de levantarnos en el nombre de George y decir ¡saquen su rodilla de nuestros cuellos! (The Guardian, 2020; la traducción es nuestra)

Asimismo, durante su funeral en Houston, Sharpton aprovechó la oportunidad para presentar ante la congregación a las madres de Trayvon Martin y Eric Garner, la hermana de Bothan Jean, la familia de Pamela Turner y los padres de Michael Brown y Ahmaud Arbery, también víctimas mortales de la brutalidad policial, y enfatizó: «todas estas familias vinieron a estar con esta familia porque ellas conocen mejor que nadie el dolor que ellos sufrirán por la pérdida que ellos han sufrido» (Emmrich, 2020; la traducción es nuestra).

Reflejando una frustración similar a la expresada por el pastor King en «Letter from a Birmingham Jail», los pastores afroamericanos expresan su preocupación ante lo que consideran una presunta falta de compromiso en la lucha por derechos civiles por parte de pastores blancos.

Durante una conversación entre los pastores de megaiglesias, John Gray (Relentless Church, Greenville, Carolina del Sur) y Steven Furtick (Elevation Church, Charlotte, Carolina del Norte) a raíz del asesinato de Floyd, Gray se animó a señalar lo siguiente:

Alguien me preguntó «por qué piensas que más pastores blancos no hablan». Y dije «porque estropearía su dinero. Estropeará su diezmo porque tienen muchas personas que se oponen a la justicia —no la racial— solo justicia, solo humanidad». Y creo que es por eso que Dios quiere traer todo abajo. (Cary y Altavena, 2020; la traducción es nuestra)

Un dato poco conocido acerca de la vida de Floyd es que era una suerte de «apóstol urbano» para su comunidad en Houston, Texas, y generaba vínculos para atraer ministerios cristianos que atendieran a los jóvenes de su barrio:

Antes de mudarse a Minneapolis por una oportunidad de trabajo que obtuvo a través de un programa cristiano de promoción del empleo, el hombre de 46 años pasó casi toda su vida en el barrio históricamente negro Third Ward, en donde era conocido como «Big Floyd» y considerado como un «OG», es decir, un líder comunitario muy respetado, dicen sus socios del ministerio. Floyd habló de romper el ciclo de violencia que vio entre los jóvenes y utilizó su influencia para atraer ministerios a la zona con el fin de hacer discipulado y divulgación, particularmente en el proyecto de vivienda Cuney Homes, localmente conocido como «the Bricks». (Shellnut, 2020a)

Quizá esta sea una de las razones de que la militarizada respuesta de Trump hacia los manifestantes que participaban de las protestas por el asesinato de Floyd generase un auge de activismo de corte religioso, incluso de líderes identificados con la derecha religiosa como los televangelistas Pat Robertson (que criticó a Trump por llamar a los manifestantes «idiotas») y Joel Osteen (que llamó a «estar contra la injusticia y estar de lado de nuestros hermanos y hermanas negros») (Shalal, 2020).

Estando en año de campaña presidencial, no debería sorprender que Trump, que postulaba en busca de su reelección, recurriese al NCB para consolidar su base de votantes evangélica blanca. No obstante, este tipo de gestos políticos pueden generar reacciones por parte de personas de

fe de su propio partido, como las del actual senador republicano por Utah y excandidato presidencial Mitt Romney, miembro de la congregación de los Santos de los Últimos Días.

En una muestra de respaldo a los manifestantes, Romney se unió a las protestas en Washington, D. C. junto a un grupo de evangélicos con la finalidad de «asegurarse que la gente entienda qué es Black Lives Matter».³ Su padre, el exgobernador de Michigan, George Romney, también un ferviente mormón, habría marchado durante la lucha por derechos civiles en favor de los afroamericanos en los años sesenta.⁴ De hecho, como respuesta a las revueltas raciales de 1967 en Detroit, George optó por «emitir leyes de vivienda justa y llamó a acabar con las prácticas de zonificación discriminatorias» y «realizar cruzadas contra las políticas segregacionistas provenientes de la administración Nixon» (Coppins, 2020b; la traducción es nuestra). Romney hijo simplemente estaría siguiendo las convicciones de fe en política de su padre.

La existencia de brutalidad policial contra la comunidad afroamericana sería una herencia de la esclavitud, el llamado «pecado original» de la nación estadounidense. La perduración de expresiones del NCB dentro de la policía no debería extrañar, dado que, al menos hasta principios del siglo XX, la policía participaba activamente en las campañas de terror racial del Klan; y, en algunas partes del sur, todas las autoridades locales, incluso el *sheriff*, eran miembros de grupos supremacistas blancos (Castle, 2020).

4. Elecciones presidenciales 2020: Joe Biden vs. Donald Trump

Luego de su victoria en las elecciones 2020, Joe Biden se convirtió en el segundo presidente católico (y también demócrata) de EE. UU. luego de John F. Kennedy (1961-1963), lo cual es toda una hazaña en un país de mayoría protestante en el que la fe de los candidatos suele jugar un rol central en la campaña electoral.

El Partido Demócrata no escatimó esfuerzos con la finalidad de hacer lucir a Joe Biden como «un hombre de fe». Durante su intervención en la Convención Nacional Demócrata (20 de agosto de 2020), el senador demócrata por Delaware, Chris Coons,⁵ enfatizó el rol que las personas de fe han

³ https://twitter.com/hannah_natanson/status/1269742337934217219

⁴ <https://twitter.com/MittRomney/status/1269276783590989824>

⁵ Coons cuenta con un máster de Yale Divinity School y, según su propia declaración, creció asistiendo a una iglesia presbiteriana en Wilmington, Delaware. Fue ordenado anciano por otra iglesia presbiteriana y predica regularmente en casas de adoración en Delaware. Véase más información en <https://www.coons.senate.gov/about>.

cumplido en las muchas transformaciones sociales de EE. UU., conectando la fe católica del candidato (mediante una referencia a los sacerdotes y a las monjas de Delaware, estado en que creció y al que representó como senador desde 1973 hasta el 2009) con la fe que motiva a ciudadanos «comunes y corrientes» a llevar a cabo labores heroicas en favor de otros como parte de sus vidas diarias.⁶

Pero Coons no fue el único encargado de esta labor. Con la finalidad de enfatizar la diversidad religiosa de los miembros del Partido Demócrata durante la Convención, se otorgó espacios para hablar a líderes religiosos, tales como el reverendo Gabriel Salguero (quien fundó la National Latino Evangelical Coalition), el pastor de Jerry Young (de la New Hope Baptist Church), el arzobispo Elpidophoros (líder de la Greek Orthodox Archdiocese of America), el rabí Lauren Berkun (vicepresidente del Shalom Hartman Institute of North America), la hermana Simone Campbell (directora ejecutiva del NETWORK Lobby for Catholic Social Justice), el reverendo James Martin (un sacerdote jesuita y *editor-at-large* de la revista jesuita *America*) y el Imam Al-Hajj Talib 'Abdur-Rashid (el líder de la Mosque of Islamic Brotherhood en Nueva York) (Schor, 2020).

Pero quizá la figura religiosa más resaltante durante la Convención fue la obispa de la Diócesis Episcopal de Washington, reverenda Mariann Budde, quien criticara abiertamente a Trump por realizar la sesión de fotos ya descrita anteriormente en la Iglesia St. John de Lafayette Square en medio de las protestas por el asesinato policial de George Floyd a través de distintos medios, incluida una columna de opinión para *The New York Times* en la que acusaba a Trump de usar «símbolos sagrados para cubrirse con el manto de la autoridad espiritual, mientras defendía posiciones antitéticas a la Biblia que tenía en sus manos» (Budde, 2020; la traducción es nuestra). Denotando una inusitada sinceridad, Budde declaró para Religion News Service que no era ingenua acerca de la razón por la que el Partido Demócrata la había invitado a dar la bendición y que ella asumía que tenía que ver con su actitud crítica hacia Trump (Jenkins, 2020a).

Como parte de la bendición recitada durante el segundo día de la Convención, Budde pidió «la bendición de Dios, la fuente de toda bondad, verdad y amor» para «inspirarnos a todos a llevar a cabo el sueño de la "comunidad amada" del doctor King, el sueño de una "sociedad justa" del congresista Lewis, el sueño de "una más perfecta unión" del presidente Lincoln en este país, en este tiempo» (WUSA9, 2020; la traducción es nuestra).

⁶ https://www.washingtonpost.com/video/politics/chris-coons-says-joe-biden-is-a-man-of-faith/2020/08/20/a62ebb60-9bce-4a0b-abdd-fbf3e1ee7d44_video.html

Presentar a un Biden católico como «una persona de fe» era una necesidad frente a una campaña presidencial en la que Trump continuó presentándose a sí mismo como una suerte de campeón del NCB, ante su base de votantes evangélicos blancos. La campaña a la presidencia de John F. Kennedy no fue ajena al sentimiento anticatólico, y lo llevó a confrontar argumentos referidos a su religión de manera directa:

[...] ¿Qué tiene de especial la presidencia que justifique este énfasis constante acerca de la religión de un candidato y la de sus seguidores? La presidencia no es, después de todo, la corona británica, sirviendo en una capacidad dual en la iglesia y el Estado. El presidente no es elegido para ser protector de la fe –o guardián de la moral pública. Su asistencia a la iglesia los domingos debería ser su asunto únicamente, no un escaparate para la nación [...]. (Gaustad y Noll, 2003, p. 503; la traducción es nuestra)

Otra razón importante radica en la necesidad de demostrar tanto a aquellas personas de fe que usualmente votan por candidatos del Partido Demócrata y a aquellas que no desean votar por Trump que el partido sí es un espacio abierto a las personas con convicciones religiosas. Debido a un discurso público que enfatiza políticas públicas vinculadas con visiones culturales liberales que se oponen al NCB, ganar el voto popular requiere mostrar a los estadounidenses que el partido cuenta con personas que viven su fe activamente, más allá de Biden:

Setenta y uno por ciento de demócratas y personas inclinadas a votar por candidatos demócratas se identifican con una tradición religiosa, de acuerdo a Pew Research Center. Aun así rara vez escuchamos sobre la diversidad religiosa del partido o nuestros líderes. La adopción de la religión abarca el espectro ideológico del partido, desde las representantes Alexandria Ocasio-Cortez e Ilhan Omar hasta la vocera del congreso Nancy Pelosi y el expresidente Barack Obama (Graves-Fitzsimmons, 2020; la traducción es nuestra)

Biden parece haber entendido que uno de sus principales roles será presentarse como un político cuya fe en Dios guía sus políticas públicas. Durante su discurso de aceptación de la nominación demócrata, Biden realizó al menos cinco referencias explícitas a Dios, conectándolas con su mensaje central de la lucha por «el alma de la nación»:

Que la historia sea capaz de decir que el final de este capítulo de oscuridad americana comenzó aquí esta noche cuando amor y esperanza y luz se unieron en la batalla por el alma de la nación. Y esta es la batalla que nosotros, juntos, ganaremos. Se los prometo. Gracias. Y que Dios los bendiga. Y que Dios proteja a nuestras tropas. (CNN, 2020b; la traducción es nuestra)

Por otro lado, la campaña republicana también esperaba capitalizar la percepción de que Trump es un «guerrero cultural» que lucha en favor del NCB, con el apoyo de diversas personas identificadas con el conservadurismo religioso estadounidense. Las muestras de apoyo a su reelección por parte de un sector de la comunidad evangélica blanca se visibilizaron a través de esfuerzos como «Evangelicals for Trump», que «enfatan un lado más suave del notoriamente combativo presidente, con historias sobre la fe del presidente y su familia junto a una lista de victorias políticas» (Shellnut, 2020b; la traducción es nuestra).

Durante la Convención Nacional Republicana, el legendario exentrenador de fútbol americano Lou Holtz señaló que Biden era un católico «solo de nombre», refiriéndose a las posiciones de Biden a favor de los derechos reproductivos. Asimismo, durante la oración inaugural, el rabí ortodoxo Aryeh Spero invocó la «tradición judeo-cristiana» de EE. UU. y pidió a Dios que la proteja «especialmente ahora que, para nuestro horror, está siendo desafiada» (Gjelten, 2020). El propio Franklin Graham, hijo del «pastor de América», aparecería para hacer una oración señalando que «nuestro país está enfrentando problemas [...] Ira y desesperación han inundado nuestras calles», en clara alusión a las protestas por el asesinato de George Floyd (Shear, 2020; la traducción es nuestra).

De manera previa, en un discurso en Cleveland, el propio Trump atacó la fe de Biden, señalando que «está siguiendo la agenda de la izquierda radical, quitarles sus armas, destruir su Segunda Enmienda, no religión, no nada, dañar la Biblia, dañar a Dios. Él está contra Dios» (Lemire, 2020; la traducción es nuestra).

En un anuncio de la campaña de Trump y Pence dirigido a los seguidores del NCB que buscaba cuestionar las protestas contra la brutalidad policial, se puede observar al exvicepresidente Joe Biden arrodillándose frente a varios líderes religiosos afroamericanos en Bethel African Methodist Episcopal Church (Wilmington Delaware), seguido de una diapositiva que dice «Detengan a Joe Biden y sus revoltosos» y una grabación de voz del vicepresidente Pence en la que dice: «ustedes no estarán seguros en el Estados Unidos de Joe Biden». ⁷ Silvester Beaman, pastor de Bethel, llamó al anuncio «un ataque racista contra la iglesia afroamericana» y señaló que anima a las personas a ver a los líderes religiosos afroamericanos y sus fieles como «matones infractores de reglas» (Jenkins, 2020b; la traducción es nuestra).

⁷ <https://twitter.com/TrumpWarRoom/status/1303849643386773504>

En su discurso de aceptación de la nominación republicana, Trump mencionó a Dios ocho veces, bajo una actitud distinta a la de Biden. Aunque a primera vista pareciera hablar de su fe y la de los estadounidenses, el subtexto está referido a discursos relacionados con el NCB (haciendo referencia a la Guerra Civil y a los pioneros para enfatizar el argumento histórico y refiriéndose a la bendición de Dios sobre EE. UU. y la «grandeza» de ese país como una forma de recurrir al concepto de «excepcionalismo estadounidense») y a argumentos relacionados con la guerra cultural a través de la mención al derecho a la vida de los no nacidos (CNN, 2020c).

A pesar del esfuerzo republicano por capitalizar el apoyo de los evangélicos blancos, sería Biden quien triunfaría en las elecciones presidenciales 2020; en buena parte, gracias a la capacidad de su equipo de campaña para enfatizar la fe cristiana como un factor unificador de la nación.

La inauguración presidencial de Biden estuvo cargada de simbolismos religiosos; comenzó con un servicio religioso en la Catedral de San Mateo Apóstol, la iglesia en la que se realizó el funeral de John F. Kennedy, el primer presidente católico (Jenkins, 2021a). Luego de jurar sobre una descomunal Biblia que ha estado en su familia desde 1893 y lo ha acompañado durante los cincuenta años de su carrera política (Waller, 2021), Biden se dirigió al país con un discurso plagado de referencias religiosas. Citó a San Agustín al señalar que «un pueblo es una multitud definida por el objeto común de su amor» y culminó citando Salmos 30:5 en referencia al duelo del pueblo estadounidense por las más de 400 000 muertes a causa de la pandemia de COVID-19 (Jenkins, 2021b; la traducción es nuestra).

5. Una insurrección blanca: el ataque al Capitolio

La derrota electoral de Trump no fue aceptada por un sector de sus seguidores que estaba convencido de la existencia de un fraude electoral, debido a la información falsa y a las teorías de conspiración esparcidas a través de las redes sociales por otros seguidores de Trump, partidarios republicanos y el propio candidato presidencial (Seitz y Klepper, 2020). Entre estos, muchos cristianos seguidores del NCB.

Las señales de potenciales actos de violencia con la finalidad de revertir el resultado de las elecciones empezaron a aparecer al menos 65 días antes del 6 de enero de 2021, con publicaciones en perfiles de Facebook como «Stop the Steal», que llamaban a una «guerra civil», convocaban a movilizaciones masivas como «Million MAGA March», lanzaban amenazas de muerte hacia funcionarios públicos encargados de procesos electorales y empleaban un lenguaje extremista en foros de discusión de plataformas como 8chan y 8kun (Sardarizadeh y Lussenhop, 2021).

Aunque el ataque al Capitolio del 6 de enero de 2021 contó con la asistencia de grupos heterogéneos con razones diversas, la presencia masiva de evangélicos en movilizaciones similares requiere que su participación se justifique a través de un imaginario religioso que inserte al evento dentro de una narrativa bíblica. A raíz de los comentarios del exasesor de seguridad nacional, Michael Flynn, que comparaba a los manifestantes que asistían a los eventos de «Stop the Steal» con los israelitas que trajeron abajo los muros de Jericó tocando *shofars* (cuernos de carnero) durante la batalla de Jericó (Josué 6:1-27), nació «Jericho March», un colectivo amplio de nacionalistas cristianos formado luego de las elecciones presidenciales 2020 con la finalidad de revertir el resultado electoral mediante la realización de marchas y vigiliadas de oración (Christerson, 2021).

En manos de los cristianos nacionalistas, el *shofar* ha pasado de ser un instrumento musical de origen judío utilizado en las sinagogas para conmemorar Rosh Hashana y Yom Kippur a ser reinterpretado como un símbolo militar para llamar a otros con posturas similares a participar de manifestaciones políticas conservadoras, tales como protestas contra el movimiento Black Lives Matter, eventos de «Stop the Steal» y el propio ataque al Capitolio (Jenkins, 2021c).

Asimismo, el apoyo hacia este tipo de interpretaciones requiere presentar a Trump como la versión presente de ciertos personajes bíblicos. Para quienes creen en el premilenialismo dispensacionalista, «el reconocimiento de Donald Trump de Jerusalén como la capital de Israel, su retiro del pacto nuclear iraní, el sparring verbal con Irán y, más recientemente, el asesinato de Qasem Soleimani, han brindado oportunidades para que los cristianos sionistas lo constituyan como un instrumento de Dios» (Durbin, 2020, p. 18; la traducción es nuestra), asemejándolo a personajes como el rey Ciro o la reina Ester.

Otros líderes religiosos como el pastor Jonathan Cahn comparan a EE. UU. con la antigua nación de Israel; a Bill y Hillary Clinton, con los reyes Acab y Jezabel; y a Trump, con el rey guerrero Jehú que acabó con el reinado de Acab y su culto idólatra, con la finalidad de presentar al gobierno de Trump como parte de una renovada profecía bíblica (Kestenbaum, 2019). El autodenominado «apóstol» Robin D. Bullock va aún más lejos, al sostener que, al ganar las elecciones, Biden estaría buscando «detener una profecía» (respecto de la reelección de Trump) y, por tanto, enloquecerá.⁸ Esto no es algo sorprendente si se toma en cuenta que un estudio reciente muestra que 49 % de pastores estadounidenses oye frecuentemente a

⁸ <https://twitter.com/RightWingWatch/status/1359514495152971779>

los miembros de sus congregaciones repetir teorías de conspiración que han escuchado sobre por qué algo está ocurriendo en EE. UU., siendo los pastores blancos más propensos que los pastores afroamericanos a decir que con frecuencia escuchan a sus miembros repitiéndolas (50 % v. 36 %) (Lifeway, 2021).

Dado que algunos buscaban interpretar su participación en el ataque al Capitolio como un acto de defensa de la presunta «herencia cristiana» estadounidense, diversos elementos conectaban a Trump con Jesús, como carteles con el mensaje «Jesus 2020» rodeado de pancartas de la campaña de Trump, una enorme cruz de madera sobre la cual se inclinaban a orar (Farley, 2021) y vítores de «¡grita si crees en Jesús!» seguidos de «¡grita si crees en Donald Trump!» (Goldberg, 2021; la traducción es nuestra).

Para entender las razones que llevarían a un sector del evangelicalismo estadounidense a participar de una insurrección violenta en compañía de milicias antigobierno de extrema derecha como los Oath Keepers y los Three Percenters, grupos neofascistas como Proud Boys y los Boogaloos, seguidores de teorías de conspiración como QAnon y personas portando la bandera de guerra de los confederados, que es vista como un símbolo racista asociado a la defensa de la esclavitud (Rosenberg y Tiefenthäler, 2021), es necesario comprender que el apoyo de los evangélicos blancos a favor de Trump está relacionado con el concepto de «masculinidad evangélica militante», la cual: a) fue popularizada por libros para jóvenes cristianos como *Salvaje de corazón* de John Eldredge (2001), que definen los roles de género de manera estricta, siendo el rol del hombre ansiar «una batalla por pelear, una aventura por vivir y una belleza por rescatar»; b) presenta a Dios como un «Dios guerrero», por lo que los evangélicos tradicionalistas son más proclives a estar de acuerdo con la intervención militar de EE. UU. y el uso de la tortura; y c) lleva a buscar un «líder fuerte», entendido como un «hombre (viril) blanco» que represente una «masculinidad impulsada por la testosterona» (Kobes Du Mez, 2019, pp. 238-240).

Aunque diversos símbolos religiosos como carteles de «Jesús salva», gente gritando «Trump es presidente, Cristo es rey» y otros portando copias de la pintura «Head of Christ» (1940) que popularizó la imagen del «Jesús blanco» se hicieron presentes en la insurrección, el principal referente de la «masculinidad evangélica militante» fue la aparición de milicianos vistiendo parches con las palabras «Armor of God»⁹ en referencia a Efesios 6:10-18, interpretando su participación en el ataque como parte de una guerra espiritual contra las «fuerzas del mal». Incluso

⁹ <https://twitter.com/nichcarlson/status/1350805800466448387>

un pastor, Joshua Feuerstein, participó de una manifestación en DC el día anterior para señalar que «es tiempo de guerra» con la finalidad de «detener el robo (electoral)».¹⁰

El principal ejemplo de la fusión del Nacionalismo Cristiano con ciertas teorías de conspiración es la presencia del llamado «QAnon Shaman», Jacob Angeli, un seguidor de Trump y creyente de la teoría de conspiración QAnon que viste un gorro de piel con cuernos, luce los colores de la bandera estadounidense en el rostro y sirvió como un guía espiritual de la insurrección. Al llegar a la tarima central de la cámara del Senado, dejaría una nota amenazante al exvicepresidente Mike Pence por no haberse opuesto a la confirmación de la victoria electoral de Biden, para luego invitar a los insurrectos presentes a quitarse sus gorros rojos para orar para «agradecer a nuestro Padre celestial por la oportunidad de defender nuestros derechos inalienables dados por Dios [...] y permitirnos enviar un mensaje a todos los tiranos, comunistas y los globalistas de que esta es nuestra nación y no la suya» (The New Yorker, 2021; la traducción es nuestra).

Aunque el asalto al Capitolio es ampliamente entendido como el resultado de la retórica de Trump, lo cual fue confirmado en la votación de su segundo proceso de *impeachment* de 57 (culpable) contra 43 (no culpable), las reacciones al interior de la comunidad evangélica parecieran estar principalmente marcadas por las posiciones culturales y políticas previas al ataque.

En un pronunciamiento emitido por los profesores y el personal de Wheaton College (conocido como el «Harvard evangélico»), sus firmantes señalaron que «el ataque del 6 de enero sobre el Capitolio estuvo caracterizado no solo por mentiras viciosas, violencia deplorable, supremacía blanca, nacionalismo blanco y liderazgo perverso –especialmente por el presidente Trump–, sino también por abusos idólatras y blasfemos de símbolos cristianos» (Wheaton, 2021; la traducción es nuestra).

Por otro lado, ante el voto de 10 congresistas republicanos a favor de iniciar el *impeachment* contra Trump debido al ataque al Capitolio, el predicador Franklin Graham, seguidor de Trump e hijo del «pastor de América», Billy Graham, defendía a Trump, señalando «nunca he tenido un presidente como él en mi vida» y «los congresistas demócratas lo acusan porque lo odian», además de preguntarse cuáles fueron «las 30 piezas de plata que la portavoz Pelosi les prometió por su traición».¹¹

¹⁰ <https://twitter.com/GuthrieGF/status/1351279122551603200>

¹¹ <https://www.facebook.com/FranklinGraham/posts/4048702435185907>

Luego de la derrota electoral de Trump, existe la posibilidad de que líderes religiosos como Graham, que han invertido los últimos cuatro años en construir discursos religiosos alternativos para validar una opción política que no pareciera condecirse con los parámetros habituales para un «candidato cristiano» simplemente encontrarán un «nuevo Ciro» en políticos que ya han utilizado discursos religiosos y/o han mostrado cercanía con el sector evangélico blanco como Eric Trump, Lara Trump o Marjorie Taylor Greene.

Finalmente, un factor que debe considerarse es que muchos de los seguidores de Trump presentes en el ataque no usaban mascarillas. Al respecto, pareciera que el NCB también influiría en la forma en que los creyentes actúan durante la pandemia y piensan respecto de la posibilidad de colocarse la vacuna. Perry y Whitehead (2020, p. 8) sostienen que los cristianos nacionalistas son los más dados a cuestionar la seguridad de las vacunas, incluso luego de controlar influencias como raza, educación, ideología política o religiosidad. Perry, Whitehead y Grubbs (2020, p. 414) demuestran que el NCB es un predictor principal de que una persona ignorará medidas preventivas ante el COVID-19, porque confía en la protección divina, desconfía de los científicos y de la prensa y siente devoción por Trump. Baker, Perry y Whitehead (2020, p. 11) señalan que estos cristianos nacionalistas consideran que los científicos son hostiles a la religión y que el país se apoya demasiado en la ciencia y poco en la religión.

Dado que la doctrina cristiana no contiene objeciones contra la vacunación, la oposición de sectores minoritarios estaría principalmente basada en creencias personales. Reich (2016, p. 260) sostiene que los padres opositores dudan de que las vacunas sean seguras, cuestionan sus componentes (o el uso de células fetales) y sospechan de su necesidad al ser producidas por compañías con fines de lucro.

Para unos, el rechazo derivaría de una percepción de «antinaturalidad», al considerar las vacunas «inmunidad artificial». Las explicaciones expresadas en lenguaje académico solo ratifican su «base antinatural». Para otros, oponerse al conocimiento científico mayoritariamente aceptado es un ejercicio de libertad que les permite verse como librepensadores en medio de una sociedad «menos iluminada».

Ante una nueva realidad en que los evangélicos blancos pierden control cultural como resultado de diversos cambios culturales y demográficos, las teorías de conspiración como QAnon les ofrecen una interpretación alternativa bajo la cual ellos mismos son presentados como luchadores del bien, y los opositores políticos son caricaturizados como parte de un

complot que busca la degeneración de la sociedad. Aunque el gobierno de Trump ha concluido, estas y otras teorías de conspiración continuarán expandiéndose en medio de las comunidades conservadoras de fe que buscan una explicación espiritual a una nueva realidad cultural.

6. Conclusiones

Al brindar una simbología religiosa de la experiencia nacional, el NCB permite a sus seguidores reinterpretar la realidad en términos dicotómicos, en que existen un bien representado por la defensa de la supremacía blanca presuntamente «prestablecida por Dios» y la preservación de una supuesta «nación cristiana» fundada sobre la base de una identidad culturalmente conservadora y un mal simbolizado por la secularización, la igualdad de derechos para las personas de color y la pérdida de control cultural por parte de la sociedad blanca.

Si bien la primera persona en emplear este argumento teológico fue John Winthrop, fundador de la colonia de Massachussets Bay, en «Un modelo de caridad cristiana» (1630) al presentar a la colonia como un «nuevo Israel», el mito se ha usado política y culturalmente hasta hoy.

Este artículo busca demostrar que la explotación del «mito de la nación cristiana» por parte de Trump es tan solo una muestra de la influencia cultural del NCB en EE. UU., que parte del nacimiento del Ku Klux Klan en Pulaski, Tennessee (1865) y llega hasta la insurrección por parte de seguidores de Trump, que incluyó un ataque al Capitolio en Washington, D. C. (2021), pero también mostrar la forma en que ha sido resistido por parte de la comunidad afroamericana, de los líderes políticos y activistas a lo largo de la historia.

Al observar la evolución del NCB (incluida la forma en que afecta el actuar de sus seguidores durante la pandemia de COVID-19), concluimos que los discursos religiosos nacidos de este argumento teológico mutarán conforme aparezcan nuevos conflictos sociales. Pero la resistencia al NCB y sus discursos religiosos asociados también lo hará.

Referencias

- Alabama Department of Archives & History. (s. f.). Transcript of a public meeting held by the Montgomery County Citizens' Council at Garrett Coliseum. Foreword and transcript of Montgomery County Citizens' Council meeting, pages 1 through 24. Recuperado de <https://digital.archives.alabama.gov/digital/collection/voices/id/3215>.
- Allmendinger, D. Jr. (2014). *Nat Turner and the Rising in Southampton County*. Baltimore, Maryland: Johns Hopkins University Press.
- Aptheker, H. (2003). The Event. En K. S. Greenberg (Comp.). *Nat Turner: A Slave Rebellion in History and Memory* (pp. 45-57). Nueva York: Oxford University Press.
- Baker, J., Perry, S. y Whitehead, A. (2020). Crusading for Moral Authority: Christian Nationalism and Opposition to Science. *Sociological Forum*, 35(3), 587-607.
- Baker, P. y Benner, K. (2020, 8 de junio). Contradicting Trump, Barr says bunker visit was for safety, not an «inspection». *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2020/06/08/us/politics/barr-trump-bunker-george-floyd.html>
- Blow, Ch. (2013, 28 de agosto). The Most Dangerous Negro. *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2013/08/29/opinion/blow-the-most-dangerous-negro.html>
- Brody, R. (2013, 13 de febrero). The Worst Thing About «Birth of a Nation» Is How Good It Is. *The New Yorker*. Recuperado de <https://www.newyorker.com/culture/richard-brody/the-worst-thing-about-birth-of-a-nation-is-how-good-it-is>
- Budde, M. (2020, 4 de junio). Bishop Budde: Trump's visit to St. John's Church outraged me. *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2020/06/04/opinion/trump-st-johns-church-protests.html>
- Cary, N. y Altavena, L. (2020, 1 de junio). Stand in love: faith leaders search for the right words in wake of George Floyd's death. *USA Today*. Recuperado de <https://www.usatoday.com/story/news/nation/2020/05/31/pastor-john-gray-pastor-steven-furtick-respond-george-floyd-death/5302642002/>
- Castle, T. (2020). Cops and the Klan: Police Disavowal of Risk and Minimization of Threat from the Far-Right. *Critical Criminology*. <https://doi.org/10.1007/s10612-020-09493-6>
- Chan, F. (2013). *Crazy love: overwhelmed by a relentless God*. Colorado: David C. Cook.
- Christerson, B. (2021, 12 de enero). How self-proclaimed «prophets» from a growing Christian movement provided religious motivation for the Jan. 6 events at the US Capitol. *The Conversation*. Recuperado de

- <https://theconversation.com/how-self-proclaimed-prophets-from-a-growing-christian-movement-provided-religious-motivation-for-the-jan-6-events-at-the-us-capitol-152879>
- Claiborne, S. (2020, 8 de septiembre). Jesus isn't in the ballot. That doesn't mean Christians can opt out. *Religion News Service*. Recuperado de <https://religionnews.com/2020/09/08/jesus-isnt-on-the-ballot-that-doesnt-mean-christians-can-opt-out/>
- Colvin, J. y Superville, D. (2020, 2 de junio). Trump makes surprise visit at historic church near White House. *Christianity Today*. Recuperado de <https://www.christianitytoday.com/news/2020/june/president-trump-dc-st-johns-church-bible-protest-floyd.html>
- Coppins, M. (2020a, 2 de junio). The Christians who loved Trump's stunt. *The Atlantic*. Recuperado de <https://www.theatlantic.com/politics/archive/2020/06/trumps-biblical-spectacle-outside-st-johns-church/612529/>
- (2020b, 8 de junio). Why Romney marched. *The Atlantic*. Recuperado de <https://www.theatlantic.com/politics/archive/2020/06/mitt-romney-black-lives-matter/612808/>
- Decaro, L. Jr. (1998). *Malcolm and the Cross: The Nation of Islam, Malcolm X, and Christianity*. Nueva York: New York University Press.
- Denker, A. (2019) *Red State Christians: understanding the voters who elected Donald Trump*. Minneapolis: Fortress Press.
- Diamond, D. (2018). Remembering Resurrection City and the Poor People's Campaign of 1968. *Smithsonian Magazine*. Recuperado de <https://www.smithsonianmag.com/history/remembering-poor-peoples-campaign-180968742/>
- Dionne, E. Jr. (2020, 10 de junio). African American Christianity demands we overturn the structures of injustice. *The Washington Post*. Recuperado de https://www.washingtonpost.com/opinions/african-american-christianity-demands-we-overturn-the-structures-of-injustice/2020/06/10/c1ed1dcc-ab51-11ea-9063-e69bd6520940_story.html
- Durbin, S. (2020). From King Cyrus to Queen Esther: Christian Zionists' discursive construction of Donald Trump as God's instrument. *Critical Research on Religion*, 8(2), 1-23.
- Emmrich, S. (2020, 10 de junio). The most moving moment of Al Sharpton's eulogy for George Floyd. *Vogue*. Recuperado de <https://www.vogue.com/article/al-sharpton-george-floyd-funeral-eulogy>
- Farley, H. (2021, 15 de enero). Trump's Christian supporters and the march on the capitol. *BBC News*. Recuperado de <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-55578096>
- Fea, J. (2018). *Believe Me: The Evangelical Road to Donald Trump*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

- Finley, T. (2018, 4 de abril). Martin Luther King Jr.'s daughter reveals topic of scathing sermon he never got to give. *Huffington Post*. Recuperado de https://www.huffpost.com/entry/martin-luther-king-jr-children-reveal-scathing-sermon_n_5ac4ae7de4b063ce2e578e84
- Forsell, G. (2020). Blood, Cross and Flag: The Influence of Race on Ku Klux Klan Theology in the 1920s. *Politics, Religion & Ideology*, 21(3), 269-287.
- Frantz, E. (2015). *Ku-Klux: The Birth of the Klan During Reconstruction*. Carolina del Norte: The University of North Carolina Press.
- Gaustad, E. y Noll, M. (2003). *A Documentary History of Religion in America since 1877* (3.ª ed.). Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Gjelten, T. (2020, 28 de agosto). Conventions bring sharper faith appeals from both parties. *Associated Press*. Recuperado de <https://www.npr.org/2020/08/28/906940661/conventions-bring-sharper-faith-appeals-from-both-parties>
- Goldberg, J. (2021, 6 de enero). *Mass Delusion in America: what I heard from insurrectionists in their march to the Capitol*. *The Atlantic*. Recuperado de <https://www.theatlantic.com/politics/archive/2021/01/among-insurrectionists/617580/>
- Gorski, Ph. (2017). Why Evangelicals Voted for Trump: A Critical Cultural Sociology. *American Journal of Cultural Sociology*, 5(3), 338-354.
- Graves-Fitzsimmons, G. (2020, 20 de agosto). By embracing faith, Joe Biden and the democrats have the potential to transform American politics. *Religion News Service*. Recuperado de <https://religionnews.com/2020/08/20/joe-biden-faith-democrats-chris-coons-reclaiming-religion-will-transform-american-politics/>
- Jenkins, J. (2020a, 18 de agosto). Bishop Mariann Budde appeals to «better angels» in Democratic convention prayer. *Religion News Service*. Recuperado de <https://religionnews.com/2020/08/18/episcopal-bishop-says-she-will-appeal-to-better-angels-in-democratic-convention-prayer/>
- (2020b, 13 de septiembre). Black church leaders demand apology for Trump ad. *Religion News Service*. Recuperado de <https://religionnews.com/2020/09/13/ame-church-leaders-demand-apology-for-trump-ad/>
 - (2021a, 19 de enero). What is St. Matthew's, the church Biden will attend on Inauguration Day? *Religion News Service*. Recuperado de <https://religionnews.com/2021/01/19/what-is-st-matthews-the-church-biden-will-attend-inauguration-morning/>
 - (2021b, 20 de enero). For President Joe Biden, an inauguration filled with faith. *Religion News Service*. Recuperado de <https://religionnews.com/2021/01/20/for-president-joe-biden-an-inauguration-filled-with-faith/>

- Jilani, Z. (2017, 16 de enero). What the 'Santa Clausification' of Martin Luther King Jr. leaves out. *The Intercept*. Recuperado de <https://theintercept.com/2017/01/16/what-the-santa-clausification-of-martin-luther-king-jr-leaves-out/>
- Joyner, Ch. (2003). Styron's Choice: A Meditation on History, Literature, and Moral Imperatives. En K. Greenberg (Comp.). *Nat Turner: A Slave Rebellion in History and Memory* (pp. 179-213). Nueva York: Oxford University Press.
- Kestenbaum, S. (2019, marzo 15). #MAGA Church: the doomsday prophet who says the bible predicted Trump. *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2019/03/15/nyregion/trump-preacher-magachurch.html>
- King, M. L. Jr. (1968). The Role of the Behavioral Scientist in the Civil Rights Movement. *Journal of Social Issues*, XXIV(1), 1-12.
- Kobes Du Mez, K. (2019). Donald Trump and Militant Evangelical Masculinity. En M. Noll, D. Bebbington y G. Marsden. (Eds.). *Evangelicals: Who They Have Been, Are Now and Could be* (pp. 234-249). Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company.
- Lemire, J. (2020, 6 de agosto). Playing electoral defense, Trump claims Biden opposes God. *Associated Press*. Recuperado de <https://apnews.com/a3c57cdf8e44755d15930b29c660e36>
- Neal, L. (2009). Christianizing the Klan: Alma White, Branford Clarke, and the Art of Religious Intolerance. *Church History*, 78(2), 350-378.
- Olson, L. (2020, 5 de junio). Trump's use of religion follows playbook of authoritarian-leaning leaders the world over. *The Conversation*. Recuperado de <https://theconversation.com/trumps-use-of-religion-follows-playbook-of-authoritarian-leaning-leaders-the-world-over-140050>
- Perry, S., Whitehead, A. y Grubbs, J. (2020). Culture Wars and COVID-19 Conduct: Christian Nationalism, Religiosity, and Americans' Behavior during the Coronavirus Pandemic. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 59(3), 405-416.
- Potter, G. (2013). The History of Policing in the United States, Part 1. *EKU Online*. Recuperado de <https://plsonline.eku.edu/insidelook/history-policing-united-states-part-1>
- Reich, J. (2016). *Calling the Shots: Why Parents reject Vaccines*. Nueva York: NYU Press.
- Roback, J. (1984). Southern Labor Law in the Jim Crow Era: Exploitative or Competitive?. *University of Chicago Law Review*, 51(4), 1161-1192.
- Robinson, M. (2017). Black Bodies on the Ground: Policing Disparities in the African American Community: An Analysis of Newsprint from January 1, 2015, Through December 31, 2015. *Journal of Black Studies*, 48(6), 551-571.

- Rosenberg, M. y Tiefenthäler, A. (2021, 13 de enero). Decoding the far-right symbols at the Capitol riot. *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2021/01/13/video/extremist-signs-symbols-capitol-riot.html>
- Sardarizade, S. y Lussenhop, J. (2021, 10 de enero). Trump riots: 65 days that led to chaos at the capitol. *BBC News*. Recuperado de <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-55592332>
- Sastry, A. y Grigsby, K. (2017, 26 de abril). When LA erupted in anger: a look back at the Rodney King riots. *NPR*. Recuperado de <https://www.npr.org/2017/04/26/524744989/when-la-erupted-in-anger-a-look-back-at-the-rodney-king-riots>
- Seitz, A. y Klepper, D. (2020, 4 de diciembre). Dangerously viral: how Trump, supporters spread false claims. *Associated Press*. Recuperado de <https://apnews.com/article/how-trump-supporters-spread-false-claims-8cf62c15893c4e8878a471e99ee81459>
- Schor, E. (2020, 16 de agosto). Democrats tap array of faith leaders to speak at convention. *Associated Press*. Recuperado de <https://apnews.com/8fd963647c66e7f700b2dc54ee5f335e>
- Scott, A. O. (2016, 6 de octubre). Review: In Nate Parker's «The Birth of a Nation», Must-See and Won't-See Collide. *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2016/10/07/movies/the-birth-of-a-nation-review-nate-parker.html>
- Shalal, A. (2020, 9 de junio). After George Floyd's death, a groundswell of religious activism. *Reuters*. Recuperado de <https://www.reuters.com/article/us-minneapolis-police-usa-religion/after-george-floyds-death-a-groundswell-of-religious-activism-idUSKBN23G1FS>
- Shear, M. (2020, 27 de agosto). Franklin Graham, key to Trump's support among evangelical voters, makes the case for his re-election. *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/live/2020/08/27/us/rnc-convention-election/franklin-graham-key-to-trumps-support-among-evangelical-voters-makes-the-case-for-his-re-election>
- Shellnut, K. (2020a, 2 de junio). George Floyd dejó un legado evangélico en Houston. *Christianity Today*. Recuperado de <https://www.christianitytoday.com/news/2020/june/george-floyd-cristiano-legado-evangelico-houston-latin.html>
- (2020b, 18 de septiembre). This election, evangelical supporters have more faith in Trump. *Christianity Today*. Recuperado de <https://www.christianitytoday.com/news/2020/september/evangelicals-for-trump-faith-voters-campaign-rally-georgia.html>
- Shimron, Y. (2021, 6 de enero). How the shofar emerged as a weapon of spiritual warfare for some evangelicals. *Religion News Service*.

- Recuperado de <https://religionnews.com/2021/01/06/how-the-shofar-emerged-as-a-weapon-of-spiritual-warfare/>
- Smith, M. (2009). The Freedom Riders, Then and Now. *The Smithsonian Magazine*. Recuperado de <https://www.smithsonianmag.com/history/the-freedom-riders-then-and-now-45351758/>
- Southern Poverty Law Center. (s. f.). Ku Klux Klan. Recuperado de <https://www.splcenter.org/fighting-hate/extremist-files/ideology/ku-klux-klan>.
- Stokes, M. (2007). *D. W. Griffith's The Birth of a Nation: A History of the Most Controversial Motion Picture of All Time*. Nueva York: Oxford University Press.
- Waller, A. (2021, 20 de enero). Joe Biden's family bible has a long history. *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2021/01/20/us/politics/bible-inauguration-biden.html>
- Washington, J. (Ed.). (1991). *A Testament of Hope: The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King Jr.* San Francisco, California: HarperCollins.
- West, C. (2016). *The Radical King: Martin Luther King Jr.* Boston, Massachusetts: Beacon Press.
- (2018, 4 de abril). Martin Luther King Jr. was a radical. We must not sterilize his legacy. *The Guardian*. Recuperado de <https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/apr/04/martin-luther-king-cornel-west-legacy>
- Whitehead, A. (2020, 2 de junio). With bibles and flash grenades, Trump walks the Christian nationalist walk. *Religion News Service*. Recuperado de <https://religionnews.com/2020/06/02/with-bibles-and-flash-grenades-trump-walks-the-christian-nationalist-walk/>
- Whitehead, A. y Perry, S. (2020). How Culture Wars Delay Herd Immunity: Christian Nationalism and Anti-vaccine Attitudes. *Socius: Sociological Research for a Dynamic World*, 6, 1-12.

Documentos

- CBS News. (2020, 2 de junio). Trump says he's "president of law and order", declares aggressive action on violent protests. Recuperado de <https://www.cbsnews.com/news/trump-protest-president-law-and-order/>
- Christianity Today. (1997, 27 de octubre). Rich Mullins killed in crash.
- CNN. (2020a, 2 de junio). Reverend describes how police sent her running from church. Recuperado de <https://edition.cnn.com/videos/us/2020/06/02/donald-trump-gini-gerbasi-st-johns-church-of-georgetown-sot-vpx-lead.cnn>

- (2020b, 21 de agosto). Transcript: Joe Biden’s DNC speech. Recuperado de <https://edition.cnn.com/2020/08/20/politics/biden-dnc-speech-transcript/index.html>.
 - (2020c, 28 de agosto). Transcript: Donald Trump’s RNC speech. Recuperado de <https://edition.cnn.com/2020/08/28/politics/donald-trump-speech-transcript/index.html>
- History. (2009, 2 de diciembre). The Red Summer of 1919. Recuperado de <https://www.history.com/topics/black-history/chicago-race-riot-of-1919>
- Lifeway. (2021, 26 de enero). Pastor’s Views on Conspiracy Theories: a survey of American Protestant Pastors. Recuperado de <https://lifewayresearch.com/2021/01/26/half-of-u-s-protestant-pastors-hear-conspiracy-theories-in-their-churches/>
- Malcolm X. (1964, 12 de abril). The Ballot or the Bullet. Recuperado de <https://americanradioworks.publicradio.org/features/blackspeech/mx.html>
- NPR. (2010, 30 de marzo). The Story of King’s ‘Beyond Vietnam’ Speech. 30 de marzo de 2010. Recuperado de <https://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=125355148>
- (2020, 4 de noviembre). Understanding The 2020 Electorate: AP VoteCast Survey. Recuperado de <https://www.npr.org/2020/11/03/929478378/understanding-the-2020-electorate-ap-votecast-survey>
- Pew Research Center. (2007, 21 de julio). U.S. as a Christian Nation. Recuperado de <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2007/07/21/u-s-as-a-christian-nation/>
- Public Religion Research Institute (PRRI). (2016, 23 de junio). How immigration and concerns about cultural changes are shaping the 2016 election. Recuperado de <https://www.prii.org/wp-content/uploads/2016/06/PRRI-Brookings-2016-Immigration-survey-report.pdf>
- Rolling Out. (2010, 18 de enero). Stop the ‘Santa Claus-ification’ of Martin Luther King, pleads Dr. Cornel West. Recuperado de <https://rollingout.com/2010/01/18/stop-the-santa-claus-ification-of-martin-luther-king-pleads-dr-cornel-west/>
- The Guardian. (2020, 5 de junio). Get your knee of our necks: Al Sharpton delivers eulogy at George Floyd memorial. Recuperado de <https://www.theguardian.com/us-news/video/2020/jun/05/get-your-knee-off-our-necks-al-sharpton-delivers-eulogy-at-floyd-memorial-video>
- The New Yorker. (2021, 17 de enero). A reporter’s footage from inside the Capitol siege. Recuperado de <https://www.newyorker.com/news/video-dept/a-reporters-footage-from-inside-the-capitol-siege>
- The New York Times. (1946, 4 de abril). Thomas Dixon dies: wrote «Clansman».

- West, C. (2017, 4 de octubre). Spiritual blackout, imperial meltdown, prophetic fightback. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=zuxqhsrCGeg>
- Wheaton (2021, 12 de enero). Statement from Wheaton College Faculty and Staff concerning the January 6 Attack on the Capitol. Recuperado de https://docs.google.com/document/d/1sE_7A7iMYhQtRd1O0VhF3CwJEODPm70RF_cueq3_PxY/edit
- WUSA9. (2020, 18 de agosto). DC Bishop holds moment of prayer to end Day 2 of Democratic National Convention. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=wlfwoqNLIho>

Guatemala: religión y política en un contexto de crisis social y de pandemia

Claudia Dary

Resumen

Este artículo describe y analiza la incidencia de ciertas figuras e Iglesias evangélicas en la política nacional desde 1980 hasta el presente. Asimismo, se aborda el papel que han jugado las Iglesias en el movimiento social y en las acciones de protesta del 2015, cuando la sociedad civil, el Ministerio Público y la Comisión Internacional contra la Impunidad en Guatemala impugnaron la corrupción del Gobierno y lo presionaron para esclarecer los hechos hasta poner fin a la presidencia de Otto Pérez Molina (2012-2015). Se describen las formas de actuación de los evangélicos durante los últimos años del gobierno de Jimmy Morales (2016-2019) y durante las elecciones del 2019.

La relación entre los evangélicos y la política se observa de una forma amplia y más allá del ámbito estrictamente electoral. Es por ello que en este artículo también se aborda la actuación de los evangélicos y su incidencia en las decisiones gubernamentales en materia de salud y educación sexual y reproductiva, principalmente durante los años 2019 y 2020. Por último, se tratan la reacción, las tensiones y las contradicciones de los evangélicos y de los congresistas en torno a las medidas de bioseguridad, a la reapertura de templos y a la celebración de actividades litúrgicas durante la pandemia del COVID-19. En la última parte se desarrolla la postura de los evangélicos frente a las protestas sociales de noviembre de 2020, que giraron en torno al presupuesto nacional, y en las cuales la presidencia y la vicepresidencia corrieron el riesgo de llegar a su fin.

Introducción

Guatemala es uno de los países latinoamericanos con mayor porcentaje de población cristiano-evangélica activa (más del 40 %) y el único que ha tenido tres presidentes no católicos. Aunque la legislación de corte liberal vigente en el país prohíbe la existencia de partidos políticos confesionales religiosos, esto no ha impedido que, durante las últimas cuatro décadas, algunos evangélicos –sobre todo, neopentecostales– hayan incidido de alguna manera en la arena política, tanto en el organismo Ejecutivo como en el Legislativo. Ellos han influido en la emisión de leyes o la han frenado, así como también han emitido juicios de valor sobre la orientación ideológica que deben tener las instituciones públicas; principalmente, en

los ámbitos educativo y de salud. Su presencia no pasa desapercibida: la gran cantidad de templos, estaciones de radio, canales de cable y televisión, así como instituciones educativas, lo confirman. Frente al crecimiento cristiano-evangélico, y toda la diversidad que implica, la Iglesia católica ha reaccionado con desconcierto y hasta lentitud. Sin embargo, en Guatemala, esta sigue siendo muy influyente, y no podría afirmarse que ha perdido poder e influencia, pero sí que se lo disputa seriamente con las Iglesias evangélicas, o bien, que en determinados temas –como el de la sexualidad– entra en coalición con ellas.

En Guatemala existe libertad de culto desde 1879, al menos en la legislación. No obstante, a finales del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX, los evangélicos sufrieron agresiones y críticas, ya que sus prácticas litúrgicas (cultos, música y formas de adoración) no eran aceptadas por el resto de la población. En la actual Constitución Política de la República, que data de 1985, el artículo 36 establece que los ciudadanos pueden ejercer sus religiones y creencias libremente, tanto en lo público como en lo privado. El artículo 37 confiere personería a la Iglesia católica y la posibilidad de extenderle a esta los títulos de propiedad que ameriten o que mantengan sus posesiones históricas. Así, en teoría, el Estado guatemalteco es laico porque se supone que los funcionarios no deben exhibir públicamente sus creencias religiosas en actos y ceremonias estatales ni mucho menos deben obligar a otros a aceptar sus creencias ni a tomar decisiones basadas en convicciones religiosas. En la práctica, como se verá a lo largo de este artículo, las esferas religiosas y laicas se entrecruzan y entretrejen.

Seguimos a Blancarte (2015) en el sentido de que las esferas de lo secular y lo religioso son contradictorias, pero pueden coexistir –y de hecho lo hacen– y generar muchas tensiones. La persistencia de hechos o decisiones de cariz religioso en la esfera pública no significa una supervivencia o reminiscencia del pasado, sino simplemente que lo religioso nunca se fue; en realidad, siempre estuvo allí. Contrario a la teoría de la modernidad que observaba que la religión iba a ser marginada poco a poco del espacio público, se observa actualmente que las religiones se resisten a ese proceso. Esto es lo que se conoce como la desprivatización de lo religioso, o sea «el hecho de que las tradiciones religiosas en el mundo se niegan a aceptar el papel marginalizado y privatizado que las teorías de la modernidad, así como las teorías de la secularización, le han asignado» (Casanova, como se citó en Blancarte, 2015, p. 664).

Hay que recordar que la secularización se refiere a la racionalización del mundo que incide en varias esferas de la acción social, o bien, a la pérdida de influencia de lo religioso en la cotidianidad; mientras que la laicización

es «la secularización de la esfera política o del Estado» (Blancarte, 2015, p. 666). Entonces, por varias razones, la religión está volviendo a ganar espacios en la acción política; particularmente, en donde se definen las políticas públicas. Lo que hay que determinar es a qué motivos o a qué lógicas responde ese retorno de lo religioso a la esfera pública. O bien, como apunta Salazar (2013, p. 36), aludiendo al caso mexicano, pero que se aplica también al guatemalteco, hay que identificar los motivos del «clima de reblandecimiento de la laicidad en el país».

Este artículo se divide en cinco partes: en la primera se aborda el origen histórico de la diversidad protestante en Guatemala y, particularmente, se enfoca en los años setenta, cuando ocurrió el crecimiento pentecostal. Luego, se describe y analiza la incidencia de ciertas figuras e Iglesias evangélicas en la política nacional desde los años ochenta hasta el presente. Asimismo, se analiza el papel que jugaron las Iglesias en el movimiento social y en las acciones de protesta que, en el 2015, impugnaron la corrupción del Gobierno y presionaron hasta poner fin a la presidencia de Otto Pérez Molina (2012-2016). Se tratan también, en esta segunda sección, las formas de actuación de los evangélicos durante los últimos años del gobierno de Jimmy Morales (2016-2019) y durante las elecciones del 2019, en las que resultó electo el doctor Alejandro Giammattei Falla, quien asumió la presidencia del país el 14 de enero de 2020. Esta parte servirá como prolegómeno para comprender mejor las secciones siguientes.

En este artículo, la relación entre los evangélicos y la política se observa desde una mirada amplia, más allá del ámbito electoral. Por eso, en la tercera parte, se aborda la actuación de los evangélicos y su incidencia en las decisiones gubernamentales en materia de salud y educación sexual y reproductiva, principalmente durante el 2019 y el 2020. La cuarta parte trata la reacción, las tensiones y contradicciones de los evangélicos y de los congresistas en torno a las medidas de bioseguridad y reapertura de templos y actividades litúrgicas durante la pandemia ocasionada por el COVID-19. Finalmente, en la última parte se desarrolla la postura de los evangélicos frente a las protestas sociales de noviembre de 2020, en las cuales la presidencia y la vicepresidencia corrieron el riesgo de llegar a su fin.

1. Reseña histórica de la evolución de las comunidades evangélicas en Guatemala y su relación con la política

Los primeros protestantes llegaron a Guatemala por invitación del presidente liberal Justo Rufino Barrios (1835-1885), cuyo gobierno deseaba «modernizar» el país incentivando la propiedad privada y promoviendo nuevos cultivos y empresas. Bajo esa lógica, se vendieron muchas tierras

comunales de los indígenas por considerar que eran un atraso y que no tenían ningún uso, y se inició el cultivo del café como producto de exportación. Una de las políticas económicas de esta época era crear incentivos para que los extranjeros pudieran llegar e invertir en el país. A la par de las tierras baratas, las facilidades fiscales y económicas que se les dieron a emprendedores nacionales y extranjeros, el gobierno de Barrios (1873-1885) permitió la libertad de cultos, lo cual propiciaría un ambiente social y cultural favorable para los europeos y norteamericanos, pues algunos de ellos eran protestantes. Fue así como, desde finales del siglo XIX e inicios del XX, arribaron las distintas denominaciones religiosas al país: presbiterianos, bautistas, nazarenos, metodistas, de la misión centroamericana, luteranos, cuáqueros y otros.¹ Los pentecostales no aparecen en la escena hasta la segunda y tercera década del siglo XX. Actualmente, las Iglesias más importantes dentro de esta denominación, en cuanto a número de miembros y cantidad de Iglesias fundadas, son la Iglesia de Dios del Evangelio Completo, la Iglesia Asambleas de Dios y la Iglesia Cuadrangular; más tarde surgen las Iglesias pentecostales independientes. Las Iglesias neopentecostales aparecen en la ciudad capital hacia finales de los años cincuenta, cuando el canadiense Norman Parish (1932-2017) fundó la Iglesia Evangélica El Calvario e inauguró la celebración de servicios religiosos con gran derroche de música y danzas espirituales en el momento de la alabanza. En 1958, el predicador Billy Graham estuvo en Guatemala y se celebró una gran concentración evangélica en el Estadio Nacional del Campo de Marte en la ciudad de Guatemala. También se celebró, en 1962, la Campaña de Evangelismo a Fondo (EVAF) con buen impacto en el país. Así, desde los años sesenta se inician servicios religiosos con manifestaciones del Espíritu Santo y batallas de la llamada «Guerra Espiritual». De este avivamiento pentecostal inicial (entre 1963 y 1974) es que salieron muchos de los líderes de las nuevas Iglesias que se fundaron poco después, como Elim, Iglesias Monte Sinaí, Monte Bazán y otras (De Berberían, 2017). Posteriormente, se fundaron otras Iglesias de este tipo, entre las que cabe mencionar la Iglesia El Verbo, El Shaddai, la Fraternidad Cristiana Guatemalteca, la Iglesia de Jesucristo la Familia de Dios, Iglesia Ministerios Ebenezer y otras.

Como se apuntó en la introducción de este artículo, Guatemala es uno de los países con el más alto porcentaje de población cristiana evangélica. Según el Pew Forum on Religion and Public Life, en el 2014, el país tenía un 50 % de católicos, 41 % de evangélicos, 6 % que no se afiliaba a ninguna religión y 3 % que practicaba otras religiones (Pew Research Center, 2014).

¹ Para una descripción detallada de la historia del protestantismo en Guatemala, véase Garrard-Burnett (2009).

La década de 1970 –principalmente, luego del terremoto del 4 de febrero de 1976– inauguró un período de enorme crecimiento pentecostal en Guatemala, el cual continuó durante la etapa más cruenta del conflicto armado interno (entre 1978 y 1985). Varios autores han propuesto que las conversiones religiosas pueden responder a fenómenos sociales drásticos o acelerados, como los conflictos armados, los movimientos forzados de población, las migraciones y la industrialización, entre otros (Shäfer, 1992).

Tradicionalmente, los protestantes en Guatemala han intentado mantener una distancia frente a la política por considerarla una actividad mundana, ajena a sus intereses y actividades espirituales. Si bien es cierto que la actitud de los evangélicos hacia la política ahora ha cambiado y se muestra un mayor interés y participación cívica, hay que matizar que los neopentecostales son un tanto más abiertos a la hora de participar como candidatos (Dary y Bermúdez, 2013; Pérez Guadalupe, 2019).

Guatemala es el único país latinoamericano que ha tenido tres presidentes cristiano- evangélicos. Sin embargo, su llegada al poder no puede atribuirse necesariamente al impulso de sus Iglesias, de agrupaciones cristianas o a un plan orquestado desde la derecha norteamericana religiosa. Los políticos evangélicos que han ocupado la silla presidencial lo han hecho de una forma más bien accidental (Dary, 2019; Ortiz, 2004). En el caso del general Efraín Ríos Montt (1926-2018), quien fue anciano de la Iglesia Verbo, hay que mencionar que fue llevado al poder por oficiales del Ejército. Ríos llegó a la jefatura de Estado el 23 de marzo de 1982 a través de un golpe militar arreglado y efectuado por el Estado Mayor del Ejército, el cual decidió que este general y cierto número de oficiales debían desbanicar a los oficiales identificados con el expresidente Romeo Lucas García (1978-1982). Es decir, como apunta Rostica, «se trató de una auto depuración del Ejército, dentro del cuerpo de oficiales» (2014, p. 8). Sin embargo, es interesante mencionar que la Iglesia El Verbo, a la cual pertenecía el general Ríos, tuvo relación con Iglesias de los Estados Unidos, y que varios programas de ayuda social que se echaron a andar durante este período eran de corte contrainsurgente y estaban enmarcados en las relaciones políticas internacionales de la Guerra Fría que se sostuvieron con la presidencia de Ronald Reagan (1981-1989) (Piedra, 1999).

Durante la corta estadía del general Ríos Montt como jefe de Estado (de marzo de 1982 a agosto de 1983), se puso en marcha la estrategia de «estabilidad nacional que los conductores estratégicos de la guerra de guerrillas habían concebido para renovar el sistema político» (Gutiérrez, 2017, p. 92). En este período tuvieron lugar muchas masacres de campesinos, principalmente indígenas, en el altiplano guatemalteco (Stoll, 1999). Las

vinculaciones reales o supuestas entre Ríos Montt, ciertas Iglesias evangélicas y las estrategias represivas contra la población siguen siendo objeto de debate (Smith y Grenfell, 1999). Gutiérrez afirma que Ríos Montt fue depuesto porque entró en choque con el sector empresarial, además de pretender prolongarse en el poder, a lo cual habría que agregar que el fanatismo religioso que exhibía el general no fue del agrado de varios sectores del país, incluidos algunos miembros del Ejército (Gutiérrez, 2017). El discurso religioso «riosmontista» pudo tener un impacto en el imaginario de algunos guatemaltecos, especialmente, en lo que toca a las ideas sobre el dominio y la subordinación de la población a la autoridad (Sánchez, 1998; Melander, 1999).

En el segundo año de gobierno, Ríos Montt había comenzado a perder control sobre el ejército en el área rural, además de que la carga moralista y religiosa que el general mostraba operó en su contra: «sus mensajes radiales religiosos –que no dejaban de publicitar su Iglesia El Verbo– se habían tornado indeseables para la institución militar» (Villagrán, como se citó en Rostica, 2014, p. 10). El siguiente jefe de Estado fue el general Óscar Humberto Mejía Víctores (1983-1986), quien junto a otros personajes condujo a la transición hacia la democracia. Luego, se eligió a la Asamblea Nacional Constituyente, que se encargó de la redacción de la Nueva Constitución (de 1985).

Para el proceso electoral de 1985, el ingeniero Jorge Serrano Elías lanzó su candidatura a la presidencia y transmitió el mensaje de que, si los cristianos participaban más en política, el país mejoraría. Ideas como esta no fueron del agrado de la ciudadanía evangélica, quienes desaprobaron la manipulación de la religión por parte de Serrano y optaron por Vinicio Cerezo Arévalo (1986-1990), de la Democracia Cristiana, quien ganó con el 68 % de los votos y trabajó en pro de la transición hacia el proceso de paz (Melander, 1999).

Durante todo su mandato, el presidente Cerezo estuvo tutelado y controlado por el Ejército; logró terminar su período pese a varios intentos de golpe de Estado. Le sucedió en el poder el que sería el segundo presidente cristiano de Guatemala, el ya mencionado Jorge Serrano Elías (enero de 1991 a junio de 1993). Este había asistido a la Iglesia Elim, y al momento de su ascenso al poder era miembro de la Iglesia El Shaddai (Cantón, 1992, p. 10). Serrano había sido presidente del Consejo de Estado del gobierno de facto del general Ríos Montt.

Perteneciente al partido Movimiento de Acción Solidaria (MAS), Serrano Elías fue un presidente cristiano que no solía dar arengas religiosas al es-

tilo de Ríos Montt. La población evangélica estuvo al pendiente de su proceder y se sintió muy desilusionada por los presuntos actos de corrupción cometidos durante su período, así como también por el hecho de que el propio presidente (cristiano) no daba un testimonio cristiano correcto (Sánchez, 1999). Serrano fue depuesto tras darse un autogolpe en 1993. Ortiz (2004, p. 86) ha llevado a cabo un interesante balance sobre el paso de los evangélicos por el mundo de la política durante esta época, y concluye que este es más negativo que positivo, de lo cual se puede afirmar que, tras las experiencias controversiales de Ríos Montt y Serrano Elías, los evangélicos guatemaltecos prefirieron tomar distancia y ser más precavidos a la hora de participar directamente en la política. Es interesante mencionar que, durante la presidencia de Serrano, el Estado comienza a ver en las organizaciones cristianas un espacio de actuación o intervención para la rehabilitación de jóvenes y otras responsabilidades por el estilo (Bjune, 2016).

En el siglo XXI, los neopentecostales ven en la política un medio para transformar el país, y es con el cambio de siglo que comienzan a aparecer con más frecuencia ideas sobre realizar una reforma moral y una batalla espiritual para sanear la política y a los políticos. En este sentido, el evangélico político más notorio de la última década ha sido el pastor, empresario y abogado Harold Caballeros (1956), fundador de Ministerios El Shaddai (en 1983) y del partido Visión con Valores (Viva) en el 2007. En este año, Caballeros tuvo que dejar temporalmente su ministerio para lanzar su primera candidatura a la presidencia por el partido Viva. En la siguiente contienda electoral, Caballeros se lanzó de nuevo a la presidencia en alianza con el partido Encuentro por Guatemala (EG), que propuso al exrector de la Universidad de San Carlos, Efraín Medina, como vicepresidenciable en el 2011. El paso de Caballeros por la política ha dejado ver que el hecho de que un evangélico opte por esta vía no implica que automáticamente la comunidad cristiana evangélica se volcará a su favor. El bajo porcentaje de votos obtenidos por él en las elecciones del 11 de septiembre de 2011 (6,15 %) así lo evidenció (TSE, 2011, Tomo II, pp. 168-169; Mirador Electoral, 2011, p. 5).

Por otro lado, la politóloga Zury Ríos Sosa (1968), quien también es evangélica en la línea neopentecostal, fue diputada durante dieciséis años por el partido Frente Republicano Guatemalteco (FRG). Pese a tropiezos constitucionales que su participación política enfrentó por ser hija de un general golpista (Efraín Ríos Montt), ella se lanzó dos veces como candidata presidencial (2015, partido Viva; y 2019, partido Valor). Al final de cuentas, a inicios del 2019 se vio obligada a retirar su candidatura por disposición del Tribunal Supremo Electoral² (Montepeque, 2019; Hernández, 2019).

² El artículo 186 de la Constitución establece que los parientes dentro del cuarto grado de consanguinidad y segundo de afinidad de los caudillos y jefes de un golpe de Estado

Desde mediados de abril hasta agosto de 2015, Guatemala experimentó una intensa movilización política que condujo a la renuncia del presidente Otto Pérez Molina y de la vicepresidenta Roxana Baldetti Elías (electos para el período 2012-2016), ambos acusados de innumerables actos de corrupción, que fueron ventilados y perseguidos por la Comisión Internacional contra la Impunidad en Guatemala (CICIG) y el Ministerio Público (MP). Estas dos entidades «emprendieron, notablemente a partir de abril de 2015, una extensa persecución penal de estructuras criminales enquistadas en el Estado. La acción en contra de la impunidad y su paralela búsqueda de implantar un Estado de derecho se convirtieron en catalizadores de una voluntad social hasta ahora anómica de reforma del sistema político y del modelo económico» (Gutiérrez, 2017, p. 75). A la par del presidente y la vicepresidenta, más de sesenta funcionarios de gobierno fueron procesados, y varios de ellos guardan prisión. Lo interesante de este hecho histórico, sin precedentes en Guatemala, fue que los pobladores de la ciudad de Guatemala y de otras ciudades del país, como Quetzaltenango, salieron a las calles de manera masiva y espontánea y convocados por las redes sociales para mostrar su indignación y exigir el procesamiento judicial de los exmandatarios citados. Pronto los ciudadanos se sumaban a las consignas «#Renuncia Ya», «#Justicia Ya» y «#ReformaYa». Aunque hubo jornadas de oración evangélicas los sábados por la mañana, los jóvenes de las universidades evangélicas no se unieron al movimiento universitario juvenil,³ que hizo plantones durante más de veinte sábados por la tarde.

La coyuntura abril-agosto (de 2015) abrió espacios para la constitución espontánea de varios grupos, algunos de expresión fugaz como Guate Ora, un movimiento religioso de Quetzaltenango de apoyo a las protestas integrado por doce iglesias de diferentes denominaciones, que se anticipaba a las 6 de la mañana a las manifestaciones en la plaza y las cerraba a las 6 de la tarde. Cada quince días, entre junio y agosto, realizaron caminatas desde la zona 3 al parque central de Quetzaltenango.

El movimiento se organizaba en las iglesias con base en núcleos de familia y amigos. (Gutiérrez, 2017, p. 134)

Sáenz de Tejada (2017) afirma que la plaza de la Constitución (aún llamada por algunos «parque central») es el espacio físico de la protesta social guatemalteca del 2015, con implicaciones simbólicas, y en donde con-

tendrán prohibición para optar a la presidencia o vicepresidencia de la República (Montepeque, 2019).

³ De manera inusitada, convergieron en la plaza central de la ciudad de Guatemala los estudiantes de la Universidad de San Carlos de Guatemala (pública) y de las universidades privadas Rafael Landívar, del Valle de Guatemala y Francisco Marroquín, todas con tendencias ideológicas diferentes. El resto de las universidades tuvieron un perfil bajo en estas manifestaciones, incluidas las dos universidades evangélicas del país.

vergen diferentes actores sociales. A ello, nosotros podemos agregar que la plaza también se convierte en el espacio de la prédica y de la oración extramuros. Visto así entonces, los evangélicos también hicieron política en sus propios términos y según sus prácticas religiosas. Coincidimos con Ricardo Sáenz en que la plaza de la Constitución tiene un significado político que va más allá del patrimonio cultural, lo estético e histórico. La plaza se vuelve «un lugar de referencia en el que los actores políticos y sociales realizan concentraciones y/o demostraciones de fuerza para exigir sus demandas, celebrar acontecimientos, presentar candidatos y protestar contra el Gobierno. Entre los movimientos sociales tradicionales, el calendario de celebraciones “laicas” marca un conjunto de fechas en las que se realizan marchas que concluyen en ese lugar» (Sáenz de Tejada, 2017, p. 179). La presencia de los evangélicos en la plaza de la Constitución, quienes se congregaron para orar por la nación en horarios distintos a los de la demás agrupaciones y colectivos sociales seculares, los instala como actores interesados, ya nunca más ajenos al devenir político y económico del país (Álvarez y Raquéc, 2015).

Después de la renuncia a la que se vio obligado Otto Pérez Molina, se convocó a nuevas elecciones; y la asistencia de la población a las urnas el 6 de septiembre de 2015, durante la primera vuelta, fue masiva (71,3 %, la más alta en treinta años de período democrático). Los ciudadanos prácticamente dejaron fuera de la contienda al candidato presidencial, presuntamente favorito, Manuel Baldizón (del partido Líder), quien encabezaba las encuestas de intención de voto desde el 2012. Ello se debió a que este fue identificado por la población como heredero de un sistema corrupto, como representante de todo lo que la ciudadanía estaba rechazando en las jornadas de protesta. De esta cuenta, él solamente obtuvo el 19,6 % de los votos, después de Sandra Torres del partido Unidad Nacional de la Esperanza (19,7 %) y Jimmy Morales del partido Frente de Convergencia Nacional (FCN) (23,8 %). En la segunda vuelta electoral, el 25 de octubre de 2015, Morales superó a Torres y ganó con el 67,4 % de los votos (Gutiérrez, 2017, p. 117).

En cuanto al tercer presidente evangélico de Guatemala, Jimmy Morales (2016-2019), algunos sostienen que este llegó a la presidencia por el apoyo de militares⁴ asociados a ciertas Iglesias evangélicas, particularmente neopentecostales. De alguna manera, estas Iglesias y sus líderes lo aseso-

⁴ En el 2012, Morales fue invitado a formar parte del partido Frente de Convergencia Nacional o FCN-Nación por Edgar J. Ovalle, exmilitar. Ovalle llegó a ser electo al Congreso y jefe de bancada. Ovalle forma parte de Avemilgua (Asociación de Veteranos Militares de Guatemala), entidad fundada en 1994 por exmilitares opuestos a los Acuerdos de Paz y de la persecución penal de los delitos de lesa humanidad que fueron perpetrados. Por las

raron durante todo su mandato (Althoff, 2019). Otros autores no le confieren mayor peso al apoyo neopentecostal y afirman que la llegada de Morales a la silla presidencial no hizo más que reflejar el cansancio de gran parte de la ciudadanía por la corrupción, por los partidos políticos viciados, además del rechazo a todos los candidatos contendientes en ese momento (Gutiérrez, 2017; Mack, 2017).

Existe un consenso acerca de que Morales fue un *outsider* sin antecedentes de corrupción y que eso le hacía aparecer con estándares morales altos, lo cual fue algo que le ayudó a ganar las elecciones. El expresidente vinculó su discurso anticorrupción con ser un representante del pueblo, algo común en los discursos de derecha populista. Andrea Althoff sostiene que Morales utilizó ese tipo de discurso para ganar votos, y agrega que tanto el populismo de derechas y el evangelismo se complementan en términos de ser conservadores. Según la autora, a Morales le ayudaría el apoyo indirecto recibido por parte de algunos pastores neopentecostales propietarios de canales de cable, así como también el de algunas organizaciones evangélicas que, durante la realización de foros públicos, promovieron la identidad evangélica de quien sería el futuro presidente del país (Althoff, 2019, p. 307).

La variable religiosa no ha sido considerada por los politólogos guatemaltecos como un factor de peso para definir alianzas políticas que determinan el éxito o el fracaso de las elecciones. Estas estarían mayormente vinculadas a las élites de poder económico a nivel nacional y regional, y de lo militar. No se podría sobredimensionar el factor religioso para entender el arribo de Morales al poder ni tampoco su mantenimiento en este hasta el final de su mandato. Sin embargo, sería importante que futuras investigaciones puedan arrojar más luces acerca de la conexión entre estas redes socioeconómicas y las Iglesias locales y nacionales.

La elección de Morales como presidente de la República refleja un rechazo a la forma de hacer política en Guatemala. Esto tiene relación con la campaña #Nole toca (Sáenz de Tejada, 2017, p. 167). Refleja también «la tendencia al escalamiento de personajes y partidos políticos que muy pronto pierden su base de apoyo» (Mack, 2017, p. 253). Es decir, con la elección de Morales se vio cómo ambos partidos, Líder (que lanzaba a Manuel Baldizón) y Unidad Nacional de la Esperanza (UNE) (que respaldaba a Sandra Torres), perdieron sus bases.

vinculaciones de Morales con militares, algunos afirman que lo que existió fue un proyecto político militar de FCN- Nación en el 2016 (Fundación Myrna Mack, 2019, pp. 10-12).

En todo caso, creemos que las movilizaciones del 2015 y todo el trabajo anticorrupción de la CICIG y del MP con el apoyo de las agencias internacionales deben tomarse en cuenta como escenario y prolegómeno que permite entender el arribo de Jimmy Morales al poder, en vez de atribuirlo al apoyo neopentecostal *per se*. Como bien apunta Sáenz de Tejada, «la crisis [del 2015] mostró el deterioro de las élites políticas y el rechazo ciudadano que estas generan. Tanto las investigaciones realizadas por la Cicig y el MP como las denuncias de los medios de comunicación mostraron que casi todos los partidos políticos estuvieron directa e indirectamente relacionados con actos de corrupción» (2017, p. 190).

El hallazgo de casos de corrupción y todos los eventos de protesta del 2015 demostraron en grado extremo el deterioro del sistema de partidos políticos guatemalteco; reflejó cómo la ciudadanía dejó de confiar en los partidos (Mack, 2017, p. 253). De esta cuenta, «un relativamente “nuevo político” como Jimmy Morales con su eslogan “ni corrupto ni ladrón”, logró captar la situación política y en el lapso de un año, pasó de estar fuera de las encuestas a ser electo como presidente de la nación» (González, 2018). Además, para llegar al poder, Morales contó con el apoyo de grandes empresarios del azúcar.

El gobierno de Jimmy Morales tuvo que enfrentar una crisis institucional grave cuando, a finales de agosto de 2017, declaró «non grato» a Iván Velásquez, responsable de la CICIG, lo cual desembocó en una situación incierta y se identificó al presidente como aliado de sectores corruptos. El Gobierno y el Congreso, para ese entonces, estaban deslegitimados para una parte de la población. El 16 de septiembre se dio un paro nacional y el 18, con la idea de salir de la crisis, la Conferencia Episcopal, la Alianza Evangélica y la comunidad judía lanzaron una convocatoria de un gran Diálogo Nacional (Pradilla, 9 de octubre de 2017). A dicho diálogo se sumaron después una cantidad de organizaciones civiles, el sector privado, institutos de investigación social y varias universidades. Lo interesante en este punto, independientemente de sus resultados finales, fue observar el papel jugado por los evangélicos como un actor convocante del evento; algo que difícilmente se había observado en los años anteriores.

El 11 de agosto de 2019, el médico Alejandro Giammattei del partido Vamos ganó las elecciones presidenciales de Guatemala con el 57,95 % de los votos frente a un 42,05 % obtenido por su oponente, Sandra Torres del partido UNE. Cabe señalar que, desde los inicios del proceso electoral, y por decisiones del TSE y de la Corte de Constitucionalidad (CC), se dejó fuera a dos candidatas con ciertas posibilidades de llegar al final: la única candidata abiertamente cristiana Zury Ríos Sosa (partido Valor) y Thelma

Aldana (partido Movimiento Semilla), quien había trabajado arduamente como fiscal general y en coordinación con la CICIG en los casos más sonados de corrupción de los años recientemente pasados. De alguna manera, ellas fueron víctimas del uso excesivo de recursos judiciales para inhibir candidaturas.

En este proceso electoral fue notorio el uso de frases con contenido religioso y el posicionamiento estratégico de los temas que preocupan a las Iglesias (evangélica y católica) por parte de los candidatos presidenciales: la familia, el matrimonio entre personas homosexuales o matrimonio gay, el aborto y la educación sexual y reproductiva en las escuelas. Llamó la atención que, en sus discursos, y en su afán por ganarse a la población urbana conservadora, Torres comenzara a mostrar una actitud en pro de la familia tradicional y en contra de los homosexuales. Precisamente, en las vallas publicitarias en donde aparecía al lado de Carlos Raúl Morales (el candidato vicepresidencial), el eslogan que enarbolaba el partido UNE era «por ti y por tu familia».

Durante el proceso electoral del 2019 se observaron iniciativas interesantes por parte de las Iglesias y asociaciones evangélicas, como, por ejemplo, la de la Sociedad Bíblica de Guatemala (SBG), la cual, preocupada por la «crisis de principios», la corrupción y la injusticia, lanzó la campaña «Un gobierno como Dios manda». La SBG exhortó a la ciudadanía a ejercer su derecho de elegir y ser elegidos basándose en la Constitución Política de la República, pero teniendo a la Biblia como la mejor consejera. Por su parte, el Canal 27, de corte neopentecostal y cuyo eslogan es «Reconciliando a Guatemala con Dios», convocó a jornadas de oración por los futuros gobernantes. En un programa al cual se invitó al pastor general de la denominación Asamblea de Dios, se oró para que todos los guatemaltecos se convirtieran, pues el país «necesita gente nacida de nuevo, gente de buen testimonio, gente de corazón puro y, en tal sentido, se remarcó que las personas idóneas que deben gobernarnos son quienes aman a Dios» (Jornada de Oración por la Nación transmitida por Canal 27). En la siguiente sección se describirán y analizarán los principales temas de índole moral, social y educativo que preocuparon a los organizadores evangélicos de este tipo de iniciativas.

2. Los evangélicos y otras agrupaciones religiosas en la agenda moral

Para introducir un toque de moral en la agenda de la educación pública y, presuntamente, contribuir al descenso de la violencia, a inicios del 2015, el diputado Marvin Osorio, del partido Líder, propuso la «Ley de lectura obligatoria de la Biblia en las escuelas para todo nivel educativo». El diputado

aseguraba que la idea central de su propuesta «fue una revelación de Dios y que este le pidió que se implementara en Guatemala» (Rodas, 2017, p. 56). Osorio argumentaba que la iniciativa perseguía «rescatar a miles de niños que se están perdiendo en Guatemala» (archivo de video en Batres, 15 de julio de 2015). Para concretar esta idea, el diputado cristiano propuso que el Ministerio de Educación debía encargarse de formar a un grupo de maestros especializados en la enseñanza de la Biblia (Soy 502, 10 de julio de 2015). El texto de la iniciativa fue rechazado por el pleno del Congreso por contravenir la Constitución de la República, que indica que el Estado es laico (Prensa Libre, 30 de enero de 2015). Algunos sectores argumentaron que la iniciativa pretendía granjearse la simpatía y la intención de voto de la población evangélica, dado que las elecciones estaban próximas. El resto de los diputados del partido Líder prefirieron tomar distancia de la moción sobre la enseñanza bíblica y endosarle a Osorio toda la responsabilidad y autoría del documento.

El sociólogo Carlos Mendoza,⁵ junto a David Pineda, de la Asociación Guatemalteca de Humanistas Seculares (AGHS), denunciaron al diputado Osorio y su iniciativa ante la Procuraduría de los Derechos Humanos (PDH) y promovieron una manifestación pacífica frente al Congreso. Mendoza tomó el micrófono dentro del recinto del Congreso para rechazar la propuesta de la mentada ley, trayendo a cuenta el texto mismo de la Constitución, que establece la separación entre Estado e Iglesia como una tradición liberal. Sin embargo, fue abucheado por organizaciones religiosas que apoyaban la iniciativa del diputado Osorio. Un periodista que estaba dentro del recinto del Congreso describió que el micrófono de Mendoza fue apagado y que «se le retiró del salón a empujones y los invitados levantaron sus manos orando por él y gritaban “te reprendo, Satanás” o “En nombre de Jesús”, incluso había uno que gritaba: “piensen en los niños”» (Batres, 15 de julio de 2015).

Pese a que Guatemala es un país con más del 91 % de su población cristiana tanto católica como evangélica (Pew Forum, 2014), existe en las clases medias relativamente escolarizadas un rechazo a instalar discursos religiosos en el espacio público y se aboga, generalmente, por una educación laica. Sin embargo, el medio de comunicación *Soy 502* recogió impresiones de las personas del sector de la economía informal, quienes observaban que para ellos sería muy positivo que se enseñara la Biblia en las escuelas (Batres, 15 de julio de 2015). El Instituto Nacional Demócrata (IND), por su parte, publicó un estudio en el que se evaluó la opinión pública sobre

⁵ El doctor Mendoza es especialista en temas de violencia y analista del Central American Business Intelligence.

la propuesta de la educación bíblica obligatoria en un popular programa radial (*Sin tapujos*). El estudio destaca que «lo notable de quienes intervienen es que no hablan o denigran la creencia religiosa, sino a los individuos –a los diputados– en su cortedad de propuesta frente a un modelo de Estado laico. Los insultos y la intolerancia se dirigen, nuevamente, hacia las personas que proponen esta ley en el Congreso de la República» (Rodas, 2017, p. 56). Muchos de los oyentes del programa radial estimaban que la propuesta del diputado Osorio era una cortina de humo para desviar la atención sobre otros temas importantes de la agenda legislativa y que, si alguien debía leer la Biblia, serían los propios diputados «para que no sigan robando el dinero de los guatemaltecos» (Rodas, 2017, p. 57).

Por otro lado, el 8 de marzo de 2018, varias organizaciones de mujeres salieron a las calles del centro histórico de la ciudad de Guatemala para conmemorar el Día Internacional de la Mujer. Una de las iniciativas de un grupo feminista (Paro Internacional de Mujeres) fue realizar una procesión denominada «de la poderosa vulva», en donde se exhibió una pancarta alusiva a la violencia sexual que sufren las mujeres, y que luego diferentes sectores evaluaron como «ofensiva», contraria a los derechos religiosos y como «delito». Las participantes en la marcha iban gritando: «¡Saquen sus rosarios de nuestros ovarios!», «¡Saquen sus doctrinas de nuestras vaginas!», frases que disgustaron a algunos transeúntes que las increparon *in situ*. Ese preciso día se cumplía un año de la muerte de 41 niñas del Hogar Seguro Virgen de la Asunción, quienes murieron quemadas en un acto de negligencia gubernamental. Para honrar la memoria de las víctimas se celebró un acto en la plaza de la Constitución, que coincidió con la marcha feminista. El procurador de los derechos humanos (PDH), Jordán Rodas, se presentó al acto en recuerdo de las niñas y para acompañar a sus familiares. En ese momento fue invitado por las feministas para que diera unas palabras alusivas al Día de la Mujer. Como reacción ante esta actitud de presunto apoyo del procurador frente a la procesión y a las asociaciones feministas, la Comisión de Derechos Humanos del Congreso lo citó para que rindiera un informe circunstanciado por haberse presentado en la citada marcha avalando sus discursos y representaciones gráficas.

Según la Comisión, estas actividades feministas y los dibujos de las pancartas ofendían a la Virgen y a la población católica. Literalmente, el presidente de la Comisión de Derechos Humanos del Congreso, Ronald Arango, expresó: «algunas personas veneran de gran manera la imagen de la Virgen María y al ver transformada la imagen en lo que en esa manifestación se desarrolló, lastimó grandemente a muchos guatemaltecos» (Guatevisión, 21 de marzo de 2018). Eso suscitó que en el pleno del Congreso se decidiera la interpelación del procurador Jordán Rodas, a quien también

querían cuestionar por la publicación de manuales sobre los derechos de las mujeres y otros (Gándara et. al, 21 de marzo de 2018; Guatevisión, 21 de marzo, 2018). Es interesante destacar que la Conferencia Episcopal juzgó que el procurador había sido citado al Congreso no por la defensa o el «amor a las tradiciones» de los diputados, sino por alguna revancha política: «Nos parece sospechosa, mal intencionada e incorrecta la manipulación de este hecho alentada por algunos diputados firmantes del llamado “pacto de corruptos”. No parece ser por amor a las tradiciones religiosas que aducen defender, sino para tomar revancha y acallar una voz que, por razón de su cargo, tiene prestigio y autoridad, sobre las acciones contra el magistrado de conciencia» (Trejo y Tercero, 17 de marzo de 2018).

La asociación Guatemala Inmortal, respaldada por personas particulares, salió a las calles para recolectar firmas y pedir la destitución del procurador; mientras que la Alianza Evangélica de Guatemala (AEG) publicó un comunicado de prensa⁶ en el que lo condenaba y le solicitaba su renuncia inmediata. Según la AEG, el propio procurador «abre la posibilidad del ataque a cualquier tipo de confesión de fe y dignidad de sus practicantes; es irrespetuoso hacia la dignidad de las mujeres; abusa de la libertad de expresión; daña derechos constitucionales y violenta la propiedad privada en sus acepciones más generales» (Pineda, 18 de marzo de 2018).

Los evangélicos políticos no han sido los únicos que han colocado en el centro de los discursos parlamentarios temas de contenido ético, como la defensa de la familia y la educación con principios morales y/bíblicos. En estas arenas, ellos no han estado solos, sino que convergen con la Iglesia católica y la comunidad judía de Guatemala. Juntos han reaccionado contra el homosexualismo, el matrimonio gay y el aborto. La Familia Importa es una asociación que reúne a 40 organizaciones civiles (laicas y religiosas); entre estas, representantes de la Conferencia Episcopal de Guatemala, numerosas asociaciones católicas, algunas Iglesias cristiano-evangélicas y la judía. El 2 de septiembre de 2018, la asociación organizó la «Marcha por la vida», la cual fue convocada y encabezada por el administrador apostólico y arzobispo interino Raúl Martínez y el rabino Yosef Garmon, quienes con megáfono en mano repetían consignas como «¡No al aborto, sí a la vida!», «¡Guate por la vida!», y otras por el estilo. La marcha a la que asistieron unas 15 000 personas también quería mostrar su rechazo a las iniciativas de la Ley 5395 (Ley de identidad de género) y la Ley 5376 (Ley de protección integral y reparación digna de niñas y adolescentes víctimas de explotación sexual) (Ola y Morales, 2019). La asociación es recia opositora de lo que denomina «la ideología de género», y por eso apoyaba la inicia-

⁶ Comunicado de prensa de la AEG del 15 de marzo de 2018.

tiva de ley 5272 (Protección de la Vida y la Familia) (Pernas, 2018). Cuando de defender a la familia se trata, se acaban, aparentemente, las diferencias teológicas y políticas entre evangélicos, católicos y judíos.

A inicios del 2019, se generó una tensa disputa mediática entre algunos diputados, los grupos cristianos a favor de una iniciativa de ley provida y organizaciones de la sociedad civil en favor de los derechos de las mujeres y dispuestos a respetar la diversidad sexual. Y es que el 1 de mayo de 2019 entró a discusión en el Congreso de la República una iniciativa de ley propuesta dos años antes por unos parlamentarios que se autodenominaban «provida». Dos años antes, el 26 de abril de 2017, diez diputados conservadores encabezados por el evangélico Aníbal Estuardo Rojas Espino (del partido Viva) habían promovido la iniciativa de ley 5272 (Ley para la protección de la vida y la familia), la cual había sido presentada al presidente del Congreso de la República, Óscar Chinchilla, por la Coordinadora Evangélica Nacional, conformada por el Movimiento Evangélico Nacional de Acción Pastoral (MENAP) y la Coordinadora Nacional de Confraternidades de Ministros Evangélicos (CONACOME). El pastor Marco Antonio Rodríguez Pérez, signatario de la carta que antecedía a la iniciativa de ley, aseguraba que el texto era respaldado por 28 826 firmas.

La iniciativa, en su exposición de motivos, indicaba que «el matrimonio entre un hombre y una mujer [es el modelo esencial por el cual se garantiza la vida a través de la procreación]». Y añadía que el problema es que «actualmente existen grupos minoritarios de la sociedad guatemalteca que, siguiendo una agenda de orden internacional, proponen corrientes de pensamiento y prácticas incongruentes con la moral cristiana e impulsan modelos de conducta que atentan contra el derecho a la vida, el orden natural del matrimonio y la familia» (Iniciativa 5272, p. 4).

La propuesta de ley pretendía vedar la educación sexual y la difusión de información sobre la diversidad sexual y de género en las escuelas públicas; proponía la prohibición del matrimonio entre parejas del mismo sexo;⁷ y establecía penas de hasta diez años de cárcel para mujeres que abortaran de forma intencional o procurada. Quienes proponían la ley aseguraban que la vida y la familia estaban «bajo “amenazas latentes” de “grupos minoritarios de la población” que “atentan contra el equilibrio moral de nuestra sociedad”, refiriéndose con ello a la comunidad de la diversidad sexual y de género y a las organizaciones de mujeres que promueven un mayor acceso a información y educación sexual integral» (Visibles, 28 de agosto de 2018).

⁷ En la propuesta (artículo 78) se indica que «se prohíbe expresamente el matrimonio entre personas del mismo sexo».

En este contexto, algunos opinaron que se estaba promoviendo un abordaje que criminalizaba a las personas que recurrían al aborto, en vez de suscitar una discusión seria sobre cómo asegurar que las niñas, adolescentes y mujeres estuvieran efectivamente protegidas de la violencia sexual, los embarazos no deseados y que contaran con información clara y oportuna que les permitiera decidir sobre sus cuerpos, su vida sexual y afectiva. Las organizaciones de mujeres señalaron que enviar a las mujeres a la cárcel no tomaba en cuenta ninguna de estas consideraciones, y señalaron que la iniciativa ignoraba la legislación en materia de desarrollo social que se había avanzado en el país hasta ese momento. Se argumentó también que el texto planteado descalificaba e ignoraba otros modelos de familia que no fuera aquella integrada por padre, madre e hijos de ambos sexos (Trujillo, 30 de abril de 2019).

El diputado ponente de la iniciativa (Rojas Espino) aseguraba que un 80 % de la población estaba apoyando su iniciativa y que eso era suficiente para aprobarla. Sin embargo, organizaciones de mujeres, instituciones a favor de los derechos humanos, defensores de la diversidad sexual, miembros de la comunidad LGTBIQ, incluso profesionales de la salud, se opusieron a que, en Guatemala, una mujer que sufra un aborto accidental tenga que pasar al menos dos años de su vida en la cárcel. También se resistieron a que no se concibiera otro tipo de relaciones distintas a las heterosexuales (Nómada, 2 de mayo de 2019). Los opositores a la iniciativa de ley del diputado Rojas expusieron que esta tenía intenciones electorales, pues los ponentes buscarían granjearse la simpatía de los sectores católicos y evangélicos conservadores menospreciando las garantías y libertades constitucionales de la población. «¡No pasa la 5272!» fue la consigna en voz de las mujeres, estudiantes y defensores de los derechos humanos. A los sectores mencionados se sumaron los médicos, quienes expresaron que la iniciativa de ley tenía un espíritu punitivista porque promovía la persecución de la mujer que abortara incluso si fuera por una emergencia obstétrica. Además de perseguir a las mujeres como criminales, también se ensañaría contra los médicos tratantes⁸ (Nómada, 29 de agosto de 2019). La iniciativa de ley en cuestión suscitó bastante debate en los medios de comunicación escritos, televisivos, radiales y en las redes sociales; así también se presenciaron manifestaciones en las calles por parte de los opositores a esta y de quienes la apoyaban. Hasta los organismos internacionales saltaron en oposición a la iniciativa, pues advirtieron los peligros de la incitación al odio y a la violencia contra la diversidad sexual y la identidad

⁸ El artículo 11 de la iniciativa 5272 modificaba el artículo 140 del Código Penal para incrementar las penas a los médicos que intervengan en un aborto. Las penas podrían llegar a treinta años de cárcel y a 200 000 quetzales de multa.

de género. Finalmente, la iniciativa quedó engavetada por haber recibido dictámenes desfavorables.

El foro presidencial #YoSoy Samuel - #OroEscuchoVoto, realizado con motivo de las elecciones generales del 2019, permitió observar la visibilidad que han adquirido los evangélicos en el país, su manera de entender la política y los temas de país que a ellos les parecen importantes. Dicho foro se realizó el 10 de junio de 2019 y fue convocado por tres asociaciones evangélicas (la Federación Evangélica de Guatemala, la Alianza Evangélica de Guatemala y el Consejo Apostólico de Guatemala), cuyos presidentes estuvieron presentes durante la transmisión en directo por el Canal Antigua. Según los organizadores, la campaña estaba dirigida «al pueblo cristiano que está llamado a actuar proféticamente y a decidir de manera correcta quién debe gobernarnos», ya que «como cristianos que amamos a Dios, es nuestro ejercicio cívico y de adoración, asumir la responsabilidad ciudadana poniendo en práctica lo que hemos aprendido de parte del Señor, escuchando las propuestas de todos los candidatos y votando responsablemente guiados de la voluntad de Dios».

Al mencionado programa televisivo asistieron 8 candidatos de los 21 que habían sido invitados; los moderadores procedieron a formular las preguntas, las cuales iban siendo respondidas por los 8 políticos, uno a continuación del otro. Las preguntas estuvieron centradas en la moral y el testimonio personal de los presidenciables: su fuente de ingresos, sus éxitos personales fuera del ámbito político, su manera de enmendar errores cometidos en la vida, la composición de su núcleo familiar, su opinión sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo, su posición frente al aborto, la posición que el Estado debería asumir frente a estos temas y otras cuestiones de similar índole. Algunos candidatos respondieron a dichos cuestionamientos y enfatizaron los cambios hechos en su vida a partir del momento de su conversión religiosa. Al final del foro, el moderador indicó: «La siguiente pregunta es una declaración: Usted representa a Guatemala, un país de trasfondo judeocristiano, un pueblo creyente en dios, que ama y respeta a la familia como la base de la sociedad, así como la vida desde su concepción. ¿Se compromete a velar por esta declaración?». Todos, todos, incluido el candidato electo presidente (Alejandro Giammattei) asintieron. Fue predominante la actitud pasiva de todos los candidatos. Estos, sin excepción alguna y en su avidez por recibir los votos de la numerosa población conservadora del país, se doblegaron ante lo que los convocantes deseaban escuchar.

Ahora bien, la candidata Torres mostró una actitud de abierta simpatía hacia las Iglesias evangélicas, incluso aseveró haber firmado un compromi-

so con la asociación Mi familia Importa. Sin embargo, creemos que ni las campañas ni los foros organizados por los protestantes inciden de manera efectiva en los resultados de las elecciones. Hay una miríada de factores entrelazados que los explican. Lo importante es subrayar que hay un giro relevante en la manera en que los cristianos no católicos se comportan hoy frente a lo político y su papel en el fomento del civismo al exhortar a toda la población a acudir a las urnas. Las Iglesias no son más aquellas entidades alejadas del mundo que daban la espalda a la política. Se muestran interesadas por las figuras políticas que van a acceder al poder para incidir en ellos y trasladarles su agenda y preocupaciones. Quizá y dadas las experiencias del pasado, no les interesa proponer figuras políticas desde el seno de las propias Iglesias, sino más bien lograr que el candidato adopte sus perspectivas y proyectos y los apoye.

El debate en torno a la iniciativa 5272, la marcha por la vida de septiembre de 2018 y los foros presidenciales del 2019 deberán tomarse en cuenta para contextualizar los eventos del 2020 que describimos a continuación.

El 5 de julio de 2020 y en medio de la escalada de la pandemia, la asociación Consensos Cívicos de Nación y Acción (CCNyA), que se fundó en el 2014⁹ y que está integrada por algunas Iglesias independientes y pastores evangélicos, solicitó la renuncia del procurador de los derechos humanos por identificar a la institución con la ideología del movimiento LGBTIQ, la cual, según dicha agrupación, constituye «una tendencia conductual la cual la consideramos CONTRA NATURAL [sic] y en grado de aberraciones». Según la citada asociación, el procurador, con su actitud de apoyo a las demandas de dicho movimiento, «ha demeritado, minimizado y despreciado las ideologías de las grandes mayorías del pueblo guatemalteco en lugar de limitarse a cumplir con el deber que se le acomete y dedicar sus esfuerzos para defender la salud y el bienestar de todos los guatemaltecos que en estos momentos tanto lo necesitamos» (Comunicado de CCNyA, 5 de julio de 2020).

A inicios de noviembre de 2020, y en plena pandemia ocasionada por el COVID-19, la Conferencia Episcopal y la AEG hicieron presión conjunta para que el Congreso de la República derogara un acuerdo gubernativo

⁹ Según directivos de la asociación civil «de tendencia cristiano evangélica», la asociación CCNyA surgió «para el fortalecimiento de la Justicia y la defensa de la Iglesia Evangélica Nacional y sus Ministros del Evangelio». Su presidente, John del Salto, indicaba que la asociación surgió como respuesta a acciones del Estado contra la Iglesia evangélica y sus ministros, que les hicieron sentirse perseguidos de manera intencional (CCNyA. Evento Magno, 23 de octubre de 2014. SETECA. <https://www.scribd.com/doc/244413753/Notis-JOHN-pdf>).

que daba vida a la organización (Planned Parenthood Global), argumentando que esta llegaría al país específicamente para realizar abortos y soportaría su presencia con la realización de otras actividades. Las Iglesias incidieron de manera unificada en la renuncia del ministro de Gobernación el 2 de noviembre. Es este Ministerio el que aprueba o rechaza la personería jurídica y la inscripción de toda suerte de organizaciones en el país. Más allá de la labor y la presunta orientación abortista de la citada organización –la cual, por lo demás, nunca fue aprobada por sus opositores–, lo que estaba en juego, en realidad, era el poder de las Iglesias y el quedar bien del presidente frente tanto a la Iglesia católica como a las Iglesias evangélicas. Una nota de prensa indicaba que el presidente Giammattei había hablado con «líderes católicos y evangélicos para decirles que la autorización de la referida organización no era la posición del presidente ni del gobierno, por lo que emitieron un comunicado» e, inmediatamente, el mandatario les aseguró que había ordenado la derogatoria del acuerdo que autorizaba la sede de Planned Parenthood en Guatemala.¹⁰ A raíz de este incidente, el mandatario aceptó de inmediato la renuncia del ministro de Gobernación, Oliverio García Rodas, de quien se decía era su amigo personal. De este modo, García Rodas ponía casi un final a su carrera política de más de treinta años (Escobar, 2020). Este caso es un ejemplo de los mecanismos políticos que utilizan las Iglesias y el discurso religioso para incidir en la política pública imponiendo su agenda moral.

3. El COVID-19 y la tensión entre las asociaciones evangélicas por la reapertura de los templos

El 5 de marzo, el presidente Alejandro Giammattei declaró el estado de calamidad en respuesta a la pandemia ocasionada por el COVID-19. El día 13 se comunicó a la población el primer caso oficial confirmado, y el 16 se dictaron las primeras disposiciones para limitar las actividades y la movilidad de la población. Como en otros países de la región centroamericana, se tomaron medidas drásticas, como la suspensión del transporte público, el cierre de escuelas y colegios, espectáculos públicos, ferias patronales, servicios religiosos, procesiones y todo tipo de reuniones privadas o públicas.

Desde el momento en que el Congreso de la República autorizó el estado de calamidad solicitado por el presidente, la AEG acató la disposición, basándose en el libro de Romanos 13:1-6: «Sométase toda persona a las autoridades superiores [...]» (AEG, comunicado del 14 de julio de 2020).

¹⁰ Planned Parenthood asegura en su página web que es una organización que nace para darle información a las mujeres sobre educación sexual y para que ellas tengan una vida saludable.

La pandemia demostró cómo las Iglesias neopentecostales fueron las que mejor respondieron al cierre de actividades presenciales y a la transmisión de cultos por la vía virtual, ya que mucho antes de la pandemia ya contaban con páginas web robustas, con videos en CD de las prédicas y alabanzas –muchos de ellos colgados de sus plataformas en red–, transcripciones de estos, material de audio, fotográfico y otros. Es así que, aunque la falta de fieles en los templos pudo haberles afectado, sufrieron menos que las Iglesias pequeñas y medianas que debieron buscar alternativas y aprender a usar los medios virtuales para los que no estaban preparadas. La situación fue mucho más dramática para las Iglesias en el área rural y para aquellas de sectores pobres de la ciudad, lo cual dio muestras del impacto de la brecha digital (Miranda, 2020). En este apartado se observará la relación entre las asociaciones evangélicas, las medidas de bioseguridad y el ejercicio político en torno al COVID-19 en el seno del Congreso de la República. De alguna manera, la pandemia demostró, una vez más, la enorme heterogeneidad del mundo evangélico en el país y la competencia interna.

El 11 de mayo de 2020, la AEG presentó el documento *«Protocolos de reapertura de los templos evangélicos»* ante el presidente de la República, quien lo envió para que se analizara y evaluara. En julio de 2020, cuando precisamente en Guatemala se estaba dando el pico de la pandemia,¹¹ la bancada del partido Valor, que simpatiza abiertamente con las Iglesias evangélicas neopentecostales, presentó otra iniciativa legislativa dirigida directamente a la reapertura de las iglesias. Esta propuesta fue redactada en realidad por una organización de Iglesias neopentecostales prisionistas independientes llamada Comisión Evangélica de Guatemala (COE-GUA). La proposición de la Comisión se presentó a la citada bancada. Se trató de un documento de 340 páginas, 14 de las cuales contenían el *«Protocolo de reactivación de los servicios religiosos presenciales en iglesias, templos y lugares de adoración en Guatemala»*, el cual pretendía abrir las actividades con un 25 % de la feligresía (Álvarez, 10 de julio de 2020). Fue la Comisión la que se acercó a los diputados para solicitar su apoyo, y estos se apresuraron a dárselo, motivo por el cual recibieron críticas de varios sectores.

La bancada Valor –de la cual fue candidata presidencial Zury Ríos Sosa durante la campaña electoral del 2019– está dirigida por Lucrecia Marroquín de Palomo, quien preside la Comisión de Educación, Ciencia y Tecnología

¹¹ El pico de la pandemia causada por el COVID-19 en Guatemala se dio alrededor del 30 de junio de 2020, cuando se registraron 1680 casos confirmados por la fecha de toma de muestra (Ministerio de Salud y Asistencia Social [MSPAS]. <https://tablerocovid.mspas.gob.gt/>).

del Congreso, y fue ella quien presentó el Protocolo de COEGUA al pleno del Congreso. La AEG, por su parte, señaló que no estaba de acuerdo con la iniciativa de la diputada Marroquín de Palomo ni con la COEGUA. Asimismo, la Alianza publicó un comunicado –dirigido a sus iglesias partícipes– para dejar muy en claro su postura, la cual era afín a la Comisión Presidencial de Atención a Emergencia COVID-19 (COPRECOVID) y al Ministerio de Salud y Asistencia Social (MSPAS). En dicho comunicado, los pastores agrupados en la AEG señalaron que al leer la iniciativa de la COEGUA, respaldada por diputados evangélicos en el Congreso, encontraron «más daño y vulneración para las iglesias que beneficios», por lo que le pidieron a los miembros del bloque Valor que retiraran la propuesta; y, al resto de diputados, que dieran su dictamen desfavorable (Castañeda, 14 de julio de 2020; Comunicado de la AEG, 14 de julio de 2020).

La AEG señaló, además, que era «evidente que los promotores de la propuesta presentada por los representantes de la denominada “Comisión Evangélica de Guatemala (COEGUA)” en conjunto y por medio de integrantes del partido político Valor; no forman parte de la Alianza Evangélica de Guatemala y desconocemos, absolutamente su origen. En consecuencia, aunque consideramos que todo intento en beneficio de la iglesia es bueno, al leer la iniciativa presentada encontramos más daño y vulneración para la iglesia que beneficios» (Comunicado de la AEG, 14 de julio de 2020; *La Hora*, 14 de julio de 2020). Esta situación entre la AEG y la COEGUA refleja la heterogeneidad de posturas que existe en el mundo evangélico guatemalteco tanto frente a la apreciación que la amenaza del COVID-19 supone como frente a los partidos políticos a los que se solicita apoyo.

El diario *La Hora* publicó una nota titulada «Sentido Común» en apoyo a la AEG, en la cual indicó que

la Alianza Evangélica de Guatemala dio una muestra de asertividad al rechazar la iniciativa planteada por la bancada Valor en el Congreso de la República para legislar a fin de que reanuden las actividades masivas en las iglesias para la celebración de todo tipo de oficios. Así como algunos manifestantes piden que cese todo tipo de restricción y que se deje de regular la actividad ciudadana, evidentemente en el partido Valor piensan que el cierre de las iglesias atenta contra la libertad religiosa, cuando lo que se está tratando es de prevenir la expansión brutal de los contagios. (15 de julio de 2020)

El protocolo para la apertura de las iglesias evangélicas se trabajó al final de cuentas junto con la COPRECOVID y su director ejecutivo, Dr.

Edwin Asturias, el 24 de agosto de 2020 (TN23, 27 de agosto de 2020; Protocolo Consensuado).

4. Ayuno, manifestaciones y un presupuesto

El 25 de noviembre de 2020, el Congreso de la República se vio obligado a derogar un decreto (33-2020) que pocos días atrás aprobaba el presupuesto nacional para el 2021. El sábado 21 de noviembre por la tarde tuvo lugar una masiva movilización en el centro de la ciudad de Guatemala. Algunos manifestantes destruyeron la parte frontal de las instalaciones del Congreso, las cuales fueron incendiadas. La policía disolvió la marcha con gases lacrimógenos; hubo varios manifestantes heridos y muchos otros fueron detenidos. La Organización de las Naciones Unidas (ONU) recomendó investigar el uso excesivo de la fuerza.

La población civil organizada discutió varios hechos: primero, la rápida aprobación de un presupuesto de 99 700 millones de quetzales (casi \$13 000 millones) que, sin duda, ameritaba un mayor análisis y escrutinio. Distintos sectores cuestionaron la forma en que tal cantidad sería distribuida. El presupuesto congelaba partidas esenciales para las áreas de Salud y Educación, reducía el monto asignado a la Procuraduría de los Derechos Humanos (PDH); mientras que aumentaba las cifras para infraestructura y concesiones para el sector privado, sin olvidar que asignaba recursos para la compra de vehículos para los diputados. Además, la gestión presidencial fue cuestionada y se pidió la dimisión del presidente, cuyo porcentaje de aprobación había caído en picada de enero a julio. Para terminar de complicar el cuadro, «el propio vicepresidente guatemalteco, Guillermo Castillo, pidió [...] al presidente que ambos renunciaran a sus cargos “por el bien del país”». (BBC, 23 de noviembre de 2020). La tensión entre el presidente y el vicepresidente puso en jaque la estabilidad política del país.

Frente a estos hechos, los evangélicos también salieron a protestar en horas distintas a las de otros grupos; generaron jornadas para orar por los gobernantes, las cuales fueron criticadas en las redes sociales. Muchas personas, a través de mensajes de Twitter, les solicitaron que dejaran de orar por personajes que, según ellos, no lo merecían. En realidad, las manifestaciones de noviembre sirvieron para expresar el descontento de los guatemaltecos ante una serie de problemas sociales, económicos y políticos, desde la corrupción, la mala gestión de la pandemia, las carencias en los hospitales, el retraso en la ayuda social para los desempleados a causa del COVID-19, la pobreza y otros.

Ante todo lo anteriormente descrito, la junta directiva del Congreso y los jefes de bloques legislativos se vieron obligados a anunciar que suspendían el trámite del presupuesto «con la finalidad de mantener la gobernabilidad del país y la paz social» (BBC, 2020). Por su parte, el presidente Giammattei invocó la Carta Democrática Interamericana y solicitó la presencia de delegados de la Organización de Estados Americanos (OEA). Otra iniciativa gubernamental para frenar la crisis política fue la creación de una mesa técnica que buscara ajustes al presupuesto 2021. Se celebró una reunión en la que participaron representantes de asociaciones empresariales, centros de investigación, la academia, la Alianza Evangélica de Guatemala, cooperativas y otros (Prensa Latina, 24 de noviembre de 2020). Se generó una fuerte tensión porque dos centros de investigación (la Asociación de Investigación y Estudios Sociales [ASIES] y el Instituto Centroamericano de Estudios Fiscales [ICEFI]) se retiraron por estar en desacuerdo con la presencia de la AEG y del sector empresarial en la discusión. Cabe señalar que fue el Gobierno el que invitó a la AEG a la mesa de trabajo (Soto, 24 de noviembre de 2020). La actuación y la postura de la AEG y su presidente en la mesa de diálogo obedecía no solo a que su presidente es economista, sino a la enorme influencia que las Iglesias tienen en distintos ámbitos de la vida social del país (Nodal, 25 de noviembre de 2020; López, 30 de noviembre de 2020; AEG, 25 de noviembre de 2020).

Dentro de este marco político cabe observar que la COEGUA ha promovido actividades espirituales como, por ejemplo, los «21 días de ayuno y oración por Guatemala» (#Oremos por Guate y #LevántateGuate), en las que refleja su preocupación por el país y sus gobernantes; algunos participantes se cubren las espaldas con la bandera de Guatemala mientras oran fervorosamente. A la par de las oraciones, niñas y adolescentes («guerreras») danzan con largos vestidos mientras caballeros cristianos hacen sonar los cuernos del *shofar*. En su página de Facebook, la COEGUA aconseja «que la sociedad guatemalteca muestre respeto por las autoridades de gobierno, pues según la Biblia, son establecidas por Dios», y cita Romanos 13:1-2. El 21 de enero, la Comisión posteó «Que prevalezca en Guatemala la ley de Dios y lo establecido en la Constitución Política de la República, con tal de disfrutar de orden y paz social». El sábado 30 de enero de 2021, los pastores directivos de la citada Comisión «en el marco de los 21 días de Ayuno y Oración, sobrevolaron el departamento y la ciudad de Guatemala para interceder por los diversos problemas que afectan a nuestro país». ¹² El cierre de los 21 días de oración se celebró en el salón Banderas del Palacio Nacional.

¹² <https://www.facebook.com/hashtag/oramosporguate>

5. Reflexiones finales

Guatemala, un país con un alto porcentaje de población protestante, carece de partidos confesionales por prohibición constitucional. No obstante, existen diversas vías por las cuales las Iglesias y los líderes evangélicos hacen llegar sus preocupaciones y propuestas, ya sea acercándose a los diputados en el Congreso de la República; o bien, al presidente o a sus ministros. Tales fueron los casos de la fallida iniciativa de Ley 5272 (Ley para la Protección de la Vida y la Familia), en donde una coordinadora evangélica se avocó a un congresista cristiano para que endosara su propuesta y la presentara al pleno. De la misma forma, la Comisión Evangélica de Guatemala se dirigió a los diputados evangélicos para que apoyasen su propuesta de reapertura de los templos en plena pandemia. Se observó también que algunas asociaciones evangélicas tienden a respaldar las acciones del Ejecutivo; mientras que otras prefieren incidir por la vía del Legislativo y buscan a sus hermanos en la fe, quienes a su vez son diputados.

Las asociaciones y comisiones evangélicas son numerosas y están organizadas como para convocar a los candidatos vicepresidenciales y presidenciales a actividades en las que se les cuestiona sobre temas de índole moral, educativo y político que son de su interés. Tales asociaciones también suelen acercarse a los diputados evangélicos para que respalden sus propuestas y las presenten a su nombre. Tal fue el caso de la propuesta de la lectura de la Biblia en las escuelas, evento que muestra las tensiones que se generan cuando en el espacio público o del Estado se instalan discursos religiosos que quizá siempre estuvieron allí, pero que al intentar trasladarlos al plano legislativo generan rechazo.

La reacción de algunos congresistas procatólicos y otros evangélicos ante la procesión de «la poderosa vulva» fue muy interesante para analizar la porosa frontera entre lo laico y lo religioso. Ellos calificaron la actividad de irreverente, por lo que era imperativo sancionar al señor procurador. En la lógica de los diputados, este había avalado un evento ofensivo a la Virgen y a los católicos. Este hecho dejó ver cómo todo el imaginario de lo religioso siempre ha permanecido en el lugar de lo público y que, además, se le instrumentaliza para fines políticos. En esta ocasión, ni siquiera la Iglesia católica condenó la marcha feminista, y sí lo hicieron los diputados conservadores. La tensión entre el procurador de los derechos humanos y la comisión del Congreso de la República dedicada a este mismo tema, en torno a la presencia del primero en una marcha feminista, muestra la delgadísima línea que hay en Guatemala entre el ámbito de lo laico y de lo religioso en los espacios públicos.

Es interesante observar que no se puede generalizar acerca del mundo evangélico guatemalteco y sus reacciones frente a una miríada de situaciones políticas (corrupción, falta de transparencia en el manejo de la cosa pública), la educación sexual y reproductiva, las manifestaciones públicas en apoyo a los derechos de las mujeres y a la diversidad sexual y otras. Pudo observarse que hay numerosas organizaciones, asociaciones, comisiones y comités evangélicos –varios de reciente creación– que se interesan por apoyar o echar a andar algunas iniciativas frente a las demás. Es decir, no existe un frente único evangélico en Guatemala, lo cual tiene relación con la cantidad de denominaciones y de Iglesias en el país. Esto, que pareciera una obviedad, es importante remarcarlo, ya que en la sociedad secular y académica guatemalteca es muy frecuente estereotipar y uniformar a toda la comunidad evangélica. En este mismo sentido, lo que demostró la pandemia fue, una vez más, la enorme heterogeneidad del mundo evangélico en el país y la competencia interna por protagonismo y por captar feligreses.

Referencias

- Alianza Evangélica de Guatemala (AEG). (2020, 14 de julio). Comunicado con relación a la reciente iniciativa de ley presentada ante el Congreso de la República, que promueve la reapertura de los templos de todas las religiones existentes.
- (2020, 25 de noviembre). Comunicado a sus miembros y a la Iglesia evangélica en general.
- Álvarez, C. y Raquéc, P. (2015, 13 de junio). Grupos de evangélicos se congregan en la Plaza para orar por Guatemala. *Prensa Libre*. Recuperado de <https://www.prensalibre.com/guatemala/comunitario/fieles-evangelicos-oran-por-guatemala/>
- Álvarez, L. (2020, 10 de julio). Presentan protocolo para reabrir iglesias pero en caso de contagios el MSPAS debe responder. *Prensa Comunitaria*. Recuperado de <https://www.prensacomunitaria.org/2020/07/presentan-protocolo-para-reabrir-iglesias-pero-en-caso-de-contagios-el-mspas-debe-responder/>
- Althoff, A. (2019). Right-Wing Populism and Evangelicalism in Guatemala: The Presidency of Jimmy Morales. *International Journal of Latin American Religions*, 3(2), 294-324. <https://doi.org/10.1007/s41603-019-00090-2>
- Batres, A. (2015, 15 de julio). Aprobación y rechazo a iniciativa de Ley de Lectura de la Biblia. *Soy 502*. Recuperado de <https://www.soy502.com/articulo/aprobacion-rechazo-iniciativa-ley-lectura-biblia>
- BBC News Mundo (2020, 23 de noviembre). Protestas en Guatemala: 3 claves para entender las movilizaciones que acabaron con el Congreso en llamas. *BBC News Mundo*. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-55051500>
- Beck, U. (2009). *El Dios personal, la individualización de la religión y el 'espíritu' del cosmopolitismo*. Barcelona: Paidós.
- Bjune, M. (2016). *Religious Change and Political Continuity. The Evangelical Church in Guatemalan Politics* (PhD Dissertation). University of Bergen, Bergen, Noruega.
- Blancarte, R. (2001). Laicidad y secularización en México. *Estudios Sociológicos*, 19(57), 843-855.
- (2015). ¿Por qué la religión «regresó» a la esfera pública en un mundo secularizado? *Estudios Sociológicos*, 33(99), 659-673.
- Cantón, M. (1992). Lo sagrado y lo político entre los pentecostales guatemaltecos. Vivencia y significación. *Gazeta de Antropología*, 9, artículo 14. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10481/13653>
- Castañeda, J. (2020, julio 14). Alianza Evangélica pide no aprobar iniciativa para abrir iglesias. *Soy 502*. Recuperado de <https://www.soy502.com>

- com/articulo/alianza-evangelica-pide-no-aprobar-iniciativa-abrir-iglesias-63338
- Consensos Cívicos de Nación y Acción (CCNyA). (2020, 5 de julio). Comunicado especial: Señor Procurador de los Derechos Humanos, Congreso de la República de Guatemala y Pueblo en General. Guatemala, 5 de julio de 2020. Comunicado recibido por la Procuraduría de los Derechos Humanos, Recepción de Documentos, 6 de julio, 2020. Archivo.
- Dary, C. (2018). Guatemala: entre la Biblia y la Constitución. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.). *Evangélicos y poder político en América Latina* (pp. 317-354). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Konrad Adenauer Stiftung.
- (2019). Los pentecostales y la participación política en Guatemala. En M. Eckholt y R. Valenzuela (Coords.). *Las iglesias pentecostales y los movimientos carismáticos en Guatemala y América Central, como desafío para la Iglesia Católica* (pp. 65-83). Ciudad de Guatemala: Facultad de Teología de la Universidad Rafael Landívar y Cara Parens.
- Dary, C. y Bermúdez, A. (2013). Mayor compromiso con la transformación social: un desafío pendiente de los movimientos pentecostales y carismáticos de Guatemala. En J. Aguilar y K. Rodríguez (Eds.). *Pentecostales y carismáticos en Centroamérica: entre el compromiso y la indiferencia* (pp. 1-93). San Salvador: Instituto Universitario de Opinión Pública (IUDOP), Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA).
- De Berberían, M. (2017, abril). Norman estaba destinado a venir como misionero a Guatemala. *La Verdad*, pp. 1-5.
- Escobar, I. (2020, 2 de noviembre). Giammattei derogará autorización a Planned Parenthood para una sucursal en Guatemala. *Prensa Libre*. Recuperado de <https://www.prensalibre.com/guatemala/politica/giammattei-bloquea-tramite-de-planned-parenthood-para-crear-una-sucursal-en-guatemala-breaking/>
- Fundación Myrna Mack. (2019). *Redes ilícitas y crisis política: la realidad del Congreso guatemalteco*. Ciudad de Guatemala: Fundación Myrna Mack, Comisión Internacional contra la Impunidad en Guatemala y Nómada.
- Gándara, N., Oliva, W. y Álvarez, C. (2018, 21 de marzo). Procurador Jordán Rodas sostiene en el Congreso que no participó en marcha feminista. *Prensa Libre*. Recuperado de <https://www.prensalibre.com/guatemala/politica/procurador-de-los-derechos-humanos-jordan-rodas-acude-a-citacion-al-congreso/>
- García, O. (2020, 3 de noviembre). Ministro de Gobernación, Oliverio García, renuncia luego de rechazo por autorización de Planned Parenthood.

- Prensa Libre*. Recuperado de <https://www.prensalibre.com/guatemala/politica/ministro-de-gobernacion-oliverio-garcia-renuncia-luego-de-rechazo-por-autorizacion-de-planned-parenthood-breaking/>
- García, O. y Escobar, I. (2020, 11 de septiembre). Iglesias evangélicas solicitan a Giammattei que aclara con qué aforo pueden celebrar servicios religiosos. *Prensa Libre*. Recuperado de <https://www.prensalibre.com/guatemala/comunitario/iglesias-evangelicas-solicitan-a-giammattei-que-aclare-con-que-aforo-pueden-celebrar-servicios-religiosos/>
- Garrard-Burnett, V. (2009). *El protestantismo en Guatemala. Viviendo en la Nueva Jerusalén*. Ciudad de Guatemala: Piedra Santa.
- González, M. (2018, 1 de noviembre). Análisis político-psicológico de la presidencia de Jimmy Morales. *Plaza Pública*. Recuperado de <https://www.plazapublica.com.gt/content/analisis-politico-psicologico-de-la-presidencia-de-jimmy-morales>
- Greppi, A. (2013). Laicidad y relativismo. Diálogo sobre lo que tiene que estar dentro y lo que queremos dejar fuera de la esfera pública. En *Para entender y pensar la laicidad*, (pp. 319-360). México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Cátedra Extraordinaria Benito Juárez sobre Laicidad y Miguel Ángel Porrúa editor.
- Guatevisión. (2018, 21 de marzo). Jordán Rodas afirma que no participó en marcha feminista [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ANJa7brxpBc>
- Gutiérrez, E. (2017). Actores y contextos de la crisis política de 2015. En *Transformaciones de la cultura política en Guatemala. Lecturas sobre la crisis de 2015* (pp. 75-146). Ciudad de Guatemala: Instituto Nacional Demócrata.
- Hernández, I. (2020, 5 de noviembre). Una falacia antiderechos. *Plaza Pública*. Recuperado de <https://www.plazapublica.com.gt/content/una-falacia-antiderechos>
- Hernández, F. (2020, agosto 29). El Día del Ayuno y Oración causa tendencia en las redes sociales. *Soy 502*. Recuperado de <https://www.soy502.com/articulo/dia-ayuno-oracion-causa-tendencia-redes-sociales-24039>
- Hernández, M. (2019, 18 de enero). Zury Ríos no puede ser inscrita como candidata a la presidencia por prohibición constitucional. *Prensa Libre*. Recuperado de <https://www.prensalibre.com/guatemala/politica/registro-de-ciudadanos-decidira-sobre-inscripcion-de-candidatos-a-la-presidencia/>
- Huaco, M. (2013). *Procesos constituyentes y discursos contra-hegemónicos sobre laicidad, sexualidad y religión: Ecuador, Perú y Bolivia*. Buenos Aires: CLACSO.

- Instituto Nacional Demócrata (IND). (2017). *Transformaciones de la cultura política en Guatemala. Lecturas sobre la crisis de 2015*. Ciudad de Guatemala: IND.
- La Hora. (2020, 14 de julio). Alianza Evangélica: gracias pero no gracias a propuesta para abrir iglesias. *La Hora*. Recuperado de <https://lahora.gt/alianza-evangelica-gracias-pero-no-gracias-a-propuesta-para-abrir-iglesias/>
- (2020, 15 de julio). Sentido común. *La Hora*. Recuperado de <https://lahora.gt/sentido-comun/>
- López, J. (2020, 30 de noviembre). El retorno de las protestas y un gobierno contraataca. *Agencia Ocote*. Recuperado de <https://www.agenciaocote.com/blog/2020/11/30/el-retorno-de-las-protestas-y-un-gobierno-contraataca/>
- Mack, L. (2017). Movilización ciudadana y reacomodos institucionales: las paradojas de la institucionalidad en un entorno incierto. En *Transformaciones de la cultura política en Guatemala. Lecturas sobre la crisis de 2015* (pp. 195-311). Ciudad de Guatemala: Instituto Nacional Demócrata.
- (2018). ¿Primavera o invierno democrático? La crisis guatemalteca desde la óptica del concepto de Anomia del Estado. *Espacio Abierto. Cuaderno Venezolano de Sociología*, 27(1), 51-60.
- Melander, V. (1999). *The Hour of God? People in Guatemala Confronting Political Evangelicalism and Counterinsurgency (1976-1990)*. Uppsala: Studia Missionalia Upsaliensia.
- Méndez, G. (2020, 20 de marzo). Presidente hace llamado a hacer ayuno este sábado por Covid-19. *Soy 502*. Recuperado de <https://www.soy502.com/articulo/presidente-hace-llamado-oracion-este-sabado-covid-19-32419>
- Mirador Electoral. (2011). *Observación Electoral Nacional*. Recuperado de <https://www.ndi.org/sites/default/files/Mirador-Electoral-Informe-3.pdf>
- Miranda, N. (2021). Comunidades cristianas y pandemia: del encuentro presencial al encuentro virtual. Un análisis desde el concepto de la brecha digital. *Teología Práctica Latinoamericana*, 1(1), pp. 105-120.
- Montepeque, F. (2019, 29 de enero). TSE niega inscripción de Zury Ríos como candidata presidencial. *El Periódico*. Recuperado de <https://elperiodico.com.gt/nacionales/2019/01/29/tse-niega-inscripcion-de-zury-rios-como-candidata-presidencial/>
- Nodal. (2020, 25 de noviembre). Guatemala: el gobierno inicia diálogo sobre el polémico presupuesto y siguen las protestas por la renuncia de Giammattei. *Noticias de América Latina y El Caribe*. Nodal. Recuperado de <https://www.nodal.am/2020/11/guatemala-el-gobierno-inicia->

- dialogo-sobre-el-polemico-presupuesto-y-siguen-las-protestas-por-la-renuncia-de-giammattei/
- Nómada. (2018, 29 de agosto). Médicos: Por qué es tan grave la ley que enviará a prisión a las mujeres por una pérdida. Recuperado de <https://nomada.gt/nosotras/somos-todas/medicos-por-que-es-tan-grave-la-ley-que-enviara-a-prision-a-las-mujeres-por-una-perdida/>
- (2018, 31 de agosto). La marcha pro-vida no tiene propuesta para ayudar a niñas violadas. Recuperado de <https://nomada.gt/pais/entender-la-politica/la-marcha-de-los-que-dicen-defender-la-vida-no-tiene-propuesta-para-ayudar-a-ninas-violadas/>
 - (2019, 2 de mayo). Iniciativa 5272: Diputados proponen quitar derechos reproductivos por conseguir votos de grupos cristianos. Recuperado de <https://nomada.gt/pais/entender-la-politica/iniciativa-5272-diputados-quitan-derechos-reproductivos-por-conseguir-votos-de-grupos-cristianos/>
- Ola, A. y Morales, S. (2018, 2 de septiembre). Miles asisten a marcha por la vida convocada por iglesia católica. *Prensa Libre*. Recuperado de <https://www.prensalibre.com/guatemala/comunitario/comienzo-marcha-por-la-vida-convocada-por-iglesia-catolica/>
- Ortiz, I. (2004). Los evangélicos y la política: una revisión del camino. *Kairos*, 35, 81-120.
- Pradilla, A. (2017, 9 de octubre). ¿Quién?, ¿con quién? y ¿para qué?: las claves de un diálogo sin espacios en común. *Plaza Pública*. Recuperado de <https://www.plazapublica.com.gt/content/quien-con-quien-y-para-que-las-claves-de-un-dialogo-sin-espacios-en-comun>
- Pérez Guadalupe, J. L. (2017). *Entre Dios y el César: la incursión política de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima: Fundación Konrad Adenauer e Instituto de José.
- Pérez Guadalupe, J. L. y Grundberger, S. (Eds.). (2019). *Evangélicos y poder político en América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Konrad Adenauer Stiftung.
- Pernas, P. (2018, 3 de septiembre). Miles de guatemaltecos marchan por «las dos vidas» y la familia. *Agencia EFE*. Recuperado de <https://www.efe.com/efe/america/sociedad/miles-de-guatemaltecos-marchan-por-las-dos-vidas-y-la-familia/20000013-3737177>
- Pew Forum on Religion and Public Life. (2014). *Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region*. Washington, D. C.: Pew Research Center.
- Piedra, A. (1999). La derecha político-religiosa de Guatemala. *Iberoamerikanisches Archiv*. Neue Folge, 1-2, 175-189.
- Pineda, H. (2018, 18 de marzo). Iglesia Evangélica en Guatemala repudia comportamiento de Jordán Rodas. *Liberal Gt*. Recuperado de

- <https://www.liberalgt.com/iglesia-evangelica-en-guatemala-repudia-comportamiento-de-jordan-rodas/>
- Prensa Latina. (2020, 24 de noviembre). Gobierno guatemalteco impulsa reformas a polémico Presupuesto 2021. *Prensa Latina*. Recuperado de <https://www.prensa-latina.cu/index.php?o=rn&id=413464&SEO=gobierno-guatemalteco-impulsa-reformas-a-polemico-presupuesto-2021>
- Prensa Libre. (2015, 30 de enero). Promueven ley que haría obligatoria lectura bíblica en clases. Recuperado de <https://www.prensalibre.com/guatemala/politica/guatemala-congreso-lectura-biblica-marvin-osorio-0-1294670672/>
- Protocolo Consensuado. (2020, septiembre). Protocolo consensuado para la reapertura de templos de las Iglesias Evangélicas en Guatemala.
- Ramírez, J. (2008). El campo religioso latinoamericano y caribeño. Efectos de la globalización neoliberal. En A. Alonso (Comp.) *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo* (pp. 83-107). Buenos Aires: CLACSO.
- Rodas, I. (2017). Las transformaciones en la cultura política de Guatemala: una perspectiva después de la crisis política de 2015. En *Transformaciones de la cultura política en Guatemala. Lecturas sobre la crisis de 2015* (pp. 1-74). Ciudad de Guatemala: Instituto Nacional Demócrata.
- Rostica, J. (2014). Las legitimaciones de la dictadura militar de Guatemala [1982-1985]. *Aletheia*, 4(8), 20. Memoria Académica. Recuperado de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6271/pr.6271.pdf
- Salazar, P. y Capdevielle, P. (Coords.). (2013). *Para entender y pensar la laicidad*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Cátedra Extraordinaria Benito Juárez sobre Laicidad y Miguel Ángel Porrúa editor.
- Salazar, P. (2013). «Un archipiélago de laicidades». En P. Salazar y P. Capdevielle (Coords.). *Para entender y pensar la laicidad* (pp. 31-65). México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Cátedra Extraordinaria Benito Juárez sobre Laicidad y Miguel Ángel Porrúa editor.
- Sáenz de Tejada, R. (2017). La crisis política de 2015: procesos, actores y repertorios de acción política. En *Transformaciones de la cultura política en Guatemala. Lecturas sobre la crisis de 2015* (pp. 147-192). Ciudad de Guatemala: Instituto Nacional Demócrata..
- Sánchez, A. (2020, 3 de abril). Covid-19: entre la fe y la realidad. *Agencia Ocote*. Recuperado de <https://www.agenciaocote.com/blog/2020/04/03/covid-19-entre-la-fe-y-la-realidad/>

- Sánchez, G. (2020, 21 de marzo). Gimmattei llama a la unidad y ayuno contra el Covid-19. *República*. Recuperado de <https://republica.gt/2020/03/21/gimmattei-llama-a-la-unidad-y-ayuno-contra-el-covid-19/>
- Sanchíz, P. (1998). *Evangelismo y poder. Guatemala ante el nuevo milenio*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones.
- Schäfer, H. (1992). *Protestantismo y crisis social en América Central*. San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- Smith, D. y Grenfell, J. (1999). Los evangélicos y la vida pública en Guatemala: historia, mitos y pautas para el futuro. *Voces del Tiempo*, 31, 25-34.
- Soto, A. (2020, 24 de noviembre). Gobierno invita a la Iglesia Evangélica, empresarios y académicos por Presupuesto 2021. *La Hora*. Recuperado de <https://lahora.gt/gobierno-invita-a-iglesia-evangelica-empresarios-y-academicos-por-presupuesto-2021/>
- Soy 502. (2015, 17 de julio). Denuncian ante la PDH iniciativa que obligaría la lectura de Biblia. Recuperado de <https://www.soy502.com/articulo/denuncian-ante-pdh-iniciativa-obligaria-lectura-biblia>
- Stoll, D. (1999). *Rigoberta Menchu and the story of all Poor Guatemalans*. Boulder: Westview Press.
- TN23. (2020, 27 de agosto). Iglesias evangélicas definen protocolos que aplicarán durante servicios religiosos. *Todo Noticias 23*. Recuperado de <https://www.tn23.tv/2020/08/27/iglesias-evangelicas-definen-protocolos-que-aplicaran-durante-servicios-religiosos/>
- Trejo, J. y Tercero, B. (2018, 17 de marzo). Obispos ven sospechosa y mal intencionada citación de diputados al PDH. *Prensa Libre*. Recuperado de <https://www.prensalibre.com/guatemala/politica/obispos-ven-sospechosa-y-mal-intencionada-citacion-de-diputados-al-procurador-de-derechos-humanos/>
- Tribunal Supremo Electoral (TSE). (2011). *Memoria de Elecciones Generales y al Parlamento Centroamericano 2011*. Tomo II. Ciudad de Guatemala: TSE.
- Trujillo, S. (2019, 30 de abril). Apuntamos al desarrollo humano o regresamos al Medioevo: ¿qué deciden, señores diputados? *Plaza Pública*. Recuperado de <https://www.plazapublica.com.gt/content/apuntamos-al-desarrollo-humano-o-regresamos-al-medievo-que-deciden-senores-diputados>
- Vaggione, J. (2014). La politización de la sexualidad y los sentidos de lo religioso. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, XXIV(42), 209-226.
- Valdés, M. (2020, 21 de marzo). Presidente Giammattei pide a guatemaltecos unirse en ayuno y oración ante emergencia de coronavirus. *AGN, Agencia Guatemalteca de Noticias*. Recuperado de <https://agn.gt/>

- archivo/presidente-giammattei-pide-a-guatemaltecos-a-unirse-en-ayuno-y-oracion-ante-emergencia-de-coronavirus/
- (2020, 28 de agosto). Presidente Giammattei pide a población a unirse en ayuno y oración por Guatemala. *AGN, Agencia Guatemalteca de Noticias*. Recuperado de <https://agn.gt/presidente-giammattei-pide-a-poblacion-a-unirse-en-ayuno-y-oracion-por-guatemala/>
- Velázquez, I. (2020, 14 de enero). El legado de Jimmy Morales: la expulsión de los de abajo y el éxito de los de arriba. *El Periódico*. Recuperado de <https://elperiodico.com.gt/opinion/opiniones-de-hoy/2020/01/14/el-legado-de-jimmy-morales-la-expulsion-de-los-de-abajo-y-el-exito-de-los-de-arriba/>
- Visibles. (2018, 28 de agosto). Por qué la iniciativa de Ley 5272 («Protección de la Vida y la Familia») no debe ser aprobada. Recuperado de <https://visibles.gt/por-que-la-iniciativa-de-ley-5272-proteccion-de-la-vida-y-la-familia-no-debe-ser-aprobada/>

México: Partido Encuentro Solidario, ¿el renacer de una opción política evangélica?

Cecilia Delgado-Molina

Resumen

En septiembre de 2020 se aprobaron nuevos partidos políticos en México; entre ellos, el Partido Encuentro Solidario, la nueva versión del Partido Encuentro Social, que perdió su registro en las elecciones del 2018 al no haber alcanzado el mínimo de votos que requiere la legislación mexicana. La aprobación inicial, para contender en las elecciones intermedias del 2021, fue objeto de debates por la participación de ministros de culto en la celebración de asambleas y sus ligas con Iglesias evangélicas.

En este artículo se discuten los vínculos del partido, en su nueva o antigua versión, con las Iglesias evangélicas, los debates que al respecto tuvieron las autoridades electorales, así como su pragmatismo político, siguiendo la historia de este partido que constituye la primera opción en México para buscar la institucionalización partidista de un sujeto político evangélico.

Introducción

México tuvo unas históricas elecciones presidenciales en julio de 2018. Andrés Manuel López Obrador, que se presentaba por tercera vez a la contienda, triunfó con más de 30 puntos porcentuales sobre su más cercano competidor en las segundas elecciones más concurridas de la historia nacional, postulando por la alianza «Juntos haremos historia».

La alianza agrupó al Partido del Trabajo (PT), un pequeño e histórico partido que siempre se presenta asociado a los grandes partidos de la izquierda mexicana, al recién fundado Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), cuyo centro gravitatorio ha sido, desde su fundación, el propio López Obrador; y al Partido Encuentro Social (PES), identificado como el primer partido evangélico del país.

Pese a lo apoteótico del triunfo de MORENA en todas las elecciones concurrentes (Presidencia, Cámara de Diputados, Cámara de Senadores, Gobernaturas, Congresos Locales y Presidencias Municipales), el PES no logró los votos mínimos requeridos para conservar su registro como partido político nacional, y en septiembre de ese mismo año le fue cancelado el registro.

Aunque presentaron recursos de impugnación, al mismo tiempo iniciaron el procedimiento para registrar un nuevo partido político, esta vez llamado Partido Encuentro Solidario (PES2), un procedimiento que reavivó los debates sobre la laicidad del Estado mexicano, que se considera un principio fundamental de su historia y constitución. El nuevo partido fue finalmente aprobado en septiembre de 2020 para contender en las elecciones intermedias celebradas el 6 de junio del 2021; pero en esta oportunidad el «nuevo» PES tampoco alcanzó el 3 % de los votos requeridos para mantener su registro partidario.

En este artículo se aborda este proceso; primero, con algunas notas acerca del marco histórico y legal de las relaciones entre Iglesias y partidos en México, así como con los debates sobre la representatividad de «los evangélicos» en el campo político mexicano a partir de dos personajes clave: Arturo Farela y Hugo Eric Flores.

En un segundo momento se explican los resultados electorales del PES para ubicarlos en el marco de la legislación mexicana, y se presentan algunas hipótesis para comprender el fracaso electoral del PES, así como los siguientes pasos de su presidente, ante la pérdida del registro, que permiten caracterizar el tipo de decisiones pragmáticas que han caracterizado a este instituto político.

Este proceso, que se aborda en el tercer apartado, muestra también el proceso por el que se constituyeron como un nuevo partido político, y se revisan los debates entre los consejeros electorales en torno a la participación de ministros de culto en las asambleas de afiliación del nuevo partido, que ponen de manifiesto las tensiones y fracturas en torno al régimen de laicidad en México.

Finalmente, el artículo cierra con algunas observaciones para esclarecer el panorama del papel actual de los evangélicos en la política mexicana a la luz de los nuevos datos del Censo General de Población y Vivienda 2020, las candidaturas que el PES apoyó para las elecciones del 2021 y sus resultados, y muestra que en el caso mexicano es más importante construir y discutir otras categorías de análisis que nos permitan abordar la creciente «moralización» de la política y los conservadurismos.

1. Legislación, Iglesias y partidos en México

Antes de cumplir cuarenta años como nación independiente, México se distinguió de las vecinas naciones latinoamericanas al instaurar un régimen de separación Iglesia-Estado con las Leyes de Reforma en 1859. Con

diferentes grados de aplicación en los siguientes años, según los devenires políticos y el control territorial, el régimen se consolidó con la Revolución mexicana de 1910, y alcanzó grado constitucional en 1917, profundizando a tal nivel la separación que algunos autores la han calificado como anticlerical y antirreligiosa (Garma, 2007; MacGregor, 1999; Meyer, 2007; Pérez-Rayón, 2004). La legislación, en todo caso, nació con la intención de poner un freno al poder y a la intervención de la entonces cuasi monóplica Iglesia católica en la vida pública del país, y no para un escenario de diversidad religiosa que, además de que era incipiente en la época, la invisibilizó al no reconocer la personalidad jurídica de las Iglesias, lo que sometió a las Iglesias no católicas a un régimen que las llevó a la clandestinidad o al anonimato, en una trayectoria que ha sido abordada por Carlos Garma (2019) en el texto previo de esta colección.

Junto a la profundización de este régimen, la Revolución mexicana inauguró un sistema político que, con algunos cambios de nombre,¹ mantuvo al Partido Revolucionario Institucional (PRI) en el poder hasta el 2000. Si bien nacieron partidos políticos de oposición,² no existía la alternancia política y las Iglesias carecían de reconocimiento legal hasta 1992, en que se reformaron los artículos 3, 5, 24, 27 (fracciones II y III) y 130 de la Constitución, en los que se enmarca la cuestión religiosa. La reforma fue impulsada por el PRI, que seguía gobernando el país, y fue aprobada en ambas cámaras sin mayores problemas.

Con la reforma se reconoció la personalidad jurídica de las Iglesias, se transformó su régimen patrimonial, la situación jurídica de los ministros de culto y se establecieron, por primera vez, relaciones diplomáticas con la Santa Sede,³ entre otras. Con estas reformas, las diversas agrupaciones religiosas o Iglesias debieron registrarse ante la Secretaría de Gobernación bajo la figura legal de asociaciones religiosas, y a partir de entonces múltiples asociaciones religiosas evangélicas hicieron su registro (Hernández, 2001).

¹ El Partido Nacional Revolucionario (PNR) fue fundado por el presidente Plutarco Elías Calles (1929). En 1938, con el presidente Lázaro Cárdenas, cambió su nombre a Partido de la Revolución Mexicana (PRM); y, finalmente, en 1946, con el presidente Manuel Ávila Camacho, a Partido Revolucionario Institucional (PRI), que conserva hasta la fecha.

² Bolívar (2013) ubica una débil oposición política en torno a tres grupos: partidos políticos satélite como el Partido Auténtico de la Revolución Mexicana (PARM, 1954); el Partido Acción Nacional (1939), que fue creciendo poco a poco vinculado a la derecha política hasta ganar la primera gobernatura de oposición en 1989; y, finalmente, la oposición extrainsitucional a la izquierda, primero con el Partido Comunista Mexicano (PCM, 1919-1981), que se articuló electoralmente en el Partido Socialista Unificado de México (PSUM, 1981-1989).

³ Aunque se suele decir que se «restablecieron relaciones», lo cierto es que México nunca mantuvo relaciones diplomáticas con la Santa Sede, que nació como sujeto *sui generis* de derecho internacional con los Tratados de Letrán en 1929.

Sin embargo, existían temores sobre las posibles implicaciones de la reforma y el registro, por lo que nacieron agrupaciones nacionales para gestionar registros colectivos como estrategia legal, aunque entre ellas se distinguieran en sus principios teológicos, organizativos o de liderazgos. En esa coyuntura nació la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas (Confraternice),

como una respuesta a las nuevas obligaciones derivadas de las reformas constitucionales de 1992 y de la promulgación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, sirviendo a las Iglesias Cristianas Evangélicas, [...] a través de 10 comisiones nacionales, entre ellas, la de Asesoría Jurídica [y] la Fiscal y Contable. (Confraternice, 2020)

Aunque el registro de las asociaciones religiosas ofrece un panorama de la diversidad religiosa en el país, no es un indicador cuantitativo de esta. Hasta finales del 2018, poco más de 8000 asociaciones religiosas estaban registradas (Religión INEGI, 2018), y, para el 2020, la Secretaría de Gobernación «tiene un registro de más de 5000 asociaciones religiosas cristianas no católicas» (De la Torre y Zuñiga, 2021), aunque cabe aclarar que no todas son evangélicas. Así como las Iglesias evangélicas se han registrado de manera colectiva y utilizan un mismo registro para una variedad de templos que no tienen necesariamente una unidad organizativa, de liderazgo o principios teológicos compartidos, en el caso católico algunas asociaciones religiosas representan a diócesis completas o congregaciones religiosas nacionales; y, en otros casos, cada parroquia de la misma diócesis tiene un registro distinto, lo que obedece sobre todo a una estrategia legal y fiscal.

Esta representación legal en un momento específico ha permitido a organizaciones como Confraternice y a su líder, Arturo Farela, argüir mediáticamente que representa a las y los evangélicos en el país, aunque la investigación nos muestra que esto no es así, y que existe una amplia diversidad al interior de las Iglesias evangélicas en México. En ese sentido, no existe ninguna asociación o agrupación que represente a «las Iglesias evangélicas» en México, pues tanto en México como en el resto de los países latinoamericanos, los términos «evangélicos» o «Iglesias evangélicas» son de carácter agregativo y no reflejan en ningún sentido una definición precisa (Panotto, 2020).

Esta autoadjudicada representatividad se disputa, sobre todo, en los medios de comunicación, que funcionan como un actor más del campo político (Bourdieu, 1994), y en respuesta, también, a una invitación «desde dentro» del campo político (Blancarte, 2015), pues como parte de las

estrategias electorales inauguradas con la alternancia política a partir del 2000, los partidos se acercaron directamente a «los evangélicos» como una clientela a la que atendían operadores políticos específicos. La participación política era todavía un debate al interior de muchas comunidades religiosas (Pleyers, 2020), aunque algunas de las asociaciones como Confraternice tenían claro que les interesaba la participación política y ya habían buscado formar un partido político en 1995, aunque sin éxito (Farela, 2014).

Actualmente, esta disputa frente al campo político mexicano oscila como un péndulo entre Arturo Farela, un «evangélico político», y Hugo Erick Flores,⁴ un «político evangélico» (Pérez Guadalupe, 2019), fundador del Partido Encuentro Social, el primer partido que ha sido identificado como «evangélico». Esta no es una identificación simple en el contexto político y jurídico mexicano, pues aunque la reforma constitucional de 1992 transformó la situación legal de las Iglesias y los ministros de culto, mantuvo las restricciones para la participación política, asentadas en el principio histórico de laicidad.

La legislación mexicana reconoce el derecho de los ministros de culto al voto pasivo (votar), pero no al voto activo (ser votados), a menos que se separen del ministerio religioso con cinco años de anticipación, y les prohíbe asociarse con fines políticos, así como hacer proselitismo a favor o en contra de candidato/a, partido o asociación política alguna. Además, está prohibido usar alusiones religiosas en el nombre de los partidos políticos, así como que en los templos se celebren actos de carácter político (Díaz, 2006).

La legislación, en términos generales, deja la responsabilidad de la no participación o intervención de ministros de culto e Iglesias en la política mexicana en las propias Iglesias y ministros, con prohibiciones directamente dirigidas a ellos, y no en los partidos políticos, con algunos huecos cuya debilidad ha sido poco explorada. Por ejemplo, el registro de los ministros de culto depende directamente de la asociación religiosa, pero en casos en los que el registro tiene un carácter agregativo que no corresponde a una jerarquía organizacional –como es el caso de varias Iglesias evangélicas agrupadas en Confraternice– no es claro quién es responsable de esta acción y cómo se regula su cumplimiento; así como la proliferación de asociaciones civiles «con inspiración religiosa» que alimenta el activismo conservador multidenominacional o ecuménico (Carbonelli, 2020), eludiendo con esta figura la legislación vigente, aunque la estrategia no es exclusiva de México (Vaggione, 2012).

⁴ Para una mejor comprensión de Hugo Eric Flores y su trayectoria en la política mexicana, véase Garma (2019) y Delgado-Molina (2019).

Si bien la violación de estas prohibiciones, que se agrupan como vulneración del principio de laicidad, ha provocado la anulación de elecciones locales,⁵ también es cierto que cada vez más se abren debates sobre su alcance e interpretación, como ha ocurrido con el registro del «nuevo» Partido Encuentro Solidario.

2. Partido Encuentro Social, ¿un partido evangélico?

Los orígenes del PES se remontan al 2003, cuando operaba como una organización política aliada al PRI y se asoció al partido en unas primeras elecciones federales. El partido que gobernó setenta años el país desarrolló una lógica clientelar y gremial que de diversas maneras se acercó a los grupos religiosos católicos y no católicos, como es el caso de La Luz del Mundo muchos años antes (Fortuny, 1995; De la Torre, 2000).

El PES se registró en el 2005 como agrupación política nacional, que hasta la reforma electoral del 2008 era el paso previo y obligatorio para solicitar registro como partido político nacional, y un año después se registraron como partido político local en el estado fronterizo de Baja California. Entonces, su presidente, Hugo Eric Flores Cervantes, de formación neopentecostal, pertenecía a la congregación La Casa sobre la Roca, una Iglesia que apoyó públicamente la candidatura presidencial de Felipe Calderón (Partido Acción Nacional [PAN]) en el 2006. Finalmente, en el 2014 lograron su registro como partido político nacional.

Desde sus inicios, la prensa mexicana lo identificó como un «partido evangélico», aunque organizaciones que agrupan a diversas Iglesias evangélicas, como la mencionada Confraternice o el Secretariado de Comunicación Social de las Iglesias Cristiano Evangélicas (Secosice), expresaron públicamente su descontento con dicha identificación, afirmando que el PES solo representaba a un reducido porcentaje de las comunidades evangélicas en México (Gutiérrez-Otero, 2018).

Aunque en sus primeros años su discurso se caracterizaba por la ambigüedad para navegar las restricciones legales que tiene el país para la existencia de partidos confesionales, «ha postulado con frecuencia a creyentes evangélicos, aunque ha evitado que sean ministros o pastores activos. Incluso, la fonética del nombre PES hace clara alusión a un símbolo bíblico comprendido ampliamente por los creyentes» (Garma, 2019, p. 428), que es, además su logotipo, el símbolo de la cristiandad

⁵ Por vulnerar el principio de laicidad, en el 2003 se anularon las elecciones municipales de Tepetzotlán, estado de México, y de una diputación federal en Zamora, Michoacán; en el 2007 la de Yurécuaro, Michoacán (De la Mata, 2019).

ICTHUS, dos elipses que forman un pez y cuyo significado es «Jesús Cristo, Hijo de Dios, Salvador».

Como se ha apuntado antes (Delgado-Molina, 2019), el PES se ha distinguido por un pragmatismo político que no debe obviarse al analizar su posición en el campo político. Su presidente es una figura central que, mientras buscaba formar su partido político, tuvo cargos en la Administración pública en Gobiernos con el sello de los tres partidos políticos más grandes del país (PRI, PAN y PRD) hasta el 2018, y que se identifican con la derecha, el centro y la izquierda nacional (García, 2017).

En sus primeras elecciones como partido político nacional (2015), el PES obtuvo diez curules en la Cámara de Diputados,⁶ con el 3,5 % de la votación, y logró conservar el registro para presentarse a las elecciones del 2018.

En México, la Ley General de Partidos Políticos establece que el procedimiento para registrar nuevos partidos políticos debe realizarse en enero del año siguiente a la elección presidencial⁷ (INE, 2020a), para competir por primera vez en las elecciones intermedias en las que se renueva la Cámara de Diputados, y que tienen lugar tres años después de la elección presidencial. Para conservar el registro, los partidos deben superar el umbral del 3 % del total de votos emitidos y, en su primera participación, deben hacerlo sin alianzas con otros partidos; esta regla tiene rango constitucional desde la reforma electoral del 2014.

Superada esta prueba, en el 2018, el PES sorprendió al sumarse a la candidatura de Andrés Manuel López Obrador (AMLO) en la coalición «Juntos haremos historia», quien se presentaba por tercera vez a la elección presidencial arropado por el MORENA, que se presentaba por primera vez a una elección presidencial después de su escisión del Partido de la Revolución Democrática (PRD), tradicional partido con el que se identificaba a la izquierda mexicana. Esta alianza sorprendió a muchos, pues López Obrador era el candidato histórico de la izquierda mexicana y alrededor de su candidatura confluían los sectores más progresistas en materia de derechos sexuales y reproductivos, así como históricos defensores del Estado laico.

⁶ La Cámara de Diputados o Cámara Baja está compuesta por 300 diputados, electos por el principio de mayoría simple, y 200 por el principio de representación proporcional. Se renueva en su totalidad cada tres años, y desde el 2014 son reelegibles hasta por cuatro periodos consecutivos.

⁷ Las últimas elecciones presidenciales en México se han llevado a cabo en julio de 2000, 2006, 2012 y 2018, para un período de seis años sin posibilidad de reelección. Los presidentes electos han iniciado su mandato el 1 de diciembre de ese mismo año; aunque, a partir del 2024, el inicio del mandato se correrá al 1 de octubre.

López Obrador había sido candidato presidencial en el 2006 y en el 2012; lideraba una oposición a los Gobiernos presididos por Felipe Calderón Hinojosa (PAN, 2006-2012) y Enrique Peña Nieto (PRI, 2012-2018), años en los que la situación de violencia generalizada en el país había crecido sistemáticamente y cuyas estrategias criticó de manera frontal, acusando la corrupción que asolaba al país como uno de los factores primigenios de descomposición social. En el 2018, López Obrador arrasó las elecciones con el 53,2 % de los votos, el mayor porcentaje de votos en la historia de una elección presidencial⁸ desde la alternancia, un triunfo histórico si además se considera que el sistema político mexicano no contempla la segunda vuelta electoral, sino el triunfo por mayoría relativa, y que su más cercano contendiente, Ricardo Anaya, postulado por la alianza Por México al Frente (PAN - PRD - Movimiento Ciudadano) obtuvo solo el 22,1 % de los votos.

El efecto AMLO/MORENA en las elecciones del 2018 fue arrollador y obtuvieron mayorías en los Congresos Locales, el Congreso Federal, Ayudantías y la Presidencia de la República.⁹ El PES, a partir de su alianza con esta coalición, obtuvo treinta diputados y cinco senadores¹⁰ (Cámara de Diputados, 2019),¹¹ pero no alcanzó el 3 % de los votos necesarios para conservar el registro como partido político nacional (véase la Tabla 1).

⁸ En el 2000, el momento de la alternancia que puso fin a setenta años de Gobiernos encabezados por el PRI, Vicente Fox triunfó con el 42,72 % de los votos (AP, 2003). En el 2006, Felipe Calderón fue declarado triunfador de la elección con el 35,88 % de los votos, un cuestionado triunfo frente al 35,31 % de los votos que obtuvo Andrés Manuel López Obrador. En el 2012, Enrique Peña Nieto (Relea, 2006) obtuvo el 38,21 % de los votos frente al 31,59 % de López Obrador, que en ambas elecciones se presentó como candidato de una alianza de izquierda encabezada por el Partido de la Revolución Democrática (PRD) (Prados y Camarena, 2012).

⁹ Los calendarios de elecciones locales son independientes de las elecciones federales y se organizan por las autoridades electorales de cada estado o provincia; sin embargo, se ha buscado la homologación de los calendarios por razones operativas.

¹⁰ El Poder Legislativo en México está compuesto por 500 diputados y 128 senadores.

¹¹ Los datos sobre el número de diputados que obtuvo el PES suelen ser contradictorios porque se presentó en alianza con el MORENA y el PT, lo que dificulta identificar a qué partido pertenece cada curul. Los datos que utilizo en este artículo refieren a la identificación de cada diputado en la Cámara de Diputados; es decir, el partido con el que formaban bancada.

Tabla 1
Total de votos y porcentaje por partido político en las elecciones federales del 2018 en México para los partidos integrantes de la alianza «Juntos haremos historia».

| VOTOS Y PORCENTAJES PARA LOS PARTIDOS DE LA ALIANZA "JUNTOS HAREMOS HISTORIA" | | | | | | |
|---|------------|-------|---------------------|-------|---------------------|-------|
| PARTIDO | PRESIDENTE | % | CÁMARA DE SENADORES | % | CÁMARA DE DIPUTADOS | % |
| MORENA | 25 185 000 | 45% | 21 013 123 | 37,4% | 20 790 623 | 37,2% |
| PT | 3 067 952 | 5,42% | 2 149 566 | 3,8% | 2 201 192 | 3,9% |
| PES | 1 573 599 | 2,78% | 1 311 337 | 2,4% | 1 347 540 | 2,5% |
| COALICIÓN | 30 113 483 | 53,2% | 24 474 026 | 43,6% | 24 339 355 | 43,5% |

Nota. Elaboración propia a partir de Sistema de consulta de la estadística de las elecciones 2017-2018, por el INE, 2020b.

La legislación establece el umbral del 3 % de los votos válidos emitidos en cualquiera de las elecciones federales concurrentes (Presidencia, Cámara de Diputados y Cámara de Senadores) como condición para conservar el registro; pero, en el caso de alianzas electorales, las boletas electorales presentan al mismo candidato con cada partido como opción, y no una sola vez de manera integrada. Así, en la boleta electoral para elegir presidente en el 2018, Andrés Manuel López Obrador aparecía tres veces: una postulado por el MORENA, otra postulado por el PT y una más por el PES. Lo mismo ocurrió en las boletas electorales de los 300 distritos electorales para diputados federales y las de senadores de la república en las 32 entidades del país. De manera que para que un voto se contabilice para el partido, los electores deben solo marcar el partido específico. En caso de que se marque más de un partido, el voto se contabiliza para el o la candidata, pero no para el partido, lo que afecta tanto el umbral de registro como la asignación de curules por el principio de representación proporcional o primera minoría, en el caso de la Cámara de Senadores.¹² Como se aprecia en la Tabla 1, el PES no alcanzó el umbral del 3 % en ninguna de las elecciones federales concurrentes, por lo que perdió el registro como partido político nacional.

Varias hipótesis nos permiten explicar el fracaso electoral del PES:

¹² La Cámara de Senadores se integra por 128 senadores. A cada estado le corresponden tres: dos por el principio de mayoría relativa (64 en total) y uno para la primera minoría (32 en total). Las 32 senadurías restantes se asignan por el principio de representación proporcional con base en una sola lista de una demarcación nacional.

- a. Primero, tal y como otros autores han señalado respecto a diversos países latinoamericanos (Carbonelli, 2020; Garma, 2019; Pérez Guadalupe, 2020; Semán, 2019), es que no podemos hablar de un «voto evangélico». Como ha mostrado la Encuesta Nacional de Creencias y Prácticas Religiosas en México (ENCREER 2016), el grueso de la población evangélica sigue apoyando el Estado laico y desconfía de un partido de base confesional (Garma, 2019).
- b. Segundo, no reconocen ni en Hugo Erick Flores ni en el PES una representatividad de «lo evangélico» como imaginario colectivo o sujeto político. El fracaso electoral no puede justificarse desde el argumento de la confusión o el conteo, puesto que la campaña estuvo claramente dirigida para conseguir el voto diferenciado, que era perfectamente posible, a partir del eslogan: «Vota por Andrés, vota por el PES».
- c. Tercero, en México no se confirman las tendencias de crecimiento de los evangélicos y su constitución como pueblo evangélico (Burity, 2020a; Delgado-Molina, 2020a) que parecen confirmarse en otros países de la región latinoamericana, tal y como nos muestran los resultados del censo 2020.

Aun con estos datos y siguiendo la misma línea de argumentaciones previas (Delgado-Molina, 2019 y 2020a), el fenómeno se sobreestima debido a la exacerbada reacción de los medios de comunicación, lo que, por un lado, ensombrece los riesgos reales para la democracia y el Estado laico mexicano, tales como las alianzas conservadoras de carácter interdenominacional; y, por otro, acrecienta los prejuicios, el desconocimiento y la intolerancia religiosa.

El PES impugnó la resolución del Instituto Nacional Electoral (INE) (Recurso de Apelación SUP-RAP-383/2018), argumentando que «en la legislación electoral mexicana no existe un recurso efectivo que permita a los partidos verificar el número exacto de votos que obtuvo para efecto exclusivo de evaluar si mantiene o no su registro» y que esta condición «puede ser interpretada a fin de utilizar un parámetro diferente, ya no de votos, sino de escaños», pues «había obtenido triunfos electorales que representaban 56 diputados y 8 senadores, ambos por mayoría relativa, lo que representa el 11,2 % del total de diputados, y en el segundo el 6,25 % del total de senadores» (Rodríguez Mondragón, 2019). Finalmente, la sentencia del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) confirmó el fallo del INE sobre la pérdida del registro en marzo de 2019, mientras el mismo partido ya había expresado su intención, un par de meses antes, tal y como marca la ley electoral, para registrarse como un nuevo partido político: el Partido Encuentro Solidario.

3. Partido Encuentro Solidario, ¿un nuevo partido político?

Aunque la resolución de los recursos de impugnación se prolongó hasta marzo de 2019, la desaparición del PES se publicó en el Diario Oficial el 21 de septiembre de 2018, dos meses antes de que el nuevo Gobierno asumiera sus funciones el 1 de diciembre. El presidente electo no se pronunció nunca sobre la desaparición del partido con el que había formado alianza, pero nombró a Hugo Eric Flores, quien fuera el presidente del partido durante toda su existencia, *super delegado*¹³ en el estado de Morelos en noviembre de ese mismo año.

Si bien Hugo Eric Flores no es morelense ni tenía una relación con la política local, en el estado de Morelos, el PES había conservado el registro como partido estatal, pues presentó como candidato a la gubernatura estatal a Cuauhtémoc Blanco, un popular y controvertido futbolista mexicano, que triunfó en las elecciones para el período 2018-2024. El caso ilustra el pragmatismo político del PES, sobre lo que volveremos al final de este artículo, pues la carrera política de Blanco ha sido un claro caso de oportunismo político.

Su incursión en la política mexicana fue una estrategia del PSD para superar el umbral del 3 % y no perder su registro, postulándolo como presidente municipal de Cuernavaca, la capital del estado de Morelos, en el 2015. Pero ganó la elección y asumió la presidencia municipal el 1 de enero de 2016, lo que desató una serie de tensiones que develaron la existencia de un contrato entre el futbolista y el PSD para que este se presentara como su candidato.

Perder la capital estatal fue un duro golpe para el Gobierno estatal en turno, y el nuevo presidente municipal se negó a participar en el modelo de Mando Único, la estrategia de seguridad estatal con la que el Gobierno buscaba hacer frente a la grave situación de violencia que se vive en el estado. Con el apoyo del Congreso local, intentó someter a juicio político a Blanco para destituirlo e inhabilitarlo de presentarse a las siguientes elecciones, y el presidente municipal ganó notoriedad política por esos enfrentamientos, que lo llevaron a hacer una huelga de hambre en el atrio de la Catedral de Cuernavaca, y a que López Obrador se refiriera a él como perseguido político del Gobierno (Delgado-Molina, 2020b). Finalmente,

¹³ El nombre oficial del cargo es «Delegado Federal de Programas Sociales», pero en la prensa y el campo político se le conoce como «super delegado», pues en sexenios anteriores cada Secretaría o Ministerio Federal tenía un delegado en cada entidad federativa, lo que en el sexenio lopezobradorista ha desaparecido, y se ha concentrado todo el enlace entre el Gobierno federal y los Gobiernos estatales en una sola persona.

en el 2017, Blanco se unió al PES, en un acto presidido por Hugo Eric Flores, argumentando que necesitaba el apoyo de un partido para sobrevivir a los ataques del Gobierno estatal, y esta alianza se mantuvo tanto para las elecciones a gobernador como para aceptarlo como delegado federal en el estado.

Desde esta posición, y mientras servía a los intereses del Gobierno federal,¹⁴ Hugo Eric Flores pudo reorganizar su partido. Mientras esperaban el resultado de las impugnaciones, cumplieron con los tiempos para el registro de nuevos partidos políticos en el INE, y en enero de 2019 presentaron su solicitud para registrar al Partido Encuentro Solidario, conservando así sus siglas (PES) y los colores en su identidad gráfica.

Según la legislación mexicana, para que un nuevo partido pueda solicitar su registro debe «celebrar asambleas por lo menos en **20 entidades** o en **200 distritos electorales**, que en estas asambleas participen 3,000 afiliados **por entidad** o bien 300 por distrito electoral y se debe constatar que en las asambleas **no participen organizaciones gremiales**» (INE, 2020a) (Las negritas son del original). El mínimo de agremiados que debe acreditar una organización es el 0,26 % del padrón electoral vigente, que en el 2019 equivalía a 233 945 afiliados.

Encuentro Solidario notificó a la autoridad electoral su intención de constituirse en partido político nacional el 31 de enero de 2019 y celebró su Asamblea Nacional Constitutiva el 11 de enero de 2020, formalizando su solicitud de registro el 20 de enero de ese mismo año con 427 216 afiliaciones, lo que equivale al 0,47 % del padrón electoral vigente (INE, 2020c).

Posteriormente a esta solicitud tuvo lugar el procedimiento de fiscalización y revisión de asambleas y filiaciones, cuya revisión se vio interrumpida por la declaración de la pandemia generada por el virus SARS-CoV2 (COVID-19) desde el 26 de marzo de 2020 hasta el 11 de junio del mismo año.

¹⁴ El paso de Hugo Eric Flores como «super delegado» federal estuvo marcado por la polémica en torno al Proyecto Integral Morelos (PIM), desarrollado durante el sexenio de Felipe Calderón, que incluía la construcción de una termoeléctrica en Huexca, que ha tenido una fuerte oposición por parte de las comunidades locales. López Obrador se pronunció repetidamente en contra del proyecto como candidato, pero una vez que fue presidente impulsó una consulta ciudadana para conseguir que se aprobara. Unos días antes de la consulta, el 20 de febrero de 2019, fue asesinado el dirigente social Samir Flores, uno de los rostros más visibles de la oposición a la termoeléctrica, y aunque la Fiscalía estatal ha señalado a la delincuencia organizada, los colectivos que se oponen a la termoeléctrica han señalado responsabilidad directa de Hugo Eric Flores, con quien Samir Flores tuvo un enfrentamiento un día antes de su asesinato en el foro informativo sobre la consulta que él mismo impulsó (La Molocha, 2020).

Las excepcionales circunstancias provocadas por la emergencia sanitaria no solo alargaron los plazos, sino que contribuyeron a diluir debates diversos, entre ellos los señalamientos sobre la participación de ministros de culto de Iglesias evangélicas en las asambleas distritales o estatales para la constitución del «nuevo» partido político, aunque cabe mencionar que el nuevo partido en formación adaptó estos procesos al contexto pandémico sin mayores estridencias.¹⁵

Si bien no hubo una denuncia formal, el 27 de marzo de 2020, la Dirección Ejecutiva de Prerrogativas y Partidos Políticos del Instituto Nacional Electoral «solicitó a la Secretaría de Gobernación el listado de las personas asociadas y ministras de culto de las asociaciones religiosas registradas ante esa dependencia identificando la asociación religiosa respectiva, así como algún dato de identificación posible» (Registro Federal de Contribuyentes, Clave Única de Registro de Población o Clave de Elector) (DOF, 11/06/2020).

La información solicitada es de hecho la única vía para identificar dicha participación, pero al mismo tiempo presenta inconsistencias, como hemos mencionado anteriormente, que se derivan del hecho de que este registro está pensado desde una lógica católico-centrista, para la cual la formación de ministros de culto y su acreditación en tanto tales está centralizada en una autoridad representativa.

El 4 de septiembre de 2020, en sesión abierta a distancia, el Consejo General del INE votó los proyectos de resolución sobre las solicitudes para nuevos partidos políticos. La primera fue el caso de Encuentro Solidario, y su debate se centró en la participación de ministros de culto en las asambleas de afiliación, así como en si esto era un criterio para anularlas, puesto que violaba el carácter laico del Estado mexicano. La votación final concedió el registro con seis votos a favor y cinco en contra.

La totalidad de consejeros electorales votaron a favor de anular las asambleas¹⁶ en las que se había corroborado la participación de ministros de

¹⁵ En el contexto de las restricciones a raíz de la pandemia, en México no vimos la resistencia que se vio en otros países latinoamericanos. En términos generales, hubo algunos breves debates (con tono jurídico) sobre la legalidad o no de suspender el culto público impulsados por Arturo Farela durante el primer mes que se declaró la jornada nacional de sana distancia, pero estos fueron breves; y cuando López Obrador se enfermó del COVID-19, algunos líderes llamaron a hacer oración por él, pero no hubo mayores consecuencias.

¹⁶ Encuentro Solidario presentó un plan de 300 asambleas, de las cuales, finalmente, acreditó 254. Once de ellas y las afiliaciones asociadas fueron anuladas, cinco porque los asistentes declararon haber recibido dádivas para asistir y seis porque se corroboró la participación de ministros de culto como presidente, secretario o delegado de la asamblea. Aun

culto en un papel organizativo, pero el consejero presidente, Lorenzo Córdova, propuso que la participación de ministros de culto era criterio suficiente para anular la totalidad de la solicitud y aquí las opiniones se dividieron.¹⁷

Si bien no hubo argumentos a favor de la participación de ministros de culto en la vida política del país, el debate pone de manifiesto la urgencia de adecuar el régimen de laicidad a la nueva vida democrática de la que forma parte la pluralidad religiosa. Quienes votaron en contra de anular la solicitud en su totalidad se apoyaron en el criterio de que la anulación de las asambleas ya castigaba conforme a derecho la violación, y que esta no alcanzaba «la dimensión suficiente para declarar inválido el total de los trabajos de organización, afiliación y a fin de cuentas, de representación política» (Consejero Jaime Rivera, INE, 2020d, p. 22); además, se recordó que «no es el ciudadano que profesa una religión [el que] tiene prohibido estar concentrado y afiliarse a un partido. No, el que tiene la prohibición constitucional es el ministro de culto religioso» (Consejera Beatriz Claudia Zavala, INE, 2020d, p. 44).

El difícil y controvertido tránsito entre creyentes y ciudadanos, tanto a nivel personal como institucional, crea menos controversias cuando se trata del catolicismo (Delgado-Molina, 2020b), pues su participación en el espacio público está naturalizada en el país, a pesar de la historia de la compleja relación Iglesia-Estado. Sin embargo, no ocurre lo mismo cuando se trata de las Iglesias evangélicas, y aunque el debate no se aborde en términos de discriminación religiosa, se trata de Iglesias que padecen el desprestigio y generan una ansiedad política que la asocia como contraria a la modernidad (Burity, 2020b), y estos resabios se cuelan de maneras sutiles en los discursos políticos.

Así, el consejero Jaime Rivera, que votó en contra de anular la solicitud,¹⁸ defendió que su posición era «sin filias ni fobias [y que] el Instituto Nacional Electoral no se rige por inclinaciones ideológicas o simpatías» (INE,

con esas anulaciones, se acreditaron 330 744 afiliaciones válidas, lo que supera el límite mínimo de 200 asambleas y 233 945 afiliaciones (INE, 2020d).

¹⁷ Votaron a favor de anular la solicitud de registro por la participación de ministros de culto en las asambleas el consejero presidente Lorenzo Córdova, así como Norma Irene de la Cruz Magaña, Ciro Murayama, Uuc-Kib Espadas Ancona y José Martín Fernando Faz Mora. Votaron en contra de la propuesta las consejeras electorales Dania Paola Ravel Cuevas, Beatriz Claudia Zavala Pérez, Adriana Margarita Favela Herrera, Carla Astrid Humphrey Jordán, y los consejeros José Roberto Ruiz Saldaña y Jaime Rivera Velázquez (INE, 2020d).

¹⁸ Se suele decir que se votó «a favor del registro», pero en realidad la votación que referimos en este texto fue para anular o no la solicitud de registro en razón de la participación de ministros de culto en las asambleas de afiliación.

2020d, p. 22); mientras que el Consejero Ciro Muruyama identificó a «los centros cristianos» cuyos ministros habían sido identificados y señaló que «esas organizaciones religiosas, esos colectivos evangélicos que tienen toda la legitimidad de existir en un Estado laico, pero para salvar almas, no para obtener votos y ocupar puestos de representación, son a los que les estamos permitiendo que constituyan una organización» (INE, 2020d, p. 43).

Finalmente, se acreditó que 15 ministros de culto participaron en 6 asambleas, aunque llama la atención la diversidad de denominaciones: Nueva Vida en la República Mexicana, las Iglesias Locales en México, Iglesia Evangélica Pentecostés Universal de Jesucristo, Iglesia de Cristo Ministerios Tierra Fértil, Centros Cristianos de Cristianos en Acción, Unión de Iglesias Presbiterianas Príncipe de Paz, Iglesia del Pueblo de Dios, el Concilio Nacional de las Asambleas de Dios, Presbiterio Nacional en Nuevo León, Iglesia del Nazareno en México (Distrito Norte), Fundación de la Iglesias Evangélicas, Alcanzando al Mexicano Marginado, Institución Evangélica Ministerio Vino y Aceite, Concilio Nacional de las Asambleas de Dios y la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días en México¹⁹ (INE, 2020, p. 43).

Los 15 ministros de culto fueron identificados, pues estaban registrados en la Secretaría de Gobernación, aunque el reporte de esta secretaría solo incluyó el nombre y no otros elementos de identificación, como la Clave Única de Registro de Población o la Clave de Elector para acreditar que no se trataba de homónimos, aunque tampoco hubo elementos que permitieran identificar que fueran los únicos; por lo que los propios consejeros reconocen que «la actualización de los padrones de los ministros de culto es altamente deficiente» (INE, 2020d, p. 43).

Para quienes votaron a favor de negar el registro, no se trataba del número de ministros que hubieran participado, sino del principio de laicidad como un principio del pacto democrático y como «conquista civilizatoria de la modernidad». Como afirmó en su alegato inicial el consejero presidente, que fue quien promovió la moción para anular la solicitud de registro:

Puede parecer poco que haya 15 ministros de culto participando en las actividades de organización y de dirección de dichas asambleas frente a más de 300 mil afiliados, pero me parece que por el momento que hoy estamos viviendo, la defensa del Estado laico nos lleva a tener que

¹⁹ Los nombres corresponden a los de las asociaciones religiosas legalmente registradas ante la Secretaría de Gobernación, lo que implica que los templos pueden usar otros (como ocurre con cualquier tipo de asociación que distingue su nombre legal de su nombre comercial o marca).

considerar que bastaría la intervención de un solo ministro de culto en las actividades políticas para que, desde mi punto de vista, este Instituto Nacional Electoral no conceda el registro a un partido político que de entrada a una organización, que de entrada antes incluso de convertirse en partido político, pone en cuestionamiento un principio bajo asedio del que depende de manera primordial la convivencia democrática. (Consejero Presidente Lorenzo Córdova, INE, 2020d, p. 12)

Al final, el PES2 fue aprobado y participó por primera vez en las elecciones intermedias en junio de 2021, marcadas por la situación de pandemia global que restringió de manera importante el tipo y alcance de los actos de campaña, y lo hizo dirigido nuevamente por Hugo Eric Flores, quien dejó el cargo de *super delegado* en Morelos un mes después de la aprobación, para volver como presidente de «su» «nuevo» partido, como afirmó el presidente López Obrador (Villa y Caña, 2020).

Es importante diferenciar las elecciones federales y estatales, pues, si bien concurren el 6 de junio de 2021, tienen dinámicas diferenciadas tanto política como legalmente. A nivel estatal se eligieron 15 gobernaturas, 30 congresos locales y 1900 ayuntamientos; mientras que a nivel federal se renovó la totalidad de la Cámara de Diputados, compuesta por 300 legisladores electos por mayoría simple y 200 por el principio de representación proporcional. Las elecciones estatales, cuyas dinámicas políticas responden a lógicas distintas del nivel nacional, están reguladas por institutos electorales locales y los partidos políticos tienen registros estatales, de manera que pueden existir partidos locales que no participen en elecciones federales, aunque todos los partidos políticos federales tienen registros estatales porque deben garantizar representación en todo el país para obtener el registro.

De ahí que si bien el PES2 presentó candidatos en las diversas elecciones estatales, concentró su campaña tanto en redes sociales como en los *spots* desplegados en radio y televisión en el nivel federal, pues para conservar el registro requería alcanzar un mínimo del 3 % de los votos emitidos en la elección de la Cámara de Diputados,²⁰ lo que fue incluso sancionado por el INE. La campaña para las diputaciones federales se concentró en «Defender la vida, bajar los impuestos y castigar severamente a violadores y pedófilos», como «las propuestas principales que se impulsarán desde el Congreso, una vez que nuestros candidatos formen parte de él» (Twitter @PESNacionalMX, 22 de mayo de 2021), aunque tomó como eslogan

²⁰ En esta elección también participaron por primera vez los partidos Redes Sociales Progresistas (RSP) y Fuerza México; haciendo un total de 10 partidos políticos que participaron en la elección federal.

principal en su publicidad gráfica «Por la Vida y la Familia» y el uso de los *hashtags* #VotaPES #PorLaVidaYLaFamilia #VotoÚtil2021.

La campaña tuvo resueno mediático, pues emitieron controvertidos *spots* televisivos contra el aborto y la adopción homoparental que fueron denunciados ante la Comisión de Quejas y Denuncias del INE (Expediente UT/SCG/PE/JMR/CG/138/PEF/154/2021) por diversos ciudadanos y organizaciones. Finalmente, el INE resolvió medidas cautelares para retirar algunos relacionados con el aborto por promover la violencia de género, pero no contra otros elementos de la campaña por estar amparados por la libertad de expresión (Central Electoral INE, 2021).²¹

4. Para pensar el futuro

A pesar de que los medios de comunicación continúan señalando al PES como un «partido evangélico» y los debates en el pleno del Consejo Electoral también apuntaron en esa dirección, es importante matizar estas observaciones para tener un panorama más claro del papel de los evangélicos en la política mexicana.

Primero, hay que recordar que la visibilidad de «lo evangélico» en la política, y de manera particular frente a los medios de comunicación en el país, se disputa entre Hugo Eric Flores y Arturo Farela, presidente de Confraternice, el cual, como «evangélico político», ha sido claramente cercano al presidente López Obrador, quien (según Farela), lo invitó personalmente (Imagen Radio, 2019) al Acto de Unidad que se llevó a cabo el 8 de junio de 2019 en la ciudad fronteriza de Tijuana como respuesta a las amenazas del gobierno de Donald Trump para imponer aranceles a México como represalia por la crisis migratoria centroamericana. Al acto estuvieron invitados dos líderes religiosos: el propio Farela y Alejandro Solalinde, sacerdote católico identificado como defensor de los derechos humanos.

Farela es profundamente cuidadoso del lenguaje (Paz, 2020) y busca presentarse como un actor religioso-político aliado al Gobierno, pero también como una voz que encarna demandas sociales de un colectivo político-religioso al que dice representar. Así, «ofrece» su apoyo en la ejecución de los programas sociales como «Jóvenes construyendo el futuro» o la distribución de la cartilla moral, un intento del Gobierno federal para promover un texto histórico como promotor de una ética y moral particular

²¹ Los *spots* contra la adopción homoparental, identificados como «Solo una y uno PES» fueron retirados por no contar con los permisos de uso de imagen de un menor que aparecía en uno de estos (Comisión de Quejas y Denuncias INE, Exp. UT/SCG/PE/PRD/CG/135/PEF/151/2021).

que apoyaría la transformación del país desde la óptica gubernamental, y que resultó un fracaso por la cantidad de críticas y resistencias para su distribución. Farela, al mismo tiempo, utiliza estrategias de eufemización para jugar con las cifras de la representatividad y la fuerza de los evangélicos en el país para presionar mediática y políticamente (Imagen Radio, 2019).

Ambos actores –Flores y Farela– construyen bien, discursiva y performativamente, la idea de que representan un grupo de creyentes, en su calidad de ciudadanos, y sus demandas. Juegan con la ambigüedad de «lo evangélico» y lanzan el anzuelo de una clientela electoral que primero compran los medios.

Sin embargo, los resultados del Censo de Población y Vivienda 2020 han dejado claro que la autoproclamada fuerza electoral de los evangélicos dista mucho de corresponder a la realidad nacional. En México, el Censo pregunta directamente por la adscripción religiosa, y los resultados nos muestran que el crecimiento de este grupo, en el que se integran protestantes históricos, evangélicos, pentecostales, neopentecostales y «cristianos», nombre que suelen utilizar en México «los miembros de todas estas asociaciones religiosas cuando buscan destacar elementos de cohesión y unidad» (Garma, 2019, p. 358),

es mucho menor al que algunos académicos y líderes religiosos evangélicos pronosticaban, pues pasa del 7,3 a 9 % del total nacional (correspondiente a 14 millones de mexicanos). Esto indica que su crecimiento ha sido menos de 2 puntos porcentuales en una década; cifra muy lejana de quienes pronosticaban números superiores a los veinte o treinta millones de mexicanos evangélicos. (De la Torre y Zuñiga, 2021)

Si bien el Censo 2020 indica un 11,2 % en los resultados de la categoría «Religiones Cristianas», este año ahí también se agruparon las religiones que tienen textos sagrados propios adicionales a la Biblia, identificados también como «Bíblicos no evangélicos» entre los que se encuentran los Testigos de Jehová, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (conocidos tradicionalmente como mormones) y la Iglesia Adventista del Séptimo Día, que en anteriores ediciones se categorizó de manera separada.

Aunque se trata de una minoría religiosa creciente, la investigación nos muestra que en ningún caso se puede hablar de un universo homogéneo, pues su diversidad interna es también creciente y que, además, tanto en sus vínculos con sus agrupaciones religiosas y en sus tránsitos como creyentes-ciudadanos se cruzan aspectos de género (Mazariegos, 2020), edad (Corpus, 2014) y etnia (Aguilar de la Cruz, 2018), entre otros.

El hecho de que no existiera un voto evangélico y que los evangélicos no fueran tantos como se decía, son variables que jugaron en la toma de decisiones del «nuevo» partido político. Por un lado, desplegaron un perfil que podía resonar con sectores del conservadurismo religioso católico para identificarse como el Partido de la Familia, la Vida, la Paz y la Reconciliación; por ejemplo, con la aparición de spots con Eduardo Verástegui²² prometiendo una legislación que protegería la vida «desde el momento de la concepción hasta la muerte natural no inducida» (@PESNacionalMX y @EVerastegui, 23 de mayo de 2021); pero, al mismo tiempo y de manera pragmática, respaldaron candidaturas controvertidas.

Entre estas candidaturas estuvo la de Jorge Hank Rhon como su candidato a gobernador en el estado de Baja California, donde nació el partido. Exalcalde de Tijuana y dueño de un grupo de casas de apuestas, ha estado vinculado tradicionalmente al PRI desde su padre, quien fue un prominente político mexicano y célebre por sus excesos y comportamiento extravagante.

Sin embargo, la primera preocupación fue mantener el registro, y se aprecia entonces una lógica pragmática, que prevaleció en las decisiones desde que era Encuentro Social, y ahora Encuentro Solidario. Así, también arropó a Adrián Esper Cárdenas, quien estaba registrado como precandidato del MORENA para la gubernatura de San Luis Potosí, pero cuando el partido definió que postularía a una mujer,²³ quedó fuera del proceso (La Jornada, 2021).

Aunque en ninguno de los casos su candidato triunfó, en el caso de Baja California, Hank Rhon quedó en segundo lugar con el 31 % de la votación frente al 48,49 % de la votación para Marina del Pilar Ávila Olmeda, postulada por la coalición entre MORENA-PT y el Partido Verde (IEEBC, 2021).

Si bien se ha discutido el efecto de las alianzas electorales en los resultados electorales, el número absoluto de votos que han obtenido con ambos registros (PES y PES2) no ha variado mucho en las tres elecciones federales en que han participado (Tabla 2), y aunque incluso ha aumentado ligeramente, en números relativos no les ha sido suficiente para mantener el registro; es decir, a mayor participación política, menor es la representatividad del PES. En las elecciones del 2021, con 1 345 858 votos, solo

²² Famoso actor mexicano identificado también como un activista católico «a favor de la vida».

²³ Desde este año, los partidos políticos deben respetar las legislaciones sobre paridad para todos los niveles de elección.

alcanzaron un 2,7537 % de la votación (Cómputos Distritales INE, 2021), con lo que el registro como partido político nacional les será revocado.²⁴

No consideramos que esta sea su extinción como fuerza política, pues definitivamente conservarán su registro en varios estados; sin embargo, donde han obtenido buenos resultados –como el caso de Baja California– ello se debe a decisiones de pragmatismo político que responden a la correlación de fuerzas locales y no a una plataforma electoral «evangélica» ni a un voto religioso.

Tabla 2
Total de votos y porcentaje de la votación nacional obtenidos por el PES (1 y 2) en las elecciones para diputados federales en México

| VOTOS Y PORCENTAJES PARA DIPUTADOS FEDERALES ²⁴ | | | | | | |
|--|-----------|-------|-----------|------|-----------|-------|
| PARTIDO | 2015 | % | 2018 | % | 2021 | % |
| Encuentro Social | 1 325 447 | 3,50% | 1 347 540 | 2,5% | | |
| Encuentro Solidario | | | | | 1 345 858 | 2,75% |

Nota. Elaboración propia a partir de Constitución de nuevos partidos políticos nacionales, por el INE, 2020a.

5. Conclusiones

Las pugnas sobre la representatividad del PES como un partido evangélico y la construcción de este discurso por parte de sus líderes ante el electorado no deben hacernos perder de vista que, si bien la tradición laicista de México ha configurado la exclusión de los partidos confesionales, también configuró las formas en que los sectores religiosos y moralmente conservadores se han insertado en el campo político, estableciendo entre religión y política relaciones de connivencia y compromiso mutuos (Delgado-Molina, 2020b) que se rearticulan en diversas condiciones.

Sin embargo, el problema en México no son los evangélicos como una amenaza a la democracia, el régimen laico o el ejercicio de derechos, sino los conservadurismos; por eso, lo urgente es repensar esta categoría de análisis, para este y otros contextos. Porque izquierda y derecha son insu-

²⁴ Aunque los datos que se ofrecen en este artículo son ya los publicados por el Instituto Nacional Electoral con carácter definitivo, al momento de escribir estas líneas los procesos electorales siguen su curso y se espera que el PES2 dé inicio a procedimientos de impugnación para buscar conservar su registro.

ficientes para pensar esto y lo es aún más en el contexto actual mexicano con un presidente que en una aparente ambivalencia abre las puertas a diversas expresiones religiosas en el marco del Estado, aunque estas puedan considerarse una «comprensión universalista de la ética y la religión» (Schäfer, 2021, p. 123).

Uno de los riesgos está en la persistencia del imaginario sobre un «voto evangélico», o que solo esta adscripción es lo que garantiza la movilización de votantes, pues esta «sobreocupación» mediática y política puede hacernos perder de vista un fenómeno que, en nuestra opinión, es mucho más relevante en México, y tiene que ver con la moralización de la política, un proceso en el que el populismo de López Obrador se acomoda muy bien, pues «su gobierno unipersonal adquiere un carácter místico-religioso, al ser el presidente el portador/sujeto de una misión histórica superior a todas las voluntades y capacidades individuales, una misión que no es solo política, sino moral y moralizante» (Olvera Rivera, 2020, p. 131).

En ese sentido, el discurso moralizador moviliza sectores diversos, y aunque suele pensarse que están en extremos opuestos del espectro político, es en esta moralización que pueden encontrarse grupos que encaran distintas opciones políticas y religiosas, como se observó en las iniciativas legales que promovieron grupos conservadores ecuménicos en el contexto de las restricciones originadas por la pandemia para que las clínicas de aborto en Ciudad de México dejaran de ser consideradas servicios esenciales y cerraran (Ramos, 2020). De ahí que problematizar sociológicamente la moralidad, sus configuraciones y sus efectos (Hitlin y Vaisey, 2013), sin asumirla como un único discurso válido, es crucial para entender las sobreposiciones de religión y política en el México actual.

Referencias

- Aguilar de la Cruz, H. (2018). Indígenas evangélicos en urbes latinoamericanas: una clasificación bibliográfica. *Ruta Antropológica*, 5(7), 102-125. Recuperado de http://www.posgrado.unam.mx/antropologia/revista/revista_07.pdf
- AP. (2003, 24 de febrero). El triunfo de Vicente Fox en México pone fin a 71 años de gobierno del PRI. *El País*. Recuperado de https://elpais.com/diario/2003/02/24/portada/1046041210_850215.html
- Blancarte, R. (2015). ¿Por qué la religión «regresó» a la esfera pública en un mundo secularizado? *Estudios Sociológicos*, XXXIII(99), 659-673.
- Bolívar, R. (2013). Alternancia política y transición a la democracia en México. *Revista Legislativa de Estudios Sociales y de Opinión Pública*, 6(12), 33-53.
- Bourdieu, P. (1994). L'emprise du journalisme *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 101-102, 3-9. DOI: 10.3406/arss.1994.3078.
- Burity, J. (2020a). El pueblo evangélico: construcción hegemónica, disputas minoritarias y reacción conservadora. *Encartes*, 3(6), 1-35. DOI: 10.29340/en.v3n6.139.
- (2020b). Prólogo. En M. Mansilla y M. Mosqueira (Dirs.). *Sociología del pentecostalismo en América Latina*. Santiago: CEIL CONICET, UNAP y RiL Editores.
- Cámara de Diputados. (2019). *Diputadas y diputados por entidad federativa*. Recuperado de http://sitl.diputados.gob.mx/LXIV_leg/info_diputados.php
- Carbonelli, M. (2020). *Los evangélicos en la política argentina. Crecimiento en los barrios y derrotas en las urnas*. Buenos Aires: Biblos.
- Central Electoral INE. (2021, 26 de abril). Resuelve INE sobre cinco solicitudes de medidas cautelares. *Central Electoral del Instituto Nacional Electoral*. Recuperado de <https://centralectoral.ine.mx/2021/04/26/resuelve-ine-sobre-cinco-solicitudes-de-medidas-cautelares/>
- Cervantes, L. (2015). Protestantismo entre Norte, Centro y Sudamérica. Iglesias históricas, avivamiento pentecostal, nuevas formas religiosas. En C. Garma y M. Ramírez (Coords.). *Comprendiendo a los creyentes: la religión y la religiosidad en sus manifestaciones sociales* (pp. 77-98). Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa y Juan Pablos Editor.
- Confraternice. (2020, 1 de enero). ¿Qué es Confraternice? Sitio web de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas. Recuperado de <http://www.confraternice.org/MX/index.php/que-es>

- Corpus, A. (2014). ¿Como nuestros padres han creído? Jóvenes evangélicos y desafiliación eclesial en México. *Cultura y Religión VIII*(1), 30-46.
- De la Mata, F. (2019). El principio de laicidad y la nulidad electoral. En sitio web del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. Recuperado de https://www.te.gob.mx/blog/delamata/front/articulos/article/116#_ftn3
- De la Torre, R. (2000). Los hijos de la luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, ITESO y ESASO.
- De la Torre, R. y Zuñiga, C. (2021, 29 de marzo). México: menos católico, más diverso y menos religioso que hace una década. *Nexos*. Recuperado de https://www.nexos.com.mx/?p=54644&fbclid=IwAR2FGJ5tgomtT4pF3SIFghfXMRUFQ_oD_N76E4UkJYXaoUMBoqoVp6zDtqo
- Delgado-Molina, C. (2019). La «irrupción evangélica» en México. Entre las iglesias y la política. *Nueva Sociedad*, (280), 91-100.
- (2020a). Evangélicos y poder político en México: reconfigurando alianzas y compromisos. *Encartes Antropológicos*, 3(6), 52-64. DOI: 10.29340/en.v3n6.184.
 - (2020b). ¿Y qué podemos hacer? Habitus e intersecciones entre campo religioso y política frente a la violencia en Morelos. Cuernavaca: CRIM UNAM.
- Diario Oficial de la Federación (DOF). (2020, 11 de junio). ACUERDO del Consejo General del Instituto Nacional Electoral por el que se reanudan algunas actividades suspendidas como medida extraordinaria con motivo de la contingencia sanitaria derivada de la pandemia del coronavirus, COVID-19, mediante Acuerdo INE/CG82/2020, o que no han podido ejecutarse, respecto al proceso de constitución de nuevos Partidos Políticos Nacionales y se modifica el plazo para dictar la resolución respecto a las siete solicitudes de registro presentadas. Recuperado de https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5594834&fecha=11/06/2020
- Díaz, A. (2006). La regulación religiosa en la materia electoral mexicana: una explicación alternativa sobre sus diferencias. *Economía, Sociedad y Territorio*, VI(22), 1-28.
- Farela, A. (2014). Iglesia evangelista en México: expansión y lucha social (1992-2014). *El Cotidiano*, 185, pp. 103-110.
- Fortuny, P. (1995). Origins, Development and Perspectives of La Luz del Mundo Church. *Religion*, 25(2), 147-162, DOI: 10.1006/reli.1995.0014.
- García, I. (2017, 19 de diciembre). Las andanzas del PES. *Reporte Índigo*. Recuperado de <https://www.reporteindigo.com/reportes/las-andanzas-del-pes/>

- Garma, C. (2004). *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa y Plaza y Valdés Editores.
- (2007). Pluralismo religioso en el contexto internacional. Las controversias y polémicas con las agrupaciones. En A. Giglia, C. Garma y A. de Teresa (Coords.). *Adónde va la antropología*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa y Juan Pablos Editor.
 - (2019). México: los nuevos caminos de los creyentes. Transformaciones en las posiciones políticas de las iglesias evangélicas, protestantes y pentecostales. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.). *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 417-433). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Konrad Adenauer Stiftung.
- Gutiérrez-Otero, P. (2018). El PES: protestantismo y política. *Revista Electrónica Siempre*. Recuperado de <http://www.siempre.mx/2018/01/el-pes-protestantismo-y-politica/>
- Hernández, A. (2001). Las iglesias evangélicas y la ley de asociaciones religiosas y culto público. En *Relaciones Estado-Iglesia. Encuentros y Desencuentros* (pp. 237-248). Ciudad de México: Secretaría de Gobernación.
- Hitlin, S. y Vaisey, S. (2013). The New Sociology of Morality. *The Annual Review of Sociology*, 39, 51-68. DOI: 10.1146/annurev-soc-071312-145628.
- Imagen Radio. (2019, 10 de junio). Entrevista a Arturo Farela [Archivo de audio]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=C-zALNVBqWE>
- Instituto Estatal Electoral de Baja California (IEEBC). (2021). *Sitio web del Instituto Estatal Electoral de Baja California*. Recuperado de <https://www.ieebc.mx/>
- Instituto Nacional Electoral (INE). (2020a). Constitución de nuevos partidos políticos nacionales. Recuperado de <https://www.ine.mx/actores-politicos/partidos-politicos-nacionales/partidos-formacion/>
- (2020b). Sistema de consulta de la estadística de las elecciones 2017-2018. Recuperado de <https://siceen.ine.mx:3000/#/distribucion-cargos>
 - (2020c). Informe que rinde el secretario ejecutivo relativo a las organizaciones que presentaron solicitud de registro para constituirse como partidos políticos nacionales 2019-2020. *Repositorio Documental del Instituto Nacional Electoral*. Recuperado de <https://repositoriodocumental.ine.mx/xmlui/bitstream/handle/123456789/113872/CG2ex202003-27-ip-2.pdf>
 - (2020d). Versión estenográfica de la sesión extraordinaria del Consejo General del Instituto Nacional Electoral, celebrada de manera virtual el 4 de septiembre de 2020.

- (2021, 11 de junio). Sitio web de los Cómputos Distritales 2021, Elecciones Federales, Instituto Nacional Electoral. Recuperado de <https://computos2021.ine.mx/votos-distrito/mapa>
- La Jornada. (2021, 17 de febrero). Partidos confirman candidaturas para elecciones estatales. Recuperado de <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/02/17/estados/partidos-confirman-candidaturas-para-elecciones-estatales/>
- La Molocha. (2020). ¿Quién mató a Samir Flores? *Blog La Izquierda Radio. Movimiento de los Trabajadores Socialistas*. Recuperado de <http://www.laizquierdadiario.mx/Quien-mato-a-Samir-Flores>
- MacGregor, J. (1999). Anticlericalismo constitucionalista. En P. Galeana (Comp.). *Relaciones Estado-Iglesia: encuentros y desencuentros* (pp. 163-182). Ciudad de México: Archivo General de la Nación.
- Mazariegos, C. (2020). *Liderazgos en movimiento. Ejercicio del poder de las mujeres metodistas de León, Guanajuato*. México, D. F.: Porrúa y Universidad de Guanajuato.
- Meyer, J. (2007). *La Cristiada*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica y Clío.
- Olvera, A. (2020). Populismo y religión en Brasil y México. Una breve reflexión. *Encartes*, 3(6), 113-134. DOI: 10.29340/en.v3n6.190.
- Panotto, N. (2020). Lo evangélico como fuerza agonista: disputas hegemónicas frente a la transición política latinoamericana. *Encartes*, 3(6), 36-51. DOI: 10.29340/en.v3n6.180
- Paz, E. (2020). *Evangélicos en la política mexicana: el caso de Confraternice* (Tesis de maestría inédita). Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ciudad de México, México.
- Pérez Guadalupe, J. L. (2018). ¿Políticos evangélicos o evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.). *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 11-107). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Konrad Adenauer Stiftung.
- (2020). «El hermano no vota al hermano: la inexistencia del voto confesional y la subrepresentación política de los evangélicos en América Latina». *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 22, e020016, 1-39.
- Pérez-Rayón, N. (2004). El anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica. *Sociológica*, 19(55), 113-152.
- Pleyers, G. (2020). A «guerra dos deuses» no Brasil. Da teologia da libertação à eleição de Bolsonaro. *Educação & Sociedade*, 41, pp. 1-17. <https://doi.org/10.1590/es.233566>.
- Prados, L. y Camarena, S. (2012, 6 de julio). El recuento de votos confirma la victoria de Peña Nieto. *El País*. Recuperado de https://elpais.com/internacional/2012/07/05/actualidad/1341514546_161295.html

- Ramos, D. (2020, 3 de abril). Exigen cierre de clínicas privadas de aborto durante pandemia de coronavirus en México. *Aci Prensa*. Recuperado de <https://www.aciprensa.com/noticias/exigen-cierre-de-clinicas-privadas-de-aborto-durante-pandemia-de-coronavirus-en-mexico-57520>
- Relea. (2006, 7 de julio). La apretada victoria de Calderón en México deja un país dividido en dos. *El País*. Recuperado de https://elpais.com/diario/2006/07/07/internacional/1152223202_850215.html
- Religión INEGI. (2018). Sitio web del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática México. Recuperado de <https://www.inegi.org.mx/temas/religion/>
- Rodríguez Mondragón, R. (2019, 22 de marzo). Caso PES: razones adicionales para la pérdida de su registro. *Nexos*. Recuperado de <https://eljuegodelacorte.nexos.com.mx/caso-pes-razones-adiciones-para-la-perdida-de-su-registro/>
- Schäfer, H. (2021). *El potencial de paz de las «iglesias libres» en los EE. UU. y América Latina: oportunidades y obstáculos para la cooperación internacional*. (ifa-Edition Kultur und Außenpolitik). Stuttgart: IFA Institut für Auslandsbeziehungen. DOI: 10.17901/akbp1.03.202
- Semán, P. (2019). ¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? *Nueva Sociedad*, 280, 27-46.
- Vaggione, J. (2012). La «cultura de la vida»: desplazamientos estratégicos del activismo católico conservador frente a los derechos sexuales y reproductivos. *Religião e Sociedade*, 32(2), 57-80.
- Villa y Caña, P. (2020, 30 de octubre). Hugo Eric Flores dejará el puesto de «superdelegado» en Morelos. *El Universal*. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/hugo-eric-flores-dejara-el-puesto-de-superdelegado-en-morelos>

Panamá: «Que Dios de milagro se manifieste en las unidades de cuidados intensivos»*

Claire Nevache

Resumen

La pandemia de COVID-19 impactó profundamente la región latinoamericana. En esta, Panamá se encuentra entre los países con más personas fallecidas por habitantes, solamente después de Perú, Brasil y México, estos últimos con políticas negacionistas. Este artículo busca dar luces sobre el rol de las comunidades evangélicas en este contexto. En primer lugar, intentamos identificar si la membresía a esta comunidad minoritaria significaba una vulnerabilidad frente a la pandemia. Las primeras evidencias muestran que si este fue el caso, no estaba relacionado con la pertenencia a una religión minoritaria, sino con otros factores socio-demográficos. En segundo lugar, documentamos el comportamiento institucional de las Iglesias frente al virus en este país. Con raras excepciones, los liderazgos evangélicos tuvieron un discurso alineado con las autoridades sanitarias. La transición a celebraciones religiosas en línea dio lugar a una verdadera revolución que podría tener efectos de mayor volatilidad de la feligresía y concentración de la oferta religiosa en el largo plazo. En tercer lugar, analizamos la permeabilidad de las instituciones estatales a un discurso religioso en su manejo de la pandemia y, en particular, la notable cercanía entre las Fuerzas Armadas y el discurso religioso. Finalmente, concluimos con la pandemia como escenario para concretar la inscripción de un partido político evangélico, por primera vez desde 1993.

Introducción: la primera minoría religiosa en un país en crisis

A pesar de las alertas científicas sobre la vulnerabilidad cada vez mayor de la humanidad ante este tipo de eventos, ninguna institución pública o privada estaba preparada para la crisis sanitaria del COVID-19. Por supuesto, ello incluye a las comunidades de fe, y en el caso que nos ocupa, a la comunidad evangélica panameña.

Sin duda, Panamá se encontraba en una situación particularmente desfavorable frente a la pandemia. Es un país de enorme tránsito internacio-

* Así rezaba el pastor Edwin Álvarez, de la Comunidad Apostólica Hossana, en una prédica del 30 de marzo de 2020, mostrando cierto sincretismo entre ciencia y religión, propio de las prédicas que hemos podido estudiar durante este período en Panamá.

nal, sea por su Canal y los 35 buques diarios que cruzan sus esclusas (con China como el segundo usuario más frecuente), o por su *hub* aeroportuario. Además de su vulnerabilidad a la importación temprana de casos, su sistema de salud presenta serias deficiencias. Según la Encuesta CIEPS de Ciudadanía y Derechos (2019), el 67,57 % de la población calificaba «mal» o «muy mal» la salud pública, lo que ubicaba este servicio como el peor evaluado por la población. A ello es necesario sumar una situación de incompleto acceso a servicios de agua potable (9,39 % de la población declara no tener acceso) y de alcantarillado (52,01 % declara no tener acceso) (CIEPS, 2019), lo cual dificulta el cumplimiento de la consigna de lavado de manos frecuente.

Económicamente, en los últimos veinte años, el país se ha encontrado a la cabeza de América Latina en términos de crecimiento y producto interno bruto (PIB) por habitantes, pero estas cifras alentadoras esconden una enorme desigualdad. Esta se traduce en un empleo informal en constante aumento desde el 2011, y alcanza hoy al 52,8 % de la población (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 2020), y una importante brecha digital. Mientras la vida laboral y educativa se volcaba a lo virtual con cierto entusiasmo por parte de los medios de comunicación, la cobertura celular únicamente cubría el 38 % del territorio nacional, y solo 11 % de la población contaba con suscripciones de banda ancha (Urribari, 2020).

La cuarentena panameña se caracterizó por horarios de salidas limitados y determinados por sexo y número de cédula. Paralelamente se estableció una «ley seca», que prohibía la compra y el consumo de bebidas alcohólicas, y fue levantada progresivamente hasta su eliminación el 22 de junio de 2020. La restricción de movilidad por género estuvo vigente del 1 de abril al 14 de septiembre;¹ mientras el toque de queda y el confinamiento total los días domingo permanecieron hasta el 12 de octubre. Lo anterior convierte a Panamá en uno de los países con el confinamiento más largo y estricto del mundo.

Aun así, en términos de pérdidas humanas, las consecuencias de la pandemia han sido devastadoras. En febrero de 2021, Panamá era el tercer país con mayor tasa de muertes por habitantes en América Latina,² después de México y Perú. A pesar de que el confinamiento había logrado contener relativamente la epidemia, las cifras se dispararon luego de la reapertura, y 37,5 % de los fallecimientos hasta el 25 de febrero de 2021 ocurrieron en

¹ Con una breve interrupción durante la primera semana de junio. Posteriormente, fue restablecida por períodos más cortos durante la segunda ola.

² Esto es, más de 138 muertes por cada 100 000 habitantes, convirtiendo al COVID-19 en la mayor causa de mortalidad del 2020.

diciembre de 2020 y enero de 2021. En dos meses murió la misma cantidad de personas que en los siete primeros meses de la pandemia.

Paralelamente, las consecuencias económicas y sociales no son más optimistas: la recesión del 2020 se estima alrededor del 17 % del PIB (González, 2021); mientras que el desempleo pasó de 7,1 a 18,5 % (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 2020) y la deuda aumentó de 35 % a cerca de 70 % del PIB.

Habiendo descrito la situación general del país frente a la pandemia, resulta relevante mirar hacia las comunidades evangélicas durante este episodio. En Panamá, ¿cuál fue la relación entre la pandemia y las manifestaciones religiosas evangélicas? Las Iglesias evangélicas fueron designadas tempranamente como «megapropagadoras» del virus (Nevache, 2020; Majra, Benson, Pitts y Stebbing, 2021), en ocasiones con una «pentecosfobia» poco disimulada. En segundo lugar, ha sido subrayada por medios de comunicación la resistencia de ciertos liderazgos evangélicos latinoamericanos o estadounidenses al cierre de sus templos. En Panamá, una parte de la sociedad civil acusó al Gobierno y a instituciones públicas de gestionar la pandemia con matices conservadores religiosos; por ejemplo, con la separación de salida por sexo y la ley seca ya mencionadas, y con la actuación de fuerzas públicas impregnadas de religiosidad, tal como lo veremos más adelante.

En este contexto, buscaremos dar luces sobre cuatro aspectos de esta relación entre la pandemia y las comunidades de fe evangélica. En primer lugar, identificar si las personas evangélicas, como sector de la población panameña, se encontraban en una situación de particular vulnerabilidad frente a la pandemia. Para ello nos basaremos particularmente en la Encuesta CIEPS de Ciudadanía y Derechos. En segundo lugar, trataremos de comprender qué retos supusieron la pandemia y las medidas sanitarias para las Iglesias evangélicas panameñas y cómo intentaron enfrentarlas. Para ello hemos analizado el contenido de las prédicas del pastor más influyente en las redes sociales, hemos realizado una entrevista a una persona encargada de las telecomunicaciones en una comunidad evangélica pequeña y hemos hecho una aproximación cuantitativa de las cuentas evangélicas de redes sociales más importantes del país. En tercer lugar, analizamos el uso de algunas instituciones estatales para fines religiosos durante la pandemia. Para ello hicimos uso de una etnografía digital (Bárceñas, 2019) de las principales cuentas de redes sociales de las fuerzas públicas, así como una entrevista a la subcomisionada encargada de una actividad específica durante la pandemia, que detallaremos a continuación. Finalmente, nos detendremos en los últimos desarrollos de algunos

grupos evangélicos en cuanto a política electoral, con la inscripción de un partido político evangélico en plena crisis sanitaria.

1. El pueblo de dios: ¿un pueblo vulnerable?

Desde Lalive D'Épinay (1968), la sociología del evangelismo en América Latina ubica a este sector de la población como el más marginado del continente, y lo caracteriza como la «religión de los más pobres» (Mansilla y Mosqueira, 2020, p. 29). Sin embargo, la movilidad social de los descendientes de las personas convertidas hace décadas, y la aparición de un neopentecostalismo dirigido a clases medias y medias altas (Schäfer, 1992, p. 185), han cambiado un poco este panorama. Hoy existe una clase media panameña evangélica (Nevache, 2018; Ravensbergen, 2008).

En numerosos países se reportó la especial vulnerabilidad de minorías étnicas y sociales frente a la enfermedad y a las medidas sanitarias del COVID-19, por lo que vale la pena preguntarse si también fue el caso de la primera minoría religiosa de América Latina. Aunque no dispongamos de estadísticas sanitarias para conocer la religión de las víctimas de la pandemia, disponemos de otros datos de encuestas anteriores que nos pueden ayudar a identificar eventuales vulnerabilidades de la población evangélica panameña.

La feligresía evangélica, que representa entre el 25 y el 30 %³ de la población panameña, está compuesta por una leve mayoría de mujeres: entre las personas que declararon ser evangélicas en el 2019, 57,74 % eran mujeres.⁴ Adicionalmente, 27,72 % de las personas evangélicas declaran ser indígenas, contra el 14,62 % de la población global. En relación con lo anterior, la Figura 1 muestra una población evangélica muy sobrerrepresentada en las comarcas Ngäbe-Buglé y Emberá-Wounaan, que son territorios indígenas, y donde más del 50 % de la población se identifica como evangélica.⁵ Por el contrario, en provincias como Herrera y Los Santos,

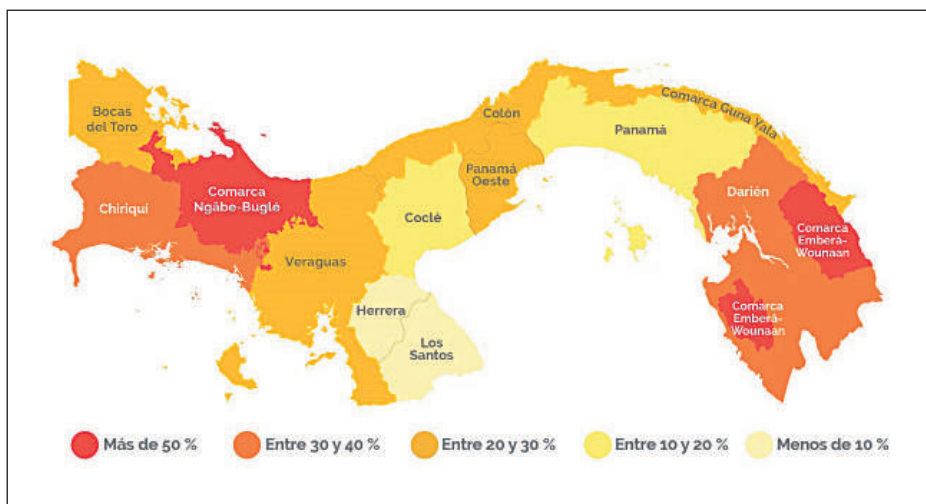
³ La encuesta CIEPS arroja 25,24 % de población evangélica y 4,35 % de protestantes. El Latinobarómetro del 2018 cuenta 29,4 % de personas evangélicas, a las que agrega 0,7 % de evangélicas bautistas, 0,1 % de evangélicas pentecostales y 0,2 % de protestantes. El Barómetro de las Américas del 2018, por su parte, nos habla de 13,6 % de protestantes no-evangélicos y de 19,65 % de evangélicos y protestantes.

⁴ Para un enfoque de género de las comunidades y los liderazgos evangélicos, véase en particular Orellana (2009 y 2010); Flora (1976); Hallum (2003); Green (1993); Brusco (1995); Machado (1996); y Tarducci (2005).

⁵ La principal excepción es el caso de la comarca Guna Yala, que ameritaría investigaciones más profundas. Es posible que esta particularidad pueda explicarse por el éxito de misiones protestantes tradicionales. 15,29 % de la población de Guna Yala dice pertenecer a una Iglesia protestante tradicional, 11 puntos porcentuales encima del promedio nacional.

donde más del 85 % de la población se identifica como blanca o mestiza, menos del 10 % de la población es evangélica. En términos previsivos, una persona indígena tiene 3,23 veces más probabilidades de ser evangélica que una persona que no lo es, y una mujer tiene 1,56 más probabilidad de ser evangélica que un hombre (CIEPS, 2019).

Figura 1
Proporción de población evangélica en las provincias y comarcas de Panamá



Nota. Elaboración propia a partir de datos de la Encuesta de Ciudadanía y Derechos, por Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales, 2019, CIEPS.

Anteriormente planteamos la hipótesis de que la pertenencia a la minoría evangélica podría resultar en una mayor vulnerabilidad ante la pandemia. Esta hipótesis fue medida en términos de salud (acceso a agua potable, alcantarillado, a un sistema de salud privado y haber sido discriminado alguna o muchas veces por una condición de salud); en términos económicos (dependencia económica de otra persona y capacidad de ahorro); y en términos de la capacidad de enfrentar la virtualización del trabajo y la educación (poseer una computadora, un celular por contrato, una red Wifi en el domicilio, televisor y electricidad). Tomando en cuenta lo ya mencionado, procedimos a una regresión logística multivariada con las siguientes variables independientes: religión evangélica, ser mujer, ser indígena, ser afrodescendiente, residir en una comarca indígena, ser pobre (el proxy usado fue la baja capacidad de consumo), ser joven (menor de 30 años) o ser mayor de 55 años. El objetivo fue conocer qué variables socioeconómicas predecían mejor una vulnerabilidad ante la pandemia.

Los resultados plasmados en la Tabla 1 indican que la hipótesis inicial de una mayor vulnerabilidad de la minoría evangélica frente a la pandemia no parece confirmarse. Los mejores predictores de una vulnerabilidad en la salud son los de la pobreza y los de ser indígena. En cuanto a la economía, el mejor predictor de una vulnerabilidad ante la pandemia (ser dependiente económicamente y no tener capacidad de ahorro) es el hecho de ser mujer. Finalmente, quienes se llevan la peor parte en cuanto a la capacidad de enfrentar la digitalización traída por la pandemia son las personas pobres, las que residen en las comarcas indígenas, y las personas mayores.

Las únicas vulnerabilidades estadísticamente significativas de la población evangélica son tener menor acceso a un sistema de salud privado y sufrir mayores discriminaciones relacionadas con una condición de salud. Lo primero parece confirmar lo planteado anteriormente: a pesar de haber una diversidad cada vez mayor en la población evangélica, su origen más humilde la sigue colocando en el grupo mayoritario de personas que no tienen acceso a servicios de salud privados. Por otro lado, resulta interesante que la población evangélica reporte una mayor tendencia a la discriminación por razones de salud. Aunque este hecho merecería investigaciones más amplias, es posible que esté relacionado con la pertenencia a varias identidades discriminadas, lo que aumenta las posibilidades de discriminación por razones múltiples.

Aunque la disponibilidad de encuestas debería abrir la agenda de investigación para una perfilación socioeconómica y política más precisa de la población evangélica, estas primeras aproximaciones confirman algo ampliamente establecido por la sociología del evangelismo: la población evangélica del continente es sumamente plural (e incluso podríamos decir fragmentada en muchos aspectos). Así, el ser «evangélico» o «evangélica» no parece implicar mayores vulnerabilidades socioeconómicas, al menos no relacionadas con esta identidad religiosa.⁶ En otras palabras, entre dos personas de características sociológicas parecidas, la fe no parece representar una mayor vulnerabilidad sanitaria y económica.

Sin embargo, existen otras variables que sí tienen un fuerte impacto sobre esta vulnerabilidad, pues están fuertemente correlacionadas con el ser evangélico. En particular, estas variables son la identidad indígena y el ser mujer. Ambos son predictores de profesar la fe evangélica, y también fuer-

⁶ Aun así, este aspecto ameritaría mayores investigaciones. El hecho de que la población evangélica reporte una discriminación significativamente más importante (un fenómeno llamado «pentecostofobia» por Mansilla y Mosqueira [2020]) podría incurrir en una vulnerabilidad al momento de encontrar empleos fuera de la comunidad de fe, por ejemplo.

Tabla 1
Variables explicativas de una mayor vulnerabilidad ante la pandemia

| Variables | Salud | | | Economía | | Capacidad para enfrentar la digitalización | | | | |
|----------------------------|---------------|----------------|--------------------------|--------------------------|-----------------------|--|---------------|---------------|---------------|---------------|
| | Agua potable | Alcantarillado | Sistema de salud privado | Discriminación por salud | Dependencia económica | Capacidad de ahorro | Computadora | Wifi | Televisor | Electricidad |
| Religión | | | | | | | | | | |
| Evangélica | 0,93 | 1,2 | ,72* | 1,71** | 1,27 | ,79 | 0,93 | 1,08 | 0,95 | 1,11 |
| Sexo | | | | | | | | | | |
| Mujer | 0,86 | 1,32* | 0,88 | 0,83 | 4,22*** | 0,77* | 0,87 | 0,93 | 1,39 | 0,90 |
| Minorías étnicas | | | | | | | | | | |
| In**dígena | ,59* | ,65* | ,30*** | 2,27*** | 0,96 | 1,11 | ,74 | 0,83 | ,6 | 0,8 |
| Afrodendiente | ,94 | 1,43* | 1,08 | 1,01 | 1,08 | 1,11 | 0,84 | 1,14 | ,94 | 1,10 |
| Lugar de residencia | | | | | | | | | | |
| Comarca | ,69 | ,29* | 0,91 | ,98 | ,43** | 2,1** | 1,37 | 1,22 | ,92 | ,01*** |
| Ingresos | | | | | | | | | | |
| Bajo consumo | ,19*** | ,12*** | ,53*** | 1,51** | 1,11 | ,5*** | ,05*** | ,03*** | ,07*** | ,09*** |
| Edad | | | | | | | | | | |
| Menor de 30 años | 1,0 | 1,09** | 1,07 | 1,1 | 2,14*** | 1,76*** | 1,17 | 1,04 | 1,22 | ,83 |
| Mayor de 55 años | 1,81* | 1,21 | ,53** | 0,98 | 0,84 | ,72* | ,45*** | ,65** | 1,46 | 1,5 |

Nota. La tabla presenta los resultados de una regresión logística binaria donde las variables de salud, economía y capacidad para enfrentar la digitalización son las variables dependientes. El exp(B) puede leerse como la probabilidad de disponer de los bienes o de encontrarse en determinada situación. Por consiguiente, cuando es superior a 1, aumenta la probabilidad; y cuando es inferior a 1, descende la probabilidad. Por ejemplo, las personas que se declaran evangélico o evangélica tienen 1,71 veces más probabilidad de ser discriminadas por una condición de salud. Los asteriscos (*) informan sobre la significancia estadística de cada resultado. ***P = .001 **P = .01 *P = .05. Elaboración propia a partir de datos de la Encuesta de Ciudadanía y Derechos, por Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales, 2019, CIEPS.

tes predictores de vivir importantes vulnerabilidades. Significa que si las personas evangélicas vivieron probablemente importantes limitaciones y vulnerabilidades durante la pandemia, ello no estuvo relacionado con su religión, pero sí con el hecho de pertenecer a comunidades atravesadas por distintos ejes de discriminación y marginalización.

Así, la minoría religiosa evangélica no estuvo en una situación de particular vulnerabilidad ante la pandemia por discriminaciones relacionadas con su fe; sin embargo, el hecho de que su feligresía esté feminizada y sea indígena en una alta proporción, sí la colocaba en una situación difícil desde el punto de vista sanitario, económico y de la transición digital. Después de haber planteado esta realidad sobre la población evangélica, a continuación trataremos de analizar el rol de las instituciones religiosas evangélicas durante la pandemia.

2. Las Iglesias evangélicas frente a la pandemia

Las religiones siempre han tenido un papel clave en las pandemias (Martin, 2020). Las Iglesias neopentecostales, además, tienen la particularidad de referirse frecuentemente a la «teología de la sanidad», incurriendo en curaciones milagrosas y en testimonios referentes a estas de forma cuasi rutinaria (Algranti, 2008). Los «dones de sanidad» son tan característicos de estas Iglesias como la glosolalia, las profecías o las visiones. Según una encuesta del 2014 (Pew Research Center, 2014), 60 % de las personas que se autoidentificaban como «protestantes» en Panamá declaraban haber presenciado sanaciones milagrosas. En este sentido, el estudio de las reacciones institucionales de las Iglesias evangélicas frente a este episodio mundial se vuelve particularmente interesante.

Al igual que para otras instituciones religiosas, la pandemia y las medidas sanitarias relacionadas con esta han significado grandes retos para las Iglesias evangélicas. El primero de estos retos fue la continuación de la práctica religiosa en un contexto donde las reuniones no eran posibles. El segundo reto tenía que ver con el papel de la religión para dar sentido a un evento tan inesperado y brindar consuelo a la feligresía en un momento de semejante incertidumbre. Finalmente, un tercer reto está relacionado con el papel que las instituciones religiosas están llamadas a jugar en la sociedad, sea frente a la ciencia o frente a la política en un momento de «marginalización» de la fe.

2.1. Primer reto: Continuar con la práctica religiosa

Como se ha señalado en otros estudios (Pew Research Center, 2014), las personas evangélicas tienen una práctica religiosa más intensa que el res-

to de la población en Panamá. Así, el 68,17 % de ellas dicen ser miembros de una Iglesia; mientras que en el caso de la población católica lo es el 34,17 % (CIEPS, 2019). Además, 49 % afirman rezar diariamente, asistir a servicios semanalmente y consideran que la religión es muy importante en sus vidas; mientras que en el caso de los católicos es el 24 % (Pew Research Center, 2014). Por lo tanto, la importancia de la práctica religiosa para esta comunidad supuso un gran reto cuando se prohibió reunirse presencialmente al inicio de la pandemia.

Aun así, y contrario a lo sucedido en otros países (Lissardy, 2020), las iglesias evangélicas panameñas no ejercieron mayor resistencia a las medidas sanitarias que las obligaba a cerrar sus puertas,⁷ aunque al igual que para el resto de la sociedad suponía una limitación de las relaciones sociales, pero también una disminución de sus ingresos. De hecho, el 18 de febrero de 2020, el pastor Edwin Álvarez, de la Comunidad Apostólica Hosanna, la mayor megaglesia del país, declaró en el marco de su prédica:

Si aquí hubiesen responsabilidades, los carnavales se suspendieran. ¿Qué están esperando, que la gente se contagie y que llenen los hospitales? ¡Suspendan esos carnavales, antes que el juicio de Dios les caiga! ¡Abajo el pecado, abajo el licor, abajo la inmoralidad, abajo la perdición! No le prohibimos a nadie que vaya a Carnaval, lo que sucede es que encontramos un agua mejor que el carnaval. Tenemos un gozo mejor que el que da cualquier Seco,⁸ cualquier bebida, no necesitamos marihuana para estar inspirados. ¡Yo encontré el agua de vida! (Moreno, 2020)

El llamado a suspender los carnavales por parte de las autoridades religiosas es un caso recurrente en Panamá, que, a pesar de tener motivaciones evidentemente morales, se suele articular con otros eventos que hacen aceptable para el resto de la sociedad el argumento de la cancelación de la fiesta más popular del país, como, por ejemplo, una sequía (2016) o, antes del coronavirus, por motivos sanitarios como las epidemias de hantavirus (2000, 2012, 2017), dengue (2014) o influenza y H1N1 (2016).

Si bien no existían casos declarados de coronavirus en el país al momento en que Edwin Álvarez hizo este llamado, las investigaciones posteriores «darían la razón» al pastor al revelar que, efectivamente, el pa-

⁷ En noviembre, un clúster fue asociado a una celebración en una Iglesia evangélica del municipio de Pedasí (provincia de Los Santos), pero no dejó de ser un evento aislado.

⁸ El Seco Herrerano es un alcohol de caña muy popular en el país, especialmente en las capas más populares de la sociedad.

ciente cero estaba en Panamá en febrero al momento de los carnavales (Samaniego, 2020). El pastor no dejó de subrayarlo en una entrevista el 11 de marzo, posicionándose de alguna forma como un agente de prevención temprana frente al virus (Panamá Info 507, 2020). Así, contrariamente a lo que ha podido circular en otros países, los pastores panameños más renombrados no adoptaron posturas negacionistas, e incluso podríamos argumentar que llegaron a ser agentes de prevención, salvo raras excepciones. Por ejemplo, en el marco de una prédica, el 2 de marzo, el propio Edwin Álvarez dijo: «Dicen que ahora uno no se puede ni abrazar, ni tocar las manos, ni nada de eso, así que denle un abrazo a su hermano desde acá, ¡Dios te bendiga! Y díganle “Te amo”, aunque no lo toquen, “Te amo”», incitando de forma precoz a respetar la medida sanitaria. Llegó incluso a hacer bromas el 9 de marzo, indicando que invitaría a Poncio Pilato para que «nos enseñe a lavarnos las manos» (Hosanna Visión, 2020a; 2020b).

En su primera celebración sin público, en una prédica intitulada «Entre los vivos y los muertos», Edwin Álvarez se opuso al menos discursivamente al cierre de los templos, que son el lugar de refugio y de oración para los creyentes, y recordó el poder curativo de la oración (Hosanna Visión, 2020c). Sin embargo, ya el 16 de marzo anunció que el servicio seguiría funcionando en los horarios habituales, pero solo con él y los músicos en el templo, y a partir del 23 de marzo comenzó a celebrar desde su casa (Hosanna Visión, 2020d; Hosanna Visión, 2020e).

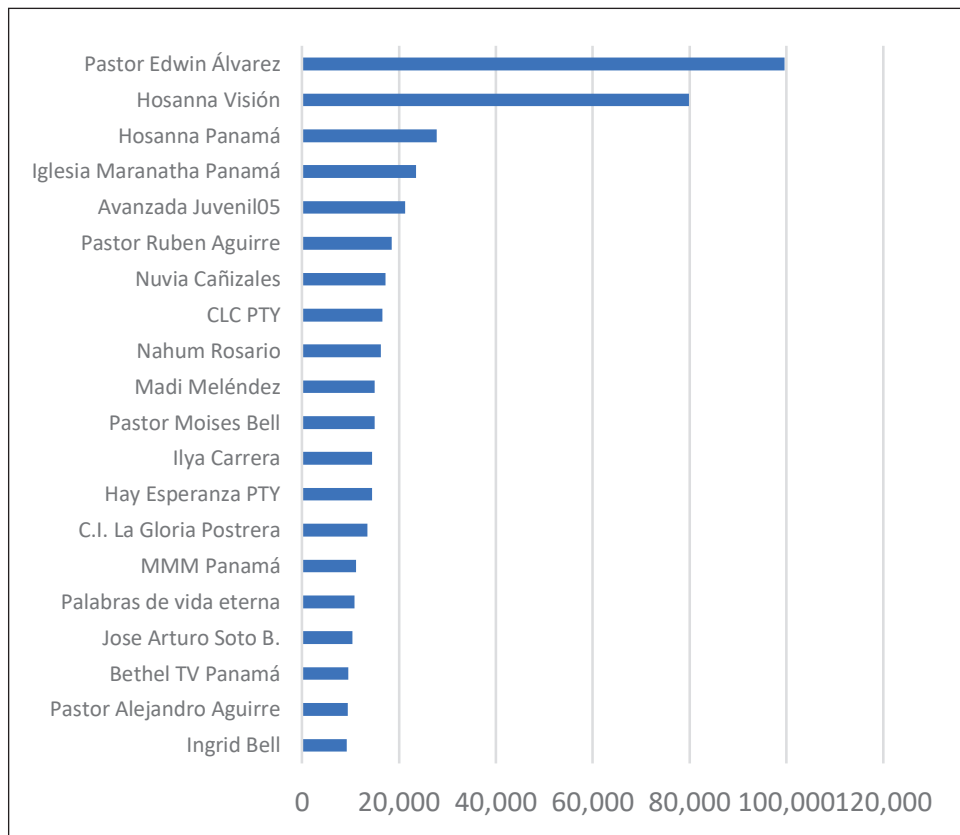
Aun así, el cierre de los templos supuso enormes retos para la continuación de la práctica religiosa. Con 4,2 millones de habitantes, Panamá cuenta con una penetración del Internet y de las redes sociales que parece buena a primera vista. En enero de 2020 se estimaba que 2,63 millones de panameños y panameñas usaban el Internet y que 2,4 millones eran usuarios o usuarias de redes sociales. Facebook reportaba 1,8 millones de cuentas; Instagram, 1,6 millones; y Twitter, 469 000 (We are social; HootSuite, 2020). Aunque las Iglesias evangélicas, y especialmente pentecostales, tenían una fuerte presencia en los medios de comunicación con medios televisivos y radiofónicos propios, así como una intensa presencia en redes sociales, la pandemia ha supuesto una explosión en el uso de estos medios. Por ejemplo, los canales de YouTube de las tres cuentas cristianas con mayor cantidad de seguidores en Panamá aumentaron su promedio de suscriptores mensuales entre el año anterior a la pandemia y el año de la pandemia, respectivamente, de 50 % (Púlpito de Nahum Rosario), 32,28 % (Pastor Moisés Bell) y 108,26 % (Hosanna Visión).⁹ Sin embargo, la pandemia mostraría rápidamente que,

⁹ Cálculos personales basados en datos de <https://socialblade.com/>.

de forma paralela a esta penetración, también existía una brecha digital enorme (Urribari, 2020).

La observación de las redes sociales más usadas para la continuación de la práctica religiosa (Instagram, Facebook y YouTube) permite observar ciertas tendencias. La primera es la supremacía de algunas megaiglesias. Así, las páginas y las cuentas relacionadas con la Comunidad Apostólica Hosanna lideran aplastantemente las redes sociales: su pastor principal, Edwin Álvarez, cuenta con 263 068 seguidores en Facebook y 99 600 seguidores en Instagram. Teóricamente, podría significar que casi 14,6 % de los usuarios de Facebook en Panamá y 6,2 % de los usuarios de Instagram siguen la cuenta del pastor. Este cálculo no es totalmente certero, ya que el impacto de algunos pastores como Edwin Álvarez trasciende al ámbito regional, pero permite vislumbrar el grado de importancia que ha cobrado en las redes sociales. Adicionalmente, las cuentas de su canal de televisión, Hosanna Visión, tienen 69 100 suscriptores en YouTube, 186 976 en Facebook y 79 900 en Instagram. Si se agregan las cuentas institucionales de la Iglesia (Hosanna Panamá, con 79 900 seguidores en Instagram), de su juventud (Avanzada Juvenil, 21 300 seguidores en Instagram), de su esposa, la pastora Dalys de Álvarez (14 400 seguidores en Instagram), y de la productora de Hosanna Visión, Nuvia Cañizales (17 400 seguidores en Instagram), la preponderancia de la Comunidad Apostólica Hosanna en las redes sociales cristianas es evidente: entre las 20 cuentas cristianas de Instagram con mayor cantidad de seguidores, 6 pertenecen a este movimiento (véase la Figura 2). La página de Facebook con mayor cantidad de seguidores también es la de Hosanna Visión, con cerca de 187 000 seguidores.

Figura 2
Cuentas evangélicas panameñas con mayor cantidad de seguidores en Instagram

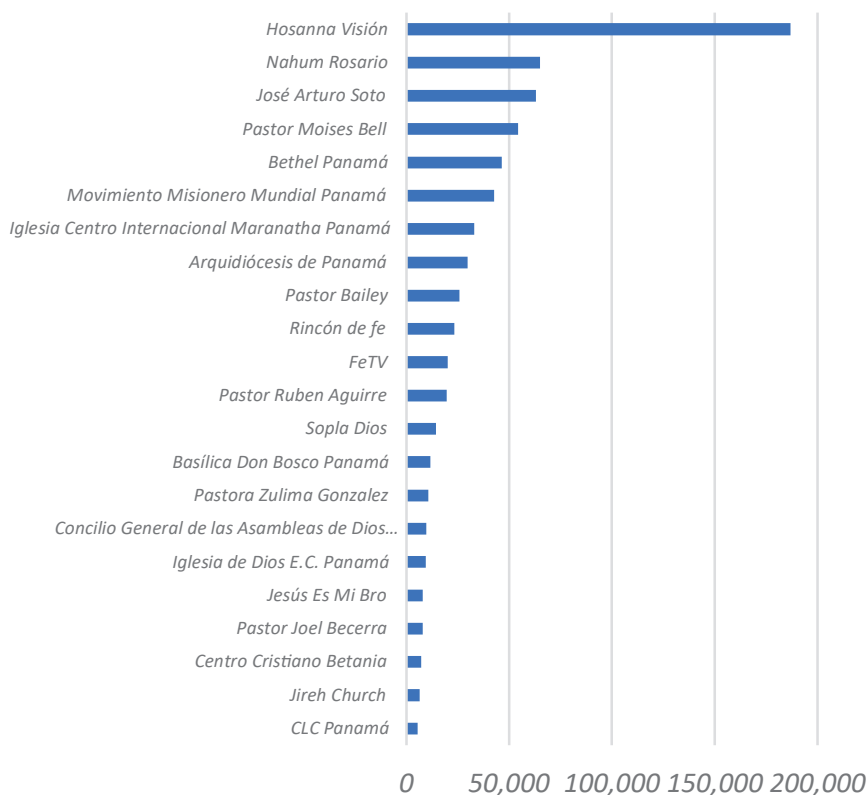


Nota. Elaboración propia a partir de datos tomados de Instagram.

Adicionalmente a esta preponderancia de una megaiglesia, también aparece cierta concentración en las redes sociales cristianas panameñas. Si nos fijamos en Instagram, por ejemplo, las 20 cuentas más seguidas pertenecen solo a 6 denominaciones distintas y la mayoría tiene varias cuentas (una cuenta institucional, las de las y los pastores, de su canal de televisión, entre otras). Estas 6 denominaciones son adicionales a la Comunidad Apostólica Hosanna ya citada, el Ministerio de Avivamiento Mundial Maranatha, la Iglesia Palabra de Vida Eterna, la Casa Internacional La Gloria Postrera (única con una sede fuera de la capital, en Colón), el Centro Cristiano Betania y el Movimiento Misionero Mundial. Además, una cuenta pertenece a la editorial cristiana CLC y otra a una *influencer* venezolana cristiana radicada en Panamá, Madi Meléndez.

Facebook es una red más antigua, donde las congregaciones han tenido páginas desde hace más tiempo, por lo que ofrece menos concentración (véase la Figura 3). Así, entre las 20 páginas¹⁰ más seguidas, encontramos 14 denominaciones, 6 de las cuales ya fueron mencionadas, a las que se suman la Comunidad Misionera Bendición, Rincón de Fe, Tabernáculo de la Fe, la Casa de Oración Cristiana, Jireh Church, Ministerio Internacional Portadores de su Gloria y las páginas locales de los Concilios de la Asamblea de Dios y la Iglesia de Dios Evangelio Cuadrangular.

Figura 3
Cantidad de seguidores de las 20 páginas de Facebook evangélicas panameñas con más seguidores



Nota. Hemos colocado a título de comparación algunas páginas de Facebook católicas exitosas, tales como la Arquidiócesis de Panamá y la Basílica Don Bosco. Elaboración propia a partir de las informaciones de Facebook.

¹⁰ Para este análisis, solo tomamos en cuenta las páginas de Facebook, y no las cuentas individuales.

El caso de YouTube es distinto y presenta una concentración mucho más importante (véase la Figura 4). Encontramos cuatro denominaciones con cuentas grandes (superiores a 45 000 suscriptores) –Iglesias evangélicas y neopentecostales antiguas, o Iglesias que tienen su sede mundial en Panamá– y el resto son cuentas mucho más pequeñas (debajo de 12 000 seguidores). Efectivamente, tener un canal de YouTube requiere un poco más de conocimientos técnicos que otras redes sociales de más amplio acceso. Además, tener videos que generen audiencia y que inciten a la audiencia a suscribirse al canal requiere algunas competencias de producción y algunos materiales de grabación que constituyen una barrera de entrada. En una publicación destinada a un público evangélico, titulada «Los beneficios de una crisis: en los tiempos del coronavirus», su autor relató ampliamente las dificultades de las congregaciones pequeñas o lideradas por personas mayores para integrar la tecnología en sus prácticas religiosas y concluyó que «la falta de uso de herramientas tecnológicas ha limitado innecesariamente la enseñanza de las Escrituras» (Osorio, 2020, p. 10).

De hecho, es evidente que las denominaciones más exitosas en redes sociales invierten para ello. A título de ejemplo, la página de Facebook de Hosanna Visión es manejada por 5 personas distintas; la de Nahum Rosario, también por 5 personas desde 3 países diferentes; mientras que la de José Arturo Soto está manejada por 6 personas desde 2 países.¹¹ Es decir, tener páginas de redes sociales exitosas constituye una inversión y una logística importante, que no necesariamente se pueden permitir denominaciones locales y más pequeñas. Una muestra de ello es que, a pesar de que las comarcas indígenas y las provincias fronterizas de Chiriquí y Darién tienen una concentración de población evangélica más importante, todas las Iglesias que hemos mencionado y que lideran las redes sociales están instaladas en las provincias de la zona de tránsito: Panamá en su gran mayoría, y en menor medida Panamá Oeste y Colón. Lo anterior coincide con lo planteado en la sección previa sobre las limitaciones de algunos sectores de la población para hacer uso de la tecnología, en particular personas más pobres, personas mayores y personas que viven en una comarca.

¹¹ Datos obtenidos de la sección de Transparencia de las páginas de Facebook.

Figura 4
Cuentas evangélicas panameñas en YouTube con mayor cantidad de suscriptores¹²



Nota. Elaboración propia a partir de las informaciones de YouTube.

Entrevistamos a la encargada de comunicaciones de una iglesia donde se congregan entre 150 y 200 familias, que está instalada desde hace aproximadamente diez años en un barrio afroantillano de la capital y que forma parte del Concilio de la Iglesia de Dios en Panamá (Acosta, 2021). Según la entrevistada, el ministerio de comunicaciones existía antes de la pandemia, y contaba con una página web y una página de Facebook, ninguna de las dos muy activas. Esto confirma el enorme reto logístico y material que implicó migrar masivamente a las celebraciones religiosas en línea: inversión en *hardware* y *software*, y diversificar las redes en función de los públicos para atender a niños y niñas, jóvenes, familias y personas mayores. Por otro lado, tal como lo mencionamos, existe una importante brecha digital en Panamá. Esta es primero material y luego de alfabetización digital: muchas personas disponen de un aparato que permite conectarse a Internet,

¹² Hemos colocado a título de comparación la cuenta de YouTube de la Arquidiócesis de Panamá.

pero no saben usarlo, o no para estos fines. Así, la entrevistada reportó que el ministerio realizó un intenso trabajo para enseñar, en particular a las personas mayores, a crear una cuenta y conectarse para poder seguir las celebraciones. Evidentemente, esto supone un rol fundamental de las Iglesias como organizaciones comunitarias para preservar las relaciones sociales e integrar a las personas más aisladas. La experiencia religiosa, y quizá de manera especial la experiencia religiosa evangélica, es eminentemente colectiva. La ruptura de estos lazos comunitarios fue sin duda uno de los retos más importantes que enfrentar por parte de la feligresía.

La migración masiva de las celebraciones religiosas tuvo probablemente otro efecto importante, de mayor concentración de la feligresía, a la vez que de «multipertenencia». Los fenómenos de fragmentación son esenciales en las Iglesias evangélicas; sin embargo, las barreras de entrada que hemos mencionado favorecieron las megaiglesias con recursos para poder producir contenido de calidad, en cantidad importante y desde los primeros días de la pandemia. La persona entrevistada mencionó que, además de seguir las celebraciones de la iglesia donde solían congregarse antes de la pandemia, empezaron a seguir de forma más asidua las prédicas de pastores de megaiglesias en Panamá o en otros países de América Latina.

En este sentido, la pandemia fue vista en algunas ocasiones como una oportunidad para las Iglesias y para la conversión. Según una encuesta realizada en mayo de 2020, cerca de dos tercios de los estadounidenses creyentes pensaban que el COVID-19 era un mensaje divino para llamar a la humanidad a cambiar de modo de vida, una creencia particularmente arraigada entre las personas evangélicas (Martin, 2020, p. 51). No ha sido raro en la historia que la lucha por la salud haya sido una vía para las Iglesias para extender su control sobre las familias y la «moral», como por ejemplo con la epidemia del VIH. En Panamá, el pastor Edwin Álvarez decía en una prédica del 16 de marzo de 2020: «Danos la habilidad de utilizar los medios electrónicos, la tecnología, el internet, las redes sociales, para traer corazones a ti, para dar esperanza, para dar ánimo, para compartir fe, para traer luz» (Hosanna Visión, 2020d).

Llevar la práctica religiosa a las casas se vio en buena medida como una oportunidad para «santificar» los hogares. Como lo señala Martin (2020, p. 91), «la acción durante las epidemias ya no es únicamente la caridad y la búsqueda de la salvación, es también un arma en una sociedad donde la influencia de la religión recula, donde el anticlericalismo y el libre pensamiento se desarrollan». Así, en todas sus prédicas durante la cuarentena, el pastor Álvarez difundía fotos de personas frente a su televisor sintoni-

zando las celebraciones, demostrando de alguna forma que la práctica religiosa estaba trascendiendo los muros habituales de los templos. Adicionalmente, el cierre de ciertas actividades sociales se interpretó como una forma de «unción de las casas», donde la imposibilidad de consumir alcohol o drogas, de cometer adulterios o de jugar a la lotería, contribuían con la misión de la Iglesia (Hosanna Visión, 2020e).

En mayo de 2020, aún en cuarentena total, el pastor obtuvo permisos especiales para una actividad llamada «Avivamiento en los barrios», donde predicaba, *shofar*¹³ en mano, debajo de las ventanas de los barrios más empobrecidos y marginalizados de las dos principales ciudades del país. Allí llamaba a aprovechar la oportunidad de la pandemia para arrepentirse y convertirse (Hosanna Visión, 2020j). Este aprovechamiento de un público totalmente «cautivo» para actividades masivas de evangelización no fue únicamente el caso de las iglesias. Hablaremos más adelante de cómo una parte de la feligresía aprovechó cargos públicos para llevar a cabo actividades con ciertas similitudes.

Durante el período de la cuarentena total, la capacidad de las instituciones religiosas para cooptar el poder público y así seguir con sus actividades fue clave, y no dejó de producir competencias entre las Iglesias. Por ejemplo, el 5 de abril de 2020, el pastor Edwin Álvarez se quejaba de que el Gobierno hubiese dejado al arzobispo «pasear un ídolo por los cielos», refiriéndose a las celebraciones de Semana Santa en las que el arzobispo realizó un vuelo en un helicóptero del servicio aeronaval sobre la ciudad capital con el «Santísimo Sacramento» (Hosanna Visión, 2020g).

Como vemos, el reto de seguir con las celebraciones religiosas pasó masivamente a una realidad virtual, al menos para la feligresía urbana y que tuviera acceso a estas posibilidades. En este contexto, en su inmensa mayoría, la actitud mostrada por las Iglesias fue de apoyo a las autoridades. Esto nos lleva al segundo reto. En una época de semejante incertidumbre, el rol de las Iglesias fue dar explicaciones a lo inesperado y brindar consuelo ante la difícil situación sanitaria, social y económica.

2.2. Segundo reto: explicar y brindar consuelo

En cualquier epidemia, las religiones necesitan dar explicaciones a su feligresía, explicaciones que aparentan una teodicea: ¿Cómo es posible que Dios, siendo bueno, haya permitido semejante desastre? Desde los episodios de pestes durante la Antigüedad griega y la Edad Media europea,

¹³ El *shofar* es un instrumento musical de viento que se usa en la liturgia judía y que está integrado junto con otros símbolos judíos en la simbología de muchas Iglesias evangélicas.

estas explicaciones han tenido la apariencia de un castigo divino (Martin, 2020, pp. 26-45). En Panamá, mientras los primeros casos de coronavirus aún no habían sido detectados en el país, el pastor Álvarez enmarcó la pandemia en estos términos: «¡Suspendan esos carnavales, antes que el juicio de Dios les caiga!» (Moreno, 2020). Esta idea sería profundizada en otras prédicas. Así, la epidemia se vio como una consecuencia de las malas actuaciones de la humanidad. Por lo tanto, las autoridades religiosas llamaron al arrepentimiento y a alejarse de los «malos caminos»¹⁴ (Hosanna Visión, 2020c). De forma reiterada, los pastores recuerdan que los males vienen del pecado y que solamente por medio del arrepentimiento se podrá ser libre de la enfermedad. La pandemia habría sido «planeada en el infierno para detener el movimiento de la Iglesia» y «El diablo [había] logrado cerrar los templos en América» (Hosanna Visión, 2020c). El virus es así enmarcado como un enemigo maligno: «Que Jehová detenga a todo enemigo, eso incluye coronavirus, COVID-19, lo que sea [...]» (Hosanna Visión, 2020d). En una prédica del 11 de abril de 2020, el propio pastor empujó la metáfora aún un poco más lejos al hacer un paralelismo entre la corona del virus y la corona de espinas de la tradición cristiana, como un mal acechando a Cristo y a los cristianos (Hosanna Visión, 2020h).

A su vez, el pastor Moisés Bell, en un video en vivo desde su cuenta de Facebook publicado en marzo de 2020, mencionó a Vladimir Putin, que habría designado una ley de igualdad de género, como responsable de la crisis sanitaria, así como al amor excesivo al dinero (Bell, 2020). Martin (2020, pp. 28-31) muestra que el castigo divino suele asociarse a seres enigmáticos o incluso a chivos expiatorios responsables de las pandemias. En la Edad Media, este rol correspondía a los judíos, los gitanos y más tarde a los protestantes, los católicos y viceversa. Al asociar la pandemia a una ley de igualdad de género, el pastor asignó de alguna forma el rol de chivo expiatorio a las y los antagonistas políticos en los temas relativos precisamente a la igualdad de género.

Sin embargo, a la par que dan explicaciones por la pandemia, las Iglesias también buscan dar un alivio a su feligresía. Así, organizan ayunos de liberación, piden oración para las personas enfermas y las personas que han perdido sus empleos, y prestan instalaciones de las Iglesias al Ministerio de Salud. El 28 de septiembre, la primera celebración presencial de la Comunidad Apostólica Hosanna fue próxima a la fiesta judía de Rosh Hashanah. Esta fiesta de año nuevo fue celebrada con el *shofar* y proclamando

¹⁴ 2.º de Crónicas 7:14: «si se humillare mi pueblo, sobre el cual mi nombre es invocado, y oraren, y buscaren mi rostro, y se convirtieren de sus malos caminos; entonces yo oiré desde los cielos, y perdonaré sus pecados, y sanaré su tierra» (Versión Reina-Valera).

«cuando la trompeta suena, algo nuevo viene», y buscó así dar esperanza de un «nuevo comienzo» (Hosanna Visión, 2020k). Sin embargo, tratar de brindar apoyo y consuelo no fue solamente una misión espiritual. La práctica del diezmo es conocida y altamente criticada en los medios de comunicación y en los círculos hostiles a las Iglesias evangélicas. Aun así, la Encuesta CIEPS de ciudadanía y derechos (2019) muestra que el flujo de apoyo económico no funciona en un sentido único. Así, 33,16 % de la población evangélica dice acudir a un líder de su Iglesia cuando enfrenta un problema económico, contra el 11,99 % de la población católica (CIEPS, 2019). Al carecer de acceso directo a sus congregaciones, la permanencia de estas redes de apoyo supuso un reto importante para la feligresía y las comunidades. Sin embargo, numerosas congregaciones reportaron en sus redes sociales actividades relacionadas con llevar alimentos y bienes de primera necesidad a las personas de escasos recursos que estaban confinadas.

Después de los dos primeros retos, que fueron más bien internos a las Iglesias (seguir con la práctica religiosa y construir una narrativa sobre la pandemia), veremos un tercero, más relacionado con el lugar de las Iglesias evangélicas entre los demás actores y particularmente frente a la ciencia durante la pandemia.

2.3. Tercer reto: ¿el momento de la ciencia?

La pandemia y la omnipresencia de un discurso científico, e incluso científicista, supuso para las Iglesias el reto de saber qué postura adoptar. De hecho, los círculos anticlericales se apuraron en señalar a las Iglesias como responsables tempranas de eventos de megapropagación (Martin, 2020, pp. 47-49; Nevache, 2020). Sin embargo, por lo general en Panamá, la postura adoptada por los pastores no fue de oposición a la ciencia, sino más bien de buscar cierta convivencia entre fe y ciencia, y eventualmente privilegiar a una ciencia que sentían más cercana a sus ideales. Así, en su entrevista del 11 de marzo de 2020, el pastor Edwin Álvarez citaba como modelos al doctor Francis Collins¹⁵ y a los médicos israelíes religiosos (Panamá Info 507, 2020).

En Panamá, por el contrario, el discurso científicista se ha encarnado en algunos médicos muy mediáticos cuyo discurso se ha articulado con un fuerte antagonismo ante la religión, especialmente en columnas compartidas en *La Prensa*, el periódico con mayor difusión del país. Entre los médicos

¹⁵ El doctor Francis Collins es un genetista estadounidense. Es director de los National Institutes of Health desde el 2009 y fundador de la BioLogos Foundation, que busca promover la armonía entre ciencia y religión. Fue nombrado por Benedicto XVI miembro de la Academia Pontificia de las Ciencias en el 2009.

que representan la corriente mencionada, está el doctor Xavier Saez-Llorens, uno de los principales asesores científicos del Gobierno al inicio de la pandemia. Entrevistado en televisión nacional el 15 de marzo, a pocos días de haber entrado en vigor el estado de emergencia, se refirió como «esquizofrénicos» a los líderes religiosos que habían advertido sobre la pandemia y que decían que Dios les hablaba (Berrios, 2020). El segundo, el doctor Daniel Pichel, se encontraba en el crucero Grand Princess cuando se declaró un brote de COVID-19 en el barco durante los primeros días de marzo de 2020. Su cuarentena a bordo y su repatriación pagada con dinero público fueron ampliamente comentadas en el país. Su antagonismo con la religión salió a relucir en una prédica del pastor Edwin Álvarez, que sin mencionar su nombre llamó a su feligresía a «agradecer por estar en la casa de Dios y no en un crucero, lleno de dinero y sin poder salir por miedo a contagiarse». A pesar de estos episodios, en los primeros días de la pandemia, el tono general de los pastores no fue de oposición frontal a la ciencia, aunque sus «límites» fueran regularmente señalados.

Así, Edwin Álvarez llamó regularmente a orar por el personal de salud, la entonces ministra de Salud y otras personas del «frente de batalla». Otra forma de subrayar la legitimidad de la religión en un momento como el de la pandemia fue poner como ejemplos a «grupos de hermanos de la Iglesia» que se reunían a orar públicamente en el hospital. Algunas fotos de estos acontecimientos circularon ampliamente en redes sociales. El 12 de abril de 2020, el pastor Edwin Álvarez, en una buena muestra de la alianza entre ciencia y religión, decía: «Falta para la vacuna, y mientras no llega, no estamos a salvo, así que hay que pedir un milagro» (Hosanna Visión, 2020i). Otra muestra de ello es el título de este artículo, pronunciado por el propio pastor el 30 de marzo (Hosanna Visión, 2020f).

Por parte del Gobierno, al igual que en otros países, fue necesario tomar una postura en este debate entre ciencia y religión. En una entrevista con CNN, y como eco a lo demostrado por el presidente mexicano López Obrador, el presidente panameño Laurentino Cortizo aclaró: «Las decisiones de salud son basadas en evidencia. En mi bolsillo derecho tengo un rosario, pero siempre respetando la evidencia». Brown Araúz (2020) calificó justamente la declaración del presidente como una síntesis de la «ambigüedad de la sociedad panameña», logrando de alguna manera saldar el conflicto.

Más avanzada la pandemia, las Iglesias asumieron el rol de portavoces de las medidas de bioseguridad, en alianza con el Gobierno. Líderes religiosos, entre los cuales se encuentra el presidente de la Alianza Evangélica de Panamá, firmaron una carta de entendimiento con el Ministerio de Salud

(Rodríguez, 2020). Más adelante, la institución se reunió frecuentemente con líderes de comunidades de fe y se difundieron en televisión nacional videoclips de prevención en los que aparecían líderes religiosos. En sus prédicas, algunos pastores también se movilizaron para advertir contra las noticias falsas y las «cadenas de celular» (Hosanna Visión, 2020g).

Después de explorar los retos que la pandemia supuso para las instituciones religiosas, es decir, la continuidad de la actividad espiritual, el aporte de respuestas y apoyo moral, y la postura en un momento muy liderado por la ciencia, dirigiremos la mirada sobre los matices religiosos del actuar estatal durante la pandemia.

3. Evangelizar desde el aparato estatal

Según Idea Internacional, la democracia panameña mostró algunos desarrollos preocupantes durante la pandemia. La organización menciona específicamente la detención de personas en medio de protestas sociales y en particular de periodistas. Adicionalmente, una decisión judicial ordenó un embargo de los activos del periódico de mayor impresión en el país, *La Prensa*, en el marco de un juicio que oponía a dicha empresa con el expresidente Pérez Balladares (International IDEA, 2020). V-Dem, por su parte, clasifica a Panamá entre los países que cometieron «algunas violaciones de derechos humanos» y considera que es el segundo con mayor riesgo de degradación democrática en América Central después de El Salvador. Están particularmente señaladas medidas de tipo discriminatorias,¹⁶ otras sin límite temporal alguno,¹⁷ e incidentes de violencia policial en el marco del cumplimiento de las medidas (V-Dem Institute, 2020). García-Rendón (2021) señala también la cuestionable legalidad del estado de emergencia adoptado por el Gobierno, la inexistencia de control y evaluación de las medidas tomadas, el papel protagónico de la policía y la suspensión de derechos fundamentales como posibles factores de deterioro del Estado de derecho en el país. En este sentido, el papel de las fuerzas de seguridad durante la pandemia es particularmente relevante. La colusión cada vez mayor entre estas y el poder religioso ha sido notoria durante la pandemia.

¹⁶ Las medidas de salida por género en particular llevaron a violaciones de derechos humanos de las personas trans o cuya apariencia física no correspondía con su cédula de identidad.

¹⁷ La cuarentena panameña se basó en el Código Sanitario de 1957, que no preveía controles por parte del órgano legislativo o garantías en término de temporalidad. Vale agregar que fue una de las más largas del planeta con seis meses de cuarentena extremadamente estricta entre marzo y septiembre de 2020. Así lo confirma Google con una disminución de 89 % del uso de transporte público y de 95 % de la movilidad a lugares de compra de alimentos.

La fuerte impronta religiosa sobre las fuerzas de seguridad panameña no es un asunto nuevo. El escudo de la Policía Nacional tiene como lema «Dios y Patria», al igual que el Servicio Nacional de Fronteras (SENAFRONT); mientras que el del Servicio Nacional Aeronaval (SENAN) dice: «Dios, Patria, Honor». Este tipo de menciones suelen justificarse por razones históricas y por el artículo 35¹⁸ de la Constitución panameña, que menciona que la mayoría de los panameños son católicos. Este artículo convierte a Panamá en un buen ejemplo de lo que Fox (2018, p. 130) llama un Estado sin religión oficial, pero con una religión «preferida», donde una religión en particular recibe mayor reconocimiento y/o beneficios. Sin embargo, esta preferencia por la Iglesia y el dogma católico no parece ser lo que opera con mayor fuerza en el caso de las fuerzas de seguridad panameñas. Efectivamente, ciertos uniformes policiales y del servicio aeronaval, así como embarcaciones y vehículos, llevan citas bíblicas (Josué 1:9; Filipense 4:13), escritas según la tradición protestante.¹⁹ Estos parecen ser elementos relativamente nuevos en los uniformes de las fuerzas de seguridad. En el caso del SENAN, por ejemplo, parece datar de la presidencia de Ricardo Martinelli —sobre cuyos estrechos lazos con liderazgos evangélicos hemos escrito anteriormente (Nevache, 2018; en prensa)—, y la de Juan Carlos Varela para los demás miembros de las fuerzas de seguridad.

Los cuerpos de seguridad cuentan además con órganos no oficiales, pero bastante activos, llamados «capellanía católica» y «policía cristiana». Estos órganos no se entienden como representantes de los distintos cultos en el seno de las fuerzas de seguridad, con el fin de responder a las necesidades espirituales y apoyar moralmente a las tropas. Más bien, parecen ser representantes de las fuerzas de seguridad dentro de los cultos. Así, con la legitimidad que les confieren sus cargos y uniformes, predicán y tienen actividades de tipo proselitista en espacios e instituciones públicas. Entre las fotos publicadas en las cuentas institucionales de la policía cristiana, podemos observar agentes uniformados predicando y orando en el púlpito de una iglesia, dando charlas a estudiantes en escuelas primarias, distribuyendo Biblias,²⁰ participando en festivales religiosos o en actividades recreativas de tipo variado (Policía Cristiana de Panamá). Estas actividades parecen estar más en conformidad con la visión del departamento de policía cristiana («[promover] [...] los principios éticos, morales y espirituales que caracterizan al hombre y mujer de uniforme, a fin de mejorar gradual-

¹⁸ «Es libre la profesión de todas las religiones, así como el ejercicio de todos los cultos, sin otra limitación que el respeto a la moral cristiana y al orden público. Se reconoce que la religión católica es la de la mayoría de los panameños».

¹⁹ Es decir, escritas con dos puntos y no con una coma.

²⁰ De Nueva Tradición Viviente; es decir, una traducción y edición protestante.

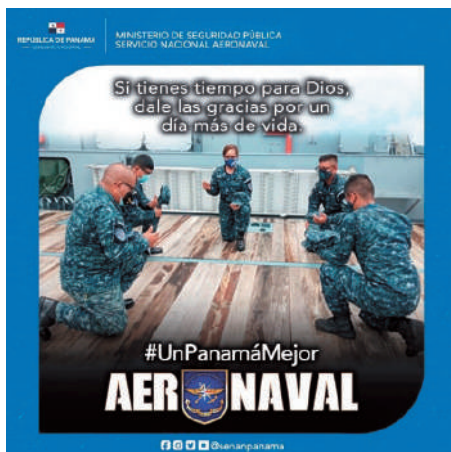
mente [su] imagen institucional») que con su misión, que es la proporción de «una ayuda integral [para las unidades juramentadas y no juramentadas y sus familiares] a través de consejería, aplicación, utilización y práctica de herramientas que brinda la palabra de Dios».

A su vez, las políticas públicas de seguridad han sido objeto de alianzas público-religiosas (Mourier, 2013). Fue el caso en particular del plan de seguridad pública Barrio Seguro lanzado por el gobierno panameñista de Juan Carlos Varela en el 2014. El plan consistía en otorgar un pequeño subsidio a expandilleros a cambio de la entrega de armas y de la participación en programas de formación profesional. La ejecución del plan se dejó en buena medida a Iglesias evangélicas, que ofrecían su local para la formación profesional y que complementaban el programa con «charlas en valores» y otras actividades de índole religiosa dejada a cargo de los pastores (Nevache, 2017, p. 90).

La compenetración que hemos mencionado entre fuerzas de seguridad e instituciones religiosas parece haberse incrementado a lo largo de la pandemia, favorecida por un ambiente de alta incertidumbre. Los evangélicos no solo buscaron aprovechar la pandemia para buscar crecer y evangelizar desde los medios de comunicación modernos, sino que también la feligresía evangélica dentro del aparato estatal tuvo un rol importante para orientar la acción pública.

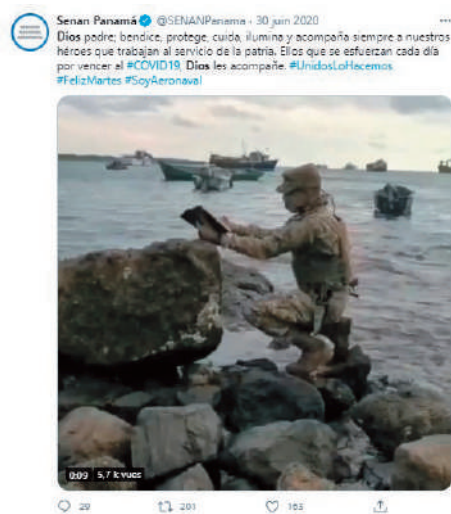
Hemos mencionado las oraciones públicas del personal de salud promovidas por la feligresía evangélica dentro de los hospitales y administraciones de salud; sin embargo, quizá lo más notable fue su acción dentro de las fuerzas de seguridad, cuya comunicación tuvo un importante tinte religioso a lo largo de la pandemia. Así, si estudiamos las redes sociales de los estamentos de seguridad, podemos notar que estas difunden con frecuencia mensajes religiosos. Recuerdan, por ejemplo, que se puede «lograr todo con la ayuda de Dios», llaman a confiar en Dios, a encomendarle los planes personales, e incluso difunden imágenes de cuerpos de seguridad rezando antes de salir a efectuar su servicio (Senan Panamá [@SENANPanama], 2020; 2020; 2020; Policía Nacional [@ProtegerServir], 2020; 2020). Este tinte religioso no es únicamente evangélico, ya que también se celebraron misas de acción de gracias por la salud de miembros de los cuerpos de seguridad. En una entrevista dada en televisión nacional, el entonces director de la Policía Nacional, Jorge Miranda, declaró el 3 de abril que «Dios [ponía] a sus guerreros a pelear sus batallas más duras y las unidades de la Policía Nacional y los de la Fuerza Pública en Panamá somos los guerreros que el Señor ha puesto para ganarle la batalla al coronavirus» (Policía Nacional [@ProtegerServir], 2020).

Figura 5 Ejemplo de comunicación religiosa difundida por las fuerzas de seguridad panameñas durante la pandemia



Nota. Tomado de la cuenta institucional de Twitter del Servicio Nacional Aeronaval (SENAN).

Figura 6 Ejemplo de comunicación religiosa difundida por las fuerzas de seguridad panameñas durante la pandemia



Nota. Tomado de la cuenta institucional de Twitter del Servicio Nacional Aeronaval (SENAN).

Ya de forma más activa, los uniformados han llevado a cabo verdaderas acciones de rezos públicos y de prédica. El 27 de marzo de 2020, la Policía Nacional organizó un rezo en medio de la carretera Panamericana con

personal de salud, «pidiendo a Dios vencer el #Covid19» (Policía Nacional [@ProtegeyServir], 2020). En la foto publicada se puede ver a un policía en el centro predicando ante un grupo de policías y de «colaboradores de empresas privadas». El video fue publicado por la cuenta de la Policía Nacional con el titular «Esta lucha contra el #COVID19 es de todos y la venceremos de la mano de Dios», con música cristiana de fondo (Policía Nacional [@ProtegeyServir], 2020).

Sin embargo, la verdadera originalidad en esta irrupción de lo religioso en el trabajo policial no fue lo relacionado con la comunicación oficial de los estamentos de seguridad y la organización de rezos públicos. Preocupados por el estado anímico de la población, las dificultades relacionadas con la pandemia, las medidas sanitarias y la imposibilidad de llevar a cabo su trabajo en contacto con la ciudadanía, los comisionados Felipe Cruz y Dudley Steele, y la subcomisionada Dalys Melo (los dos primeros a cargo de la Policía Ambiental; la tercera, jefa del Servicio de Integración y Participación Ciudadana), decidieron «llevar alegría en medio del virus mortal». Su idea fue llevar mariachis a la población, ya que «la música alegra el alma» (Melo, 2021). Después de obtener la aprobación de su jerarquía, lo conversan con la banda de música y deciden, finalmente, organizar verdaderos conciertos andantes cada fin de semana. Para ello movilizan un vehículo de la Policía Nacional, un «amigo de la Policía Nacional de la provincia de Veraguas» les presta una planta eléctrica y comienzan a recorrer los barrios de la ciudad capital cada fin de semana (la iniciativa sería imitada luego en las provincias de Veraguas y Chiriquí). El vehículo se detenía en las calles de distintos barrios y hacía un concierto de ocho canciones, con la participación de aproximadamente diez agentes uniformados, amenizado con baile y profusión de banderas panameñas, mientras las personas saludaban y aplaudían desde sus ventanas y balcones. Finalmente, la música escogida no fue música mariachi, sino que se eligió una selección de canciones clásicas de salsa, merengue y rock con tono alegre y motivador.²¹

El punto que nos interesa particularmente es que los conciertos (que fueron 360 en total en todo el país durante los primeros cuatro meses de pandemia) cerraban sistemáticamente con canciones de alabanzas evangélicas y rezos. Al entrevistar a la subcomisionada Dalys Melo, así lo comenta: «Nuestra intención no era hablar sobre una religión en específico, pero decir que Dios existe, que Dios está con nosotros y es nuestra fortaleza para salir adelante». Así, durante la entrevista, la subcomisionada repitió

²¹ En la entrevista, la subcomisionada Dalys Melo confió que varios artistas de renombre internacional, tales como Rubén Blades, Marc Anthony, Olga Tañón o Víctor Manuel, habían llamado para agradecer por los covers.

en varias ocasiones que la Policía Nacional respeta la libertad de culto. Sin embargo, también queda de relieve la importancia que cobra la religión en la cultura institucional. Así, al momento de buscar alegrar a la población, un recurso natural de la institución es la oración, y la comunicación de la Policía Nacional así lo retrató. En un tuit del 11 de abril de 2020, declaró: «Nos llena de gozo compartir esta tarde con ustedes. Dios es nuestra fortaleza en todo momento. ¡Saldremos adelante Panamá! #QuédateEnCasa #UnidosLoHacemos» (Policía Nacional [@Protegeryservir], 2020), en un mensaje acompañado de fotos de las personas rezando en sus ventanas y de los policías con las manos alzadas. Llevaron los mismos cantos y rezos a las instalaciones de salud, con el mensaje «aunque no tengamos fuerzas, levantemos las manos y pidamos a Dios por Panamá y el mundo» (Policía Nacional [@Protegeryservir], 2020). La subcomisionada confirmó la importancia de la fe dentro del aparato de las fuerzas de seguridad: «La autoridad viene de arriba. Para nosotros es importante como seres humanos. Todo ser humano debe depositar todos sus problemas en las manos de Dios. En la institución, siempre se nos orienta darle gracias a Dios y pedirle fuerzas para hacer el trabajo» (Melo, 2021).

Aunque riñe con la neutralidad del Estado panameño en materia religiosa, es necesario reconocer que buena parte de la población parece considerarlo natural. Entrevistada por la televisión nacional sobre los conciertos, la subcomisionada Melo indicó que la población pedía particularmente «las alabanzas, las canciones cristianas en las que alabamos a Dios» (TVN, 8 de mayo). La propia subcomisionada fue galardonada por la televisora TVN con un premio de «Héroes de la Pandemia Panamá 2020» junto con personal de salud destacado y capitanes del Canal de Panamá que ayudaron a cruzar un barco donde viajaban varios enfermos y fallecidos por COVID-19 en los primeros días de la pandemia, entre otros.

Esta religiosidad de las fuerzas de seguridad es altamente valorada por las instituciones religiosas. Así, los uniformados están constantemente citados o representados en los cultos en línea difundidos por redes sociales. Por ejemplo, en una prédica del 23 de marzo de 2020, el pastor Edwin Álvarez mencionaba a un «hermano de la policía» que avisaba a todos sus compañeros de trabajo para que se conectaran a la transmisión del culto (Hosanna Visión, 2020e). De la misma manera, el pastor llamó con frecuencia a orar por las fuerzas de seguridad y a respetarlas, valorando su trabajo durante la pandemia. El 30 de marzo, al mismo tiempo que llamaba a un ayuno espiritual, el video proyectaba imágenes de la policía arrestando personas por infringir la cuarentena, asociando implícitamente el irrespeto de la cuarentena a un pecado (Hosanna Visión, 2020f). Esta asociación se repitió cuando advirtió que la única razón por la que no se

habían visto saqueos²² y robos no era «porque no somos pecadores, pero porque hay protección, sino allí estaría nuestro corazón pecando» (Hosanna Visión, 2020g). Es decir, se iguala el delito con el pecado, y los policías con agentes espirituales que nos protegen de nuestros propios pecados. La alianza entre pastores evangélicos y la policía ha ido hasta la organización de prédicas conjuntas frente a las casas durante días de cuarentena (Pastor Moises Bell [pastormoisesbell], 2020; Pastor Moises Bell [pastormoisesbell], 2020).

Tal como se ha descrito, la pandemia fortaleció una religiosidad ya muy presente en el aparato estatal panameño.

4. Evangélicos en la política panameña

Aunque las posturas evangélicas sobre el papel que deben adoptar estas Iglesias respecto a la política son variadas, desde la transición a la democracia de 1990 se han dado diversos intentos de incorporación a la política por parte de algunos grupos evangélicos panameños. Para las primeras elecciones generales del período democrático actual, se creó un partido evangélico, cuyos miembros eran cercanos a las Asambleas de Dios, la Misión de Unidad Nacional (MUN), que postuló en las elecciones generales de 1994 en alianza con el partido Solidaridad. Sin embargo, su poco éxito le impidió permanecer inscrito en el Tribunal Electoral, y el partido se extinguió después de las elecciones. Veinticinco años después, para las elecciones generales del 2019, existieron otros intentos de inscribir partidos y frentes evangélicos, pero, en medio de acusaciones de fraude en la recolección de firmas, estos no prosperaron (Nevache, 2018).

Así, hasta el momento, las estrategias políticas evangélicas más exitosas han sido probablemente la de una facción evangélica: es decir, de postulación de candidatos evangélicos por medio de partidos existentes (Pérez Guadalupe, 2017). Esta estrategia permitió la elección de diversos diputados evangélicos en el 2004 y el 2009, aunque la mayoría fueron «políticos evangélicos», y no «evangélicos políticos».²³ Fuera del ámbito electoral, otra estrategia notable ha sido la del grupo de presión, utilizada desde el

²² En Panamá, como en otros países, la pandemia se enmarcó en una narrativa bélica, que en el imaginario colectivo panameño está directamente relacionada con la invasión de Estados Unidos a Panamá en 1989. Llevó a parte de la población y de las autoridades a temer saqueos generalizados como los que se dieron en diciembre de 1989, que fueron incluso prevenidos con planchas de madera y personal de fuerzas de seguridad que protegía los comercios (Brown, 2020, p. 259).

²³ Según los conceptos acuñados por Pérez Guadalupe, los «políticos evangélicos» son políticos que profesan una fe que es por supuesto parte de su referencial de valores, pero no la razón por la que están en política; mientras que los «evangélicos políticos» son mili-

2016 en el marco de una «alianza ecuménica» con grupos católicos conservadores para ejercer una presión en la agenda valórica. Quienes han logrado capitalizar electoralmente los éxitos de este grupo de presión han sido más bien grupos conservadores católicos, con la elección de dos diputados en el 2019, «comprometidos con la vida y la familia» y «aprobados» por los grupos que promovieron el eslogan y la etiqueta #Vota-ProFamilia2019. Uno de estos diputados, Edison Broce, fue elegido por medio de la libre postulación; y la segunda, Corina Cano, portavoz de la Alianza Panameña por la Vida y la Familia, fue elegida por medio del partido político MOLIRENA. Si bien la agenda legislativa del primero ha estado sobre todo relacionada con temas ambientales, la segunda ha impulsado diversos proyectos más propios de grupos conservadores: inscripción en el Registro Civil de fetos fallecidos en el vientre, educación en casa, registro público de agresores sexuales y adopción prenatal, etc.

Durante la pandemia, y en un contexto de expansión mundial del populismo, varios líderes evangélicos se mostraron favorables a este tipo de liderazgo. El expresidente Donald Trump se volvió un referente ampliamente citado por sus domingos de oración y ayuno al inicio de la pandemia y también por su política de no cerrar los templos (Hosanna Visión, 2020c). Otros líderes frecuentemente citados por pastores en sus prédicas son Nayib Bukele, presidente de El Salvador, que cerró tempranamente las fronteras y ha gozado de la mayor popularidad en América Latina durante la pandemia a pesar de severos riesgos de degradación democrática, y, finalmente, Vladímir Putin, presidente de Rusia. Estos modelos políticos populistas –o autoritarios, en el último caso– han ido de la mano con llamados a una política más influida por valores religiosos. En una prédica del 4 de abril de 2020, el pastor Edwin Álvarez rezaba «Rodéalos de un consejo, de un consejero con temor de Dios, de un consejero que les dé tu palabra, que les comunique pensamiento divino», mostrando una preferencia por un modelo de relación entre el Estado y la religión cercano al de Donald Trump.

Sin embargo, si bien existe la voluntad de que los liderazgos políticos sean mayormente influidos por discursos y valores religiosos, sigue existiendo cierta resistencia a que la feligresía evangélica se involucre políticamente. Por ejemplo, el pastor Edwin Álvarez advertía el 29 de abril que había sabido «de hermanos que se han unido a manifestaciones callejeras, que reclaman mayor atención por parte del Estado. Pues, lamentable, pero eso significa que la fe está siendo afectada, atropellada». Podríamos relacionar

tantes religiosos que usan la política electoral para fines de «moralización» y «evangelización» (2017; 2018).

esta condena de la participación de los «hermanos» en protestas populares con la reprobación reiterada del «comunismo»; es decir, la participación política evangélica parece ser aprobada por algunos liderazgos pastorales únicamente si están relacionados con debates valóricos o si buscan «evangelizar la política». En otras palabras, desde los púlpitos se aprueba a los «evangélicos políticos», mas no a los «políticos evangélicos».

Es en este contexto que, en octubre de 2020, el partido político PAIS (Partido Alternativa Independiente Social) fue inscrito en el Tribunal Electoral, logrando cumplir con la inscripción de 39 482 adherentes, tal como lo establece el Código Electoral. Su presidente, José Alberto Álvarez, expresidente del Colegio Nacional de Abogados, es primo del pastor Edwin Álvarez, ya ampliamente citado. El proyecto del partido PAIS se remonta al 2015, cuando José Alberto «Toto» Álvarez mencionó dicho proyecto en una entrevista de *La Prensa* (Álvarez, 2015), en ese momento acompañado de importantes comunicadores sociales del país, otros expresidentes del Consejo Nacional de Abogados y dirigentes gremiales. Sin embargo, el proyecto no dio frutos, debido a las acusaciones de fraude ya mencionadas.

Pretendiendo que «no son de derecha, ni contra los que se dicen de derecha», y que «no son comunistas, pero tampoco anticomunistas», el PAIS se presenta como un partido «de principios», basado en tres de ellos, que son la promoción de una constituyente, la oposición a la corrupción y el «sí a la familia panameña», y precisa que apoyan «la única forma de concepción familiar» (Partido PAIS, 2021). Si bien el lema del partido es «El partido de la constituyente»,²⁴ el tema de un cambio constitucional no representa ninguna originalidad en la política panameña. En las elecciones generales del 2019, sobre siete candidaturas presidenciales, tres proponían reformas parciales; mientras que los otros cuatro proponían ofrecer al país una Constitución nueva por medio de una asamblea constituyente. En noviembre de 2019, a la pregunta «¿Considera necesaria una reforma constitucional?», 88,2 % de la población contestó que consideraba necesario reformar «toda la Constitución» o «partes de la Constitución» (CIEPS, 2019). Es decir, el nuevo partido parece buscar explotar un tema evidentemente prometedor frente al electorado panameño, sin comprometerse a explicar qué tipo de Constitución debería tener el país.

Con respecto al segundo tema, la corrupción, ocurre algo similar. En octubre de 2019, la encuesta ya mencionada ubicaba la corrupción como el tercer problema más citado por la ciudadanía (CIEPS, 2019). En Panamá,

²⁴ Lo cual puede ser contradictorio cuando sus líderes se apersonan a manifestaciones en oposición al matrimonio entre personas del mismo sexo, justificando su rechazo con argumentos legales que descansan en el orden constitucional vigente.

la oposición a la corrupción se ha convertido en un tema omnipresente en medios de comunicación y discursos políticos; sin embargo, la corrupción es también un tema poco político: todas las candidaturas se presentan como opuestas a la corrupción, y, por supuesto, ninguna de ellas está a favor, por lo que difícilmente puede ser la identidad ideológica del nuevo partido. Además, se ha notado en América Latina que los discursos anticorrupción han sido instrumentalizados políticamente por la izquierda y por la derecha (Kajsiu y Restrepo Ossa, 2019), e incluso han confluído con una agenda moral y un discurso anticomunista para la emergencia mesiánica de un Gobierno de extrema derecha en Brasil (Burity, 2020). Es decir, sin ser propiamente político, el discurso anticorrupción puede usarse políticamente. En Panamá, este articuló un movimiento que impactó las elecciones legislativas en el 2019 (Brown y Acosta; 2022). Por el momento, eliminados la reforma constitucional y el discurso anticorrupción como ejes ideológicos originales del partido, su verdadera identidad política parece ser su posición sobre el tema valórico y familiar.

El partido PAIS se defiende de ser un partido religioso por razones legales, pues los partidos confesionales no se permiten en Panamá. Sin embargo, durante la conferencia de prensa del primer lanzamiento del partido en el 2016, su presidente indicó que era un partido «basado en la Biblia» (Nevache, 2017). Su inscripción en el Tribunal Electoral en el 2020 se celebró en las escalinatas de la institución con un *shofar*, y su directiva está compuesta por varios pastores. Sin duda, podríamos calificar al partido como «orientado religiosamente» (Ozzano, 2013), pues está basado en valores religiosos, aunque busca tender puentes con otras preocupaciones transversales de la política panameña. Tanto por sus propuestas políticas como por su modelo organizacional, se podría calificar como un partido «atrápalo-todo»: tiene una cantidad de miembros limitada, tiene relaciones estrechas con algunos grupos de interés, como el Colegio de Abogados, y sus propuestas políticas tienden a alinearse con las preferencias de la población, sin mayor articulación ideológica, buscando así maximizar su apoyo electoral mediante la preservación de algunos valores religiosos centrales. Así, el partido PAIS parece asimilarse a lo que Ozzano (2013) llama «partidos conservadores religiosamente orientados»: llaman a todos los votantes, quizá con la excepción de anticlericales convencidos, tienen relaciones con grupos de interés como Iglesias, gremios y organizaciones empresariales, y su ideología se basa en la preservación de valores religiosos cuya influencia en la esfera pública buscan ampliar.

5. Conclusión

En este artículo buscamos dar luces sobre el rol de las manifestaciones religiosas evangélicas durante la pandemia de COVID-19 en Panamá. Contrario a lo observado en otros países donde fue palpable la vulnerabilidad de minorías sociales durante la pandemia, la evidencia no permite confirmar esta hipótesis en Panamá. Entre dos personas de características sociológicas similares, la pertenencia a una minoría religiosa como la evangélica no parece inducir mayor vulnerabilidad sanitaria, socioeconómica o en su capacidad de transición de sus actividades productivas, educativas y sociales a un ámbito digital. Aun así, es notorio que las personas evangélicas están mayormente representadas entre poblaciones de riesgo, como la población indígena que sí muestra mayor vulnerabilidad en materia sanitaria. A nivel institucional, identificamos tres retos de las Iglesias evangélicas durante la pandemia: a) la continuación de la práctica religiosa a través de las redes sociales, lo cual favoreció a las megasiglesias con recursos para superar las barreras de entrada existentes; b) la necesidad de aportar explicaciones a la fe ligada a través de la figura del pecado, origen de todos los males, y la necesidad de arrepentirse para librarse; y c) constituirse como portavoces de las medidas de bioseguridad en alianza con el Gobierno, de forma bastante distinta a lo que se ha podido reportar en otros países. Justamente refiriéndonos al Gobierno, y de forma más amplia a la Administración pública, notamos que la pandemia favoreció el incremento de un discurso religioso de corte evangélico, en particular por parte de las fuerzas de seguridad. Finalmente, sin que quede claro el rol que tuvo el evento sanitario en este evento, este período también vio la inscripción del primer partido evangélico en Panamá desde 1993.

La pandemia de COVID-19 es un hecho social que, sin duda, marcará el inicio del siglo XXI y tendrá importantes repercusiones económicas, sociales y políticas. En este sentido, creemos muy relevante estudiar cómo este fenómeno impacta de forma diferenciada en los distintos segmentos de la población (como las minorías sociales y religiosas); así mismo, cómo los distintos actores sociales (como las Iglesias) actúan en medio de este período y la eventual redefinición de las relaciones entre religión, política y ciencia que implica la pandemia. Sin pretender generalizar al resto de América Latina las conclusiones aquí plasmadas, los hallazgos encontrados invitan a cierta prudencia ante los prejuicios antievangélicos o pentecostóforos que sesgan frecuentemente los análisis periodísticos sobre el tema. Estos tienden a presentar los liderazgos evangélicos como sistemáticamente anticientíficos y resistentes a las medidas de confinamiento o cierres ordenados por las autoridades. En Panamá, esta imagen no se confirma y los actores sociales que han ejercido una presión mediática para la apertura de las actividades no son las Iglesias.

Conviene, asimismo, presentar ciertos hallazgos aquí mostrados con cierta cautela. En primer lugar, al momento de concluir estas páginas, la pandemia no había acabado y ciertos elementos aquí descritos podrían evolucionar. Por otro lado, ha sido ampliamente demostrado por la literatura que la feligresía evangélica no solía presentar opiniones políticas y sociales calcadas de sus líderes. No podemos, por lo tanto, concluir del análisis de las prédicas pastorales lo que piensa la feligresía sobre la pandemia. De la misma manera, nos hemos limitado aquí, por razones de espacio y de tiempo, al análisis del pastor de mayor influencia en las redes sociales en el país. La fragmentación y la división que existe en el liderazgo evangélico invitan nuevamente a cierta prudencia. Un análisis más sistemático podría mostrarnos mayor diversidad en las interpretaciones de la pandemia, y el sesgo implicado por las barreras de entrada a las redes sociales podría implicar una invisibilización de la postura de pastores de áreas más rurales sin la capacidad de transitar a prédicas en línea.

Teniendo en cuenta este límite, el tránsito masivo a celebraciones en línea y la conservación de estas celebraciones en las distintas plataformas abre una oportunidad muy interesante para la investigación. Hasta el momento, este tipo de plataformas y contenidos recogían prácticamente solo las voces de las megaiglesias neopentecostales y de los telepredicadores. La pandemia ha permitido una mayor variedad en las Iglesias que se encuentran en línea y que permite la disponibilidad de un material muy interesante y abundante para el análisis del discurso, de las prácticas religiosas, análisis de léxicos, etc. En una época marcada por las dificultades para efectuar investigación *in situ*, este es un material fundamental para explotar.

El rol de las comunidades evangélicas durante la pandemia ha sido abordado aquí de forma introductoria; sin embargo, creemos que la agenda investigativa que se abre es muy prometedora. Sería interesante, por ejemplo, saber qué factores fueron determinantes para que las comunidades evangélicas, o ciertos liderazgos evangélicos en distintos países, tuvieran diferentes actitudes frente a la pandemia; qué papel tuvieron los liderazgos evangélicos en el comportamiento y la opinión de su feligresía durante la pandemia; si se confirma en otros países la inexistencia de una vulnerabilidad particular de la comunidad evangélica ante la pandemia; o si existe, efectivamente, en otros países, un fortalecimiento de un discurso estatal religioso favorecido por la pandemia. A pesar de la inscripción de un nuevo partido evangélico en Panamá durante la pandemia (y no necesariamente a raíz de la pandemia), podríamos también preguntarnos si la crisis económica y social no relegará a un

segundo plano los debates valóricos relativos al género, que permiten a los evangélicos movilizarse políticamente. Las primeras elecciones de la pandemia, en Ecuador y en Perú en abril de 2021, más bien parecen indicar que convivirán distintos clivajes en los que las agendas investigativas sobre religión y política aún tendrán mucha vigencia.

Referencias

- Acosta, K. (2021, 7 de febrero). Comunicación personal.
- Algranti, J. (2008). De la sanidad del cuerpo a la sanidad del alma: estudio sobre la lógica de construcción de las identidades colectivas en el neo-pentecostalismo argentino. *Religião & Sociedade*, 28(2), 179-209.
- Álvarez, J. (2015, 22 de noviembre). La comunidad de mi primo Edwin ya es casi un imperio. Recuperado de https://www.prensa.com/locales/comunidad-primo-Edwin-imperio_0_4351814907.html
- Bárceñas, K. (2019). Etnografía digital: un método para analizar el fenómeno religioso en Internet. En H. Suárez, K. Barceñas y C. Delgado-Molina. *Estudiar el fenómeno religioso hoy: caminos metodológicos* (pp. 285-313). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Bell, M. (2020, 12 de marzo). Tema corona virus vs palabra de Dios. Recuperado de https://www.facebook.com/watch/live/?v=196255434941547&ref=watch_permalink
- Berrios, A. (2020, 15 de marzo). COVID-19, cómo combatirlo sin caer en el pánico. Recuperado de https://www.tvn-2.com/radar/COVID-19-combatirlo-caer-panico_0_5533696584.html
- Brown, H. (2020). Panamá: enfrentando la COVID-19 de manera desigual. En M. Alcántara y S. Martí. *Política y crisis en América Latina: reacción e impacto frente a la COVID-19* (pp. 255-274). Barcelona: Marcial Pons.
- Brown, H. y Acosta, M. (2022). La comunidad virtual y su actor político: el hashtag #NoALaReelección en las elecciones panameñas de 2019. *Sociology and Technoscience*, 12(1), 187-215.
- Brusco, E. (1995). *The Reformation of Machismo. Evangelical Conversion and Gender in Colombia*. Austin: University of Texas Press.
- Burity, J. (2020). ¿Ola conservadora y surgimiento de la nueva derecha cristiana brasileña? La coyuntura postimpeachment en Brasil. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais E Religião*, (22).
- CIEPS. (2019). Encuesta de Ciudadanía y Derechos. Panamá: Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales.
- Flora, C. (1976). *Pentecostalism in Colombia: Baptism by Fire and Spirit*. Nueva Jersey: Farleigh Dickinson University Press.
- Fox, J. (2018). *An Introduction to Religion And Politics: Theory and Practices* (2.ª ed.). Nueva York: Routledge.
- García-Rendón, S. (2021). Panamá y el Estado de Derecho durante la pandemia. En M.-C. Fuchs y L. Querido. *Covid-19, Estado de derecho*

- y procesos electorales en Latinoamérica (pp. 455-470). Bogotá: Fundación Konrad Adenauer.
- González, R. (2021, 14 de febrero). MEF calcula que el PIB cayó 17 % en el año 2020. *La Prensa*. Recuperado de <https://www.prensa.com/impres/panorama/mef-calcula-que-el-pib-cayo-17-en-el-ano-2020/>
- Green, L. (1993). Shifting affiliations: Mayan Widows and Evangélicos in Guatemala. En V. Garrard-Burnett y D. Stoll. *Rethinking Protestantism in Latin America* (pp. 159-179). Filadelfia: Temple University Press.
- Hallum, A. (2003). Taking Stock and Building Bridges: Feminism, Women's Movements, and Pentecostalism in Latin America. *Latin American Research Review*, 38(1), 169-186.
- Hosanna Visión. (2020, 2 de marzo). Visión progresiva II - Pr. Edwin Álvarez. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=qT4hPf55DmA&t=38s>
- (2020, 9 de marzo). Una mujer de visión I - Pr. Edwin Álvarez. YouTube. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=S_9xCfzeq00&t=3s
 - (2020, 14 de marzo). Entre los vivos y los muertos - Pr. Edwin Álvarez. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=dS3XrJV8G4c>
 - (2020, 16 de marzo). Te guardaré de la hora de prueba - Pr. Edwin Álvarez. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=B383ONG5ags>
 - (2020, 23 de marzo). Cerrar la puerta - Pr. Edwin Álvarez. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=4J7Bk6bhDNI>
 - (2020, 30 de marzo). Ayuno de respiro y liberación - Pr. Edwin Álvarez. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=crK_VtFvdVo&t=298s
 - (2020, 5 de abril). Activación espiritual - Pr. Edwin Álvarez. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=3WzCbNJ-NAo&t=539s>
 - (2020, 11 de abril). Coronado rey - Pr. Edwin Álvarez. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=SxWpQha-mGI&t=37s>
 - (2020, 12 de abril). Jesús abre los ojos - Pr. Edwin Álvarez. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=D39n4-o3nyE&t=481s>
 - (2020, 12 de mayo). Avivamiento en los Barrios - Colón. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=6nTWm26vBbU>
 - (2020, 28 de septiembre). Un nuevo comienzo I parte - Pr. Edwin Álvarez. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=_RWTdfTRO-k&t=2099s
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. (2020). Recuperado de <https://www.inec.gob.pa/>

- International IDEA. (2020). Global Monitor of COVID-19's impact on Democracy and Human Right. Recuperado de <https://www.idea.int/gso-d-indices/#/indices/world-map?covid19=1>
- Kajsiu, B. y Restrepo, A. (2019). La dimensión ideológica de los discursos anticorrupción en Colombia y Ecuador, 2002-2017. *Colombia Internacional*, (101), 187-218.
- Lalive d'Épinay, C. (1968). *El refugio de las masas: estudio sociológico del protestantismo chileno*. Santiago de Chile: Del Pacífico.
- Lissardy, G. (2020, 11 de mayo). Los evangélicos y el coronavirus: los grupos religiosos que resisten las restricciones contra el covid-19 en algunos países de América. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-52612458>
- Machado, M. d. (1996). *Carismáticos e Pentecostais: Adesão Religiosa na Esfera Familiar*. Campinas: Autores Associados y ANPOCS.
- Majra, D., Benson, J., Pitts, J. y Stebbing, J. (2021). SARS-CoV-2 (COVID-19) superspreader events. *The Journal of Infection*, 82(1), 36-40.
- Mansilla, M. y Mosqueira, M. (2020). Introducción. Sociología del pentecostalismo en América Latina: 50 años de investigación. En M. Mansilla y M. Mosqueira. *Sociología del pentecostalismo en América Latina* (pp. 25-69). Santiago de Chile: RiL Editores.
- Martin, P. (2020). *Les religions face aux épidémies: de la peste à la COVID-19*. París: Les Éditions du Cerf.
- Melo, D. (2021, 24 de febrero). Comunicación personal.
- Moreno, J. (2020, 20 de febrero). Pastor: 'Suspendan esos carnavales'. Recuperado de <http://elsiglo.com.pa/panama/pastor-suspendan-esos-carnavales/24151160>
- Mourier, E. (2013). *Les partenariats public-religieux: action sociale religieuse et reconfiguration du rapport entre État et Églises dans le Brésil du XXIème siècle* (Tesis de doctorado). Université de la Sorbonne nouvelle, París, Francia.
- Nevache, C. (2017). Las Iglesias evangélicas en Panamá: análisis de la emergencia de un nuevo actor político. *Anuario Centro de Investigación y Estudios Políticos*, (8), 77-114.
- (2018). Panamá: Evangélicos ¿del grupo de presión al actor electoral? En *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 377-404). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
 - (2020, 11 de abril). Los pastores evangélicos, la ciencia y el Estado. Recuperado de <https://agendapublica.es/los-pastores-evangelicos-la-ciencia-y-el-estado/>
 - (En prensa). La «ideología de género» en Panamá: evangélicos en escenas y católicos tras bastidores. En K. Barcenas. *Neoconservadurismo e «ideología de género» en América Latina*. Ciudad de México: Instituto

- de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Orellana, Z. (2009). La Iglesia pentecostal: comunidad de mujeres. *Revista Cultura y Religión*, 3(2), 112-126.
- (2010). *Mujeres pentecostales: construcción del género a través de la experiencia religiosa*. Tomé: Editorial al Aire Libre.
- Osorio, R. (2020). *Los beneficios de una crisis: en los tiempos del coronavirus*. El Paso, Texas: Mundo Hispano y Casa Bautista de Publicaciones.
- Panamá Info 507. (2020, 11 de marzo). El coronavirus estaba en Panamá antes de carnavales. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=tdES1GC4L18>
- Partido PAIS. (2021, 4 de enero). Pais, un partido de izquierda o de derecha. Recuperado de <https://online.pubhtml5.com/xrit/qkpe/?fbclid=IwAR0fi2lhxrllJ0ZqnbynHKhUddHwAQuLNqSfVaajs3Bn7StgFI8SVHS0Wc#p=1>
- Pastor Moisés Bell [pastormoisbell]. (2020, 27 de diciembre). Quédate en casa, Policía e iglesia, predicando el evangelio de Jesucristo, Colón para Cristo [Video de una hora de pastores y policías uniformados predicando en la calle de un barrio residencial con potente aparato de sonido]. Recuperado de <https://www.facebook.com/pastormoisbell/videos/2738536789795768>
- (2020, 12 de diciembre). Seguimos en las calles de Río Alejandro, junto con el Sub comisionado alvarado, y el comando guillermo, la iglesia y la policia unidas, solo Cristo es la esperanza a la gloria !! [Video de una hora de un policía uniformado predicando en calles de Colón]. Recuperado de <https://www.facebook.com/100044079833886/videos/1809452739204391>
- Pérez Guadalupe, J. L. (2017). *Entre Dios y el César: el impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- Pérez Guadalupe, J. L. y Grundberger, S. (2018). *Evangélicos y poder en América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- Pew Research Center. (2014). Religión en América Latina: cambio generalizado en una región históricamente católica.
- Policía Cristiana de Panamá. (s. f.). Cuenta de Facebook.
- Policía Nacional [@ProtegerServir]. (2020, 27 de marzo). Unidos en oración nuestros uniformados, junto al personal del personal del @MINSAPMA piden a Dios vencer el #COVID19 [Video de uniformados y personal de salud interrumpiendo el tráfico en panamericana con las manos levantadas y música cristiana]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegerServir/status/1243558248009080835>

- (2020, 29 de marzo). Esta lucha contra el #COVID19 es de todos y la venceremos de la mano de Dios. Uniformados en [...] [Video de un círculo de personas orando con un uniformado predicando en el centro]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegeyServir/status/1244308337459703815?s=20>
 - (2020, 3 de abril). Dios pone a sus guerreros a pelear sus batallas más duras y las unidades de la Policía Nacional [Foto del director general de la Policía siendo entrevistado]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegeyServir/status/1246041966439268352?s=20>
 - (2020, 11 de abril). Nos llena de gozo compartir esta tarde con ustedes. Dios es nuestra fortaleza en todo momento. ¡Saldremos adelante Panamá! #QuédateEnCasa #UnidosLoHacemos [Fotos de los policías cantando y rezando y de las personas en sus ventanas orando]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegeyServir/status/1249069278067863552?s=20>
 - (2020, 10 de mayo). Antes de salir a garantizar la seguridad de cada ciudadano, nuestras unidades de la Fuerza Urbana de Rápida Intervención #FuerzaAlfa [Dos fotos de tres líneas de aproximadamente 20 policías arrodillados en un estacionamiento rezando]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegeyServir/status/125948702731116288?s=20>
 - (2020, 12 de mayo). Aunque no tengamos fuerzas, levantemos las manos y pidamos a Dios por Panamá y el mundo. #UnidosLoHacemos #QuédateEnCasa [Video de policías cantando alabanzas frente a un hospital y enfermeras orando con los brazos levantados en la acera]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegeyServir/status/1260262365469310979?s=20>
 - (2020, 16 de mayo). #BuenosDíasPanamá Nuestro compromiso es con tu seguridad y juntos de la mano de Dios, lograremos vencer este enemigo invisible. #UnidosLoHacemos [Foto de 15 agentes uniformados arrodillados rezando en el amanecer]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegeyServir/status/1261627456491933697?s=20>
- Ravensbergen, G. (2008). *Protestantism in Panama and why middle classes go Evangelical* (Tesis de maestría). CEDLA, University of Amsterdam, Amsterdam, Países Bajos.
- Rodríguez, R. (2020, 4 de agosto). Comunidades de fe unidas al Minsa para hacerle frente al Covid-19. Recuperado de <https://ensegundos.com.pa/2020/08/04/comunidades-de-fe-unidas-al-minsa-para-hacerle-frente-al-covid-19/>
- Samaniego, A. (2020, 3 de mayo). Gorgas: cepas del virus llegaron todas a Panamá entre febrero y marzo. *La Prensa*. Recuperado de <https://www.prensa.com/impres/panorama/gorgas-cepas-del-virus-llegaron-todas-a-panama-entre-febrero-y-marzo/>

- Schäfer, H. (1992). *Protestantismo y crisis social en América Central*. San José: Departamento Ecueménico de Investigaciones.
- Senan Panamá [@SENANPanama]. (2020, 20 de julio). Buenos días Panamá! Inicia una nueva semana. Encomienda tus planes a Dios, y ellos serán un éxito [Foto de 5 agentes uniformados arrodillados rezando]. Recuperado de <https://twitter.com/SENANPanama/status/1285168651897888768?s=20>
- (2020, 14 de agosto). Con la ayuda de Dios y la confianza puesta en nosotros mismos, todo lo que nos proponemos en la vida [Foto de una persona manejando un helicóptero con cita bíblica de su uniforme en primer plano]. Recuperado de <https://twitter.com/SENANPanama/status/1294226240312938503?s=20>
 - (2020, 19 de julio). Confía en Dios en todo momento. Él te pone los sueños en tu corazón y te da el poder para [Foto de uniformado reparando un vehículo]. Recuperado de <https://twitter.com/SENANPanama/status/1284805371161456641?s=20>
- Tarducci, M. (2005). Solo respondo al llamado de Dios. El precario liderazgo de las pastoras pentecostales. *Revista de Antropología Iberoamericana*, (40), 1-21.
- Urribari, R. (2020, 18 de marzo). Coronavirus y desigualdad digital. Recuperado de https://cieps.org.pa/coronavirus_y_desigualdad_digital/
- V-Dem Institute. (2020). Pandemic Backsliding: Democracy During COVID-19 (March to December 2020). Recuperado de <https://www.v-dem.net/en/analysis/PanDem/>
- We are social; HootSuite. (2020, 18 de febrero). Digital 2020: Panamá. Recuperado de <https://datareportal.com/reports/digital-2020-panama>

Los nuevos ecumenismos en el Perú

*José Luis Pérez Guadalupe
Óscar Amat y León*

Resumen

Tan solo unas décadas después de que la Iglesia Católica propiciara oficialmente el ecumenismo durante el Concilio Vaticano II, en América Latina surgió un nuevo espacio de convergencia entre los sectores más conservadores del catolicismo y del evangelismo, que buscaban una presencia más activa en la esfera política, en defensa de la llamada «agenda moral» y en contra de lo que ellos denominan «ideología de género». Este esfuerzo por obtener el poder político los ha llevado a conformar grupos y movimientos religioso-políticos que son capaces de suspender sus históricas diferencias doctrinales a cambio de incidir de manera conjunta en espacios de gobierno, para influir en la definición de las políticas públicas. A esta nueva forma de unión o alianza política (más que espiritual o teológica) entre católicos y cristianos de diferentes Iglesias (sobre todo neopentecostales), es lo que nosotros hemos denominado «ecumenismo político».

Este artículo busca examinar el desarrollo de estos nuevos ecumenismos en la región y analizar el caso peruano, sobre todo, a partir de las elecciones congresales (2020) y elecciones generales (2021). Lo particular de estos últimos comicios peruanos es que por primera vez un católico, agregado célibe del Opus Dei (advenedizo en política), Rafael López Aliaga, lideró ese frente ecuménico político conservador, ya que en la región siempre habían sido los evangélicos los que acostumbraban liderar estos movimientos en épocas electorales. Además, era la primera vez que en el Perú se lograba posicionar un tema moral como parte de una «agenda política», de manera muy parecida a lo que sucedió en Estados Unidos en el 2016, en Brasil y Costa Rica en el 2018; también era la primera vez que un excéntrico candidato como López Aliaga (autodenominado «Porky») trataba de imitar a Trump y Bolsonaro, no solo en sus propuestas valorativas (provida y profamilia) y políticas (de extrema derecha), sino también en sus actitudes prepotentes y discriminadoras.

Introducción

En el Perú y en toda América Latina, la Iglesia Católica se mantuvo como la Iglesia monopólica durante tres siglos, hasta la independencia de los reinos ibéricos a comienzos del siglo XIX. Posteriormente, a través de mu-

chas discusiones constitucionales, se logró admitir legalmente en estos territorios la presencia y actividad de otras religiones e Iglesias, hasta lograr una completa «libertad religiosa» en el siglo XX (aunque no siempre una «igualdad religiosa»).

Por otra parte, el diálogo ecuménico entre la diferentes «Iglesias cristianas» (soslayado durante siglos por la Iglesia Católica) recién fue promovido oficialmente durante el Concilio Vaticano II, a través del Decreto *Unitatis Redintegratio*, del 1 de noviembre de 1964. Pero, mientras que en Europa había una mayor preocupación por el desarrollo de un verdadero ecumenismo (luego de siglos de convivencia entre cristianos de diferentes Iglesias), en América Latina había una mayor preocupación por un evidente «proselitismo» (entendido como el intento de convertir a otras Iglesias cristianas a católicos bautizados).

Por esta razón, en las últimas décadas se han dado grandes esfuerzos por llevar a cabo estos diálogos ecuménicos en todo el continente, aunque con un éxito relativo, ya que tanto las jerarquías eclesiásticas de la Iglesia Católica como de las Iglesias cristianas no católicas más numerosas no eran las más entusiastas con este diálogo. Sin embargo, debemos reconocer que ese escenario ha cambiado en nuestro continente y se ha ido reduciendo paulatinamente el «anticatolicismo» de los evangélicos y el «antievangélico» de los católicos. En la actualidad, no solo es más común el encuentro de personas y líderes de diferentes Iglesias para compartir la lectura bíblica y la oración, sino también para unirse por temas urgentes que ameritan la unidad de todos los cristianos; en el caso peruano, por ejemplo, frente a la amenaza terrorista que no hacía distinción entre las Iglesias para cometer sus asesinatos.

Dentro de esta última línea de acercamiento fáctico y práctico entre cristianos de diferentes Iglesias, se está dando en nuestro continente una mayor coordinación (y «alianzas») entre grupos de cristianos (católicos y evangélicos) que desean defender sus valores religiosos a través de la participación pública y política. En este contexto se crean diversos «colectivos» y plataformas que atraen a feligreses de ambas Iglesias, con la intención de ir escalando en la participación pública que los lleve a formar no solo movimientos religiosos o sociales, sino también movimientos o partidos políticos.

Actualmente, parece que ambas feligresías (católica y evangélica), más que sus jerarquías, se acercan cada vez más, dejando atrás sus diferencias doctrinales para anteponer sus ideales religiosos comunes en defensa de los valores cristianos que ellos propugnan. Por eso, ahora podemos ha-

blar de una nueva forma de «ecumenismo práctico», con una visión confesional más amplia y con una nueva forma de participación pública de un sector importante de cristianos latinoamericanos, que nosotros hemos denominado «ecumenismo político».

Pero, el liderazgo de esta incursión religiosa (sobre todo moral) en la agenda política de los últimos años ha sido protagonizado por los líderes y pastores evangélicos, que no tenían ningún impedimento para participar activamente en la política partidaria, sin tener que abandonar sus feligresías, ni dejar de ejercer como ministros de sus Iglesias; eran los perfectos «pastores y políticos», simultáneamente. Mientras que en los predios católicos, siempre centrados en jerarquías clericales, se demoraron mucho más en fomentar liderazgos laicos que enarbolaran políticamente estas convicciones religiosas.

Por eso quisiéramos mostrar el recorrido de estos acercamientos prácticos en los últimos años, y centrarnos en el caso peruano y en las elecciones presidenciales del 2021, ya que fue la primera vez que un católico conservador, un agregado célibe del Opus Dei, lideró claramente este «ecumenismo político» con un discurso netamente religioso-valorativo, que logró despertar gran entusiasmo en cierto sector del electorado peruano y obtener el tercer lugar en las elecciones generales (con un 7 %). Cabe indicar que estas elecciones fueron muy particulares, atomizadas y sin partidos mayoritarios; de hecho, las dos agrupaciones que pasaron a la segunda vuelta electoral obtuvieron el 11 y el 8 % del padrón electoral; es decir, ninguna alcanzó un gran respaldo popular.

Otro punto que destacar en estas elecciones es que, por primera vez en el Perú, uno de los dos candidatos que pasaron a la segunda vuelta electoral fue un profesor de familia evangélica (o «evangélico cultural»), provida y en contra de la llamada «ideología de género», pero de izquierda radical. Entonces, se produjo un clivaje en aquellos votantes que tenían como referencia la «agenda moral» de los candidatos, ya que siempre los candidatos provida habían sido de derecha. ¿Los peruanos conservadores, católicos y evangélicos, votarían por un candidato provida así fuera de extrema izquierda?; finalmente, ¿se decidirían por un «voto valorativo» o por un voto ideológico o de clase?

Todas esas disquisiciones las desarrollaremos a lo largo de este artículo que tiene por objeto analizar la conformación de los nuevos grupos organizados «ecuménicos» que participan activamente en política, y la manera en que se están desarrollando en el Perú. Para este propósito, comenzaremos presentando la parte conceptual y oficial del ecumenismo (según la Iglesia Católica) y su desarrollo práctico en las últimas décadas, para cen-

trarnos luego en los acontecimientos más importantes de las elecciones generales del 2021 (dentro de un contexto particular de pandemia), que reflejarían la existencia, en la práctica, de la consolidación de un nuevo «ecumenismo político».

1. El ecumenismo oficial

Para hablar del diálogo ecuménico desde la perspectiva oficial de la Iglesia Católica, tendríamos que mencionar una serie de hechos y documentos a través de la historia de la Iglesia, pero no alcanzaría la extensión de este artículo para desarrollarlo. Por eso, quisiéramos revisar brevemente tan solo tres documentos oficiales que nos servirán de base para poder entender después los «nuevos ecumenismos» (que es el tema central de nuestro artículo): el Decreto *Unitatis Redintegratio*, (UR) de 1964 (del papa Pablo VI), con el que se dio inicio oficial al diálogo ecuménico en la Iglesia Católica; la Encíclica *Ut Unum Sint* (UUS) de 1995 (del papa Juan Pablo II); y el último *Vademécum ecuménico: el obispo y la unidad de los cristianos* (VE) del 2020 (del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos), que recoge y actualiza el «Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo» (llamado comúnmente «Directorio Ecuménico») de 1993. De estos tres documentos queremos analizar, fundamentalmente, la definición de ecumenismo que plantean y los principales tipos de diálogo ecuménico «oficial» que promocionan. Queda claro que el «ecumenismo político» que nosotros vamos a desarrollar después no es parte de ninguna clasificación oficial de la Iglesia, sino la descripción de un nuevo fenómeno religioso-político latinoamericano, bajo una perspectiva sociológica.

Formalmente, el llamado «movimiento ecuménico» está dirigido a restaurar la unidad de todos los cristianos, y en él solamente participan «los que invocan al Dios Trino y confiesan a Jesucristo como Señor y salvador» (UR 1); mientras que el diálogo con los que profesaban otras religiones, llamado «diálogo inter religioso», está pautado bajo la Declaración *Nostra Aetate* (1965). Es decir, cuando se habla de «ecumenismo», este término se refiere específicamente al diálogo entre cristianos, no al diálogo de los cristianos con otras religiones.

[...] es importante no perder nunca de vista la diferencia esencial entre el diálogo con las diferentes tradiciones religiosas no cristianas, que tiene como fin cooperar y establecer buenas relaciones, y el diálogo con las otras comunidades cristianas, que tiene como fin restablecer la unidad querida por Cristo para su Iglesia y que propiamente se llama «ecuménico». (VE 40) Por «movimiento ecuménico» se entiende el conjunto de actividades y de empresas que, conforme a las distintas necesidades de la Iglesia y a las

circunstancias de los tiempos, se suscitan y se ordenan a favorecer la unidad de los cristianos. (UR 4)

La *Unitatis Redintegratio* (1964), documento fundacional del ecumenismo desde la perspectiva católica, menciona entre las formas en que se manifiesta el movimiento ecuménico la oración (también conocido como «ecumenismo espiritual»); la Palabra (también conocido como «ecumenismo doctrinal», y otras veces como «ecumenismo pastoral»); y la acción (también conocido como «ecumenismo social» o «ecumenismo práctico»). Además, establece los temas y principios fundamentales del ecumenismo que será desarrollado posteriormente por los diferentes documentos eclesiales sobre el tema.

La encíclica *Ut unum sint* (1995) no trajo mayores novedades doctrinales, y parte de los principios establecidos en la UR tres décadas atrás (muchas veces se dedica a comentar y ampliar lo indicado en ella sin agregar nada significativo); pero, ciertamente, es más pastoral sin dejar de ser un documento teológico doctrinal. Además, la encíclica es mucho más extensa y explícita en contenidos conceptuales, y al mismo tiempo es más optimista y autocrítica que el texto conciliar:

El valiente testimonio de tantos mártires de nuestro siglo, pertenecientes también a otras Iglesias y Comunidades eclesiales, no en plena comunión con la Iglesia católica, infunde nuevo impulso a la llamada conciliar y nos recuerda la obligación de acoger y poner en práctica su exhortación. Estos hermanos y hermanas nuestros, unidos en el ofrecimiento generoso de su vida por el Reino de Dios, son la prueba más significativa de que cada elemento de división se puede trascender y superar en la entrega total de uno mismo a la causa del Evangelio. (UUS 1)

Sin embargo, el documento no deja del todo ese sesgo católico de promover el ecumenismo como una forma sutil para que las demás Iglesias vuelvan a la «Iglesia madre», a la Iglesia seminal: «Obviamente, la plena comunión deberá realizarse en la aceptación de toda la verdad, en la que el Espíritu Santo introduce a los discípulos de Cristo» (UUS 36); «Entre todas las Iglesias y Comunidades eclesiales, la Iglesia Católica es consciente de haber conservado el ministerio del Sucesor del apóstol Pedro, el Obispo de Roma, que Dios ha constituido como "principio y fundamento perpetuo y visible de unidad", y que el Espíritu sostiene para que haga partícipes de este bien esencial a todas las demás» (UUS 88).¹

¹ Entre los protestantes y evangélicos se entiende por «ecumenismo» la unión espiritual de todas las Iglesias cristianas, y el diálogo y la colaboración que debe haber entre ellas, sin determinar jerarquías, o renunciar a su propia identidad o doctrina.

A pesar de ello, hay partes en la encíclica que muestran mayor apertura y un reconocimiento más explícito de sus «hermanos separados»:

En efecto, los elementos de santificación y de verdad presentes en las demás Comunidades cristianas, en grado diverso unas y otras, constituyen la base objetiva de la comunión existente, aunque imperfecta, entre ellas y la Iglesia Católica. En la medida en que estos elementos se encuentran en las demás Comunidades cristianas, la única Iglesia de Cristo tiene una presencia operante en ellas. (UUS 11)

Muchos elementos de gran valor, que en la Iglesia Católica son parte de la plenitud de los medios de salvación y de los dones de gracia que constituyen la Iglesia, se encuentran también en las otras Comunidades cristianas. (UUS 13)

Asimismo, la UUS indica que las relaciones entre cristianos exigen una colaboración práctica en el ámbito pastoral, cultural, social, e incluso testimonial (UUS 40), además del mutuo conocimiento, de la oración común y del diálogo ecuménico.

Si bien esta encíclica es un buen epítome doctrinal de lo afirmado por la Iglesia Católica en temas de ecumenismo, no brinda mayores luces acerca de la aplicación pastoral del diálogo ecuménico (tampoco era su intención). Por eso, tenemos que complementarla con el *Vademécum Ecuménico* (VE) del 2020, que nos ayudará a ver los distintos tipos de ecumenismo que promueve la Iglesia Católica.

En efecto, el VE en la primera parte, «La promoción del ecumenismo en la Iglesia Católica», repasa las estructuras ecuménicas a nivel local y regional, y la formación ecuménica que deben tener todos los católicos (laicos y clérigos); luego desarrolla la multiforme concreción del diálogo ecuménico. Resulta interesante el espacio que le dedica el documento al uso de los medios de comunicación y a las páginas web.

En la segunda parte, titulada «Las relaciones de la Iglesia Católica con los otros cristianos», desarrolla las diversas modalidades de relacionarse con los otros cristianos, en los llamados «ecumenismo espiritual», «ecumenismo pastoral», «ecumenismo práctico» y «ecumenismo cultural», y explica y profundiza en cada uno de ellos; sobre todo, en el primero, ya que es «el alma de todo el movimiento ecuménico».

Esta conversión del corazón y santidad de vida, juntamente con las oraciones privadas y públicas por la unidad de los cristianos, han de considerarse como el alma de todo el movimiento ecuménico, y con razón puede llamarse ecumenismo espiritual. (UR 8)

Lo interesante de este VE, por más que sea breve, es que es muy pastoral e incluye unas «Recomendaciones prácticas» para cada una de las partes, desde el uso de los medios de comunicación hasta los diversos tipos de ecumenismo. El documento termina con una sentida oración del abad Paul Couturier (1881-1953), un pionero católico del movimiento ecuménico, que indica que

Las dos partes del presente Vademécum han tratado de abordar dos dimensiones del ecumenismo: la renovación de la Iglesia en su propia vida y estructuras; y el compromiso con otras comunidades cristianas mediante el ecumenismo espiritual, el diálogo de la caridad, el diálogo de la verdad y el diálogo de la vida. (VE 42)

Al repasar estos tres documentos oficiales, vemos que en ningún momento se menciona la posibilidad de un trabajo conjunto en una acción más pública y secular como la política. Quizá se deba esto a que, en primer lugar, la Iglesia Católica siempre pensó en un ecumenismo oficial que sea encabezado por los obispos; mientras que el «ecumenismo político» que tratamos de definir en este artículo comenzó con las confluencias valorativas de los feligreses evangélicos y católicos (y las posteriores coordinaciones en plataformas y marchas), no necesariamente de sus jerarquías eclesíásticas. Como suele suceder en las religiones, muchas veces los grandes cambios y hasta los avances teológicos, han comenzado con las prácticas y devociones populares, que luego son asumidas y formalizadas por las jerarquías religiosas.

En segundo lugar, así como el movimiento ecuménico no comenzó en los fueros de la Iglesia Católica, lo que nosotros hemos denominado «ecumenismo político» tampoco comenzó en sus predios. Como bien constataba el papa Juan Pablo II, «El movimiento ecuménico comenzó precisamente en el ámbito de las Iglesias y Comunidades de la Reforma» (UUS, 65). La reticencia católica para aceptar y acoger el movimiento ecuménico en sus inicios se debió a la negativa de reconocer como «hermanas» a las Iglesias y comunidades eclesiales surgidas a partir de la Reforma del siglo XVI; por eso le costaba mucho a los obispos católicos aceptar un diálogo con aquellas Iglesias que no tenían comunión plena con la sede romana. Del mismo modo, las primeras comunidades que se van uniendo interconfesionalmente para defender públicamente los valores cristianos e ingresar al ámbito de la política partidaria en América Latina fueron las evangélicas; más adelante, aquellas de línea más (neo) pentecostal lideraron un compromiso político más militante.

Algunos años después, ciertos sectores de la feligresía católica se integraron a este gran movimiento «provida» y «profamilia», formando sus pro-

pías plataformas y grupos de presión, que finalmente se darían la mano en momentos urgentes, como la negativa a la aprobación en el Congreso argentino de la ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE), más conocida como la «ley del aborto», en las manifestaciones de los pañuelos celestes contra los pañuelos verdes (2018 y 2020).

Pero, más allá de las definiciones y directivas oficiales de la Iglesia Católica, históricamente hablando, el ecumenismo ha sido considerado una característica intrínseca de la Iglesia (Bosch 1991), y una cualidad espiritual propia del cristianismo (Agustín, 2018). Sin embargo, para fines prácticos, el ecumenismo como expresión concreta se ha traducido en la formación de un «movimiento ecuménico», conformado por la presencia de voluntades organizadas que representan a Iglesias, congregaciones e individuos. En oposición a esto, surgen otras concepciones que consideran al ecumenismo un proceso de crisis de la espiritualidad, un problema de distorsión de la verdadera doctrina cristiana, la cual justamente por su necesidad de entrar en una relación no conflictiva con otras Iglesias termina haciendo ciertas «concesiones», concebidas como un retroceso en la exigencia cristiana o en la firmeza del dogma (Graham, 2016).

Asimismo, «lo ecuménico» ha estado generalmente caracterizado por lo que llamaríamos las relaciones católico-protestantes, llamadas en la UR «Las Iglesias y Comunidades Eclesiales separadas en Occidente», tal como hemos visto. Sin embargo, existen otros escenarios más específicos, como, por ejemplo, las relaciones católico-pentecostales. Esto implica un cierto nivel de diálogo, reconocimiento y algún tipo de consenso en torno a la convivencia religiosa o la identificación de un pluralismo religioso (Tamayo y Fornet-Betancourt, 2004). De igual forma, dentro del complejo y diverso mundo evangélico, ha existido una acepción específica acerca de aquello que representaba «lo ecuménico», referido al trabajo conjunto, usualmente de carácter misionero entre denominaciones evangélicas, lo cual ha generado a veces una relativa confusión. Este nivel de ecumenismo es concebido como un trabajo pastoral o evangelizador que realizan diferentes comunidades o Iglesias que se encuentran bajo el paraguas «evangélico». En estos casos se prefirió usar el concepto de «interdenominacional», y se deja el uso del término «ecuménico» para las relaciones interconfesionales dentro del cristianismo entre sus diferentes expresiones: católicos, ortodoxos, protestantes o evangélicos.

2. Los nuevos ecumenismos en América Latina

Como ya hemos mencionado, no fue hasta el Concilio Vaticano II cuando la Iglesia Católica oficialmente reconoce y promueve el diálogo ecuméni-

co globalmente a través del Decreto *Unitatis Redintegratio* (1964); y no es hasta la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Aparecida, 2007) que la Iglesia latinoamericana deja de hablar de «sectas» para referirse a los demás cristianos del continente, y comienza una profunda reflexión acerca de las razones del abandono de la feligresía católica para formar parte de otras comunidades cristianas (véanse, por ejemplo, los números 225 y ss. del Documento de Aparecida). Sin embargo, en ambos eventos, la Iglesia Católica llegó tarde al llamado de la historia, pero al menos asistió; y, hoy, quiere recuperar el tiempo perdido por culpa de su propia falta de perspectiva y visión de futuro. Esa misma falta de visión la podemos encontrar en la histórica negativa de la jerarquía católica al reconocimiento del trabajo protagónico de los laicos en la Iglesia, ya que siempre fueron tratados como cristianos de segunda clase; mientras que los cristianos no católicos basaron en el laicado su centralidad eclesial (en base a un sacerdocio bautismal), y lograron un impresionante crecimiento numérico a través del compromiso evangelizador de sus feligreses, y, últimamente, un creciente compromiso político.

En ese sentido, el diálogo ecuménico no fue un tema que partiera de (ni agradara a) la Iglesia Católica latinoamericana, como hemos mencionado, ya que el catolicismo fue la religión monopólica en el continente durante casi cinco siglos, y se resistía a reconocer que había perdido ese lugar privilegiado. Pero esa misma reticente actitud de reconocer la existencia de otras Iglesias cristianas (por eso se negaba a dialogar con ellas) se plasmó en una negativa a reconocer el crecimiento acelerado de los cristianos no católicos (sobre todo, evangélicos pentecostales) a costa del decrecimiento católico, sobre todo, a partir de 1970. Parece que la Iglesia Católica, hegemónica en Occidente, cegó voluntariamente su visión institucional (escudándose en absurdas teorías de la conspiración), de tal manera que no fue capaz de vislumbrar lo que ahora está viviendo, una pérdida sostenida de feligresía y de influencia en la sociedad latinoamericana. Como diría el papa Benedicto XVI en el discurso inaugural de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Aparecida (2007):

Después de la IV Conferencia General, en Santo Domingo, muchas cosas han cambiado en la sociedad [...] Se percibe un cierto debilitamiento de la vida cristiana en el conjunto de la sociedad y de la propia pertenencia a la Iglesia católica [...].

Pero los cambios que ahora estamos experimentando en el continente no solo se están presentando en el seno de la Iglesia Católica latinoamericana, sino también dentro de las mismas comunidades evangélicas, que durante décadas mantuvieron su férreo anticatolicismo como parte de su

identidad religiosa: «ser cristiano no católico», o directamente, «ser cristiano anticatólico». Sin embargo, a partir de los años noventa, el sector más neopentecostal del evangelismo comenzó a utilizar el término «cristiano» (y no «evangélico» o «pentecostal») para autodenominarse, tratando de dar sustento a sus teorías de «nación cristiana» o «mayoría moral» en todo el continente americano; para lo cual no era suficiente el porcentaje de evangélicos en la región, sino que tenían que sumar a los católicos, a quienes por primera vez los evangélicos reconocían como «cristianos». Debemos recordar que el anticatolicismo evangélico del siglo pasado partía de la negativa a reconocer a los católicos como «cristianos» por parte de la gran mayoría de Iglesias evangélicas (sobre todo de línea *evangelical* norteamericana, que eran las más influyentes en esa época). Esa fue la razón por la cual el Congreso de sociedades misioneras de Panamá, de 1916 (en discrepancia con el Congreso de Edimburgo de 1910), acordó declarar a América Latina como «tierra de misión», precisamente, porque no consideraban a la Iglesia Católica una verdadera expresión del cristianismo.

Fruto de estos cambios en ambas Iglesias, ahora podemos ver a evangélicos y católicos marchando juntos en manifestaciones en contra de la legalización del aborto y el matrimonio entre personas del mismo sexo, por ejemplo. Curiosamente, el ala más conservadora del catolicismo, que antaño fue la más recalcitrante antievangélica, ahora es la que sale más efusivamente a marchar de la mano con sus antiguos «hermanos separados», como se les llamaba eufemísticamente a los evangélicos hace unas décadas.

¿Qué pasó entonces?, ¿cuáles fueron los cambios que permitieron que los extremos se unan en estos nuevos contextos? En primer lugar, cabe indicar que los grupos que buscan este «ecumenismo político» no necesariamente representan a todos los feligreses de sus Iglesias, ni van a conseguir el voto del 85 o 90 % de latinoamericanos que se confiesan cristianos, sean católicos o evangélicos; es decir, este nuevo esfuerzo religioso y político no conlleva obligatoriamente un seguimiento de los miembros de sus Iglesias, y menos a un éxito político. En ese sentido, podemos afirmar que esta unión fáctica o ecumenismo práctico se presenta, sobre todo, en aquellos cristianos que están en contra de lo que ellos llaman «ideología de género», que suelen ser los sectores más conservadores de cada una de las Iglesias, y que, al parecer, serían sectores significativos dentro de los evangélicos (sobre todo pentecostales), y un sector menor, comparativamente, dentro de los católicos. En segundo lugar, esta «unidad moral» se manifiesta actualmente en movimientos políticos y apoyos electorales, pero no necesariamente en un diálogo ecuménico doctrinal, pastoral o espiritual; es decir, no se unen para orar, evangelizar o estudiar la Biblia

juntos, sino para manifestarse de manera conjunta pública y políticamente (y, eventualmente, en el Congreso) en defensa de sus valores cristianos. A esta nueva forma de unión, diálogo o alianza política (más que espiritual o teológica) entre católicos y cristianos de diferentes Iglesias, es lo que nosotros hemos denominado «ecumenismo político».

3. El desarrollo ecuménico en el Perú

En el Perú, luego del Concilio Vaticano II, se llevaron a cabo básicamente dos tipos de ecumenismo: doctrinal y pastoral; pero con muy poca repercusión eclesial (es decir, en el pueblo cristiano), ya que se manifestaba sobre todo a nivel de las jerarquías eclesiásticas. Además, como ya indicamos, el ecumenismo no ha sido una materia preferente para los obispos peruanos, que seguían viendo al Perú como un espacio monopólico, y no «necesitaban» este tipo de esfuerzos.

A pesar de ello, se tendieron una serie de puentes y oportunidades de cooperación entre organismos paraeclesiales, liderazgos pastorales y proyectos comunes que fueron dando forma a una tradición ecuménica que se orientó en dos sentidos fundamentales y complementarios: en primer lugar, a un proceso de diálogo teológico en torno de lo que se denomina un «ecumenismo doctrinal», como parte de un proceso mundial. El momento culminante se dio en 1982 cuando la Comisión de Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias (CMI), reunida en nuestro país, con la presencia de teólogos anglicanos, bautistas, discípulos de Cristo, pentecostales, anabaptistas, ortodoxos, luteranos, metodistas, veterocatólicos, reformados y católico-romanos, establecen un primer entendimiento en torno a los consensos y las diferencias dogmáticas de la cristiandad sobre temas fundamentales de la vida de las Iglesias. El documento producido «Bautismo, Eucaristía y Ministerio» (conocido también como el «Documento de Lima» o BEM), es la síntesis de este proceso, que junto con la suscripción de la «Declaración conjunta sobre la Doctrina de la Justificación», de 1999 (documento creado y acordado por el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos de la Iglesia Católica y la Federación Luterana Mundial, y adoptado luego por la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas y el Consejo Mundial de la Iglesia Metodista), significaron dos hitos importantes en el desarrollo del ecumenismo. Ambos documentos han servido de fundamento al reconocimiento de la base teológica común de la Justificación, alejándose de los tiempos de las excomuniones realizadas por esta causa a los luteranos en el Concilio de Trento (1545-1563); al mismo tiempo, se veían superadas las condenas de las Confesiones Luteranas a las enseñanzas católicas (Márquez, 2007).

En segundo lugar, aparte de estos esfuerzos doctrinales, podemos ver también un inicial «ecumenismo pastoral» con un período de encuentros que se dieron a nivel continental, como los trabajos de la Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana (CELADEC), la Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas (ULAJE) y el movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL),² por mencionar algunos casos. En cuanto a los procesos netamente nacionales,³ podemos mencionar experiencias como la «Lectura Popular de la Biblia»; el proceso de participación en las acciones de pacificación y reconciliación entre la Comisión Episcopal de Acción Social (CEAS), y el Concilio Nacional Evangélico del Perú (CONEP), especialmente en los casos de derechos humanos y la atención de personas injustamente detenidas; las charlas y conferencias en el Colegio de Jesús por la Semana Social de la Iglesia, en la que participaban dirigentes del movimiento universitario católico (UNEC) y evangélico (AGEUP); y, más recientemente, las acciones de oración conjunta entre católicos y evangélicos en torno de la Semana de Unidad de los Cristianos, promovida por la Conferencia Episcopal Peruana y un sector de pastores evangélicos reunidos en torno a las jornadas de ecumenismo, auspiciadas por la Asociación Cristiana de Jóvenes (ACJ - YMCA).

El giro conservador

Ciertamente, la mayoría de los procesos ecuménicos en el Perú, sobre todo los trabajos prácticos, estuvieron caracterizados por su apertura al mundo de las teologías contextuales; entre ellas, la teología de la liberación, la teología ecológica, la teología indígena, así como la teología feminista. Pero estos esfuerzos de diálogo ecuménico vieron el surgimiento de una gran oposición bajo la gestión pastoral del cardenal Juan Luis Cipriani, arzobispo de Lima, de enero de 1999 a enero de 2019, que soslayó el desarrollo de estos procesos de ecumenismo que venían impregnados de una evidente dosis de progresismo teológico y político.⁴

Para el historiador evangélico Juan Fonseca, durante el tiempo que Cipriani estuvo al frente del Arzobispado de Lima, se evidenció un retroceso de los esfuerzos ecuménicos:

Entre las décadas de 1960 y 1970, el discurso progresista cala en el Perú, tal vez de manera más notable que en otros países latinoamericanos. En

² Para un análisis más a fondo del rol de estas organizaciones ecuménicas a nivel de América Latina, se puede consultar el libro *Caminos de unidad* (1994) de Dafne Sabane.

³ En cuanto al estudio del ecumenismo protestante en el Perú, se puede mencionar el estudio «Impacto del ecumenismo en el Perú» (1990) de Óscar Amat y León.

⁴ Sobre los antecedentes de Mons. Cipriani antes de asumir el Arzobispado de Lima, se puede consultar Sosa (2000) y Odell (1989).

el mundo católico, la teología de la liberación y la opción de los pobres casi hegemoniza, y los bolsones de resistencia conservadora se preocupaban más de las dimensiones sociopolíticas del peligro «rojo» que de la «amenaza gay». Pero todo comienza a cambiar desde la década de 1980, cuando los conservadores empiezan a repoblar la jerarquía con la eficaz ayuda vaticana. El pontificado de Juan Pablo II fue el más eficiente apoyo de la reacción conservadora latinoamericana, que encontró en el Perú a su principal espacio de avanzada, justamente para contrarrestar al progresismo católico en la cuna de la teología de la liberación. En la década de 1990, el conservadurismo católico ya estaba en franco avance, con Juan Luis Cipriani a la cabeza, y casi logró hegemonizar en la primera década del siglo XXI. (2015, p. 2)

Pero, en verdad, esto no significó que se abandonaran los esfuerzos del diálogo ecuménico, sino que se dio un giro en el tipo de ecumenismo que se fomentaba en el seno de la Iglesia peruana. En julio de 2014, por ejemplo, en medio de la efervescencia por la discusión sobre la aprobación por el Ministerio de Salud de la «Guía Nacional para interrupción voluntaria del embarazo por razones terapéuticas» y del debate público sobre la presencia del enfoque de género en el currículo nacional de la educación peruana, se produjo la homilía del cardenal Cipriani en la misa y *Te Deum* con ocasión del 193 aniversario patrio. Dicha homilía procuraba fortalecer la posición de los sectores opositores al «enfoque de género» en la educación, para lo cual invocó el derecho de los representantes de las religiones a ejercer una tutela religiosa y una supervisión ética sobre los valores políticos de las leyes de la nación, bajo el supuesto de la «autoridad moral» que las instituciones religiosas tienen a ese respecto:

La llamada «ideología de género» ha invadido el campo cultural, queriendo imponer su particular concepción antropológica, sin aceptar un sano diálogo sobre una materia sumamente importante para la organización de la sociedad desde sus raíces. [...] Tampoco es signo de «sana laicidad» negar a la comunidad cristiana, y a quienes la representan legítimamente, el derecho de pronunciarse sobre los problemas morales que hoy interpelan las conciencias de todos los seres humanos, en particular la de los legisladores y juristas. En efecto, no se trata de injerencia indebida de la Iglesia en la actividad legislativa, propia y exclusiva del Estado, sino de la afirmación y de la defensa de los grandes valores que dan sentido a la vida de la persona y salvaguardan su dignidad. Estos valores, antes de ser cristianos, son humanos. Por eso, ante ellos, la Iglesia no puede quedar indiferente y silenciosa. Tiene el deber de proclamar con firmeza la verdad sobre el hombre y sobre su destino. [...] Por todo ello saludo el reciente documento que –por primera vez en la historia de la República–, diversas denominaciones religiosas han firmado el 17 de este mes con el título de «Compromiso por el Perú». (Cipriani, 2014)

Lo particular de la alocución de la homilía de Cipriani no solo era el contexto político en que esta se produjo, la celebración de la independencia del país (momento que aprovechó para hacer recordar a los ciudadanos la supuesta preeminencia moral del poder religioso por encima del poder político), sino que, como vemos al final de la cita, el arzobispo de Lima hizo referencia específicamente a «las diversas denominaciones religiosas», que habían firmado unos días antes el documento «Compromiso por el Perú». Al respecto InfoCatólica señala:

El Cardenal Cipriani mencionó que este acuerdo representa el pensamiento del 95 % de los peruanos, que son los que pertenecen a las confesiones religiosas firmantes. «Evidentemente es un rechazo al aborto y trae a la memoria lo que recientemente la Ministra de Salud ha pretendido imponernos. Ayudará a reflexionar y a revisar un protocolo [de aborto terapéutico] que realmente no es querido por la gran mayoría del país», refirió. (InfoCatólica, 2014, p. 1)

Hasta aquí se resaltan dos hechos: a) que la intervención de Cipriani constituía una reacción al desarrollo de la legislación peruana respecto de las iniciativas legislativas relacionadas con el tema de los llamados «derechos sexuales y reproductivos»,⁵ así como a la ley del matrimonio igualitario en favor de la comunidad LGBTI; y, b) que esta no fue una iniciativa exclusiva de la Iglesia Católica en el Perú, sino que respondía a un supuesto consenso religioso, una suerte de un «sano ecumenismo» que procuraba la defensa de la vida y la familia, mostrando al país su presencia mayoritaria como organizaciones que pretenden ejercer una tutela religiosa.

En este sentido, el evento de la firma del documento «Compromiso por el Perú» significó el inicio oficial y público de una nueva forma de «ecumenismo», o del relacionamiento interreligioso que tomaba distancia del modelo de ecumenismo que se había llevado a cabo hasta ese momento, orientado por valores más progresistas y de cuestionamiento al *statu quo*.

⁵ Como parte de esta misma corriente de opinión político-religiosa, grupos provida y profamilia radicalizaron el discurso y las demandas contra el avance de la «ideología de género» ante el Estado peruano en tiempos de la pandemia: «En Perú, donde solo el aborto terapéutico está normado y todas las demás formas de interrupción del embarazo están penalizadas, un grupo de organizaciones vinculadas a la plataforma “Con mis hijos no te metas”, cuestionó la publicación de una directiva sanitaria que garantizaba el acceso a la planificación familiar y la salud de la madre durante la pandemia. La norma establece que el personal médico podrá “valorar finalizar el embarazo, en cualquier momento, en caso que se encuentre en riesgo la vida de la gestante infectada por Covid-19”. El rechazo contó con el apoyo de organizaciones de abogados ultraconservadores, medios de comunicación como Aciprensa y de Carlos Polo, director en América Latina del *Population Research Institute*, una organización autodenominada provida con sede en Estados Unidos» (Luna, 2020, p. 4).

Con esto se podría inferir que aquello que las Iglesias cristianas rechazaban inicialmente no era precisamente el acercamiento entre líderes religiosos de diferentes confesiones de fe, sino la modalidad de ecumenismo y el sentido de dichos acercamientos.

Es interesante constatar una similitud entre la lógica de este «nuevo ecumenismo» y la actitud que tuvieron algunas Iglesias evangélicas (sobre todo neopentecostales) desde la década de los noventa respecto a la participación política de sus pastores y fieles; esto se produjo cuando participar en política ya no implicaba para los evangélicos correr el riesgo de caer en una alternativa de izquierda. Por eso, este «nuevo ecumenismo» inauguró una nueva etapa en las relaciones interreligiosas, desmarcándose de cualquier asomo de progresismo, recorriendo ahora la ruta del conservadurismo teológico y político. Es decir, si antes se logró algún nivel de diálogo entre líderes de ambas Iglesias, fue sobre la base de una «agenda social»; mientras que ahora el centro del nuevo diálogo se basa en la llamada «agenda moral».

A esta nueva forma de organización de las voluntades interreligiosas se le ha denominado «ecumenismo conservador» (Fonseca, 2015, p. 1); «ecumenismo del odio» (Spadaro y Figueroa, 2017, p. 3); «ecumenismo patriarcal» (Vuola, 2005, p. 31), «activismo católico patriarcal» (Vaggione, 2012, p. 306), etc. Este nuevo giro ecuménico sería la base de lo que nosotros, con las características apuntadas, hemos denominado «ecumenismo político», en la medida que se centra, sobre todo, en una «agenda moral» (provida y profamilia, y en contra del matrimonio igualitario y la llamada «ideología de género») como contenido fundamental de una «agenda política». Quedaron atrás, o al menos quedaron soslayados, los ecumenismos centrados en posiciones progresistas y en una común «agenda social» en cuanto al compromiso político.⁶

Reacciones al cierre de templos durante la pandemia

Durante el período de pandemia en el Perú, presenciamos una radicalización de las acciones de los ecumenismos provida y profamilia, de modo que, en diferentes espacios, realizaron una crítica frontal al Gobierno y a

⁶ Cabe señalar que, a comienzos del 2019, Juan Luis Cipriani (quien cumplió 75 años y presentó su carta de renuncia al papa Francisco, y se la aceptó inmediatamente) fue sustituido por el sacerdote diocesano Carlos Castillo Mattasoglio, de línea más bien «progresista», muy amigo del sacerdote y fundador de la teología de la liberación, Gustavo Gutiérrez. A partir de ahí se equilibraron estas dos tendencias que se habían presentado en las últimas décadas. Para comenzar, el flamante arzobispo Castillo no realizó ese año la «Marcha por la vida» que su antecesor había establecido. Luego, la pandemia paralizó prácticamente cualquier actividad pública, incluidas parcialmente las ceremonias religiosas.

las medidas tomadas para prevenir la mayor expansión de la pandemia; por otro lado, endurecieron el discurso en contra de medidas que pudieran permitir la difusión de lo que entienden como «avances de la ideología de género» en estos contextos.

Por ejemplo, Elizabeth Salazar (2020, p. 1) en una investigación periodística para Ojo Público, señaló que

El coronavirus convirtió el aislamiento social en una obligación sanitaria y empujó a las congregaciones religiosas de diferentes credos a reinventar sus cultos a través de plataformas virtuales como zoom, YouTube y redes sociales. Pero antes de eso, al principio de la pandemia, algunas de estas organizaciones rechazaron esta medida de prevención y desafiaron las normas del Gobierno. Una de ellas fue la asociación evangélica 'La Casa del Padre', liderada por los esposos Guillermo y Milagros Aguayo, que convocaron y recibieron a cientos de invitados en el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia que se realizó entre el 12 y 14 de marzo en el Hotel Los Delfines, en San Isidro. El evento reunió a líderes evangélicos, nacionales y extranjeros, aun cuando ya estaba vigente la norma que prohibía la realización de eventos con más de 300 personas.

De este texto de Salazar cabe resaltar por lo menos tres hechos: a) La actitud cuestionadora y luego desafiante de estos líderes religiosos a las medidas de prevención sanitaria dictadas por el Gobierno;⁷ b) el motivo para la violación de las normas de bioseguridad fue la realización de un Congreso político-religioso de orden internacional dentro de la estrategia hemisférica de participación política de los neoconservadurismos religiosos; y c) una de las dirigentes mencionadas en esta «resistencia» a las normas de aislamiento social, la pastora Milagros Aguayo, fue elegida congresista en las elecciones generales del 2021⁸ por el partido Renovación Popular, de Rafael López Aliaga (RLA), de quien hablaremos más adelante.

⁷ La misma fuente (Salazar, 2020, p. 1) añade que «En esa misma semana, el 12 de marzo, la iglesia Las Asambleas de Dios, congregación evangélica con el mayor número de templos en el país y liderada por Rolando Boulanger Mogollón, comunicó por escrito a sus fieles que los servicios eclesiales se mantendrían "con normalidad". Aunque tuvieron que cambiar de postura cuatro días después, cuando se oficializó la cuarentena obligatoria en el país. Sin embargo, durante el estado de emergencia continuaron algunas de estas reuniones, y la Policía intervino la Iglesia evangélica Sanidad Divina, en Ucayali; y la parroquia católica Señor de la Divina Misericordia, en Lima, por celebrar misas a escondidas».

⁸ Véase «Pastora Milagros Aguayo lanza candidatura al Congreso del Perú. La líder pro vida y familia se presentó, de manera virtual debido a la pandemia, como "una voz para los que no tienen voz"». Recuperado de <https://www.evangelicodigital.com/latinoamerica/16282/pastora-milagros-aguayo-lanza-candidatura-al-congreso-del-peru>.

En el caso de las demandas para abrir los templos, la entrevista realizada a Christian Rosas⁹ el 29 de julio de 2020 por la periodista Juliana Oxenford fue especialmente reveladora. Rosas argumenta que «una pandemia puede restringir derechos, pero no abolirlos. El derecho a la libertad religiosa no puede quedar abolida» (ATV Noticias al estilo Juliana, 2020, 29 de julio).

En el artículo «Christian Rosas exige la reapertura de iglesias evangélicas pese a la crisis sanitaria por la pandemia», del portal La Mala Fe (2020, p. 1), se señala que

El hijo del excongresista y pastor Julio Rosas reclamó que la Iglesia no haya sido incluida como una «actividad esencial» en ninguna de las cuatro fases de reactivación económica anunciadas por el gobierno peruano. De manera indirecta, puso a la Iglesia al mismo nivel de otras actividades con fines de lucro. «Si ya se permite la aglomeración social, con medidas de bioseguridad, en las farmacias, bancos o mercados, ¿por qué no se respeta y se permite en las iglesias? La prerrogativa de elegir qué es esencial no es del Estado, es del ciudadano», precisó. En otro momento de la entrevista, refirió que «la libertad de reunirse o no reunirse corresponde al ser humano y no al Estado, ni a los medios de comunicación ni a las instituciones», y llamó a las autoridades a cautelar que nadie impida su derecho a ejercer su libertad religiosa.

Estas declaraciones son una muestra del enfrentamiento entre las medidas de aislamiento social tomadas por el Gobierno durante la pandemia y algunos grupos religiosos que defienden la agenda moral.¹⁰ En este caso, el argumento de Rosas presenta las siguientes características: a) la exigencia de considerar legalmente las actividades religiosas de las iglesias como «actividad esencial» en el programa de reactivación económica decretada por el Gobierno (en forma similar a lo que hizo Bolsonaro en Brasil); b) la necesidad de asumir la «aglomeración social» como un costo social inevitable que se desprende de la reunión de personas en bancos, farmacias, mercados, etc., y asumirlo también en iglesias; y c) el desconocimiento de la función rectora del Estado en materia pública, al señalar siempre la preeminencia de la decisión soberana del individuo por encima de las medidas de protección sanitaria, acusando de restricción de derechos o recorte de las libertades al intento de limitar la movilidad de los ciudadanos.

⁹ Hijo del congresista Julio Rosas, egresado de Derecho Internacional y Política de la Liberty University y fundador del colectivo «Con mis hijos no te metas».

¹⁰ Al respecto, véase el artículo de Wayka.pe (2020): «El lobby religioso que no descansa durante la pandemia en Perú».

Lo interesante de estos discursos del ala más conservadora del evangelismo peruano, conformado, sobre todo, por las nuevas Iglesias independientes o neopentecostales, de reciente creación pero muy mediáticas (que no pertenecen a denominaciones más asentadas y numerosas del país), es que un sector del catolicismo le hizo la comparsa en las redes. Si bien la jerarquía católica cumplió formalmente dichas medidas (no sin cierto malestar por la demora en la apertura y el aforo de los templos), algunos obispos de conocida línea conservadora, junto con sus plataformas y agencias de noticias afines, repetían los mismos argumentos que sus «hermanos» evangélicos.

A esto debe sumarse la existencia de organizaciones provida y profamilia que sistemáticamente producen, reproducen y envían mensajes a través del Internet y de las redes sociales, los cuales generaron confusión entre la población peruana, sobre todo, por los supuestos tratamientos alternativos que se ofrecían a la pandemia del COVID-19, y por las teorías de la conspiración que la sustentaban. Tal es el caso de la organización Médicos por la Verdad, la cual, según la investigación realizada por Ojo Público (2020, p. 1):

[...] es una organización negacionista que hizo su aparición pública en España, en julio de este año [2020]. Niega la pandemia, la vacunas y el uso de mascarillas. Es decir, niega el consenso científico. Este colectivo ha inspirado a grupos similares con sede en Perú, México, Chile, Brasil, Colombia y otra decena de países de América Latina. Por ejemplo, 'Médicos por la verdad' de Perú se define como «una organización sin fines de lucro que reúne médicos y profesionales que investigan los acontecimientos que desencadenaron la denominada pandemia global del Sars-Cov-2». No tienen inscripción en Registros Públicos con esa denominación y desde que empezaron sus actividades critican las medidas sanitarias de las autoridades de salud, cuestionan las pruebas moleculares, están en contra del uso de mascarillas y promueven el dióxido de cloro como tratamiento.

4. Los nuevos ecumenismos en el Perú

El «nuevo ecumenismo» en el Perú, y en gran parte del continente, no sería un ecumenismo doctrinal, pastoral o espiritual, como tradicionalmente se habían dado en décadas pasadas, sino un nuevo tipo de ecumenismo que nosotros hemos denominado «ecumenismo político», que se centra en la «unidad» política de los grupos cristianos más conservadores (tanto católicos como evangélicos) sobre la base de una «agenda moral», más que una «agenda social». En este sentido, si bien en la breve historia ecuménica latinoamericana se había pasado de un «ecumenismo progresista» (década 60-90) a un «ecumenismo conservador» (del 2000 en adelante), en

cuanto al «ecumenismo político» tendríamos que señalar que solo se ha manifestado en los sectores conservadores de ambas Iglesias; es decir, en el Perú y en todo el continente solo se ha conformado un «ecumenismo político conservador».

Asimismo, al igual que todo el movimiento ecuménico, este «ecumenismo político» no surgió en el seno de la Iglesia Católica, sino, mayormente, al interior de las denominaciones evangélicas, sobre todo pentecostales y neopentecostales, que fueron atrayendo poco a poco a otros católicos conservadores. Si bien este incipiente «ecumenismo político» se hacía cada vez más notorio, no llegaba a ser en el ámbito electoral un movimiento de masas que se viera reflejado en los votos, ni aglutinaba orgánicamente a las feligresías de todas las Iglesias. Es decir, el «ecumenismo político», al igual que la propuesta confesional de algunos partidos evangélicos, surgió más como una oferta electoral que como una demanda social, que buscaba convertir esa convicción moral en una prioridad política.

En ese sentido, en nuestra concepción de «ecumenismo político» no basta tener las mismas convicciones morales respecto a determinados temas que tienen que ver, sobre todo, con la moral sexual y familiar, en contra del aborto, el matrimonio igualitario y la llamada «ideología de género», sino que es necesario que esos temas se conviertan en los ejes principales que amalgamen políticamente a grupos de feligreses de diferentes Iglesias (evangélicas y católica), y se conviertan en una alternativa política, sea a través de partidos confesionales, sea como parte de partidos instituidos, o sea al constituirse en el tema principal en la campaña electoral de un partido o un candidato (como sucedió con Rafael López Aliaga en el 2020 y 2021).

Desde otra perspectiva, este «ecumenismo político» no sería otra cosa que la prolongación, el desarrollo y el empoderamiento de la «agenda moral» como «agenda política» de los partidos, frentes o facciones evangélicos surgidos a partir de los ochenta en toda América Latina (Pérez Guadalupe, 2017; 2019). Pero, la gran diferencia con lo que ya se venía dando en el ámbito evangélico desde fines del siglo pasado, es que ya no se trataría solamente de una opción confesional o interdenominacional (solo entre las distintas denominaciones evangélicas), sino una opción religiosa cristiana, valorativa-moral, de evangélicos y católicos juntos de manera inédita; es decir, una opción «ecuménica» propiamente dicha, dentro de la acepción que hemos expresado desde el comienzo de este artículo.¹¹

¹¹ No se puede dejar de indicar que una gran debilidad de estas propuestas valorativas es que si ganaran alguna elección (como casi sucede en Costa Rica en el 2018), al tratarse de

En ese sentido, podríamos hablar de dos etapas en el desarrollo del «ecumenismo político» en el Perú, que es muy similar a lo que está aconteciendo en el continente: a) La conformación de partidos o frentes confesionales evangélicos, con una clara propuesta religiosa en sus campañas electorales. Primeramente, la propuesta fue la defensa de los derechos o intereses de la comunidad evangélica, y de paso, «adecentar la política» con sus cualidades morales (que se dio, sobre todo, a finales del siglo pasado); y luego, fue la «agenda moral», provida y profamilia (al inicio de este siglo); b) La conformación de agrupaciones políticas que ya tienen una pretensión ecuménica de unir a los evangélicos y católicos, que privilegien el aspecto moral en sus preferencias electorales. A esta segunda etapa de desarrollo es a la que llamaremos «ecumenismos políticos»; es decir, a la conformación de movimientos políticos que, sobre la base de un criterio de «nación cristiana» y «mayoría moral», buscan la unidad religiosa entre católicos y evangélicos, pero no en torno al diálogo doctrinal, pastoral o espiritual (como comúnmente se ha trabajado en el diálogo ecuménico), sino en torno a opciones políticas que defiendan su valores religiosos comunes. Estas opciones concretas pueden conformar partidos particulares o aliarse con partidos instituidos, o con candidatos que enarboles esas banderas.

Aquí, habría que recordar que no estamos hablando de la unidad de todos los evangélicos ni de todos los católicos, sino, y sobre todo, del ala conservadora de ambas Iglesias (que podrían ser mayoritarias o no), que privilegian sus convicciones morales religiosas a sus convicciones políticas en una contienda electoral. Es lo mismo que sucedió con los seguidores político-religiosos de Trump y Bolsonaro, que solamente escuchaban sus discursos provida y profamilia, sin ponderar las interminables listas de propuestas y actitudes nada cristianas respecto a otros temas, que también tenían que ver con la vida y la moral cristiana. Cuando estos seguidores llegan al extremo del apoyo político por razones exclusivamente religiosas y monotemáticas (que frisa con el fanatismo político religioso), afirman que los seguirán apoyando, hagan lo que hagan, porque ellos son los «elegidos de Dios» (Alencar, 2020).

agendas religiosas o morales antes que agendas políticas o de gobierno, estos candidatos o partidos no tendrían mayores condiciones para gobernar, ya que los temas religiosos no son los determinantes de una agenda de gobierno. Precisamente por eso, los líderes político-religiosos (sobre todo «evangélicos políticos») tratan de ir más allá de una agenda moral como propuesta política, ya que competir en el ámbito electoral implica tener los conceptos y las competencias claras para ejercer el poder; es decir, la «agenda moral» puede ser un gran atractivo para iniciar una campaña centrada en valores, pero no será suficiente para competir electoralmente, y menos para gobernar en una hipotética victoria electoral.

Cabe indicar, finalmente, que los que han liderado estos movimientos ecuménicos en la política latinoamericana han sido, principalmente, los líderes evangélicos; pero, en la coyuntura política peruana, y al no haber un partido evangélico o líder destacable, fue un católico el que lideró esta opción en las elecciones congresales del 2020 y en las elecciones generales del 2021, que veremos a continuación.

5. El «ecumenismo político» en el Perú 2021

Dentro de este contexto, el caso peruano toma especial interés porque fue la primera vez que un candidato confesionalmente católico, un agregado célibe del Opus Dei, de comunión diaria y mortificación del cuerpo con cilicio desde hacía cuarenta años (según propia manifestación), Rafael López Aliaga (RLA), logra liderar esta «agenda moral» como agenda política y electoral, y atrajo a sus filas a muchos evangélicos que veían en él al único líder político que enarbolaba sus principios cristianos, sobre todo en la defensa de la vida, en contra del aborto, y en oposición al matrimonio igualitario y la llamada «ideología de género».

Curiosamente, el perfil de este candidato tenía mucha similitud con las candidaturas de Donald Trump y Jair Bolsonaro, no solo en sus discursos «provida» y en la búsqueda del voto de los evangélicos, sino en su radicalidad extrema y en sus actitudes y formas de plantear sus propuestas. RLA era un próspero empresario que ingresó súbitamente a la política nacional con un discurso muy ambiguo y errático en la mayoría de temas, y la prensa cada día develaba alguna «incoherencia» o inexactitud en las cosas que decía en campaña. Además, siempre se mostraba soberbio y despectivo con sus oponentes políticos, a quienes insultaba constantemente (al igual que Trump y Bolsonaro), y planteaba su candidatura en términos maniqueos (si no votan por él, están a favor de la corrupción). Del mismo modo, despotricaba de los periodistas (sobre todo, mujeres) y medios de comunicación que no le eran afines, y prometía un gran cambio para acabar con la corrupción y las ideologías marxistas, castro-chavistas y caviares en el país. Si bien RLA despertó cierta expectativa en la campaña electoral del 2021 (quedó en tercer lugar, pero con solo el 7 % del padrón electoral), también provocó un gran rechazo en un sector importante de la población que no solo vislumbraba el riesgo de tener como presidente a un «Bolsonaro peruano», sino a un «Francisco Franco del siglo XXI», por sus sesgos religiosos fachistoides.

En ese sentido, podemos decir, *grosso modo*, que su caudal electoral provenía, básicamente, de cuatro segmentos: a) católicos conservadores (sobre todo de movimientos eclesiales como el Opus Dei, Sodalicio de Vida

Cristiana, Neocatecumenado, y otros de esa misma línea); b) evangélicos conservadores, sobre todo (neo) pentecostales; c) la ultra derecha peruana (que en el Perú se le conoce coloquialmente como la DBA: Derecha Bruta y Achorada); y, d) ciudadanos tradicionales (no necesariamente religiosos) que veían amenazados sus criterios valorativos con los cambios culturales de los últimos años, como la igualdad de género, el lenguaje inclusivo, el posible matrimonio igualitario, etc. De hecho, el resultado de las elecciones ratificó estos nichos electorales del candidato López Aliaga, ubicando sus mayores preferencias en Lima, sobre todo, en los sectores A y B (Cabral, 2021). Pero, también jugó a su favor, tal como sucedió en otros procesos electorales de la región, que la ciudadanía estaba cansada de la situación económica, de la inseguridad ciudadana y de la corrupción estatal (del Gobierno central y los Gobiernos regionales), por eso emitió un «voto de protesta» o rechazo al *statu quo*; y, precisamente, RLA representaba esa ilusión de un cambio radical, por eso tuvo más probabilidades de pescar a río revuelto que el resto de los candidatos más moderados (al igual que Bolsonaro en Brasil).

Finalmente, el 11 de abril, este polémico candidato, con un partido armado a último momento (RLA ni siquiera conocía a todos los candidatos que postulaban al Congreso por su partido), y con personalidad mesiánica (igual que Trump y Bolsonaro), no logró conquistar el voto conservador de los peruanos (cristianos o no) y pasar a la segunda vuelta electoral. Si bien fue el más radical de las ofertas de la derecha, no fue la única candidatura que representaba esa opción política, sino que tuvo que compartir ese sector electoral con Keiko Fujimori (quien sí pasó a la segunda vuelta), y con Hernando de Soto, con quien empató el tercer lugar por unas décimas de diferencia. Se podría decir que RLA era el más radical de la derecha peruana, al igual que Pedro Castillo fue el más radical de la izquierda peruana; pero Castillo sí logró pasar a la segunda vuelta electoral. Finalmente, las candidaturas de Keiko Fujimori y Pedro Castillo configuraron un nuevo escenario político de segunda vuelta que polarizó más aún el ya enrarecido y atomizado contexto electoral peruano. Pero antes de seguir con los resultados finales del proceso electoral del 2021, quisiéramos detenernos un momento para analizar lo que significó la candidatura y la propuesta política de RLA.

Habría que indicar primero que durante las elecciones congresales de enero de 2020 (antes de la pandemia) este «ecumenismo político» ya se había asomado con el partido Solidaridad Nacional (fundado por el exalcalde de Lima, Luis Castañeda Lossio, procesado por corrupción y en prisión preventiva), que comenzó a liderar desde el 2019 López Aliaga. En esas elecciones extraordinarias, sin elección presidencial (solo se eligieron con-

gresistas, ya que el expresidente Martín Vizcarra cerró el Congreso unos meses antes), RLA lanzó su propuesta política centrada en una «agenda moral», y reunió a varios líderes evangélicos y católicos de esa línea, junto con políticos reciclados del fujimorismo y cuadros desconocidos en el mundo de la política, pero que secundaban esa línea conservadora en lo religioso y en lo político. Si bien hicieron mucha publicidad y mucho ruido mediático, su partido no llegó a posicionarse como una alternativa viable para el electorado peruano. Finalmente, en esas elecciones de enero de 2020, el partido Solidaridad Nacional, con su nuevo líder autoproclamado «el Bolsonaro peruano», no tuvo ningún impacto en el electorado y no pudo colocar ningún congresista.

Pero, la historia fue muy distinta tan solo un año después. Solidaridad Nacional logró una gran notoriedad con el mismo discurso y con el mismo líder, Rafael López Aliaga, como candidato a la presidencia; solo que esta vez le cambió de nombre al partido y le puso Renovación Popular, y cambió el color partidario amarillo por el celeste (igual que los partidos provida de Argentina). Además, RLA utilizó como «nombre» de campaña personal a un personaje de dibujos animados, el cerdito *Porky*. Pero ¿cuáles fueron los factores que gatillaron el gran salto? Podríamos ensayar varias posibilidades: pudo ser el comienzo de la pandemia en marzo de 2020 que cambió completamente la realidad sanitaria, económica y electoral del país; pudo ser el hecho de que en las elecciones del 2021 también se elegía al presidente de la República y su líder RLA apostaba a ser el nuevo candidato *outsider*; pudo ser el radicalismo del discurso de RLA que no solo se centró en la lucha contra la «ideología de género», sino también contra la izquierda de cualquier tipo, y contra todo el *establishment* político; pudo ser la gran cantidad de dinero que invirtió en su campaña, incluido el ejército de «troles» (los famosos «Porkytroles») y operadores que manejaban las redes; pudo ser el hartazgo de la ciudadanía ante la ineficacia del Gobierno durante la pandemia y el discurso populista de RLA lleno de insultos y falacias que despertaban cierta ilusión de cambio, etc.

Ciertamente, era la primera vez que en el Perú se lograba poner en vitrina un tema valorativo moral como parte de una «agenda política», de manera muy parecida a lo que sucedió en Estados Unidos en el 2016 y en Brasil en el 2018 (pero sin llegar a alcanzar el protagonismo de Costa Rica del mismo año). También era la primera vez que un excéntrico candidato («Porky») trataba de imitar a Trump y Bolsonaro, no solo en sus propuestas valorativas (provida y profamilia) y políticas (de extrema derecha), sino también en sus actitudes prepotentes y discriminadoras.

Hubo episodios muy polémicos durante la campaña de RLA (*fake news*, troles, encuestas falsas, desplantes en debates, supuestos apoyos partidarios, denuncias de fraude, amenazas con desconocer los resultados electorales, etc.; hasta un absurdo emplazamiento a la Conferencia Episcopal Peruana para que se manifieste en contra de un candidato). Sin embargo, parecía atraer a cierto público descontento con todo el escenario político y que buscaba un cambio radical, con un extraño (o perverso) atractivo, muy parecido al de Trump y Bolsonaro durante sus campañas electorales. Claro que sus seguidores no eran los únicos ciudadanos descontentos; solo que los descontentos de izquierda, que eran la mayoría, votaron por Castillo.

Durante la campaña electoral, que recién comenzó a calentar el último mes, hubo un quiebre significativo para RLA, que fue el debate público organizado por la Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE) entre los 18 candidatos a la presidencia, que se realizó en tres días, seis candidatos cada día. Para comenzar, RLA amenazó con no asistir al debate e hizo numerosas críticas al ente electoral y al formato del debate. Finalmente asistió, pero su *performance* en el debate no pudo ser peor; durante este se vio a un candidato sudoroso, titubeante, parco, por momentos incoherente, que se la pasó leyendo su guion todo el debate, sin responder a las preguntas que le hacían, y casi sin levantar la cabeza. Toda la imagen del candidato radical, fuerte y retador se desdibujó en un solo instante. Claro que después tuvo «razones» para explicar lo sucedido: tenía faringitis y estaba medicado. Por su puesto, sus incondicionales seguidores trataron de ver en este hecho un gesto de heroísmo y sacrificio del candidato por el país, pero no hubo muchos feligreses para esa prédica.

Finalmente, las elecciones del 11 de abril dieron como resultado a Pedro Castillo y Keiko Fujimori en los primeros lugares, y, a pesar de tener unas votaciones muy bajas, pasaron a la segunda vuelta electoral. Pero, como era de esperar, RLA no se quedó tranquilo y el 14 de abril, una vez que la ONPE estaba terminando de contabilizar el 100 % de los resultados de la primera vuelta electoral, su partido Renovación Popular solicitó formalmente que se hiciera un recuento de todas las actas electorales, ya que de no hacerlo desconocerían el resultado de las elecciones. La agrupación señaló oficialmente que la no atención de su solicitud «conllevaba a no reconocer el proceso electoral a nivel nacional 2021 y, consecuentemente, nos veremos obligados a realizar las respectivas denuncias penales».¹² Finalmente, terminaron aceptando los resultados generales, pero sin dejar de criticar al ente electoral.

¹² <https://rpp.pe/politica/elecciones/elecciones-2021-renovacion-popular-solicito-a-la-onpe-la-revision-de-las-actas-electorales-noticia-1331706>

La segunda vuelta electoral

Los dos candidatos que pasaron a la segunda vuelta electoral no fueron los dos grandes ganadores, sino los menos perdedores; tanto Castillo como Fujimori representaron las dos primeras minorías de las elecciones, con 11 y 8 % del padrón electoral, respectivamente. Es decir, 8 de cada 10 peruanos no votaron por ninguno de ellos, lo que demostraba el gran rechazo de la ciudadanía a esas candidaturas, que finalmente fueron, a juicio de los votantes, las menos malas (cabe indicar que en el Perú el voto es obligatorio).¹³ En un contexto normal, con esos eximios porcentajes, hubieran ocupado el cuarto o quinto lugar de una elección; en cambio ahora, ocupaban los dos primeros lugares.

Justamente por esta poca legitimidad popular, los que en verdad pasaron a la segunda vuelta no fueron esos dos candidatos, Castillo y Keiko, sino dos «modelos políticos» (ideales o reales) que, paradójicamente, podían poner en riesgo la democracia peruana. Castillo representaba un modelo político y económico estatista, retrógrado, fracasado y «chavista». Por su parte, Keiko no solo era la hija biológica de Alberto Fujimori, sino también su heredera ideológica y dictatorial. Además, ella era la principal culpable de la gran crisis política de los cinco años de gobierno 2016-2021 (con tres presidentes y un usurpador, como diría el ex Primer Ministro, Pedro Cateriano), al no reconocer su derrota electoral en el 2016 y boicotear con su mayoría absoluta en el Congreso la gestión presidencial de Pedro Pablo Kuczynski y Martín Vizcarra, que luego devino en un estancamiento económico, que terminó de malograrse con la pandemia del coronavirus.

Por eso, en la segunda vuelta electoral no se trataba de elegir por el acostumbrado mal menor, ya que las dos opciones eran males mayores a los ojos de buena parte de los peruanos, sino por el que inspiraba menos

¹³ De hecho, antes de la primera vuelta electoral, todas las encuestas de opinión coincidían en que Keiko Fujimori tenía el más alto porcentaje de antivoto, que podía llegar al 70 %; y si pasaba a la segunda vuelta, perdía con cualquiera de las alternativas más auspiciosas hasta ese momento. Lo que falló en esas encuestas es que Pedro Castillo no figuraba dentro de las alternativas probables, y se le incluía en «otros». No fue hasta finales de marzo que el nombre de Castillo comenzó a figurar rápidamente en las proyecciones electorales, le quitó votos a otras opciones menos radicales, y ganó así la primera vuelta electoral. Es interesante constatar que si bien la opción más radical de la derecha (López Aliaga) no pasó a segunda vuelta, la opción más radical de la izquierda sí lo logró. De ahí en adelante se constituyó un nuevo clivaje electoral, ya que Castillo despertaba en un sector importante de la población un rechazo visceral a sus propuestas estatistas y un miedo fundado de que no respetaría las formas democráticas durante un posible gobierno suyo. Finalmente, la elección de la segunda vuelta electoral en el Perú se definió entre dos candidatos: el antivoto y el miedo.

miedo, o representaban menos peligro de acabar con la frágil democracia peruana.¹⁴ Finalmente, el pueblo peruano prefirió la incertidumbre política y económica de Pedro Castillo que la figura de Keiko Fujimori, quien había acumulado durante años, y a puro pulso, el mayor antivoto de las últimas décadas.

Dentro de este complejo panorama político, también jugó un rol novedosamente destacable el factor religioso valorativo. Recordemos que RLA, que quedó en tercer lugar de las preferencias electorales, planteó la «agenda moral» como el primer punto de su agenda política conservadora. Por eso, inmediatamente después de conocidos los resultados de la primera vuelta electoral, declaró en una entrevista televisiva que con Pedro Castillo sí podría llevarse bien: «está claro que [Castillo] es provida y profamilia»; y en otra declaración a los medios volvió a afirmar que Castillo era provida y profamilia, y que no lo veía tan de izquierda, «si él va a ser presidente de la República, habrá que ayudarlo a que saque el país adelante» (El Comercio, 14 de abril). Es decir, el candidato radical de derecha prefirió la «agenda moral» a la política, y le tendió una mano a su antípoda ideológica. Tanto la candidatura de Castillo como la de RLA eran las más radicalmente opuestas de todo el espectro político; pero en este caso, inéditamente, los unió coyunturalmente, no el mercado o el Estado, ni tampoco la agenda social o económica, sino los mismos valores religiosos en contra de la llamada «ideología de género». Es decir, se cumplía el viejo adagio «el enemigo de tu enemigo, tu amigo es»; y Castillo ya se había pronunciado contra del aborto, del matrimonio entre personas del mismo sexo y del currículo escolar, sustentando su postura en textos bíblicos.

Lo que nadie había reparado es que la familia de Castillo (esposa e hijos) era comprometidamente evangélica,¹⁵ de una congregación tradicional

¹⁴ Hasta el Premio Nobel Mario Varga Llosa, conspicuo antifujimorista por tres décadas, se decantó públicamente a favor de Keiko Fujimori, lo que reflejaba en términos prácticos, no una adhesión a ella y su proyecto, sino el gran temor que se tenía a la posibilidad de un dictador izquierdista como Castillo; al menos, eso se podía desprender de sus propias declaraciones y del ideario de su partido.

¹⁵ Hubo una discusión, sobre todo entre académicos, acerca de la pertenencia de Castillo a alguna Iglesia evangélica, y algunos aducían que si bien su esposa y sus hijos pertenecían a la Iglesia del Nazareno, él no era evangélico. Pero, hay dos hechos que inclinarían la balanza para afirmar que, en la práctica, Castillo estaría más cerca del evangelismo que del catolicismo, con un pensamiento conservador bíblico. Primero, cuando la periodista Rosa María Palacios le preguntó sobre el matrimonio igualitario, él le contestó: «Como dice Génesis 2:24: "Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne"». En la historia política peruana nunca se ha visto a un candidato católico que conteste una pregunta de la prensa con un versículo bíblico. En segundo lugar, en el acostumbrado «desayuno electoral», Castillo le pide a su hija que haga la oración de

Iglesia del Nazareno, de corte wesleyano, que se había instalado en el norte del Perú un siglo atrás. Entonces, teníamos a dos conservadores religiosos, uno de extrema derecha y otro de extrema izquierda, uno «católico conservador», y otro «evangélico cultural» (como también hay «católicos culturales», devocionales, sociológicos, etc.), pero no necesariamente militante, un evangélico *de facto* («un hombre temeroso de Dios», como lo definió uno de sus asesores); ambos unidos por el mismo cordón umbilical de los valores cristianos. Pero, hay que reconocer que Castillo nunca enarboló la «agenda moral» como tema político (como sí lo hizo López Aliaga), y tampoco se disfrazó de evangélico como Bolsonaro para su campaña electoral. Castillo no mezcló sus creencias cristianas con la política; en ese sentido, sería más un «político cristiano» que un «cristiano político», según nuestra clasificación.

Lo interesante de este episodio es que RLA fue coherente con su postura conservadora de agregado célibe del Opus Dei, y prefirió sus valores religiosos a sus convicciones políticas y económicas, que habían sido también las grandes banderas de su campaña electoral. Pero, no contó con que sus más cercanos partidarios no iban a ser tan leales a dicha «agenda moral» como él; algunos miembros de su improvisado partido no tardaron en refutarlo públicamente, diciendo que jamás apoyarían la implantación del comunismo en el Perú, por más que sea provida. Los más notorios fueron dos almirantes en retiro (exjefes del Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas), Jorge Montoya y José Cueto, que fueron elegidos congresistas con altas votaciones, quienes no iban a aceptar jamás aliarse con alguien que tuviera algún vínculo con el MOVAREDEF, considerado el heredero ideológico de Sendero Luminoso, grupo terrorista que ambos almirantes habían combatido militar e ideológicamente.

La consecuencia de esta breve sublevación interna fue que el propio RLA se desdijo unos días después y Renovación Popular optó por apoyar a Keiko Fujimori en la segunda vuelta electoral, indicando que la opción izquierdista («comunista») ponía en riesgo la democracia en el país. Finalmente, en este impase se pudo comprobar que la mayoría de los militantes del partido de RLA eran conservadores, pero más de derecha que religiosos. O, si se quiere, al entrar en contradicción sus valores religiosos con sus

bendición de los alimentos, entonces se tomaron de las manos, y ella dijo: «como hacemos todas las mañanas en la casa», e hizo una oración típicamente evangélica; además, Castillo no se persignó, como sí lo hizo su hermano mayor. Un católico, más aún del interior del país, comenzaría y terminaría una oración persignándose indefectiblemente.

Puede que Castillo no asistiera regularmente a una comunidad evangélica, ni se haya (re) bautizado en alguna Iglesia evangélica, pero no descartamos que podríamos estar ante un «evangélico cultural».

preferencias ideológicas, prefirieron claramente las ideológicas, políticas y económicas; es decir, eran cristianos, pero no para tanto. De hecho, pesó más en ellos sus convicciones políticas que sus creencias religiosas.¹⁶

Por su parte, Keiko Fujimori quiso aprovechar y atraer el supuesto voto religioso. En su primera presentación pública luego de la primera vuelta electoral, apareció con un tono conciliador y pausado, con música de fondo, y citando la Biblia. Más parecía un «Mensaje a la conciencia de la hermana Keiko» (imitando las presentaciones del hermano Pablo) que una manifestación política. Indicó, entre otras cosas, que los 18 meses que pasó en la cárcel (en prisión preventiva) la habían hecho reflexionar en muchos sentidos, y pedía perdón a aquellos a quienes hubiera podido herir involuntariamente. Quedaba claro que ahora ella quería heredar los supuestos votos valorativos de RLA y, de paso, darle un guiño a la población evangélica.¹⁷ De hecho, Keiko tuvo una reunión virtual con 800 pastores y líderes evangélicos de las más grandes denominaciones e Iglesias independientes del país, quienes le prometieron su apoyo incondicional (y hasta el de sus feligresías). Mientras tanto, Catillo solo recibió el apoyo de algunos pastores más populares que oraron por él en algunos de sus mítines. Hasta analizando el sector social al que pertenecían los pastores de ambos candidatos se podía ver que no solo era una lucha entre izquierda y derecha, sino entre los sectores pudientes y los carentes.

La jerarquía católica tampoco se quedó atrás en sus sutiles (y no tan sutiles) muestras de apoyo hacia uno u otro de los candidatos. Si bien la Conferencia Episcopal Peruana publicó un amplio comunicado presentando la opinión formal de los obispos del país respecto a la segunda vuelta electoral, varios obispos hicieron declaraciones o comunicados particulares, mayoritariamente en contra del comunismo (por no decir, terrorismo) que representaba el candidato Pedro Castillo (Mons. Eguren de Piura, Mons. Javier del Río de Arequipa, Mons. Vera del Obispado Castrense, Mons. Rafael Escudero de Moyobamba, Mons. Ricardo García de Cañete, etc.);

¹⁶ Para decepción de RLA, era evidente que en su propio partido ganó el proyecto político al religioso. Parece que él nunca se dio cuenta de que estaba al frente de un partido político, y no al frente de un partido confesional o teocrático, como él hubiera querido; y sus militantes actuaron políticamente, como «políticos cristianos» y no como «cristianos políticos».

¹⁷ Cabe señalar que no es la primera vez que la candidata Fujimori hacía lo mismo; pero no era la única. De hecho, desde hace algunas elecciones tenemos candidatos evangélicos en casi todos los partidos políticos y listas parlamentarias del país; también es un hecho que, por más que el Perú es un país laico y exista independencia entre el Estado y las diferentes Iglesias, todos los candidatos presidenciales buscan infructuosamente congraciarse de alguna manera con el supuesto «voto evangélico», que no existe, como tampoco existe el «voto católico».

mientras tanto, las declaraciones del cardenal Pedro Barreto y de monseñor Alfredo Vizcarra (ambos jesuitas) dejaban ver una postura contraria respecto al criterio de sus hermanos en el episcopado antes mencionados.

Una de las razones de esta polarización electoral y religiosa (tanto católica como evangélica) es que Pedro Castillo resultó ser el López Aliaga de la ultraizquierda peruana, con el mismo discurso antisistema que amenazaba con cerrar el Tribunal Constitucional, la Defensoría del Pueblo, etc. Las propuestas de Castillo eran incoherentes en sí mismas, y mostraban un gran desconocimiento del funcionamiento del Estado. Además, había una gran inconsistencia entre aquello que decía el Plan de Gobierno del partido Perú Libre, y lo que anunciaba el candidato Pedro Castillo. Sin plan ni equipo, Castillo se la pasó erráticamente de una amenaza a otra, para luego desdecirse de lo dicho; y pasar otra vez a su primera versión sin ningún remordimiento o explicación alguna (muy parecido a López Aliaga). Mientras que la campaña de Fujimori tampoco era muy alentadora y dejaba mucho que desear, sin contar con la existencia de un importante sector de los electores que prefirieron votar en blanco antes que comprometerse con alguna de estas opciones.

Finalmente, ante la falta de cartel democrático de los candidatos, la Conferencia Episcopal Peruana (CEP), junto con la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú (UNICEP), la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos y la Organización Civil Transparencia, emplazaron a los dos candidatos a juramentar una Proclama Ciudadana, con 12 ítems básicos en defensa de la democracia, la independencia de poderes y el Estado de derecho (unos «mínimos democráticos», como se les llamó). Tal era el déficit de credibilidad democrática de ambos candidatos, que inmediatamente anunciaron que lo suscribirían, cosa que hicieron el 17 de mayo frente al cardenal Pedro Barreto, en representación de la sociedad civil; otra cosa era que lo entendieran y que lo fueran a cumplir. De hecho, Keiko Fujimori fue la primera en no cumplir su juramento, ya que se negó a reconocer los resultados oficiales de las elecciones (igual que en el 2016) y puso mil obstáculos legales para impedir su tercera derrota electoral en segunda vuelta (2011, 2016, 2021). Por su parte, Pedro Castillo tampoco cumplió su palabra, ya que al iniciar su gobierno volvió al redil extremo de su socio Vladimir Cerrón, el jefe del partido Perú Libre que aupó su candidatura, y el verdadero ideólogo marxista leninista (formado en Cuba) que tenía un discurso realmente incendiario, muy parecido al de los herederos ideológicos de Sendero Luminoso.

En resumen, el caso peruano resulta interesante porque se podría plantear un nuevo filón de análisis en el continente y ver qué pasaría si esa

«agenda moral» que tanto han defendido los grupos conservadores de derecha, evangélicos y católicos, la enarbola un candidato de izquierda radical, como Pedro Castillo. ¿Priorizarán sus principios religiosos o sus convicciones ideológicas, que en el fondo tienen que ver con modelos económicos? (en Argentina, por ejemplo, los pentecostales votan mayoritariamente como peronistas). Sin embargo hay que decir que el caso peruano puede resultar complejo por dos razones. En primer lugar, porque la otra alternativa a Pedro Castillo, Keiko Fujimori, tampoco estaba a favor de la llamada «ideología de género»; es decir, no se planteaba una oposición perfecta en esta materia. Pero sí se presentaba una disyuntiva ética, ya que Keiko Fujimori estaba siendo procesada por dirigir una organización criminal y lavado de activos, por lo que la Fiscalía pedía 30 años de prisión; además, su padre fue un dictador que estaba en la cárcel por corrupción y crímenes de lesa humanidad, y Keiko había fungido de primera dama durante ese Gobierno; por su parte, Castillo era un campesino y profesor de escuela rural que no tenía ninguna denuncia por corrupción. En segundo lugar, porque la alternativa de izquierda era en realidad extremadamente radical, que podía poner en riesgo el desarrollo democrático del país, cosa que no muchos peruanos estaban dispuestos a secundar. Como suele suceder en las realidades políticas, nunca los casos concretos son totalmente puros como para sacar conclusiones, y menos generalizaciones.

6. Conclusión

Como hemos mostrado en este artículo, el «ecumenismos político» en América Latina es una novedosa forma de asociación entre cristianos conservadores provenientes del mundo católico y evangélico, que han encontrado afinidad en torno a una plataforma conocida como «agenda moral». Pero, en la práctica, estos grupos se proyectan más allá de una mera propuesta religiosa para frisar ideologías conservadoras que se entrecruzan con postulados de la derecha latinoamericana, y establecer alianzas políticas que hasta «ofertan» una (supuesta) base social nada desdeñable con fines electorales.

Por eso, el gran interés de algunos partidos por conseguir los votos de estos «cristianos conservadores» tiene un componente especial en los partidos de derecha, ya que han encontrado una manera novedosa de obtener votos que no provengan de las clases altas. Por eso, también, apelan a un «conservadurismo moral» más que a un conservadurismo político o ideológico, ya que sería la única manera que los sectores menos favorecidos de la sociedad voten por la derecha; es decir, apuestan a que los cristianos conservadores de clases bajas y medias privilegien sus valores

religiosos al momento de decidir su voto y opten políticamente por una nueva «agenda moral» centrada en valores cristianos.

Ciertamente, desde una perspectiva formal, cabe preguntarse si en verdad estamos frente a un nuevo fenómeno ecuménico o solamente ante una conjunción pragmática de intereses políticos, pues este proceso de entendimiento carece de una fundamentación teológica propia y pareciera que no tienen mayor interés en construirla. Es decir, podríamos preguntarnos válidamente si estamos ante un «ecumenismo político» o solamente ante un «oportunismo político». A pesar de la pertinencia de la pregunta, nos hemos tomado la licencia de usar este término para aludir a un proceso de índole político donde el factor religioso es preponderante, y es utilizado como parte fundamental del discurso que enarbolan sus líderes. Además, muchos de los militantes de este «ecumenismo político» no toman sus acciones partidarias como una actividad política en sí, sino como la prolongación de una misión religiosa o labor eclesial.

En este sentido, una de las paradojas más resaltantes que ha provocado este «ecumenismo político» en el Perú ha sido el acercamiento que han tenido los grupos más conservadores del catolicismo y del evangelismo, sin haber pasado primero por un «diálogo ecuménico», y sin haber desaparecido del todo el tradicional «anticatolicismo evangélico», ni el «antievangélico católico». Curiosamente, en la actualidad vemos que los extremos se dan la mano, ya que los sectores más conservadores de ambas Iglesias siempre fueron los más férreos defensores y apologetas de sus propios fueros; mientras que ahora coordinan para marchar juntos ante a un supuesto enemigo común: la llamada «ideología de género».

Finalmente, constatamos que los evangélicos cada vez más buscan alianzas político-valorativas con sus históricos rivales religiosos para alcanzar compartidas «agendas morales». Tal parece que lo único que tiene la capacidad de aglutinar a los evangélicos en cada país son los supuestos enemigos comunes; históricamente fueron el comunismo y el catolicismo, y ahora la mencionada «ideología de género». Asimismo, diera la impresión de que actualmente los sectores más conservadores de ambas Iglesias pretenden el regreso de la religión oficial y su protección por parte del Estado, ya que, en la práctica, la mayoría de ellos no está buscando la consolidación de un Estado laico ni la separación entre la Iglesia y el Estado, sino la resacralización de la sociedad y de la política.

Referencias

- ACIPRENSA. (2014). Compromiso por el Perú por la vida y la familia representa a 95 por ciento de la población. Recuperado de <https://www.aciprensa.com/noticias/compromiso-por-el-peru-en-defensa-de-la-vida-y-la-familia-representa-al-95-por-ciento-de-peruanos-40551>
- Adrianzén, G. (2020). La disputa por el aborto en tiempos de COVID-19. Recuperado de <https://www.lamalafe.lat/la-disputa-por-el-aborto-en-tiempos-de-covid-19/>
- Alencar, G. (2020). Jair Messias Bolsonaro: o 'eleito' de Deus? *Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH*, XIII(37), 161-175.
- Amat y León, O. (1990). *Impacto del ecumenismo en el Perú*. Lima: Kairos-Perú.
- ATV Noticias al estilo Juliana. (2020, 29 de julio). Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=GB0Yshwqk6o&t=2435s>
- Agustín, G. (2018). *El alma del ecumenismo. La unidad de los cristianos como proceso espiritual*. Cantabria: Sal Terrae.
- Basset, J. C. (1999). *El diálogo interreligioso. Oportunidad para la fe o decadencia de la misma*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Bosch, J. (1991). *Para comprender el ecumenismo*. Estella: Verbo Divino.
- Cabral, E. (2021). Ultraconservador López Aliaga obtuvo sus votaciones más fuertes en distritos de ingresos altos de Lima. Recuperado de <https://ojo-publico.com/2636/lopez-aliaga-logro-votaciones-claves-en-distritos-de-ingresos-altos>
- CEAS. (2012). *El Concilio Ecuménico Vaticano II 50 años después*. Lima: CEAS.
- Cipriani, J. L. (2014). Homilía en la Misa y Te Deum por el 193.º Aniversario Patrio. Recuperado de <https://canaln.pe/actualidad/este-fue-mensaje-que-ofrecio-juan-luis-cipriani-misa-y-te-deum-n146891>
- Compromiso por el Perú. (2014, 17 de julio). Texto completo. Recuperado de <https://jabenito.blogspot.com/2014/07/compromiso-por-el-peru-texto-completo.html>
- Consejo Mundial de Iglesias. (1982). *Bautismo, Eucaristía, Ministerio*. (Documento de Fe y Constitución n.º 111, «Texto de Lima»).
- Córdova, H. (2014). *El desafío del diálogo: historia, definiciones y problemáticas del ecumenismo y la pluralidad religiosa*. Buenos Aires: GEMRIP.
- Federación Luterana Mundial. (1999). *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación*. Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos de la Iglesia Católica y la Federación Luterana Mundial. Recuperado de https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/2019/documents/jddj_spanish.pdf

- Fonseca, J. (2015). Iglesias y diversidad sexual en el Perú contemporáneo. *Argumentos. Revista de análisis y crítica*, 9(2), 25-32.
- Graham, W. (2016). ¿Por qué no soy ecuménico? Un análisis crítico del decreto católico-romano sobre el ecumenismo. *Protestante Digital*. Recuperado de https://protestantedigital.com/magacin/40019/Por_que_no_soy_ecumenico
- Huaco, M. (2011). Perú hacia un Estado pluriconfesional: el caso de la nueva ley de libertad religiosa. *Revista del Centro de Investigación. Universidad La Salle*, 9(36), 93-109.
- Info.Católica. (2014). El cardenal Cipriani firma el acuerdo «Compromiso por el Perú» que contiene los principios no negociables de Benedicto XVI. Recuperado de http://sotodelamarina.com/2014/07/Q2/20140718Cipriani_Peru.htm
- La Mala Fe. (2020). Christian Rosas exige la reapertura de iglesias evangélicas pese a crisis sanitaria por la pandemia. Recuperado de <https://www.lamalafe.lat/christian-rosas-exige-la-reapertura-de-iglesias-evangelicas-pese-a-crisis-sanitaria-por-la-pandemia/>
- Luna, N. (2020). Poderes no santos. Lobbies y estrategias ultraconservadoras durante la pandemia en América Latina. Recuperado de <https://ojo-publico.com/1861/poderes-no-santos>
- Márquez, C. (2007). El B.E.M.: Bautismo, eucaristía y ministerio. El documento de Lima
- (1982): Un intento de teología sacramental ecuménica. Santander: Universidad Pontificia Comillas.
- Money, H. (1965). *La libertad religiosa en el Perú*. Lima: CONEP.
- Odell, L. (1989). Setenta y cinco años de ecumenismo en América Latina. *Revista Pasos*, 25, segunda época, 9-16.
- Ojo Público. (2020). Poderes no santos en pandemia: la política del miedo y la desinformación en América. Recuperado de <https://www.lamalafe.lat/poderes-no-santos-en-pandemia-la-politica-del-miedo-y-la-desinformacion-en-america/>
- Ribeiro, G. (2014). Sobre el diálogo ecuménico: el Concilio Vaticano II y las Iglesias protestantes en Brasil. *Persona y Sociedad*, XXVIII(1), 111-127.
- Sabanes, D. (1994). *Caminos de unidad. Itinerario del Diálogo Ecuménico en América Latina 1916-1991*. Quito: CLAI.
- Salazar, E. (2020). Poder evangélico: diezmos y discursos contra la igualdad de género y el aborto. Recuperado de <https://ojo-publico.com/1864/poder-evangelico-y-diezmos-contra-la-igualdad-en-peru>
- Sosa, M. (2000). Cipriani, teólogo de Fujimori. Recuperado de http://www.voltairenet.org/Cipriani-El-Teologo-de-Fujimori,175908?var_mode=calcul
- Spadaro, A. y Figueroa, M. (2017). Evangelical fundamentalism and catholic integralism: a surprising ecumenism. *La Civiltà Cattolica*.

Recuperado de <https://www.laciviltacattolica.it/articolo/evangelical-fundamentalism-and-catholic-integralism-in-the-usa-a-surprising-ecumenism/>

- Tamayo, J. y Fornet-Betancourt, R. (Eds.). (2004). *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación. I Simposio Internacional de Teología Intercultural e Interreligiosa de la Liberación Barcelona, 11-12 de julio de 2004*. Estella: Verbo Divino.
- Vaggione, J. (2012). Derechos sexuales y reproductivos. Repensando las dimensiones religiosas de la política. En *Conexión Fondo de Emancipación. Pensando los feminismos en Bolivia* (pp. 297-318). La Paz: Creativa.
- Vuola, E. (2005). El ecumenismo fundamentalista, los feminismos transnacionales y el orden tutelar de la sociedad latinoamericana. *Revista Pasos*, 117, segunda época, 30-36.
- Wayka.pe. (2020). El lobby religioso que no descansa durante la pandemia en Perú. Recuperado de <https://wayka.pe/el-lobby-religioso-que-no-descansa-durante-la-pandemia/>

Uruguay: La sociedad de la religión invisible

Evangélicos, política y religión en una cultura laica

Miguel A. Pastorino

Resumen

Uruguay es una singularidad dentro del continente con respecto al lugar de la religión y su relación con la política. La tradición laicista, que no solo ha separado hace cien años a la Iglesia del Estado, sino que ha confundido la laicidad con una privatización e invisibilización de la religión en el espacio público, configuró un proceso de laicización de la sociedad que, imitando el modelo francés, lo llevó a una mayor radicalidad en la exclusión de lo religioso. Las Iglesias evangélicas, en un país donde el catolicismo no ha sido hegemónico ni ha tenido un peso social tan fuerte como en el resto del continente, tampoco crecieron debido a dificultades propias de una sociedad que esconde la dimensión religiosa. Recién en los últimos veinte años apareció una Iglesia neopentecostal, que, a imitación de otras similares en el continente, ha incursionado en alianzas político-religiosas, donde la Iglesia es puesta al servicio de la política partidaria, negociando votos y militancia a cambio de mayor injerencia en la agenda pública. A pesar de su visibilidad mediática, solamente tiene un diputado, y el resto de las Iglesias evangélicas se manifiestan de forma crítica ante este tipo de instrumentalización de la fe y de la política. Este nuevo fenómeno ha generado nuevos debates sobre las relaciones entre política y religión, así como sobre lo que se debería entender por laicidad y cuál es el lugar de la religión en el espacio público.

Introducción

Existe una gran diversidad de interpretaciones sobre lo que entendemos por «Estado laico» y «laicidad», sobre los límites de la libertad religiosa y sobre el vínculo que debería tener el Estado con instituciones religiosas. Sin embargo, no existe la «laicidad» en abstracto, sino diversos modelos de laicidad (Millot, 2009, pp. 39-62), formas reales de acuerdos que dan autonomía al Estado y a las religiones, donde lo que tienen en común es que el Estado debe ser aconfesional. Ampliando este concepto, no debería imponer una visión doctrinal, religiosa o ideológica a los ciudadanos. Las relaciones entre la esfera política y la religiosa son muy diferentes en los distintos Estados laicos, y su diversidad sorprendería a quienes toman como modelo ese acuerdo que llamamos «laicidad del Estado» (Gó-

mez-Heras, 2008, pp. 33-46). Estados laicos como Estados Unidos, México, Turquía, Uruguay o Francia tienen notables diferencias, como los debates que se dan en Canadá o en España acerca del modo en que debe entenderse la laicidad. En México, aunque el Estado se definió como laico unos años antes que en Uruguay, la fuerte presencia de la religión en el espacio público es incomparable a la forma uruguaya de esconder la dimensión religiosa casi hasta su desaparición pública. La privatización de lo religioso en Uruguay fue incluso más radical que en Francia. La separación de la Iglesia y el Estado vinieron acompañados de una ideología laicista de cuño jacobino¹ y positivista que buscó hacer desaparecer de la vida pública la presencia de lo religioso.²

Es preciso no confundir separación de la Iglesia y el Estado con desaparición pública de la religión, que es una realidad más cultural que jurídica. Uruguay imitó el modelo francés, pero desarrolló sus propias características y se radicalizó. En Uruguay no solo se separó el Estado de la Iglesia, sino que se tomaron medidas para recluir culturalmente las manifestaciones religiosas al ámbito privado, haciéndola invisible socialmente. Más allá de los aspectos jurídicos, hay cuestiones filosóficas y culturales cuyo impacto va más allá de las leyes. De hecho, que el Estado sea laico es algo, en general, bien visto por las Iglesias, porque se gana en libertad y autonomía. A nadie se le ocurre hoy pensar que a la Iglesia católica o a las protestantes les interese algún tipo de casamiento con el Estado. Hay visiones de la laicidad más inclusivas, con una mirada más positiva hacia las religiones, que entienden que su existencia enriquece la vida social y cultural, que aporta valores y espiritualidad. Por otro lado, también subsisten visiones más negativas o excluyentes como la uruguaya o la francesa, donde la tradición jacobina y el influjo del positivismo vieron en la religión una especie de peste social que debe erradicarse de la sociedad, porque sería sinónimo de oscurantismo, dogmatismo, conflicto social y superstición. Nadie que estudie seriamente las religiones puede pensar eso, pero el prejuicio está instalado hace ya más de un siglo en Uruguay³ y sigue viviendo en el imaginario de mucha gente que tiene una suerte de «alergia» a todo lo que tenga que ver con religión, más aún si se trata de cristianismo.

¹ El «jacobinismo» es una doctrina política surgida durante la Revolución francesa que defendía un republicanismo radical. Su visión de la indivisibilidad de la nación los llevaba a defender un Estado fuerte y centralizado. Se caracterizaron por la voluntad de un cuerpo social homogéneo, no admitiendo ninguna forma de diversidad individual o colectiva. En el siglo XIX, los movimientos de inspiración jacobina en el Uruguay fueron fuertemente laicistas y anticlericales. Un testimonio de la época y de profunda actualidad para comprender el jacobinismo en Uruguay puede verse en Rodó (1906).

² Sobre la singularidad de la laicidad uruguaya, véase Da Costa y Maronna (2019).

³ La evolución histórica y las diferentes formas de entender la laicidad en Uruguay pueden verse en Caetano (2012).

A su vez, algunos grupos católicos y evangélicos buscan mayor visibilidad e influencia social y política, sin que eso cambie las reglas de juego dentro de un Estado laico. Pero también es cierto que los fieles católicos –en su mayoría– no siguen a pie juntillas lo que enseña la Iglesia. En Uruguay, los que se dicen católicos (nominales) no pasan de un 38 % y siguen decreciendo, de los cuales la amplia mayoría no están vinculados a la Iglesia. Tan solo un ínfimo 4 % de la población es católica comprometida con su fe y militante. Eso nos da una idea de lo infundados que son los temores de quienes se preocupan por la «influencia» de la Iglesia católica en el Estado; es algo más imaginario que real.

Uruguay salió ganando con el proceso de separación entre la Iglesia y el Estado, porque ambas partes ganaron mayor libertad. Los católicos uruguayos se sienten orgullosos de la separación, porque es garantía de libertad, aunque no celebran el prejuicio anticatólico que nos heredó este proceso histórico y que permanece aún muy arraigado.

1. Los orígenes: Estado, laicidad y catolicismo

La República Oriental del Uruguay es el segundo país más pequeño de Sudamérica con una superficie de 176 215 km² y 3,5 millones de habitantes. Su singularidad en torno a lo religioso ha despertado el interés en los estudiosos de los procesos de secularización y particularmente de los modelos de laicidad. Uruguay fue creado como Estado independiente en 1828, otorgándose una Constitución en 1830, con una población en su mayoría de origen europea.

El proceso secularizador uruguayo fue muy peculiar en el continente,⁴ seguidor del modelo francés de inspiración jacobina, que buscaba la unificación de la sociedad mediante la anulación de cualquier signo de diver-

⁴ En muchas ocasiones se maneja una cierta equivalencia entre los conceptos de *laicidad* y *secularización*, como si fueran sinónimos, pero no refieren a lo mismo. En las ciencias sociales, las teorías de la secularización han sido un paradigma de comprensión para explicar la relación entre modernidad y religión, pero el concepto ha evolucionado y tiene diferentes usos. Joan Estruch distingue cuatro sentidos: secularización como creciente decadencia de la religión (modelo positivista), secularización como mundanización de lo religioso, secularización como proceso de autonomización e independencia de la sociedad frente a lo religioso y como desacralización del mundo (Weber). Varios críticos cuestionan la falta de contrastación empírica de las teorías y actualmente se ven estos procesos como desregulación del creer en sociedades plurales (Hervieu-Leger). La secularización es un proceso social que nace con la Modernidad; mientras que la laicidad son las formas concretas que ese proceso social va generando en los acuerdos para la convivencia social. La laicidad no debe confundirse con la secularización, sino que son formas concretas que se derivan de ese proceso. Una síntesis del problema y los cambios en el uso del concepto puede verse en Da Costa y Maronna (2019, pp. 25-45).

sidad. En primer lugar, porque la Iglesia católica, religión de Estado desde la declaración de independencia en 1830 hasta su separación en 1919, tenía una presencia mucho más débil que en otros países de la región, debido a diversos factores que pueden darnos un intento de explicación, ya sea su tardía implantación como la debilidad institucional.

La implementación del catolicismo en el Uruguay fue tardía –resultamos ser la última región colonizada por España en América del Sur– y coincidió con la hegemonía de la Ilustración borbónica antijesuítica, dos factores que debilitaron la influencia de la Iglesia [...] el alto clero nunca existió en el Uruguay colonial español ni en el Uruguay independiente hasta el establecimiento del obispado en 1878. EL bajo clero era muy escaso, con frecuencia italiano y poco conocedor de la lengua de la población, de pobre formación teológica y relativo nivel moral, circunstancias que perduraron todas hasta 1880-1890. (Barrán, 1998, p. 19)

Esto explica, en parte, por qué la Iglesia católica en Uruguay no alcanzó la hegemonía cultural que tuvo en otros países del continente. A esto podríamos agregar la fuerte presencia de la masonería y la temprana introducción del culto protestante en 1843 (Ardao, 1962, pp. 126-127).

Alberto Methol Ferré subraya que el jacobinismo alimentado de anticatolicismo popular que traían los inmigrantes no encontró en la Iglesia católica un enemigo difícil de vencer. Y ya en 1900 los católicos eran una minoría relativa. José Pedro Barrán detalla que el anticlericalismo ganó la calle y llegó a reunir manifestaciones de 15 000 personas en una ciudad de 200 000 habitantes. Detalla Barrán que en esos años la folletería anticlerical llegaba a gran parte de la población (Barrán, 1988, p. 8).

A diferencia de otros países de América Latina, la presencia de la Iglesia católica no era en los hechos un poder difícil de enfrentar:

La Iglesia Católica en el Uruguay no había sido nunca poderosa ni rica y no había razones para que se desencadenara un anticlericalismo tan profundo. Solo quienes trajeron otra experiencia, otras razones, como gran parte de los italianos y españoles que llegaron, podían dar realidad a esa política. (Methol, 1969, p. 49)

Por otra parte, la aceptación de ser católico y masón a la vez por buena parte del clero, la burguesía y la intelectualidad de la época mostraba la presencia de un catolicismo liberal enfrentado a sectores más conservadores.

Entre 1865 y 1878 existió un fuerte conflicto intelectual plasmado en los medios de comunicación y centros de pensamiento católicos y liberales.

En la segunda mitad del siglo XIX se tomaron medidas de secularización previas a la separación que se concretó en 1919. De hecho, en 1861 se secularizaron los cementerios, y en 1877 la Ley de Educación secularizó la educación. En 1879, el Registro Civil pasa a manos del Estado; y, en 1885, la Ley de Conventos declaró sin existencia legal a todos los conventos. En ese mismo año, la Ley de Matrimonio Civil impidió casarse por la Iglesia sin previo casamiento civil. En 1906 se quitaron los crucifijos de los hospitales, y en 1907 se suprime toda referencia a Dios en el juramento de los parlamentarios. En ese mismo año también se promulgó la Ley de Divorcio por causal, y en 1913 «por la sola voluntad de la mujer». Así, el clima sociocultural, las tensiones entre el joven Estado y la Iglesia, los conflictos intelectuales y las diferentes medidas adoptadas por el Estado llevaron a la reforma constitucional que separó a la Iglesia y al Estado en 1917 y que entró en vigor en 1919,⁵ en cuyo artículo 5, que se mantiene igual hasta nuestros días, se lee: «Todos los cultos son libres en el Uruguay. El Estado no sostiene religión alguna [...]».⁶

Un dato significativo es que en 1919 se secularizó el nomenclátor de más de treinta pueblos, que tenían nombres de santos. En el mismo sentido, y por decreto del Poder Ejecutivo, la Semana Santa pasó a llamarse «Semana de Turismo» (Sturla, 2010, pp. 49-163).

Según la mayoría de los investigadores consultados, el conflicto se agudizó debido a intransigencia de las posturas antimodernistas de los sectores más conservadores de la Iglesia, enfrentados con los católicos liberales y la fuerte presencia de la masonería en Uruguay. Estas tensiones generaron un fuerte anticlericalismo ante el cual los católicos asumieron la actitud de refugiarse en una suerte de gueto, aislándose en instituciones propias y con una progresiva pérdida de influjo social y cultural.

El desplazamiento de la dimensión religiosa hacia el ámbito privado, que no necesariamente aconteció en otros procesos de secularización, fue típico del caso uruguayo. México y Estados Unidos son dos casos ampliamente conocidos por la presencia pública de lo religioso y su injerencia en la vida social y cultural, mientras que el Estado es laico.

En Uruguay, el Estado procuró eliminar las diferencias, buscando la unidad del cuerpo social y una homogeneidad cultural que invisibilizó las particularidades escondiéndolas en el ámbito de lo privado. Este reflejo jacobino

⁵ Sobre el proceso secularizador en el Uruguay, véase Caetano y Geymonat (1997).

⁶ Texto disponible (Cons. 08/02/2021) en <https://parlamento.gub.uy/documentosyleyes/constitucion>.

de enviar a los márgenes de la vida social a la religión terminó sacralizando al Estado en una «religión civil», como sucedáneo de la religión, que tomó dimensiones míticas, con sus ritos seculares y su devoción incuestionable al Estado laico (Guigou, 2006).

La secularización del Estado no debe confundirse con la secularización de la sociedad, la cual puede presentar todas sus razones en la deliberación pública (Habermas, 1982), entre ellas también las religiosas. Cuando se dice que el Uruguay es «un país laico», debe entenderse como referido al Estado laico, no a la sociedad en su conjunto, como si no tuviera creencias religiosas. Algo que en Uruguay cuesta mucho comprender es la diferencia entre espacio público y Estado, así como entre secularización de la sociedad y del Estado. Que el Estado sea laico y no profese ninguna religión no significa que en la vida pública de los ciudadanos la religión tenga que ser algo que deba ocultarse o reducirse a la vida privada. La realidad de esta diferencia está a la vista en las cifras que arrojan las investigaciones sobre las creencias de los uruguayos, que exponemos brevemente a continuación.

2. El Uruguay y la religión en cifras

Si bien la Iglesia católica nunca ha sido hegemónica ni determinante socialmente por su tardía implantación y el modo en que se dio el proceso secularizador (Da Costa y Maronna, 2019, p. 63), la sociedad uruguaya no es arreligiosa. Actualmente, el 80 % de los uruguayos afirma creer en Dios, y hay un 20 % de ateos y agnósticos (no diferenciados correctamente). El 38 % se dice católico (de estos, solo el 15 % asiste alguna vez a alguna celebración religiosa en el año) y los católicos practicantes son un 4 %. El 24 % se definen como «creyentes sin afiliación religiosa» («Creo en algo, pero no tengo religión»), aunque en algunas mediciones llegan al 35 %, siendo con claridad la tendencia en aumento constante. Se estima un 10 % de evangélicos, de los cuales el 75 % es pentecostal. Los cultos afrobrasileños (mayoritariamente la umbanda) son un 5 %. Luego, hay expresiones religiosas minoritarias que no superan el 1 % (judíos, musulmanes, budistas y espiritistas, entre otros).⁷ Según el seguimiento que realiza la Arquidiócesis de Montevideo sobre la totalidad de las parroquias de la capital, la asistencia a misa descendió de 59 217 personas


⁷ Los datos varían según las investigaciones. Para esta síntesis hemos consultado las siguientes fuentes: Pew Resarch Center (2014); Latinbarómetro, Informe 2017; y Equipos Consultores (Uruguay, 2017). También se tomaron en cuenta las investigaciones realizadas por la Arquidiócesis de Montevideo en el 2013 y el 2016, donde se lleva un control de la asistencia a misa y práctica de los sacramentos en la totalidad de las parroquias de Montevideo. Significativos son los datos que se recopilan en Porcekanski (2014).

en 1979 a 26 760 en el 2016. A diferencia de otros países de América Latina, el éxodo de católicos no es tanto hacia los grupos evangélicos pentecostales, sino hacia la indiferencia religiosa o hacia el grupo de los «creyentes sin afiliación religiosa».

Figura 1
Religiones por país
Total por país 2017

RELIGIONES POR PAÍS
TOTAL POR PAÍS 2017

P. ¿Cuál es su religión? * Pregunta abierta



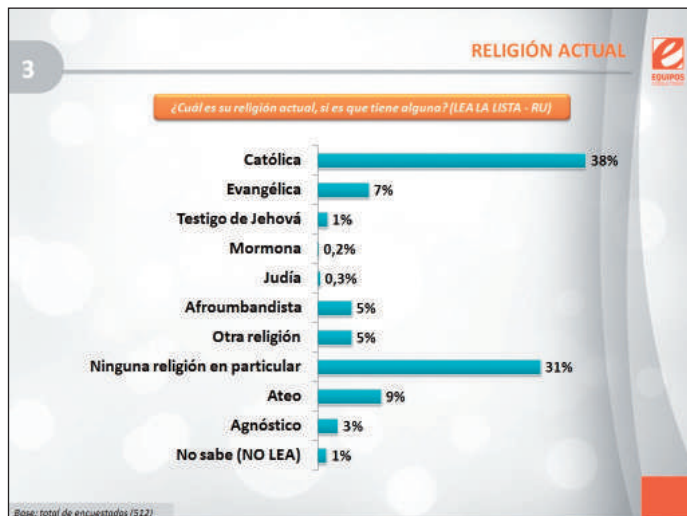
| PAÍS | CATÓLICA | EVANGÉLICOS | NINGUNA, ATEO AGNOSTICO | OTRAS RELIGIONES | NO RESPONDE, NO SABE |
|---------------|----------|-------------|-------------------------|------------------|----------------------|
| HONDURAS | 37 | 39 | 21 | 2 | 1 |
| URUGUAY | 38 | 7 | 41 | 14 | 1 |
| EL SALVADOR | 39 | 28 | 30 | 2 | 1 |
| NICARAGUA | 40 | 32 | 25 | 3 | 1 |
| GUATEMALA | 43 | 41 | 13 | 2 | 1 |
| CHILE | 45 | 11 | 38 | 4 | 2 |
| R. DOMINICANA | 48 | 21 | 28 | 2 | 1 |
| BRASIL | 54 | 27 | 14 | 5 | 1 |
| PANAMÁ | 55 | 24 | 16 | 1 | 4 |
| COSTA RICA | 57 | 25 | 15 | 2 | 1 |
| ARGENTINA | 66 | 10 | 21 | 3 | 0 |
| VENEZUELA | 67 | 18 | 13 | 2 | 0 |
| BOLIVIA | 73 | 20 | 4 | 4 | 1 |
| COLOMBIA | 73 | 14 | 11 | 2 | 1 |
| PERÚ | 74 | 12 | 8 | 5 | 1 |
| ECUADOR | 77 | 14 | 7 | 1 | 1 |
| MÉXICO | 80 | 5 | 11 | 3 | 1 |
| PARAGUAY | 89 | 5 | 4 | 2 | 0 |
| TOTAL | 60 | 19 | 17 | 3 | 1 |

Nota. Tomado de Latinobarómetro 2017.

En la Figura 1, la cantidad de católicos nominales coincide con otras mediciones, pero claramente la cifra de ateos y agnósticos es mucho menor que la que se presenta, porque aquí están mezcladas con los creyentes sin afiliación religiosa. Cada vez más, los evangélicos no se autodenominan «evangélicos», sino «genéricamente cristianos», lo cual dificulta algunos análisis. Otras investigaciones mantienen a los evangélicos entre un 10 y un 15 %, aunque los propios investigadores evangélicos entienden que no es mayor a 10 %. Lo que sí es claro es que, a diferencia de países latinoamericanos que tienen menos de un 50 % de católicos, el número de evangélicos es significativamente menor en Uruguay.

Una de las consultoras más importantes de Uruguay, Equipos Consultores, sobre una base de 512 encuestados, llega a estos resultados en el 2017:

Figura 2
Los uruguayos y su identificación religiosa



Nota. Tomado de Equipos Consultores 2017.

En cuanto a la relación entre la situación socioeconómica y la pertenencia religiosa, el Instituto Nacional de Estadística (INE), a través de la Encuesta de Hogares 2007, demostró una correlación: católicos en zonas de menor pobreza y entre los más pobres los evangélicos y los umbandistas.

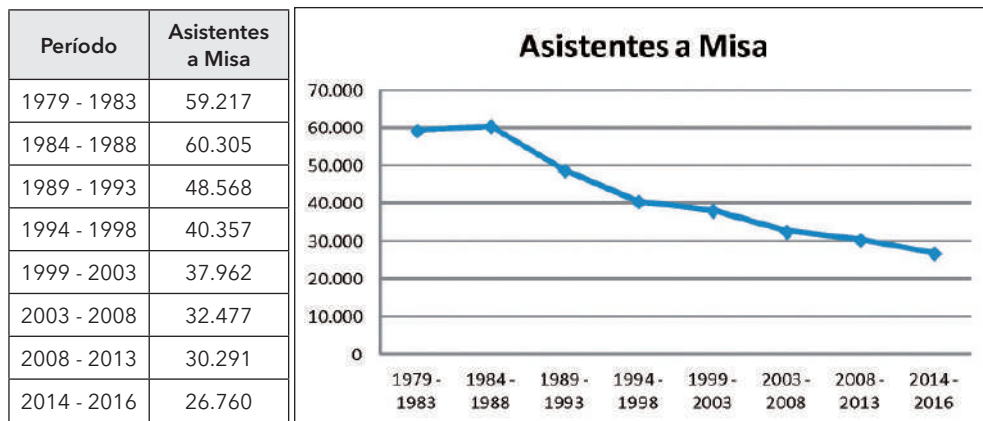
Tabla 1
Relación entre situación económica y pertenencia religiosa

| POBREZA (met. 2002) | RELIGIÓN | | | | | | | Total |
|------------------------|----------|--------------------------|--------|---------------------------------------|--------------------------------------|---------------------|--------|--------|
| | Católico | Cristiano no católico | Judío | Umbandista u otro afroamericano | Creyente en Dios sin confesión | Ateo o agnóstico | Otro | |
| Pobre | 18,1 | 34,5 | 1,1 | 48,5 | 30,5 | 22,0 | 6,5 | 24,0 |
| No pobre | 81,9 | 65,5 | 98,9 | 51,5 | 69,5 | 78,0 | 93,5 | 76,0 |
| Total | 100,0% | 100,0% | 100,0% | 100,0% | 100,0% | 100,0% | 100,0% | 100,0% |

Nota. Tomado de Instituto Nacional de Estadística. Encuesta de Hogares 2007.

Por otra parte, según el seguimiento que lleva a cabo el Arzobispado de Montevideo, en la capital, la asistencia a misa en casi cuarenta años ha descendido a más de la mitad, de casi 60 000 asistentes en la década de los ochenta, la caída se acelera en la década de los noventa y llega al 2016 con menos de 30 000.

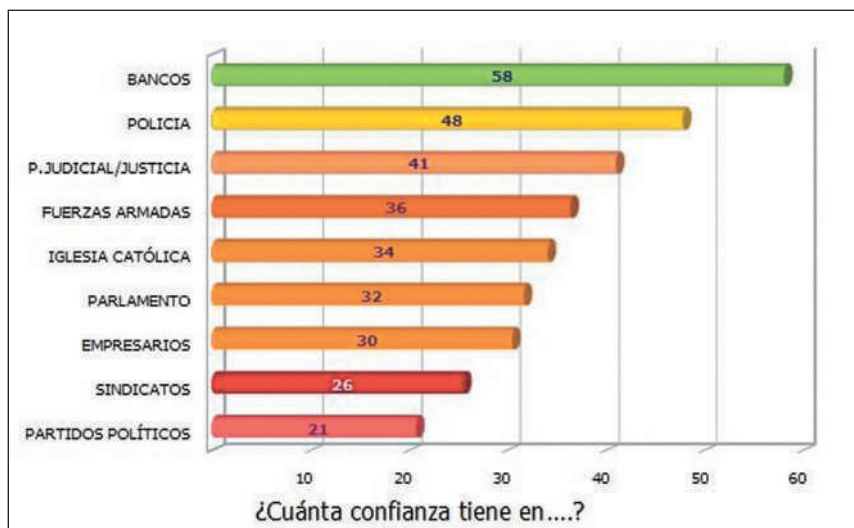
Figura 3
Asistencia a misa en Montevideo



Nota. Hecho público por el Arzobispado de Montevideo (Presentación en DECOS 2017).

En Montevideo, si bien el número de católicos sigue disminuyendo, esto no se tradujo en un incremento de la población evangélica, donde si bien los católicos siguen descendiendo, esto no significó un incremento de la población evangélica, que siempre se ha mantenido alrededor de un 10 %. Por otro lado, en cuanto a la confianza, las Iglesias se posicionan por debajo de otras instituciones (Factum, 2017).

Figura 4
Ranking de confianza en instituciones



Nota. Tomado de Factum 2017.

3. Evangélicos en Uruguay

En cuanto a la llegada y al desarrollo de las Iglesias protestantes y evangélicas en el Uruguay, los primeros en establecerse, como Iglesias de inmigración, fueron los anglicanos (1845), los luteranos de habla alemana (1857), los valdenses (1858), los metodistas (1878) y el Ejército de Salvación (1891), tal como lo describe Pedro Lapadjián:

Los protestantes no ingresan al Uruguay como resultado de una visión misionera, sino como consecuencia de extranjeros que llegaban como comerciantes o buscando trabajo y seguridad para sus familias. Bien puede decirse que no fue un evangelismo de misión, sino de inmigración [...] desvinculados de la realidad que les rodeaba. A partir de la presencia metodista se comienza a desarrollar un evangelismo decidido a conquistar terreno en todos los aspectos de la vida nacional. Esta intención se hace evidente cuando J. Thompson en el año 1868 predica el primer sermón en español... diez años después se establece la primera comunidad de habla hispana. (1998, p. 32)

A comienzos del siglo XX se organizan como Iglesias en Uruguay⁸ los Hermanos Libres (1911), los bautistas (1911) y la Iglesia Evangélica Armenia (1926). Asimismo, arriban los pentecostales desde Suecia, Finlandia, Estados Unidos, Chile y Brasil. En 1910 llegan algunos misioneros de las Asambleas de Dios, y en 1928 inmigrantes rusos forman una colonia en la ciudad de Young. Será a partir de 1946 que las Asambleas comenzaron de una misión evangelizadora forma organizada, contando para ello con un programa radial. La Iglesia de Dios (pentecostal) llega en 1945. A partir de los cincuenta llegan la Iglesia Evangélica Luterana Unida (1948), la Misión Luterana Agustana (1952) y los Nazarenos (1953). Los menonitas llegan a Uruguay en 1948 desde Alemania y Prusia; la Misión finlandesa llega en 1957; y la Alianza Cristiana y Misionera, en 1960. Los cincuenta y sesenta, por el impulso evangélico y pentecostal, conocieron predicaciones masivas y eventos evangélicos que impulsaron un nuevo crecimiento a las comunidades evangélicas.⁹ Pero ya en estos años comienza

⁸ Sobre la llegada de las Iglesias protestantes al Uruguay y su relación con la política hay pocas investigaciones, aunque es de resaltar el trabajo de Geymonat, «Protestantismo y secularización en el Uruguay» publicado en Geymonat (2004). Una obra con mucha información al respecto del desarrollo de las Iglesias evangélicas en el Uruguay es la de Lapadjián (1998). En esta última es significativo el estudio de las alianzas entre el protestantismo liberal y la masonería en el Uruguay en el apoyo a las corrientes anticlericales.

⁹ Para los datos de la llegada de las Iglesias protestantes y evangélicas se ha consultado el trabajo de Lapadjián y un texto inédito del Pbro. Julio César Elizaga sobre el ecumenismo en el Uruguay, quien ha recopilado información de todas las Iglesias presentes en el país. El trabajo más completo y reciente sobre la llegada de las diferentes religiones al Uruguay es el de Da Costa (2008).

una fuerte separación entre los sectores más liberales y los conservadores, con dos estilos pastorales totalmente distintos, debido en gran parte a las teologías distintas que sostenían sobre la evangelización y la relación con la sociedad. De hecho, las Iglesias evangélicas tuvieron una relación muy ambigua con el proceso secularizador, porque algunas de ellas colaboraron en dicho proceso por el enemigo común: el catolicismo, y al mismo tiempo otras se preocuparon por la descristianización social que implicaba el proceso secularizador. Es decir, por un lado, se sumaban a todo lo que quitara relevancia cultural y peso social al catolicismo, pero al mismo tiempo no veían con simpatía la descristianización de la sociedad.

Por estas razones, tanto las Iglesias de la tradición reformada como las Iglesias evangélicas libres han tenido una actitud de resistencia y apoyo al proceso secularizador uruguayo (debido a la defensa de la laicidad). A diferencia de otros contextos donde el catolicismo era y sigue siendo hegemónico, en el Uruguay la privatización de la religión construía un espacio más igualitario para los evangélicos, aunque fueran minoritarios.

El hecho de ser una minoría dentro de sociedades predominantemente católicas y, en la inmensa mayoría de los casos, con Estados confesionales [...] llevó al protestantismo a identificar el impulso secularizador, en tanto que anticlerical y anticatólico, como un fenómeno saludable y beneficioso para la sociedad y sus propios intereses. (Geymonat, 2004, p. 109)

Pero cuando el impulso secularizador pasó de ser anticatólico a antirreligioso, la alianza contra el catolicismo se quebró y comenzaron a verse actitudes de resistencia ante las formas de secularismo antirreligioso. Aunque al igual que sucedió en sectores liberales del catolicismo, los protestantes y evangélicos más liberales (luteranos, reformados, metodistas, valdenses) se secularizaron interiormente y las Iglesias más conservadoras (misioneras, bautistas y pentecostales) optaron por darle la espalda a la sociedad y a la política.

Ya desde los orígenes, entre la segunda mitad del siglo XIX y los comienzos del siglo XX, los protestantes, que podíamos dividirlos entre «misioneros», más bien proselitistas y los «de inmigración», fundando más bien Iglesias de trasplante, se manifestaba esta ambivalencia respecto del proceso secularizador. Desde la llegada del protestantismo al Uruguay durante el siglo XIX se podía ver tendencias más conservadoras y otras más liberales, unas más replegadas y de espaldas «al mundo», y otras más comprometidas en las cuestiones sociales y políticas. La entrada al país era más fácil por la relación con los ingleses y su influencia sobre el Uruguay. Mientras avanzaba el conflicto entre el Estado naciente y la Iglesia católica, los protestantes comenzaron a tener de forma temprana una presencia más destacada que en otros países de la región.

La corriente espiritual neopentecostal ingresa al Uruguay a través de movimientos carismáticos y ministerios evangélicos con mayor énfasis en la sanidad, liberación y evangelización masiva, en los setenta y ochenta, con visitas de misioneros de Estados Unidos que apoyaban sus ministerios. Pero las Iglesias neopentecostales ingresaron recién al Uruguay en los noventa, especialmente desde Brasil y Argentina; sin embargo, comienzan a tener mayor visibilidad pública por su presencia en los medios de comunicación y sus campañas misioneras en todo el país.

A partir de los noventa, algunos evangélicos de Iglesias más conservadoras comenzaron a interesarse por la política, pero de forma personal y sin involucrar a sus Iglesias. Es de destacar la carrera política del doctor Gerardo Amarilla, quien en su trayectoria como diputado y subsecretario del Ministerio de Ambiente, es un «político evangélico»,¹⁰ tiene muy clara la distinción entre el ámbito religioso y el ámbito político, sin que por ello deje de explicitar sus valores y su postura frente a temas de debate público. En el 2009 fue significativa, para el ambiente político y para el imaginario uruguayo secularizado, su presencia como el «primer evangélico» en el Parlamento (Caetano, 2013). Es importante resaltar que no es el primer evangélico legislador en sentido estricto, porque hubo otros anteriormente,¹¹ pero no fueron conocidos por su identidad religiosa, como sí sucedió con Amarilla, que fue percibido como un evangélico en política (evangélico político) y no como un político con raíces evangélicas (político evangélico).

4. Neopentecostalismo y desprivatización de la religión

El teólogo bautista de Harvard, Harvey Cox, autor del casi olvidado libro *La ciudad secular* (1965),¹² publicó una obra en 1995 titulada *Fire from Heaven* (1995), en la que define al pentecostalismo como un «cristianismo pri-

¹⁰ Siguiendo la clasificación de José Luis Pérez Guadalupe, diferenciamos al «político evangélico» del «evangélico político». El «político evangélico» es aquel que, con una identidad evangélica, prioriza su vocación política y no instrumentaliza la política con fines religiosos. En cambio, el «evangélico político» es aquel que se compromete en política partidaria con fines religiosos, que es lo que sucede con los pastores neopentecostales que se convierten en candidatos políticos (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019, pp. 157-190).

¹¹ Dos legisladores de origen protestante, pero que no hicieron visible su pertenencia religiosa, fueron Ricardo Planchón Geymonat –quien a los 22 años fue edil del departamento de Colonia, varias veces intendente interino y electo diputado en el 2010 por el Partido Nacional– y Mariano Arana –quien fue intendente de Montevideo por diez años (1995-2005) y senador de la República (1990-2004 y 2008-2010)–.

¹² Obra que hizo historia entre los teólogos católicos y protestantes, la cual teorizó sobre el progresivo desinterés por lo religioso y la irreversible secularización de todos los campos de la vida, profetizando una época posreligiosa. El autor reconoce en este nuevo trabajo que sus profecías no se cumplieron y que, en lugar de avanzar la secularización, hay un pro-

mario», cuyos temas centrales son los signos, los milagros, las curaciones, la escatología y la guerra espiritual. Se trata de los temas dejados de lado por la Iglesia católica luego del Concilio Vaticano II y por todas las denominaciones protestantes que integran el Consejo Mundial de Iglesias (CMI), que se *aggiornaron* en la década de los sesenta, tratando de adaptarse a las tesis de la secularización progresiva. Sintomáticamente, estas últimas *aggiornadas* son las que más rápido pierden fieles, y en algunos casos bajo riesgo de desaparecer; mientras que las denominaciones llamadas «evangélicas» que no forman parte del CMI consolidan su poder y feligresía. Según Cox, el primado de la experiencia sobre el discurso, típico del pentecostalismo, los podría llevar a posturas culturales y políticas más progresistas, liberales, más que conservadoras o fundamentalistas. Lo cierto es que la experiencia pentecostal en su diversidad de manifestaciones ha generado un amplio abanico de posturas teológicas y pastorales, pero, en lo que tienen en común, se han convertido claramente en el cristianismo que crece, especialmente el neopentecostalismo con su potente uso de los medios de comunicación y su eficaz cercanía con las poblaciones más vulnerables. Es sabido que no es tanto el grado de carencia económica lo que atrae a la gente al pentecostalismo, sino el de vulnerabilidad y fragilidad ante la vida misma, y de modo más agudo en los contextos donde la inseguridad y la inestabilidad están presentes en todas las áreas de la existencia: climática, familiar, laboral, económica, etc. (Deiros, 1994). Además, los pentecostales hablan el lenguaje del pueblo, con grandes énfasis emocionales, no con ideas abstractas, y otorgan a sus adeptos un ámbito de sentido, un lugar para realizarse, sobre todo para aquellos que no tienen lugar en el mundo. Su culto es un ámbito para la experiencia del Misterio, para la fiesta y el gozo de vivir en las manos de Dios, y todos participan activamente. En las Iglesias neopentecostales, la máxima autoridad es el pastor o apóstol, que no debe rendir cuentas a ninguna otra estructura superior o de control. En algunos ministerios no hay más jerarquías que el pastor de turno. Cada uno de los fieles se siente y se sabe un enviado de Jesucristo con una misión única e insustituible, que, a diferencia de los católicos, son mayoritariamente conversos con entusiasmo de salir a evangelizar. De ahí que no existan pentecostales nominales –como pasa con las Iglesias históricas del cristianismo–, sino solo «convertidos» (Deiros, 1994).

Cada vez más, los cristianos (católicos y evangélicos) se resisten a permanecer en un rol marginal dentro de la vida social y comienzan a verse rupturas de las formas de privatización de la religión. En los ochenta comenzaron a aparecer signos de nuevas formas de vinculación de lo político y lo

ceso inverso que da mayor oportunidad de crecimiento a las Iglesias menos secularizadas internamente.

religioso, con la visibilidad del apoyo del fundamentalismo evangélico a la candidatura de Ronald Reagan en Estados Unidos, o la revolución islámica de Jomeini en Irán, o la victoria en Israel de sectores políticos más afines a la ortodoxia religiosa. El politólogo y orientalista francés Gilles Kepel vio en este nuevo escenario político un intento de reconquista religiosa, un auge del fundamentalismo monoteísta en plena crisis de la modernidad (Kepel, 2005). Otros autores comenzaron a ver que diversas tradiciones religiosas, tanto en España, Estados Unidos o América Latina, desafían las esferas seculares y manifiestan una revitalización y mayor protagonismo en roles públicos (Casanova, 2000).

Uruguay, a pesar de su modelo de nación laicista, construido sobre el anticlericalismo y la privatización de la diversidad étnica y religiosa, la traslación de lo sagrado a ámbitos profanos como el fútbol o la política —como religiones civiles—, no escapa a este fenómeno de desprivatización de lo religioso. El neopentecostalismo no ha dejado de ganar relevancia social y política, a pesar del rechazo cultural que este tipo de manifestaciones religiosas despierta en una sociedad fuertemente secularizada y laicizada. Es en los sectores más populares donde han ido ganando terreno a través de sus servicios sociales y pequeñas comunidades, las cuales llegan donde el Estado no lo hace y donde la Iglesia católica ha perdido influencia. El amplio y diverso mundo evangélico, en especial el pentecostal y neopentecostal, ha ganado progresivamente sectores olvidados de la población que encontraron «una nueva vida» y un sentido para hacer frente a los dramas cotidianos.

5. Evangélicos y partidos políticos

Uruguay tiene un sistema de partidos políticos estable y consolidado,¹³ en el que han alternado en el Gobierno históricamente los partidos más antiguos: el Partido Colorado y el Partido Nacional. El Frente Amplio, que agrupa a la mayoría de los sectores de izquierda, alcanzó por primera vez el gobierno en el 2005 y lo mantuvo durante tres períodos consecutivos, hasta el 2019, en que volvió a ganar el Partido Nacional liderando una coalición.¹⁴ Si bien en todos los partidos pueden encontrarse actores políti-

¹³ Para comprender la estructura política del Uruguay, su sistema de partidos y sus características propias, puede verse un material elaborado por el Centro Nacional de Capacitación e Investigación Demócrata Cristiano (Cencadec), de junio de 1999, a cargo del sociólogo Pablo Guerra. Material disponible en <http://www.chasque.net/pdc/comprender.htm>.

¹⁴ La Asamblea General es el órgano que ejerce el poder legislativo de la República Oriental del Uruguay. Está compuesta por dos cámaras de 129 miembros, la Cámara de Representantes (con 99 miembros) y la Cámara de Senadores (con 30 miembros), que actúan de forma separada o conjunta, según las distintas disposiciones de la Constitución. Luego de

cos pertenecientes a diferentes identidades religiosas, el Partido Nacional es donde han encontrado mayor cabida los evangélicos, ya que, siendo un partido de tradición liberal y conservadora, ha tenido siempre mayor cercanía con la tradición judeocristiana. En cambio, el Partido Colorado, aunque liberal, republicano y conservador, ha estado marcado por un fuerte anticlericalismo laicista; y el Frente Amplio, por agrupar a los sectores socialistas, marxistas, progresistas y comunistas, es visto por los evangélicos conservadores y neopentecostales como el principal enemigo. Si bien el Frente Amplio ha tenido históricamente un alto porcentaje de militancia de católicos con un marcado compromiso social, solo los evangélicos de tradición protestante liberal se han vinculado a las filas de la izquierda.

En la actualidad, la Federación de Iglesias Evangélicas (FIEU) congrega a las Iglesias protestantes y evangélicas más liberales y progresistas desde 1956;¹⁵ y el Consejo de Representatividad Evangélica del Uruguay (CREU), a las Iglesias más conservadoras,¹⁶ donde han encontrado lugar algunas pentecostales.¹⁷ Todos ellos se pronuncian en un discurso laico acerca de la política, donde el cristiano se compromete en política, pero no las Iglesias, y condenan duramente a un fenómeno reciente como ha sido la instrumentalización de la propia Iglesia para hacer campaña electoral. Ese fue y es actualmente el caso de una única megaiglesia, el ministerio «Misión Vida para las Naciones», fundado en 1995 por el pastor argentino (actualmente «apóstol») Jorge Márquez, cuyo yerno y también pastor es diputado por el Partido Nacional.¹⁸

las elecciones presidenciales del 2019, solo cuatro partidos cuentan con representación parlamentaria en la Cámara de Senadores: Frente Amplio, Partido Nacional, Partido Colorado y Cabildo Abierto. Con respecto a la Cámara de Diputados, la representación es mayor, con siete partidos: Frente Amplio, Partido Nacional, Partido Colorado, Cabildo Abierto, Partido de la Gente, Partido Ecologista Radical Intransigente y Partido Independiente.

¹⁵ Integrada por la Iglesia Evangélica Valdense del Río de la Plata, la Iglesia Metodista en el Uruguay, la Iglesia Evangélica del Río de la Plata (Congregación alemana), la Iglesia Evangélica Luterana Unida, la Iglesia Pentecostal Naciente, el Ejército de Salvación y la Primera Iglesia Evangélica Armenia del Uruguay. Se adhieren a la FIEU organizaciones como la Asociación Cristiana de Jóvenes, el Hospital Evangélico, Sociedades Bíblicas y Juventud para Cristo.

¹⁶ Sitio oficial de CREU, que congrega 1400 Iglesias: <https://creu.com.uy/>.

¹⁷ Existen también algunas asociaciones de pastores independientes, unidas en la Red de Pastores del Uruguay (14 asociaciones), que podemos ubicar en el sector evangélico conservador o pentecostal, donde no todos sus miembros pertenecen a la CREU. Por otra parte, hay Iglesias que no están bajo ninguna asociación, como la Iglesia Evangélica Armenia, muy respetada por las demás Iglesias y con una larga trayectoria en el país.

¹⁸ Hasta el 2019 no se conocían en Uruguay trabajos académicos sobre esta nueva incursión de los evangélicos pentecostales en política partidaria, pero contábamos con un permanente seguimiento del tema y artículos de prensa realizados por el Lic. Nicolás Iglesias Schneider (evangélico, trabajador social), quien se dedica al estudio de las relaciones

Las Iglesias evangélicas y pentecostales en general han tomado siempre distancia de la política, por considerarla algo «mundano», lejano de la vida cristiana, donde lo único importante es evangelizar, «ganar almas para Cristo». Sin embargo, a partir de 1999, Misión Vida para las Naciones pasó de condenar el compromiso político a entender que entrar en política era «una forma de ganar al Uruguay para Cristo», una forma de «ganar influencia para el Evangelio», un camino para poder transformar la sociedad con los valores evangélicos desde «los lugares de decisión». Así, se ha vuelto una realidad la presencia pública de una Iglesia neopentecostal que ora por candidatos o realiza eventos donde lo confesional y lo político partidario se entremezclan de forma constante. Este nuevo fenómeno generó duras críticas no solamente de parte de los actores políticos y de la prensa, sino también de las propias Iglesias evangélicas, que en la sociedad uruguaya siempre se caracterizaron por sus claros valores cívicos y democráticos, con una clara separación de lo confesional y la política partidaria.

Las Iglesias evangélicas históricas, ya sean más liberales o conservadoras, critican duramente estas alianzas políticas entre Iglesias enteras (neopentecostales) y partidos políticos.

Al igual que los católicos, las Iglesias evangélicas comparten la defensa de la libertad de conciencia y la autonomía del ámbito político respecto de la doctrina religiosa y de las Iglesias. Incluso muchos candidatos que pertenecen a estas Iglesias históricas, durante su trayectoria en el país, no han identificado la política partidaria con la identidad religiosa, ni aprueban este comportamiento. La Iglesia Evangélica Armenia emitió un comunicado en pleno año electoral (2019) con una fuerte crítica a cualquier

entre política y religión, particularmente de los evangélicos en el Uruguay. Las investigaciones de Nicolás Iglesias se han volcado en varios medios de prensa locales, especialmente en su propia web: los dioses locos (<http://dioseslocos.org/>). Cuenta también con una investigación aún no publicada, realizada en el marco del Diplomado en Religión y Política (UCEL - GEMRIP, 2014), titulada «Misión Vida para las Naciones: cristianizando la política». En febrero de 2020, la antropóloga Magdalena Misev defendió su tesis de maestría en Ciencias Humanas (FHCE - UDELAR) titulada «Salvación y política en el final de los tiempos: una etnografía en la iglesia neopentecostal Misión Vida para las Naciones», que aborda sistemáticamente todas las dimensiones de esta Iglesia y especialmente su incursión en la política. Sobre este grupo particular también se publicó en Filardo (2005) una investigación de Andrés Beltrán, Soledad Canto, Ana Fostik y Emiliano Rodijo, pero que está dedicada al grupo en sí mismo, su funcionamiento y sus formas de captación de fieles, no en tanto su relación con la política. Un aporte significativo al estudio de estas Iglesias es la reciente publicación de la obra dirigida por Mansilla y Mosqueira (2020), que incluye un artículo sobre el pentecostalismo en Uruguay, realizado por Victoria Sotelo, en el cual aborda también a Misión Vida para las Naciones; pero no es la finalidad de la investigación la incursión de esta Iglesia en la política, sino un análisis del pentecostalismo en Uruguay y algunas de sus principales manifestaciones.

compromiso institucional entre Iglesias y partidos políticos,¹⁹ defendiendo valores democráticos y de autonomía de lo político y lo religioso, como también lo han expresado en cada año electoral los obispos católicos.²⁰ El desconocimiento de la diversidad y el pluralismo teológico y político que existe dentro del cristianismo es causa de injustas generalizaciones en la prensa y de grandes confusiones a la hora de interpretar la relación entre religión y política en la actualidad.

Contrariamente a lo que muchos imaginan, entre los católicos, al igual que entre las Iglesias evangélicas históricas, sus jerarquías no orientan el voto y, aunque quisieran hacerlo, sus fieles no siguen a los líderes religiosos en cuestiones políticas. Los fieles de las Iglesias cristianas (católicos y evangélicos) son mucho más libres de lo que muchos piensan a la hora de tomar sus decisiones electorales. Pero no sucede así con las Iglesias neopentecostales en cuyos cultos de primacía emocional llevan a los candidatos a predicar a sus templos y oran por ellos. En Uruguay, el único caso donde se ha visto un fenómeno de este estilo es en Misión Vida para las Naciones, aunque algunos afirman que otros pastores de Iglesias más pequeñas han hecho alianzas del mismo estilo en algunas ciudades, pero sin tanta visibilidad en la prensa.

6. Cambios en las relaciones entre religión y política

A partir del 2000 comenzaron a verse transformaciones en Uruguay en cuanto a la presencia pública de lo religioso y nuevas discusiones sobre la laicidad. Evangélicos, afroumbandistas y católicos comienzan a tener mayor visibilidad en la discusión pública en torno a diferentes debates. La presencia de pastores evangélicos en listas de partidos políticos, así como de líderes afroumbandistas, replantea la presencia de lo religioso en la vida pública. Un caso llamativo fue el de la Mae Susana Andrade, líder y cofundadora del movimiento Atabaque (fundado en 1997 por el Pae Julio Kronberg), que siendo religioso en su origen para la difusión y unidad de los cultos afrobrasileños en Uruguay, terminó integrándose dentro del Frente Amplio, bajo la denominación oficial de Partido de la Agrupación Política Atabaque. Mae Susana tuvo una gran visibilidad en la prensa con artículos sobre las relaciones entre religión y política.²¹

¹⁹ En referencia al comunicado de la Iglesia Evangélica Armenia, la prensa local se hizo eco de la postura contraria de que determinadas Iglesias apoyen a candidatos políticos: <https://www.elobservador.com.uy/nota/iglesia-evangelica-armenia-apunta-a-mision-vida-y-rechaza-apoyos-a-candidatos-politicos--2019125131554>.

²⁰ Aquí pueden verse los documentos de la Conferencia Episcopal del Uruguay: <https://iglesiaticatolica.org.uy/documentos-de-la-c-e-u/>.

²¹ Muchos de sus artículos fueron compendiados en Andrade (2009).

Estos cambios tomarán mayor visibilidad en el ciclo electoral 2009, donde aparecen varias señales de un cambio en el Uruguay. Como ejemplo podríamos mencionar los vínculos de José Mujica (MPP, lista 609) con el movimiento Atabaque y la presencia del líder político en cultos umbandistas. Algunos *terreiros* (templos de Umbanda) funcionaron como comités de base del Frente Amplio, incluso algunos fueron inaugurados por la esposa de Mujica, entonces senadora, Lucía Topolansky (MPP, lista 609) (Tourinho, 2009, p. 2). A su vez, hubo casos de comités frenteamplistas a cargo de una «familia evangélica» (Tourinho, 2009, p. 2).

En listas del Partido Colorado se integraron algunos pastores de la Iglesia Universal del Reino de Dios (Pare de Sufrir), pero pasaron desapercibidos; mientras que en algunas listas del Partido Nacional se integraron líderes de la Iglesia Misión Vida, e incluso otros nuevos movimientos religiosos, como el líder de la «Metafísica cristiana», Mario Olivero Troise, que fue un predicador de un movimiento esotérico *new age* al que luego llamó «Cristianismo acuariano» y publicó un libro titulado *Blancos por la libertad* (Werner, 2009, p. 4).

A su vez, el candidato por el Partido Nacional, Luis Alberto Lacalle, en dos discursos hizo alusión a «la Providencia» y a «Dios», lo cual le valió una dura crítica del candidato frenteamplista José Mujica y una molestia general en varios sectores del espectro político nacional. Quien había sido contrincante de Lacalle dentro del Partido Nacional en las elecciones internas fue Jorge Larrañaga, quien en ese entonces fue bendecido en un culto en la Iglesia Misión Vida (Caetano, 2013, p. 441).

La Conferencia Episcopal del Uruguay, como en todos los años electorales, publica un documento con orientaciones para los católicos en el discernimiento electoral, pero el documento generó polémica, como si la Iglesia católica estuviera dirigiendo el voto de sus fieles, interpretándolo como una «violación de la laicidad» en varios medios de prensa durante ese año.

Toda esta pugna por los votos de comunidades religiosas y el compromiso público de templos evangélicos y *terreiros* de Umbanda en política partidaria generaron desconcierto sobre si estaba redefiniéndose la laicidad uruguaya en los hechos.²² A propósito, en su investigación sobre la laicidad, el historiador y politólogo Gerardo Caetano concluye:

²² Un exhaustivo análisis sobre estas transformaciones desde los orígenes del proceso de secularización hasta el 2011 puede verse en Caetano (2012).

Las manifestaciones de fenómenos nuevos en el campo de las relaciones prácticas entre religión y política evidencian cambios visibles en el país [...] En un país como el clásico Uruguay laico que exhibe matrices tan características en la materia, la forma en que engranan los procesos locales con tendencias más globales puede otorgar al proceso ciertas características de laboratorio singular. La desprivatización de lo religioso y el cambio profundo de los sistemas de creencias en el nivel global, pueden tener en el plano local manifestaciones singulares, en más de un sentido inesperadas. (Caetano, 2013, p. 454)

En el proceso electoral del 2014, la presencia de líderes evangélicos en las listas de candidatos a cargos públicos y la presencia de políticos en sus cultos religiosos generaron controversia pública sobre el vínculo entre políticos y comunidades religiosas. La presencia de evangélicos en política se trató en la prensa como una novedad en la sociedad uruguaya. Sin embargo, los resultados electorales muestran que no hay una linealidad entre religión de los votantes y el candidato que eligen en las urnas, así como tampoco hay relación entre el candidato apoyado por un líder religioso y la actuación electoral de su comunidad. La única excepción puede verse en el caso de Misión Vida para las Naciones, donde el fuerte disciplinamiento y nivel de compromiso partidario de todas las estructuras de la Iglesia están al servicio del candidato con el que el pastor tenga hecha una alianza política. Aun así, hay testimonios de personas que, habiendo trabajado en militancia política por obediencia al pastor, no acompañan necesariamente con el voto.

En diversas áreas de la sociedad uruguaya parece constatarse un interés de las comunidades religiosas por hacerse más visibles en el espacio público. No solamente los líderes de las diferentes religiones avanzan en esta dirección, sino que los propios fieles en sus redes sociales así lo manifiestan, y en diferentes actividades públicas son mucho más explícitos en estos temas que en otros tiempos, resquebrajando el imaginario del laicismo tradicional imperante en la vida pública de los uruguayos. Especialmente en temas de bioética y educación sexual es en donde los debates políticos tienen como protagonistas a referentes religiosos. Se confirma también en Uruguay, al igual que en otros países, que muchos movimientos neopentecostales entienden el compromiso político como necesario para poder alcanzar sus fines religiosos y defender sus valores. El giro hacia la política de los neopentecostales siempre está dedicado a temas vinculados a la familia, la salud y la educación, en abierto conflicto con la llamada «nueva agenda de derechos» y lo que de modo amplio se denomina «ideología de género».

7. Misión Vida para las Naciones: «Uruguay para Cristo»

El arquitecto y pastor argentino Jorge Márquez llegó a Uruguay como representante del ministerio del pastor Héctor Aníbal Giménez («Ondas de Amor y Paz»), pero al romperse la alianza entre ellos es que en 1995 Márquez fundó Misión Vida para las Naciones y con los años fue designado «apóstol» por otros nuevos apóstoles (Rony Chávez, de Costa Rica, etc.), integrando las nuevas corrientes teológicas que circulan en ambientes neopentecostales, como la autoridad apostólica y la teología del dominio, la guerra espiritual y la teología de la prosperidad. A finales de los noventa, en sus prédicas en los campamentos, Beraca comenzó a insistir en la necesidad de que los jóvenes cristianos se preparen para ejercer influencia en los lugares de poder, porque «solo así podemos ganar el Uruguay para Cristo», «si tenemos profesionales cristianos metidos en la política y en los lugares de decisión». En 1999 invitó a un candidato del Partido Nacional, en días previos a las elecciones internas, a un evento que congregó a casi 4000 personas, y donde el candidato político dio unas palabras con la Biblia en la mano, seguidamente de un recital del pastor y cantante evangélico Marcos Witt en una de sus giras por Uruguay.

En el 2000 comenzaron a mostrarse más activos en la política partidaria, casi siempre con candidatos del Partido Nacional,²³ aunque rotando según los candidatos mostraran «fidelidad a los valores del Evangelio», siendo contrarios a la despenalización del aborto, del matrimonio igualitario o de la legalización de la marihuana.

La novedad de Misión Vida para las Naciones es que, además de ser una de las Iglesias con mayor poder mediático, son los únicos que han involucrado a la Iglesia entera en política partidaria llamando la atención permanente de la prensa, de los partidos políticos y de las Iglesias evangélicas. Posee un número importante de fieles para lo que es la práctica religiosa en el Uruguay, planifican «esferas de influencia espiritual» en la sociedad, con modelo organizativo de tipo empresarial y un fuerte poder mediático y económico: poseen una radio y una productora de TV. Tiene 16 templos en Uruguay y otros en Argentina, Chile y Brasil, así como misioneros en diversos países. A su vez, generaron una ONG, no vinculada institucionalmente a Misión Vida, llamada ESALCU (Espíritu-Alma-Cuerpo) y dedicada a recibir personas en situación de extrema

²³ Hubo algunos contactos con candidatos de otros partidos, pero no llegaron a concretarse en una alianza duradera. Como ejemplo de ello, en el 2004, en un culto público oraron por el candidato del Partido Colorado, Guillermo Stirling.

vulnerabilidad en los llamados «Hogares Beraca» («Berakah», del hebreo, «bendición» o «regalo»²⁴).

A nivel estrictamente institucional, los vínculos entre religión y política resultan particularmente difusos dado el accionar de la ONG ESALCU y sus Hogares Beraca en poblaciones que han quedado relegadas por el sistema estatal. En este sentido, los Hogares cumplen funciones de rehabilitación, cuidado, protección –y hasta penitenciaria– recibiendo a personas derivadas del sistema público, sin por ello ser sistemáticamente fiscalizados por el Estado [...] (Milsev, 2020, p. 129)

Misión Vida se estructura en un esquema piramidal, donde todo depende del «apóstol» y donde se crea un mundo alternativo para los fieles, la vida en «células» (pequeñas comunidades), el uso de sus propios medios de comunicación, el voluntariado en los proyectos sociales de la Iglesia (Comunidades Beraca), el desarrollo de empresas vinculadas a la Iglesia y la militancia política electoral (Iglesias, 2014).

Uno de los yernos del «apóstol» Jorge Márquez, el diputado Álvaro Dastugue (Partido Nacional), es el caso más representativo en Uruguay de un «evangélico político», de alguien que ve en la política el instrumento para la misión evangélica, por lo cual tuvo dificultades en su discurso público para separar lo religioso de lo político, aunque progresivamente ha ido adaptando su estilo a un lenguaje más secularizado, sin por ello dejar de priorizar la agenda de su Iglesia. Dastugue asumió como diputado en el 2015, en acuerdo con la lista de la entonces senadora Verónica Alonso. En las elecciones del 2019 volvió a ocupar su banca por el Partido Nacional de la mano del sector del empresario y ahora senador Juan Sartori.

8. Mayor visibilidad de la identidad religiosa en el Parlamento

Aunque algunos periodistas han hablado de una «bancada evangélica» en Uruguay, especialmente debido a reuniones «de oración» donde participaron varios legisladores cristianos, no es comparable a lo que sucede en Brasil o en otros países donde existen fuertes alianzas confesionales con una agenda y estrategia unificada (El País, 2015). En Uruguay, la mayoría

²⁴ Hay varias investigaciones sobre las condiciones de vida y derechos de los internos de los Hogares Beraca que han generado polémica y denuncias en los últimos años. En marzo de 2017, la Institución Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del Pueblo (INDDHH) recomendó el cese de derivaciones del Estado a Hogares Beraca dada la falta de fiscalización de estos: <https://www.mec.gub.uy/innovaportal/v/101342/50/mecweb/inddhh-recomendo-cese-de-derivaciones-a-hogares-beraca>. Sobre los testimonios de internos y exmiembros, así como sobre el funcionamiento de estos hogares, son de destacar los trabajos de Nicolás Iglesias y de Magdalena Milsev.

de los legisladores de origen evangélico, al igual que los católicos, tienen una actitud de clara distinción entre la dimensión religiosa de su vida y su actuación política, de modo que son todos políticos cristianos, con la excepción del diputado Álvaro Dastugue, cuyo caso no es homologable a los otros, y es el primer caso en el país de un pastor neopentecostal que llega a ser legislador (Gold, 2018).

Si bien hasta las elecciones del 2014 los evangélicos estaban en su mayoría en el Partido Nacional, en las elecciones del 2019 aparecieron nuevos fenómenos. Dentro de la izquierda, en el Frente Amplio, algunos diputados de origen católico y evangélico hacen más explícita su identidad religiosa en sus redes sociales,²⁵ como orgullosamente «cristianos de izquierda», como, por ejemplo, los diputados católicos Nelson Larzábal (MPP), Gonzalo Civila, (Partido Socialista), Enzo Malán (Partido Socialista) y la senadora Amanda Ventura (Vertiente Artiguista). Entre ellos también encontramos a los evangélicos de tradición protestante Daniel Gerhard (PVP) y Nicolás Viera (MPP) (Uval y Romboli, 2021). Por otra parte, los sectores más conservadores dentro del neopentecostalismo comenzaron a apoyar a Cabildo Abierto, un partido nuevo de origen militar, cuyo líder es excomandante del Ejército, Guido Manini Ríos, quien se define como católico. Públicamente fue el único candidato que ha hablado en contra de la «ideología de género» y a favor de defender los «valores tradicionales», ganando la simpatía de sectores conservadores dentro del amplio mundo cristiano. Muchos cristianos católicos y evangélicos conservadores, decepcionados con las posturas moderadas y «afines a cuestiones de género», abandonaron el Partido Nacional y se fueron tras las filas de Cabildo Abierto, partido que alcanzó en las últimas elecciones del 2019 un 11 % de los votos, con pocos meses de existencia. El nuevo partido tiene ahora tres senadores y once diputados. Aunque entre los votantes de Cabildo Abierto es muy probable inferir que hubo muchos neopentecostales, debido a la militancia visible de cristianos conservadores de diversas denominaciones, no hay entre sus legisladores ningún líder religioso. A Manini se le considera equivocadamente de *ultraderecha*, seguramente por ser un exmilitar, pero su trayectoria, su formación y pensamiento hacen difícil definirlo así.

Hasta comienzos del 2019 se pensaba que los evangélicos seguirían creciendo dentro del Partido Nacional, pero el fenómeno de Cabildo Abierto

²⁵ El Frente Amplio, de modo particular en Montevideo, ha tenido históricamente un porcentaje alto de votos cristianos que se ha reflejado en diferentes sectores de la «izquierda uruguaya», desde su fundación con la presencia del Partido Demócrata Cristiano y con corrientes inspiradas en las teologías de la liberación que movilizaron a católicos y protestantes a incorporarse al Movimiento de Liberación Nacional y a los Grupos de Acción Unificadora, que hoy se traducen en presencias cristianas en diversos sectores del Frente Amplio.

ha tornado el escenario impredecible. Durante la campaña electoral, Lacalle Pou se comprometió a no tocar la *agenda de derechos*. Seguramente, desde las filas de Cabildo Abierto surgirá una oposición a este compromiso, que será muy valorada por los cristianos más conservadores y neopentecostales.

Dentro del Partido Nacional hay legisladores y ministros cuya trayectoria manifiesta su identidad católica de modo explícito, como es el caso del diputado Rodrigo Goñi, quien ha defendido en varias oportunidades la inclusión de los argumentos religiosos en el debate público, especialmente en temas éticos. Así también es explícita la identidad católica de la senadora Carmen Asiaín, también del Partido Nacional y del Ministro de Desarrollo Social, Pablo Bartol, numerario del Opus Dei.²⁶

Comienzan a aparecer en todos los partidos políticos figuras de origen religioso, particularmente cristiano evangélico, pero no todos en el mismo estilo de hacer política y con visiones teológicas muy diversas entre sí, que no permiten englobarlo como sucede en otros contextos donde todos son de corte fundamentalista y conservador. El fenómeno evangélico en la política uruguaya es muy diverso y cambiante, pero se ha vuelto tema de interés público a partir de la aparición de la Iglesia Misión Vida en la política y su abierto combate a «los nuevos derechos», específicamente el aborto, el matrimonio igualitario y la llamada «Ley Trans».²⁷

Se ha hecho evidente que a medida que las tendencias más conservadoras o asociadas a «la derecha» se manifiestan, ha comenzado a aparecer con mayor visibilidad la identidad cristiana de actores políticos «de izquierda».

9. ¿Qué esperan los evangélicos uruguayos de la política?

Cabría preguntarse si la crisis cultural que vive Occidente y la conciencia cada vez más extendida de vivir en sociedades plurales con una gran diversidad de marcos éticos y de concepciones de la vida y del ser humano, junto a la incertidumbre y la preocupación por la transmisión de sus valores a las futuras generaciones, no ha sido un detonante fundamental para el empuje de los evangélicos hacia lo público y la prioridad de una agenda valorativa, sin manifestar interés en otros temas de la vida pública.

²⁶ «Médicos, académicos y políticos contra la eutanasia piden dos años de debate en Uruguay». Recuperado de <https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Medicos-academicos-y-politicos-contrala-eutanasia-piden-dos-anos-de-debate-en-Uruguay-uc768390>

²⁷ Hay un despertar del mundo evangélico en la política uruguaya. Es un fenómeno regional que ayudó a la victoria de Bolsonaro y que responde a la «intromisión» de la ideología de género en los principios del mundo judeocristiano, opina el diputado Álvaro Dastugue. <https://www.elpais.com.uy/informacion/politica/diputado-pastor-lej-trans.html>.

En general, la mayoría de los evangélicos entienden la política como cualquier otro legislador sea o no religioso, en una clara distinción de la esfera religiosa y la política, salvo la excepción del neopentecostalismo, especialmente el caso en Uruguay de Misión Vida para las Naciones, por la cosmovisión propia de sus pastores. En el caso de los neopentecostales y algunos evangélicos conservadores, estos esperan tener una representación parlamentaria acorde con su porcentaje en la población (entre un 11 y un 15 %). Están seguros de que van a seguir creciendo porque crece la conciencia en los evangélicos del compromiso político para defender sus valores. Entienden que en los últimos años se aprobaron leyes que atentan contra valores y principios cristianos y que se les impone desde el Estado una visión doctrinal sobre la sexualidad y la libertad de expresión que preocupa a sus comunidades. De hecho, cabría preguntarse por la cantidad de personas que, sin demasiado compromiso religioso, se sienten incómodas o en desacuerdo con algunos de los llamados «nuevos derechos»: ¿no encontrarán en estas comunidades un resguardo cultural frente a lo que consideran contrario a sus valores?

Una dificultad que tienen los neopentecostales en la política es que necesitan aprender a dialogar con el mundo laico, para el cual el lenguaje bíblico es extraño e inentendible. Además, un lenguaje religioso en ámbitos políticos en el Uruguay es sospechoso de «violiar la laicidad». El caso de Misión Vida ha sido ejemplar para otras Iglesias neopentecostales menores que han intentado sin mucho éxito ofrecer a los candidatos el apoyo de sus Iglesias, prometiendo votos que nunca llegan en la realidad. A su vez, en los partidos políticos, como en el Partido Nacional, existe cierta desconfianza e incomodidad cuando ven a los pastores demasiado involucrados en la política o a sus propios candidatos predicando en templos o que los pastores les impongan las manos para orar por ellos.²⁸ A partir de estos fenómenos, el debate sobre los modos de comprender la laicidad en el Uruguay se ha reactivado y ha tomado una nueva vitalidad e interés.

En la sociedad uruguaya, lo religioso no es bienvenido en la discusión pública y los evangélicos no tienen el impacto político que puede visibilizarse en otros países de América Latina. Según Milsev, el alto porcentaje de ateos y creyentes sin afiliación religiosa que tiene Uruguay puede explicar «el alcance limitado que pueden tener aquí los movimientos políticos de inspiración religiosa, en comparación con lo que sucede en países veci-

²⁸ Se divulgó en redes y fue un polémico tema en los medios de prensa, cuando se veía en un video a la entonces senadora del Partido Nacional, Verónica Alonso, predicando sobre el propósito que Dios tiene para el Uruguay. Recuperado de <https://www.elobservador.com.uy/nota/veronica-alonso-dios-tiene-un-proposito-para-la-nacion--20191992141>. La nota permanece, pero el video fue eliminado.

nos, así como a las dificultades para dialogar abiertamente con lo religioso, y la legitimidad que presentan las manifestaciones de rechazo –y muchas veces de violencia– que han expresado algunas colectividades hacia instituciones religiosas del país» (Milsev, 2020, p. 136).

En el Uruguay, la invisibilización de lo religioso durante décadas hace que muchos queden desconcertados ante la presencia pública de líderes religiosos en debates políticos. Milsev entiende que universalizar («esencializar») la religión sin comprender las experiencias religiosas particulares, su transformación, su diversidad y prácticas reales, genera que en Uruguay se manifieste «cierta perplejidad y asombro, como si tales acontecimientos no fueran el resultado de procesos de larga raigambre» (Milsev, 2020, p. 137).

10. Religión y política en la crisis del COVID-19

Las teorías conspirativas ofrecen explicaciones simplistas y reduccionistas para comprender fenómenos complejos que generan una gran incertidumbre, angustia y ansiedad en la población; por ello son muy seductoras en tiempos de crisis. Es mucho más fácil si todo es parte de un plan, sea de parte de Dios, de la masonería, del demonio o de un grupo de magnates que dominan la tierra entre las sombras; si es así, todo es más fácil de entender. En una sociedad donde se estimula la rapidez en la información, la brevedad y la mayor simplicidad, pues van desapareciendo los matices, y las visiones se polarizan en extremos reduccionistas.

La complejidad del mundo en el que vivimos, donde la información disponible no solo es indigerible e inabarcable, sino que no es fácil corroborar su veracidad, predispone al escepticismo por saturación. Y, a su vez, provoca la necesidad de crear relatos simples, donde los males tienen una sola causa y donde el enemigo está perfectamente identificado y es el culpable de todo. La pereza para pensar críticamente simplifica la realidad, y en contextos religiosos con discursos apocalípticos es mucho más frecuente la sospecha ante un enemigo común como causa de todos los males.

Algunas Iglesias neopentecostales y unos pocos grupos católicos de corte carismático se volvieron propagadores de teorías conspirativas sobre el COVID-19. Circularon en las redes sociales textos bíblicos sobre el fin de los tiempos, donde hay alusiones a que sobrevendrán pestes, así como también guerras, hambrunas y grandes terremotos. Lo cierto es que en cada siglo hemos tenido alguna que otra epidemia, más de una catástrofe natural, guerras y hambre. Pero ante la desesperación, la incertidumbre y la ansiedad ante el futuro incierto, proliferan prédicas que dan cuenta del

presente de modo apocalíptico para explicar sus causas, que siempre son obras de un enemigo sobrenatural que opera en personas malvadas, enemigas de la fe y de los valores cristianos.

La Iglesia católica y la mayoría de las Iglesias evangélicas, así como otras comunidades religiosas, colaboraron activamente en los protocolos sanitarios y siguieron los lineamientos oficiales en la prevención del contagio. En este sentido, no hubo conflicto entre las instituciones religiosas y el Estado, sino una fuerte colaboración ante la crisis sanitaria. Pero en algunos grupos cristianos, y especialmente en Iglesias neopentecostales, se tomó una actitud de rechazo a las políticas públicas relativas a la pandemia y se mostraron especialmente contrarios a la vacunación, en su mayoría siguiendo y divulgando las publicaciones del movimiento negacionista Médicos por la Verdad. Fueron también los principales promotores del consumo de dióxido de cloro, muchas veces entremezclado con un discurso religioso y en clave conspirativa para interpretar a los enemigos de la fe. Si bien unos pocos actores políticos no vinculados a movimientos religiosos tomaron posturas conspirativas y negacionistas, el caso que se hizo más público entre los cristianos fue nuevamente el del «apóstol» Jorge Márquez, líder de Misión Vida para las Naciones, que, en varias entrevistas durante enero de 2021, argumentó sobre la «Plandemia» y la conspiración de un «Gobierno comunista mundial».²⁹

Si bien no puede decirse que hayan tenido un impacto significativo en la opinión pública, los promotores neopentecostales de estas teorías entraron en el debate no solo desde una perspectiva religiosa, sino especialmente en perspectiva política, cuestionando las decisiones del Poder Ejecutivo y concretamente los lineamientos oficiales del Ministerio de Salud Pública, alimentados especialmente por conferencias en videos e informes de otros países que rápidamente se divulgan entre las redes sociales de las comunidades religiosas neopentecostales y en algunos grupos católicos.

²⁹ Entrevista al pastor Jorge Márquez en el programa *Desayunos informales* en canal 12 el 28 de enero de 2021. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=gEySim1oAiw>. Al día siguiente, por otra polémica en torno a su Iglesia, debido a una promoción en redes de un campamento de jóvenes con uniformes militares, pero que era una metáfora de la «guerra espiritual», reafirmó en el *talk show Esta boca es mía* de canal 12 su postura ante la pandemia del COVID-19 y la conspiración de un «Gobierno comunista mundial». Recuperado de <https://www.teledoce.com/programas/esta-boca-es-mia/polemica-por-promocion-de-campamento-juvenil-de-beraca/>.

11. El futuro de las relaciones entre política y religión en el Uruguay

Uno de los fenómenos más complejos en el Uruguay es el modo de entender las relaciones entre religión y política, atravesado por un laicismo que está asimilado por las propias instituciones religiosas. Desde la investigación académica son pocos los estudios sobre religiones, y muchos menos sobre religión y política. A su vez, los actores políticos y los periodistas no comprenden fácilmente el modo de pensar evangélico y menos el neopentecostal. Existen demasiados prejuicios que no permiten una comprensión más profunda del fenómeno y tampoco distinguir entre formas del pentecostalismo y sus intenciones en el compromiso político. Al ser la religión un hecho invisible en la opinión pública, siempre se piensa que una Iglesia que se mete en política lo hace por razones económicas o de ideología partidaria; sin embargo, cuesta comprender que la finalidad sea específicamente religiosa y que tengan una visión instrumental y pragmática de la participación política para alcanzar sus propios objetivos de evangelización y conquista cultural de los valores cristianos. Aunque por el testimonio de algunos pastores, lo que afirman es «no queremos imponer nuestros valores a la sociedad, pero no aceptamos que nos impongan sus valores a nuestras familias. Por ello es preciso defendernos contra leyes que nos quieren imponer una moral que va contra nuestra conciencia y nuestros principios».³⁰

No hay indicadores que muestren un crecimiento de los evangélicos en política, ni de un voto confesional, pero sí de una mayor visibilidad pública de la diversidad religiosa y de la identidad confesional de los legisladores, sean evangélicos o no. En el caso de Cabildo Abierto puede verse tal vez sí un «voto valorativo»,³¹ donde católicos y evangélicos apoyaron a su candidato por la afinidad en los «valores tradicionales» ante lo que ellos entienden como arremetida de la «ideología de género».

³⁰ Conversación con un pastor evangélico en Montevideo que milita en una lista del Partido Nacional.

³¹ Aquí entendemos «voto valorativo» por el voto que tiene la mirada puesta en una «agenda moral», es decir, de la defensa de ciertos «valores» que se perciben que están en peligro. No es tanto un voto que mira a la ideología política partidaria o a la confesión religiosa que esté detrás, sino a la elección de candidatos que representen los valores morales que interesa defender. En Uruguay puede verse cómo diversos colectivos pueden estar de acuerdo en determinadas «agendas morales», dándose cruzamientos de partidos y confesiones religiosas que pueden oponerse dentro de las mismas filas religiosas o políticas. Por ejemplo, al interior de un mismo partido político o de una misma religión puede haber una fuerte oposición y discrepancia sobre temas de moral sexual y educación. Generalmente, a quienes buscan asociar partidos, ideologías y creencias religiosas sin tener en cuenta las cuestiones morales disputadas se les vuelve difícil comprender ciertas alianzas estratégicas entre comunidades religiosas y sectores particulares de partidos políticos.

Los temas en los que los evangélicos han sido protagonistas en la discusión pública siempre están vinculados a cuestiones de debate ético, donde manifiestan defender sus valores cristianos en una sociedad plural dominada «por un extendido relativismo que pone en peligro las bases de la civilización occidental». Entre dichos temas se encuentran las concepciones de familia, las cuestiones vinculadas a la homosexualidad (matrimonio igualitario, adopción homoparental, educación sexual en perspectiva LGTB, etc.), el aborto, la legalización de la marihuana, la Ley Trans y ciertos modelos de educación sexual. El debate actual está centrado en el tema de la eutanasia, pero parece haber quedado opacado ante las discusiones por la pandemia y las vacunas.

Según se ha podido consultar a diferentes pastores, la mayor parte de las Iglesias neopentecostales en Uruguay se ha adherido a las teorías conspirativas y se ha concentrado en advertir a sus fieles sobre «los enemigos del Evangelio» que quieren someter a la población mundial. Hace ya tiempo que varios estudiosos del fenómeno religioso vislumbran reacciones de defensa de la identidad religiosa ante la aceleración de algunos procesos de secularización (Lenoir, 2005, pp. 77-101).

A pesar de esta coyuntura vinculada a la crisis sanitaria, creemos que las batallas políticas del futuro más próximo seguirán siendo en cuestiones bioéticas y en materia educativa, donde en sociedades cada vez más plurales, los conflictos de valores son los que se manifiestan con mayor visibilidad y relevancia, donde los evangélicos políticos sienten el llamado de Dios a defender aquellos principios no negociables del Evangelio.

12. Reflexiones finales sobre laicidad, religión y política

Estamos acostumbrados a pensar la laicidad como un sinónimo de lo que tiene que hacer el Estado frente a la religión, cuando la pregunta debería ser: ¿Qué debe hacer el Estado ante la diversidad, ante el pluralismo? La sociedad ha cambiado, las religiones han cambiado, los evangélicos, los católicos y los afroumbandistas han cambiado, la política también ha cambiado, y las relaciones entre política y religión están transformándose. Algunos de los nuevos fenómenos que hemos analizado desafían a los esquemas fuertemente instalados de comprensión de las relaciones entre religión y política herederos del siglo XIX. Los evangélicos son los que aparecen más notoriamente en los medios por la sorpresa que han dado al ámbito político, pero no son los únicos y muchos investigadores comienzan a preguntarse sobre los prejuicios que impiden comprender el fenómeno religioso en el Uruguay.

Para poder avanzar en el diálogo en una sociedad plural, el creyente religioso debe reconocer la preeminencia de la racionalidad, la igualdad y la libertad de los individuos y de una moral universal, de unos mínimos éticos comunes a toda la sociedad. Pero el laico debe superar la visión de las religiones como simples reliquias arcaicas y comprender que su no adhesión a las concepciones religiosas no puede imponerse a otros en el espacio público, no puede obligar a que los demás abandonen su fe para pensar y dialogar.

Algunos estudiosos de las relaciones entre religiones y espacio público entienden que hay que dejar de atribuirles el estatuto de convicciones privadas, incluso íntimas, que constituyen una amenaza potencial de desestabilización de la sociedad (Ferry, 2010). Más bien, hay que comprenderlas como recursos de sentido, como una fuente de experiencia humana, de intuiciones éticas y de caminos espirituales de búsqueda de trascendencia. Y por parte de las religiones es necesario que si quieren participar del espacio público no pueden comenzar diciendo: «porque Dios dice [...]», porque en la comunidad cívica no caben los dogmas ni una revelación sobrenatural, sino la racionalidad de los argumentos y su riqueza en valores como aporte a la construcción social.

Apostar a una sociedad abierta y plural exige la superación del carácter privado de la religión, en dirección a una sociedad radicalmente distinta.

Néstor Da Costa entiende que el objetivo final de la laicidad es «reconocer la dignidad y la autonomía de las personas, y garantizar el ejercicio de su libertad». Citando a Regis Debray, Da Costa escribe que «es necesario salir de la laicidad de la ignorancia para pasar a la laicidad del conocimiento» (Da Costa, 2006, p. 9), como argumento para resaltar la importancia de la introducción del estudio de las religiones en la enseñanza pública. La diversidad combatida en otros tiempos hoy irrumpe como un valor al que no se está dispuesto a renunciar. En la construcción colectiva de la convivencia social no se busca ya esconder la propia identidad o abandonar las propias convicciones, u ocultar los signos particulares, sino que, a partir del descubrimiento de la diversidad cultural como un valor y una riqueza, el encuentro con el otro se vuelve fuente de respeto, de aprendizaje mutuo y de promoción de los derechos humanos. Solo en el conocimiento y la comprensión del otro podemos hacer frente a los fundamentalismos, ya sean religiosos o ideológicos.

Nos encontramos frente a un cambio civilizatorio sustancial, donde la diversidad se reclama como valor y se acentúan los derechos de las personas a expresar sus particularidades y ser reconocidas por los Estados. El

reconocimiento por parte del Estado y la expresión de las convicciones ocupan un lugar destacado en detrimento de versiones sociales que exigían a los ciudadanos abandonar convicciones y pertenencias particulares. El devenir histórico nos permitirá observar qué rumbo toma el Uruguay en este contexto y su capacidad, o no, de reformular la laicidad para volverla incluyente. (Da Costa, 2019, p. 103).

Todavía se reproducen en pleno siglo XXI prejuicios decimonónicos que creen que las religiones son una forma de superstición o de pensamiento mágico, contraria a la razón y a la ciencia, o que son un producto del subdesarrollo económico y social, del atraso cultural y por ello una evidente expresión de la ignorancia y de una etapa infantil de la humanidad. A eso se le agrega la idea de que son un peligro para las libertades y la democracia o que son fuente de violencia y discriminación. Ciertamente, estos prejuicios están muy lejos de la realidad, pero impiden un acceso más profundo a la complejidad y diversidad del fenómeno religioso en todas sus manifestaciones y en las transformaciones que ha vivido en el último siglo. La religión que muchas veces se critica pertenece a expresiones del pasado o a algunos grupos fundamentalistas, y se desconoce completamente su dinámica actual, su diversidad, su riqueza y complejidad. Esto exige revisar nuestra concepción de lo religioso y de la laicidad, y conocer más a fondo las religiones y sus actuales transformaciones, las complejas relaciones entre religión y política, así como repensar su lugar en el espacio público.

Contra las ya obsoletas profecías de la secularización progresiva que la entendían como una desaparición paulatina de la religión, cada vez nos es más evidente que la religión es un fenómeno siempre presente en la historia de la humanidad (Luckmann, 1973), aunque se manifieste de modos muy diversos e impensables, siempre está allí, cambiando, transformándose. Aunque para algunos se haya vuelto «invisible», no deja de manifestarse como una dimensión inherente a la condición humana y siempre presente.

Referencias

- AA. VV. (1998). *Uruguay, sociedad, política y cultura*. Montevideo: UDELAR.
- Andrade, S. (2009). *Entre la religión y la política*. Montevideo: La República.
- Ardao, A. (1962). *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*. Montevideo: UDELAR.
- Barrán, J. (1988). *Iglesia católica y burguesía en el Uruguay de la modernización (1860-1900)*. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias.
- Berger, P. (2018). *Los numerosos altares de la modernidad: en busca de un paradigma para la religión en una época pluralista*. Salamanca: Sígueme.
- Caetano, G. (2012). *El «Uruguay laico». Matrices y revisiones*. Montevideo: Taurus.
- Caetano, G. y Geymonat, R. (1997). *La secularización uruguaya (1859-1919). Catolicismo y privatización de lo religioso*. Montevideo: Taurus.
- Casanova, J. (2000). *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC.
- Coitinho, M. (2009). *Testigos de un silencio: metodismo y masonería en el Uruguay del siglo XIX*. Montevideo: Planeta.
- Cox, H. (1995). *Fire from Heaven. The Rise of pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. Massachussets: Addison-Wesley.
- Da Costa, N. (2003). *Religión y sociedad en el Uruguay de comienzos del siglo XXI. Un estudio de la religiosidad en Montevideo* (Tesis de doctorado). CLAEH, Montevideo, Uruguay.
- (2006). *Laicidad en América Latina y Europa: repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*. Montevideo: CLAEH.
- (2008). *Guía de la diversidad religiosa de Montevideo*. Montevideo: CLAEH.
- Da Costa, N. y Maronna, M. (2019). *100 años de laicidad en Uruguay. Debates y procesos*. Montevideo: Planeta.
- Deiros, P. (1994). *Latinoamérica en Llamas*. Costa Rica: Caribe.
- Deiros, P. y Wagner, P. (1995). *Manantiales de avivamiento*. Costa Rica: Caribe.
- Díaz-Salazar, R. (1994). *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza Editorial.
- Duch, L. (2012). *La religión en el siglo XXI*. Madrid: Siruela.
- (2014). *Religión y política*. Barcelona: Fragmenta.
- Elizaga, J. (1988). *Las sectas y las nuevas religiones a la conquista del Uruguay*. Montevideo: La Llave.
- El País. (2015, 13 de septiembre). Fe y política. Evangélicos que tienen banca. Entre diputados, ediles y funcionarios del gobierno hay al

- menos 16 evangélicos trabajando en política. *El País*. Recuperado de <https://www.elpais.com.uy/que-pasa/evangelicos-banca.html>
- Estrada, J. (2004). *Por una ética sin teología: Habermas como filósofo de la religión*. Madrid: Trotta.
- Ferry, J. M. (2010). *La religión reflexiva*. París: Le Cerf.
- Filardo, V. (Coord.). (2005). *Religiones alternativas en el Uruguay*. Montevideo: Universidad de la República.
- Geymonat, R. (2004). *Las religiones en el Uruguay: algunas aproximaciones*. Montevideo: La Gotera.
- Giner, S. (2016). *El porvenir de la religión: fe, humanismo y razón*. Barcelona: Herder.
- Gold, N. (2018, 26 de septiembre). *Legislar en nombre de Dios: el renovado vínculo entre la religión y la política en Uruguay*. *El Observador*. Recuperado de <https://www.elobservador.com.uy/nota/legislar-en-el-nombre-de-dios-el-renovado-vinculo-entre-la-politica-y-la-religion-en-uruguay--201892519548>
- Gómez-Heras, J. M. (2008). *Un paseo por el laberinto: sobre política y religión en el diálogo entre civilizaciones*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Guerra, P. (1993). *Relevamiento de organizaciones religiosas en Montevideo*. Montevideo: Mimeo.
- Guigou, N. (2006). Cartografías religiosas: mitologías, representaciones y trayectos de la nación laica uruguaya. En N. Da Costa (Org). *Laicidad en América Latina y Europa: repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI* (pp. 179-198). Montevideo: CLAEH.
- Habermas, J. (1982). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Gili.
- (2006). *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós.
- Kepel, G. (2005). *La revancha de Dios*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lapadjián, P. (1988). *Huellas de una iglesia: la Iglesia evangélica y su desarrollo en Uruguay*. Montevideo: Trilce.
- Hervieu-Léger, D. (2005). *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder.
- Iglesias, N. (2014a). Del templo al parlamento. Recuperado de <http://dioseslocos.org/del-templo-al-parlamento/>
- (2014b). *Misión Vida para las Naciones: cristianizando la política*. Investigación no publicada, realizada para el Diplomado en Religión y Política UCEL-GEMRIP.
- Lenoir, F. (2005). *Las metamorfosis de Dios. La nueva espiritualidad occidental*. Madrid: Alianza Editorial.
- Luckmann, Th. (1973). *La religión invisible*. Salamanca: Sígueme.
- Mardones, J. M. (2005). *La transformación de la religión. Cambio en lo sagrado y cristianismo*. Madrid: PPC.
- Methol, A. (1969). *Las corrientes religiosas*. Montevideo: Nuestra Tierra.
- Millot, M. (2009). *La laicidad*. Madrid: CCS.

- Milsev, M. (2020). *Salvación y política en el final de los tiempos: una etnografía en la iglesia neopentecostal Misión Vida para las Naciones* (Tesis de maestría). Universidad de la República (UDELAR), Montevideo, Uruguay.
- Montevideo Portal. (2020). Médicos, académicos y políticos contra la eutanasia piden dos años de debate en Uruguay. Recuperado de <https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Medicos-academicos-y-politicos-contra-la-eutanasia-piden-dos-anos-de-debate-en-Uruguay-uc768390>
- Pérez Guadalupe, J. L. y Grundeberger, S. (Eds.). (2019). *Evangélicos y poder en América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- Pew Research Center. (2014). *Religión en América Latina: cambio generalizado en una región históricamente católica*. Recuperado de <https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-13.pdf>
- Porcekanski, T. (2014). *El Uruguay religioso*. Montevideo: Ministerio de Educación y Cultura.
- Rawls, J. (1996). *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica.
- (2001). *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*. Barcelona: Paidós.
- Rodó, J. (1906). *Liberalismo y jacobinismo*. Montevideo: Librería y Papelería «La Anticuaria». Recuperado de <https://autores.uy/obra/3367>
- Romerales, E. y Zazo, E. (2016). *Religiones en el espacio público: puentes para el entendimiento en una sociedad plural*. Barcelona: Gedisa.
- Sturla, D. (2010). *¿Santa o de turismo? Calendario y secularización en el Uruguay*. Montevideo: Instituto Juan XXIII.
- Taylor, Ch. (2014). *La era secular I*. Madrid: Gedisa.
- (2015). *La era secular II*. Madrid: Gedisa.
- Torradeñot, F. (2002). *Diálogo entre religiones: textos fundamentales*. Madrid: Trotta.
- Touriño, R. (2009, 5 de junio). Templos trabajan por el triunfo de Mujica. La conexión umbanda. *Semanario Brecha*.
- Uval, N. y Romboli, L. (2021, 22 de mayo). Encuentros y desencuentros entre la izquierda y el cristianismo: militantes frenteamplistas y cristianos destacan el compromiso con los más vulnerables y con la transformación social como ejes de unión de ambos mundos. *La Diaria*. Recuperado de <https://ladiaria.com.uy/politica/articulo/2021/5/encuentros-y-desencuentros-entre-la-izquierda-y-el-cristianismo/>
- Vanantwerpen, J. y Mendieta, E. (Eds.). (2011). *El poder de la religión en la esfera pública: Jürgen Habermas, Charles Taylor, Judith Butler, Cornel West*. Madrid: Trotta.
- Werner, F. (2009, 5 de junio). La religión entre los blancos. Adelante con fe. *Semanario*.

Sobre los autores



Ronaldo Almeida (Brasil)

Profesor de la Universidad Estatal de Campinas (Unicamp). Investigador del Centro Brasileño de Análisis y Planificación (Cebrap). Director de la revista bilingüe Ciencias Sociales y Religión/*Ciências Sociais e Religião*. Licenciado en Ciencias Sociales y máster en Antropología Social por la Unicamp; doctor en Ciencias Sociales (Antropología Social) por la Universidad de São Paulo (USP) con un posdoctorado por la École de Hautes Études en Sciences Sociales. Tiene experiencia en el campo de la antropología, con énfasis en la antropología de la religión y urbana. Trabaja principalmente los siguientes temas: religión, evangélicos, política, pobreza y ciudad.



Óscar Amat y León Pérez (Perú)

Asistente de investigación en la Universidad del Pacífico. Ha estudiado Sociología, y tiene un diploma y estudios de maestría en Derechos Humanos por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Ha trabajado como especialista en investigación y derechos humanos en el Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables, y como especialista en la elaboración del currículo nacional del Ministerio de Educación. Tiene experiencia en gestión y administración pública, así como en la dirección de organizaciones no gubernamentales (nacionales e internacionales) orientadas a la promoción y educación ciudadana, ética y derechos humanos.



Álvaro Bermúdez Valle (El Salvador)

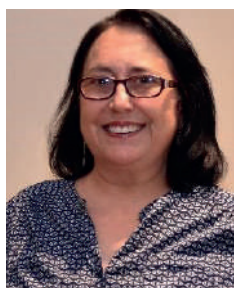
Coordinador del Centro de Investigación Salud y Sociedad (CISS) de la Universidad Evangélica de El Salvador. Licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad de San Carlos de Guatemala. Tiene una maestría en Metodología de la Investigación por la Universidad Evangélica de El Salvador. Participa en equipos interinstitucionales y multidisciplinares de investigación con FLACSO-Guatemala, FLACSO-El Salvador, la Universidad Rafael Landívar e IUDOP-UCA.



Brenda Carranza (Brasil)

Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Estatal de Campinas (Unicamp), y profesora de Antropología Social en la misma casa de estudios. Profesora visitante del Programa de Posgrado en Historia Social de la Universidad Estadual de Río de Janeiro (PPGHS/UERJ). Investigadora y coordinadora del Laboratorio de Antropología de la Religión (LAR/UNICAMP). Tiene en curso los siguientes proyectos de investigación: Expansión del sionismo cristiano en el sur global; La vida religiosa femenina en América Latina; Feminismo y religión: un análisis del pensamiento del papa Francisco; Ascenso político de los grupos religiosos en América Latina. Además, es secretaria general de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Cono Sur (ACSRM) y vicelíder del grupo Género, Religión y Poder.

Entre sus publicaciones recientes se encuentran los libros *Pentecostalism in Latin America Today Dissemination and Trends* (2021), *The Diversity of Political Pentecostalism in Latin America* (2021), *Fils et tissages des congrégations féminines d'Amérique Latine* (2021); y los artículos «Ultraconservadores e a Campanha da Fraternidade: lógica de confronto» (2021) y «Reaction to the Pandemic in Latin America and Brazil: Are Religions Essential Services?» (2020).



Claudia Dary (Guatemala)

Investigadora en el Instituto de Estudios Interétnicos y de los Pueblos Indígenas (IDEIPI) de la Universidad de San Carlos de Guatemala (USAC). Graduada en Antropología por la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos de Guatemala. Cuenta con una maestría en Antropología por la Universidad de Pittsburgh y un doctorado en la misma disciplina por la Universidad Estatal de Nueva York en Albany. Ha sido investigadora de las áreas de Estudios Étnicos y de Medio Ambiente de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, donde también ha sido coordinadora académica. Asimismo, se ha desempeñado como docente en el Posgrado Centroamericano de Ciencias Sociales (2009-2015). Recientemente ha participado en dos grupos de trabajo académico del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.



Cecilia Delgado-Molina (México)

Doctora en Ciencias Políticas y Sociales con orientación en sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Premio a la mejor tesis de doctorado de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM). Actualmente es investigadora posdoctoral del Grupo de Investigaciones en Sociología de la Religión (ISOR) de la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB). Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) en México, de la Asociación Internacional de Sociología (ISA) y de la Sociedad Internacional de Sociología de la Religión (ISSR). Entre sus últimas publicaciones se encuentran el libro *¿Y qué podemos hacer? Habitus e intersecciones entre campo religioso y política frente a la violencia en Morelos* y el artículo «'La culpa es de...': mal y violencia entre creyentes católicos en México»; y, entre los libros que ha coordinado, *Formas de creer en la ciudad y Religión, género y sexualidad: entre movimientos e instituciones*.



Guillermo Flores (Estados Unidos)

Abogado por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y máster en Derecho por la Universidad de Chicago. Actualmente investiga sobre la interconexión entre religión y política, con énfasis en la influencia de discursos religiosos estadounidenses en política latinoamericana. Contribuye, en diversos medios de comunicación peruanos, con columnas de opinión y como analista político respecto de la influencia de la religión en la vida pública. Se ha desempeñado como profesor a tiempo parcial de cursos sobre religión y política, derecho financiero y teoría de juegos aplicada al derecho en diversas universidades peruanas. Trabaja como abogado especialista en derecho bancario en un estudio de abogados y ha sido investigador en teoría de juegos aplicada al derecho.



Fabio Lacerda (Brasil)

Investigador posdoctoral del Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebap). Politólogo y profesor del Ibmec-SP y del Departamento de Ciencias Sociales de la Fundación Educacional Ignaciana (FEI). Doctor y máster en Ciencias Políticas por la Universidad de São Paulo (USP). Su interés se centra en las áreas de elecciones, temas legislativos, representación política, política y religión, y secularización. Ha publicado artículos en diversos medios de comunicación y en periódicos académicos como la *Revista Brasileira de Ciências Sociais* y el *Journal of Politics in Latin America*, entre otros.



Claire Nevache (Panamá)

Doctoranda por la Universidad Libre de Bruselas, Bélgica (CEVIPOL). Máster en ciencia política por el Instituto de Estudios Políticos de Lyon, Francia. Politóloga e investigadora asociada del Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales (CIEPS) en Panamá. Es miembro del Sistema Nacional de Investigación de Panamá, de la Red Centroamericana de Investigadores del Fenómeno Religioso y de la Red de Politólogas.



Miguel Pastorino (Uruguay)

Profesor de Alta Dedicación del Departamento de Humanidades de la Universidad Católica del Uruguay. Licenciado en Filosofía, magíster en dirección de comunicaciones y Doctorando en Filosofía. Sus áreas de especialidad son filosofía de la religión y bioética. Miembro fundador de la Red Iberoamericana de Estudio de las sectas. Actualmente investiga sobre los diferentes modelos de laicidad y el lugar de las religiones en el espacio público.



José Luis Pérez Guadalupe (Perú)

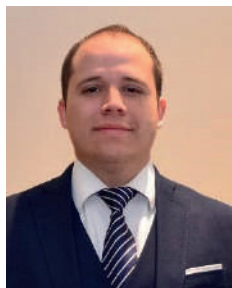
Doctor en Ciencias Políticas y Sociología (Universidad de Deusto), máster en Criminología (Universidad del País Vasco), máster en Administración y HHDD (CENTRUM-EADA), magíster en Antropología y licenciado en Educación (Pontificia Universidad Católica del Perú), licenciado en Ciencias Sociales (ILADES-Pontificia Universidad Gregoriana) y licenciado canónico en Sagrada Teología (Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima).

Profesor investigador de la Escuela de Postgrado de la Universidad del Pacífico y vicepresidente del Instituto de Estudios Social Cristianos (IESC). Ha sido ministro de Estado en el despacho del Interior y presidente del Instituto Nacional Penitenciario. Autor y editor de varios libros sobre el crecimiento de las Iglesias evangélicas en América Latina y su incursión política, entre los que se encuentran *Políticas religiosas en el Perú contemporáneo* (2022) (en coautoría con O. Amat y León), *Novo activismismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI* (2020) (en coedición con Brenda Carranza), *Evangélicos y poder en América Latina* (2018) (en coedición con S. Grundberguer), *Entre Dios y el César* (2017), *La Iglesia después de 'Aparecida': cifras y proyecciones* (2008) (en coautoría con Mons. N. Strotmann), *Baja a Dios de las nubes* (2004), *Ecumenismo, sectas y nuevos movimientos religiosos* (2002), entre otros.



Guillermo Sandoval Vásquez (Chile)

Periodista por la Universidad de Concepción (Chile) y máster en Doctrina Social de la Iglesia por la Universidad de Salamanca (España). Integra la Coordinación de la Red Latinoamericana de Pensamiento Social de la Iglesia, el Departamento Justicia y Solidaridad del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) y el Consejo Académico de Ordo Socialis en Alemania. Ha sido director ejecutivo del Centro de Estudios Laborales Alberto Hurtado y de la Fundación para el Desarrollo y la Cultura Popular. Asimismo, ha integrado el directorio de la Fundación Trabajo para un Hermano y ha sido vicepresidente de la Comisión Nacional Justicia y Paz de Chile. Se ha desempeñado como jefe del Área Laboral de la Vicaría de Pastoral Social de Santiago de Chile y como profesor de Ética Profesional Periodística en la Universidad Nacional de Artes y Ciencias de la Comunicación y en la Universidad Nacional Andrés Bello.



Juan David Velasco Montoya (Colombia)

Profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales de la Pontificia Universidad Javeriana. Es politólogo por la Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales de la Pontificia Universidad Javeriana y magíster en Estudios Políticos del Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI) por la Universidad Nacional de Colombia. Es autor de varias publicaciones académicas en las revistas *Colombia Internacional*, *Análisis Político*, *Estudios Sociojurídicos*, *Opera* y *Papel Político*. Asimismo, es columnista ocasional de los diarios *El Tiempo* y *El Espectador*. Ha trabajado en el Tribunal Superior de Bogotá y en la Jurisdicción Especial para la Paz, así como en medios de comunicación (RCN La Radio), en organizaciones de la sociedad civil (Corporación Nuevo Arco Iris, Misión de Observación Electoral y Centro de Recursos para el Análisis de Conflictos) y en centros de educación superior (universidades Javeriana y El Rosario).



Hilario Wynarczyk (Argentina)

Doctor en Sociología por la Universidad Católica Argentina (UCA), máster en Ciencia Política con mención en Teoría y Método por la Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG, Brasil) y licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Es profesor titular de Metodología y Taller de Tesis en la Universidad Nacional de San Martín de Argentina (UNSAM) e investigador en sociología de las Iglesias evangélicas. Sus principales aportes escritos son *El movimiento evangélico en la vida pública Argentina* (2009), *Sal y luz a las naciones, los evangélicos y la política en la Argentina* (2010), *Caja de herramientas para hacer la tesis* (2017). Ha realizado trabajo de campo en Argentina, Paraguay, Brasil y Uruguay.



César Zúñiga Ramírez (Costa Rica)

Académico y asesor parlamentario. Es Licenciado en Ciencias Políticas y Máster en Administración de Empresas con énfasis en Gerencia, ambos por la Universidad de Costa Rica (UCR). Asimismo, es Doctor en Ciencias de la Administración por la Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica (UNED), con el que se especializó en el ámbito de la gerencia política. Ha sido profesor de la Escuela de Ciencias Políticas, de la Maestría Centroamericana en Ciencia Política y del Doctorado en Gobierno y Políticas Públicas de la Universidad de Costa Rica, así como investigador del Centro de Investigación en Estudios Políticos (CIEP) de esa casa de estudios. Actualmente, es profesor del Doctorado en Ciencias de la Administración de la UNED, del Doctorado en Gestión Pública y Ciencias Empresariales del Instituto Centroamericano en Administración Pública (ICAP) y del Doctorado en Ciencias Empresariales de la Universidad Fidélitas de Costa Rica.



Libertad, justicia y solidaridad son los principios a los que se orienta el trabajo de la Fundación Konrad Adenauer (KAS). La KAS es una fundación política allegada a la Unión Demócrata Cristiana (CDU). Como cofundador de la CDU y primer canciller federal alemán, Konrad Adenauer (1876-1967) representa la reconstrucción de Alemania sobre las bases de la economía social de mercado, su re inserción en la política exterior, la visión de la integración europea. Su legado político e intelectual es para nosotros una inspiración y un compromiso.



El Instituto de Estudios Sociales Cristianos del Perú (IESC), es una asociación civil sin fines de lucro fundada en 1974, cuya finalidad principal es la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) y el socialcristianismo. Para cumplir este propósito, el IESC organiza cursos, edita publicaciones y promueve trabajos de investigación, dirigidos principalmente a la juventud, profesionales y personas vinculadas al quehacer social de la Iglesia. Busca que los participantes asuman una respuesta cristiana y una responsabilidad personal para contribuir a la consolidación de la institucionalidad democrática y a la construcción de una sociedad más justa y solidaria.

En este nuevo libro de la Fundación Konrad Adenauer y el Instituto de Estudios Social Cristianos, se profundizan los aspectos más importantes de la novedosa incursión política de los evangélicos en América Latina, los recientes procesos electorales en 12 países de la región, y la perspectiva de futuro de estos nuevos fenómenos sociales que pretenden, muchas veces, confesionalizar la política o politizar la religión. Por eso, hemos reunido nuevamente a un grupo selecto de investigadores latinoamericanos para que analicen lo que está sucediendo en nuestro continente sobre la compleja relación entre los evangélicos y la política.

Hemos titulado este libro *PASTORES Y POLÍTICOS: el protagonismo evangélico en la política latinoamericana* porque, a diferencia del ámbito católico, los pastores y líderes evangélicos no tienen ningún impedimento eclesial para ejercer al mismo tiempo una función política y religiosa; es decir, pueden ser simultáneamente 'Pastores de sus Iglesias y Políticos de sus Partidos'. O mejor dicho, llegan a ser políticos, precisamente, porque primero lideraron 'sus' iglesias, de donde sacaron los votos necesarios para alcanzar esta nueva función.



Pastores & Políticos: El protagonismo evangélico en la política latinoamericana 2022