
Evangélicos y mundo político: pistas para cartografiar las lógicas fundamentalistas en la región

Mesa 14: Estados en conflicto y luchas sociales en América Latina: aportes para comprender la re-configuración hegemónica actual

Oscar Soto

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales/CONICET

osoto@fcp.uncu.edu.ar

Resumen

El objetivo de este trabajo es indagar la potencialidad del despliegue evangélico de los últimos años en la región. Especialmente intentaremos repensar los vínculos recientes entre religión y política en América Latina a partir del auge del pentecostalismo y el neo-pentecostalismo y sus interacciones con el mundo político-institucional y las batallas micropolíticas que se desarrollan en los ámbitos de disputa de sentido popular. Trabajaremos sobre el informe reciente que se ha llevado a cabo en el marco de la investigación conjunta del Equipo de Investigación Política (Edipo) y el Instituto Tricontinental de Investigación Social, denominado: “La cuestión evangélica. Apuntes sobre el origen, la difusión en Latinoamérica y su influencia en la Ciudad de Buenos Aires”. Intentaremos dar aportes para rearmar una cronología y describir un mapa de la trama de poder que rodea el auge fundamentalista en el continente.

Palabras claves: religión, evangélicos, mapas de poder

1. Introducción

El tránsito político de las espiritualidades en América Latina tiene las oscilaciones propias del devenir histórico. Tanto las religiosidades dominantes como la profesión de fe de los excluidos/as configuran el relieve cultural abigarradamente diverso de Nuestra América. Hasta no hace mucho, la hegemonía espiritual y confesional del catolicismo latinoamericano resultaba incontestable; sin embargo pese a la densidad histórica del credo impuesto/heredado a partir de la conquista primero, pasando por la colonización hispano-

lusitana, la influencia francesa (Ramírez Calzadilla, 2009) y la reconfiguración moderna del mismo, el repertorio de la “fe” se ha engrosado con más visibilidad en los últimos años.

No se trata de un fenómeno nuevo, en gran medida el “mundo protestante”, *evangélico* como aquí solemos abreviar, tiene larga asistencia en el continente; no obstante ello el protagonismo pentecostal es una arista a atender en la coyuntura reciente del continente. A continuación intentaremos repensar los vínculos recientes entre religión y política en América Latina a partir del auge del pentecostalismo y el neo-pentecostalismo y sus interacciones con el mundo político-institucional y las batallas micropolíticas que se desarrollan en los ámbitos de disputa de sentido popular.

Para ello retomamos una investigación realizada en el marco del proyecto “Militancia, espiritualidad y contra-narrativas” llevado a cabo por grupos de trabajos de las instituciones *Otros Cruces* (Argentina) y el *Instituto Tricontinental de Pesquisa Social* (Brasil), del que formamos parte, y algunas nociones surgidas del informe del Equipo de Investigación Política: “La cuestión evangélica. Apuntes sobre el origen, la difusión en Latinoamérica y su influencia en la Ciudad de Buenos Aires” (Edipo, 2019). Intentaremos dar aportes para rearmar una breve cronología y describir un mapa de la trama de poder que rodea el auge fundamentalista en el continente y en Argentina, particularmente.

2. Religión y política en territorio latinoamericano

La relación entre los polos religión-política, religión-sociedad y religión-cultura ha sido un tema de interés teórico constante para las ciencias sociales (Carozzi y Ceriani, 2007) tanto en Europa como en Estados Unidos; sin embargo no pocas veces se ha omitido la relevancia y la especificidad de lo religioso en América Latina en el análisis de los procesos sociales (Freston, 2012). Los movimientos sociales y las transformaciones sociopolíticas de los últimos años tienen fuerte raigambre en las prácticas religiosas del continente (Mallimaci, 2008) y en especial en el camino silencioso de miles de hombres y mujeres atravesadas por la espiritualidad.

El desafío de reflexionar sin fronteras e intentar pensar lo religioso y lo político desde América Latina puede abordarse, entre muchas perspectivas, desde dos ópticas fundamentales que a su vez resultan opuestas entre sí, sin pretender la grandilocuencia de las simplificaciones binarias. El factor religioso nunca se ha declarado ausente de las disputas políticas en nuestro continente, muy por el contrario ha sido una de las dinámicas constitutivas de la histórica confrontación por el poder que describe el devenir de la Patria

Grande latinoamericana; testimonio de ello son los cientos de miles de militantes ecuménicos que han pasado por el martirio, producto de las luchas políticas de las últimas décadas (Löwy, 2000), como lo es también el remanido uso del cristianismo para explotar culturas ancestrales y legitimar élites político-económicas.

Entre las interpretaciones y las lecturas de la imbricación de lo religioso y lo político, existe por un lado, una perspectiva de análisis ligada a posiciones sociopolíticas liberacionistas, orientadas a un compromiso de lo social, situado desde una visión de defensa de los humildes y la apelación a la supremacía de los derechos humanos como baluarte terrenal de una continuidad divina o trascendente (Libanio, 1989). Por otro lado, la práctica religiosa latinoamericana ha sido apropiada, en contextos políticos autoritarios por ejemplo, como un instrumento de legitimación de las condiciones socioeconómicas vigentes y las prerrogativas políticas de una minoría económica que detenta el poder (Dri, 1996).

América Latina es hija de los sincretismos y surge de ellos con partos violentos y con síntesis culturales y religiosas ancestrales. Justamente, su característica sincrética está vinculada a los elementos cristianos, indígenas y afroamericanos que dan forma al sentido de la “mística popular” latinoamericana (Boff, 2009).

3. Cuando las alianzas eran por izquierda

Las circunstancias históricas que implican su singularidad cultural, en una región predominantemente “cristiana”, no responden a las lecturas político-económicas y religiosas europeas de manera coherente, sin embargo salvo una matriz de pensamiento y acción profética de carácter implícito en Latinoamérica (Dussel, 1967, p.9), nuestra América se ha sumido en la lógica de una religiosidad oficial cuya teología ha sido incubada en una concepción del mundo esencialista. Es ese *tomismo aristotélico* el que ha explicado el orden social como una esencia predeterminada de las cosas de manera natural e inmutable, generando esto, una influencia cada vez más predominante en el plano sociopolítico. Pese a esto la problematización de lo religioso y la mirada crítica dan lugar a una recurrente relectura de esas matrices de creencia religiosa.

La práctica religiosa en América Latina -o al menos un sector de lo que compone el abanico amplio del cristianismo, tanto católico como protestante- a partir de finales de los años '60 desarrolla una resignificación de sus ideas, tradiciones, matrices de pensamientos y formas de actuar hasta ese momento en vigencia. Bajo una impronta de perspectiva crítica, la realidad de aquellos años encuentra a los sectores populares –en los que la religiosidad

constituye un baluarte cultural y simbólico permanente- organizándose desde el cuestionamiento a lo establecido y la reapropiación de sus tradiciones de pensamiento litúrgico (Soto, 2016).

Allá por los ´70 del siglo pasado tuvo lugar un proceso de “historificación del mundo” mediante el cual el concepto de *historia* impregnó ampliamente la comprensión de la totalidad social (Gotay, 1989, p.41), así como también los sucesos que se dieron en el continente influyeron en los discursos, símbolos y narrativas operadas desde el ámbito de lo religioso. En tanto el proceso de lucha social y política penetraba todos los órdenes de la vida cotidiana, la esfera de lo religioso consolidaba una parte fundamental del pensamiento crítico, originario y singular latinoamericano: la vinculación de sectores religiosos del continente en la práctica política del campo popular latinoamericano. Mujeres, campesinos, obreros y las masas populares religiosas en sentido amplio -no sólo desde la pertenencia formal a una estructura eclesial: obispos, sacerdotes, pastores, sino principalmente las bases, los comúnmente llamado laicos, fieles o simplemente creyentes en el catolicismo y el protestantismo latinoamericano- identificados en los valores del cristianismo (Boff, 1980), comenzaron a reorientar la práctica de la fe cristiana en América Latina. La creencia y la reflexión teológica fueron atravesadas por una intuición política de perfil liberador, que implicó una ruptura contrahegemónica¹. Hacía ya tiempo, la memoria subversiva de las comunidades primitivas del cristianismo parecía haber sido aniquilada. Con mucha razón histórica, y no pocos reduccionismo, algunas vertientes del pensamiento crítico latinoamericano, sustentadas muchas de ellas en el marxismo, habían extendido la idea de la religión “como el opio de los pueblos” (Alves, 1970, p.146) siendo esta la *quintaesencia* de la forma de entender el fenómeno religioso para esas corrientes de pensamiento

Con los años hemos podido constatar que lo político, lo social y lo religioso devino, en la experiencia de muchos latinoamericanos, una forma de síntesis de vida y de servicio a los oprimidos del continente en tiempos de resistencia popular. En un continente marcado por las luchas sociales, los sectores de la religiosidad popular -del cristianismo particularmente- que mayor predisposición al compromiso social y político presentan han consolidado un amplio movimiento social y religioso con capacidad de inserción en las bases y cuya dinámica de elaboración ha sido una constante formulación teórico-práctica. A varios de

¹ En sentido estricto la construcción de una contra-hegemonía se debe entender como una deconstrucción teórico-práctica de los modos de existencia dominante de la sociedad impuestos, para lo cual el eje de relación entre las esferas de lo religioso y lo político resulta definitorio.

ellos hemos entrevistado a los fines de este trabajo, pese a que solo registramos una de esas voces disonantes.

Para cerrar el capítulo al que hacemos referencia, basta decir que ese proceso político-religioso conocido ampliamente como *teología de la liberación* se ha caracterizado por ser reflejo de una praxis, y a su vez reflexión sobre esa praxis histórica (Gutiérrez, 1980, p.40). Se trató de un segundo momento reflexivo respecto del “acto primero” que es la práctica social, política e histórica específica. La impronta de este movimiento social naciente a fines de los años '60 y principios de los '70, si bien excede a lo puramente religioso, introduce la novedad del vínculo religioso/político en perspectiva emancipatoria. Más adelante en el tiempo, ese fenómeno revolucionario entraría en dialogo con otro proceso trascendental más reciente como es el feminismo. El movimiento feminista constituye un espacio teórico cuya novedad se vincula a la praxis de resistencia a un régimen patriarcal instaurado. El dialogo entre lo religioso, lo político y la perspectiva feminista no es una excepción latinoamericana, sino un carácter definitorio de las luchas sociales en sus distintos contextos políticos específicos. No obstante ello, la abrumadora mayoría de las adscripciones cristianas actuales suelen repeler estas ideas.

4. ¿El surgimiento de una internacional reaccionaria?

La vida religiosa en América Latina configura una forma cultural de vida que no puede ser disociada de aquello que remite a lo más puro de los sentimientos humanos. Con todo, nuestro continente atraviesa una cierta recomposición de las relaciones entre el ámbito de la religión y el espacio público: la de las fronteras y relaciones entre estos espacios y la de las entidades involucradas en esas relaciones. La pluralización del campo religioso, la aparición de nuevos formatos de relación con lo sagrado, el conflicto inter-religioso, la proyección de las religiones al espacio público con demandas corporativas y políticas, constituyen parte importante de la vivencia espiritual de los últimos años (De la Torre y Semán, 2021).

Entre el caleidoscopio de movimientos que atosigan la debilidad de nuestras democracias, recientemente han proliferado con más fuerza una serie de actores venidos del mundo religioso. Si en los '60/'70 el vector liberacionista impregnaba las manifestaciones públicas de la fe, desde los '80/'90 en adelante el mundo “cristiano” ha tenido dos derivas dignas de ser atendidas: los protestantes han ganado la calle, y con eso decimos que han “conquistado corazones” católicos para su ministerio y a su vez han configurado (no todos y esto es bueno aclararlo) un amplio movimiento de “derechas” político-sociales que dirimen importantes decisiones en la arena pública.

Los protestantes no son una emergencia reciente, claro. En Argentina su aparición está ligada a la construcción del Estado Nación, con el permiso del culto privado a protestantes ingleses en 1813 y de culto público en 1825. El sociólogo Pablo Semán (2019) sostiene que lo que habitualmente llamamos “evangelismo” es un rótulo genérico que describe un proceso en el que surgieron e interactúan distintos grupos religiosos herederos del cisma del siglo XVI: luteranos, metodistas, calvinistas, bautistas, menonitas, presbiterianos y pentecostales, entre las denominaciones más conocidas. Todo ese amplio abanico denominacional de iglesias tributarias de la *Reforma Protestante*, -que difieren, entre muchas otras cosas, respecto de la estructura vocacional del catolicismo, en la figura del papado y la libertad de ejercicio de la fe como un todo- tiene entre sus principales características el recurso “bibliocéntrico” como elemento de distinción.

La importancia de la exégesis bíblica es en el mundo evangélico un elemento trascendental. Ello explica, tal vez, la multiplicidad de formas no homologables entre sí de vivir la cotidianeidad de la fe; a diferencia del catolicismo que posee una estructuración mucho más orgánica además de tradicional. Los protestantismos son una forma de fe ampliamente difundida en América Latina, como vasta es su incompreensión. En particular los *protestantismos históricos*, en los que se cuenta a luteranos, metodistas, calvinistas, presbiterianos, han contribuido al despliegue de un liberalismo político que luego se transformó en fuerte compromiso social, y en apoyo a proyectos políticos de transformación y defensa de los derechos humanos en el continente (Semán, 2019). Buena parte de las prácticas “progresistas” de estos protestantismos han maridado con el despliegue del cristianismo liberador al que hemos hecho mención al inicio. Sin embargo, el literalismo bíblico y la pregnancia de otra modalidad de vivencia evangélica surgida con fuerza a principios del siglo XX en Estados Unidos, a partir de un nuevo “pentecostés”² vivido durante el avivamiento espiritual de la Iglesia Metodista Episcopal Africana de California en 1906, comienza a estructurar una nueva experiencia cristiana-evangélica en la zona de influencia latinoamericana.

Los pentecostales y los neo-pentecostales³ en América Latina sintetizaron una novedad en el formato de vivencia religiosa. Desde su doctrina no negociable, a saber: la salvación

² En referencia al relato bíblico del libro de los Hechos capítulo 2, versículos del 1-13, que recuerda el descenso del Espíritu Santo sobre su Iglesia, posibilitando entre otra cosas la “glosolalia” (don de hablar lenguas) como forma de comunicación espiritual.

³ No ahondamos en las sutiles diferencias de una u otra denominación, pero sí es bueno aclarar que hacia los años 80 se produjo una renovación en las iglesias pentecostales a las cuales muchos rebautizaron neo-

como un don dado por Dios a las personas con fe mediante la crucifixión de Jesús, la doctrina del bautismo en el Espíritu Santo, la curación por la fe y la escatología pentecostal que predica el regreso de Jesucristo a la tierra, entre otras; hasta su histrionismo y desapegado proselitismo, inclusive en tiempos de excepción⁴, es notorio en este movimiento cristiano una sistemática y multiforme organización repartida a lo largo y ancho de Argentina y Latinoamérica, en gran medida en sectores populares y aquellos de la baja clase media.

Pentecostales, carismáticos, neo-pentecostales, todos encuentran en su lectura fundamentalista del postulado bíblico la redención predicable que da sentido a su militancia. Ser *sal y luz* en un mundo nublado y sin sabor es el horizonte que los ha llevado a ampliar las aristas de influencia que supieron conseguir. De hecho, la idea de pensar el poder (político) jamás ha estado alejada de la vivencia evangélica argentina. En un registro exhaustivo sobre vida y obra de tres predicadores evangélicos gravitantes en la escena argentina, el investigador Hilario Wynarczyk (2014) rescata una declaración interesante del reverendo Omar Cabrera, fundador de la Iglesia Visión de Futuro:

Yo me defino como *ortodoxo y fundamentalista*. Vine de tomar la herencia Pentecostal y después me pasé a la línea del movimiento carismático (habla en términos de enfoque, y no de grupos institucionales de pertenencia). La diferencia es que los pentecostales enfatizan demasiado el tema de las lenguas, mientras que el carismático piensa que lo más importante es tener el poder, porque Jesús dijo 'Recibiréis poder cuando el Espíritu Santo venga sobre vosotros'. Lo más importante para los carismáticos es tener el *poder* para vivir una vida santa, consagrada y también para tener la unción, *la capacidad, el poder*, para predicar el Evangelio. (Wynarczyk, 2014, p. 15 [cursivas nuestras])

Si bien Cabrera, como tantos otros referentes de este mundo evangélico cuya efervescencia acompaña la redemocratización argentina, no incitan a la incursión política de manera explícita, sí es claro que la incidencia en el espacio público es de suma relevancia para el movimiento. Aquí es posible ampliar la mirada y situar en los orígenes del crecimiento

pentecostalismo. De alguna manera se trató de profundizar las banderas históricas del pentecostalismo: la sanación, la prosperidad y la segunda venida inminente de Jesús.

⁴ Por caso, no pocos conflictos se generaron entre el mundo evangélico y la última dictadura cívico-militar-ecclesial argentina. No en vano, la dictadura iniciada en 1976 buscó debilitar la diversidad religiosa e instalar un estricto control que se materializó en el Registro Nacional de Cultos, donde todas las religiones no católicas deben inscribirse a fin de poder establecer relaciones con el Estado (García Bossio, 2019)

evangélico/pentecostal una interpelación al sistema político-social en su conjunto; sucede que, cuando estos sectores religiosos diversos entran en juego en la esfera pública para conquistar espacios desde donde imponer sus credos y doctrinas, los parámetros de la laicidad siempre son recurridos. En gran medida esa idea de estructuración normativa que distingue la religión de la política, se transforma en un campo de tensiones permanentes.

En definitiva, que las religiosidades pululen en la órbita de lo público no resulta una novedad, más bien parece ser la consecuencia de una saludable politización de los mundos otrora “privados”; sin embargo lo llamativo es que el cuerpo teórico-político en el cual se recuesta este resurgir evangelical lejos está de ser la teología pastoral del compromiso social cristiano -o sí, tal vez lo son, aquí no hay absolutos-. No obstante es sugestivo que en la historia reciente, los núcleos evangélicos fundamentalistas tengan un costado político articulado sofisticadamente con las derechas partidarias y las organizaciones liberales en lo económico y conservadoras en lo sociopolítico. En un libro de reciente aparición, titulado “Evangélicos ¿La internacional reaccionaria?” (Panotto, et al., 2021), varios investigadores se cuestionan acerca de los anclajes que puede tener esta deriva político-religiosa, siempre con el debido cuidado de no caer en los poco sanos estereotipos, que las ciencias sociales críticas suelen repetir como un mantra. También nos interrogamos nosotros sobre este dilema.

5. Recorridos posibles de un pentecostalismo militante

Tal como sostiene Semán (2019) los evangélicos se constituyeron en fuente inagotable de enigmas, pánicos y prejuicios para la democracia y en gran manera para las fuerzas progresistas. Ha quedado bastante claro en el último tiempo que su explosión demográfica y simbólica coloca en aprietos a la mentada “secularización”, así como también deja poco lugar a dudas acerca de los “eficaces entronques teológicos con creencias y sensibilidades populares, materializados en la «teología de la prosperidad» y la guerra espiritual” (Semán, 2019, p. 5).

Ahora bien, si es certera en su cometido la prédica de abundancias materiales sumada a la contención emocional que las iglesias evangélicas han prodigado a los sectores populares – sectores que la dictadura y el menemismo devastó-, no resulta extraño que se asuman parte importante en el concierto de las decisiones que atañe a la vida en comunidad, en su más amplio sentido.

En una de las entrevistas que hicimos, un pastor bautista ligado a una práctica popular de izquierdas, nos decía lo siguiente:

[...] yo creo que hay un hilo de vinculación entre lógica fundamentalista y las iglesias evangélicas... me parece que el fundamentalismo venido de Estados Unidos hoy se manifiesta en los grupos pentecostales que han ido ganando adeptos y eso, de alguna manera, ha hecho que suceda lo siguiente: *la Teología de la Liberación hizo la opción por los pobres y los pobres optaron por el pentecostalismo...* esto me parece muy significativo, se olvidaron de alguna manera de cuál era la teología que los había abrazado, que los había reconocido... las personas de fe humildes dejaron un movimiento que los colocó como protagonista (Entrevista realizada 25/09/20 [cursivas nuestras])

Este mismo Pastor, explica parte de esta deriva a partir de la biografía de su espacio religioso:

Creo que hay que hacer un análisis histórico de cómo se ha dado, digamos, en Latinoamérica... cómo se ha ido construyendo esta fe evangélica a partir de la Reforma que tuvo un gran anclaje en Estados Unidos así se formaron las famosas misiones foráneas que fueron una herramienta fundamental de los Estados Unidos para la formación cultural, desde la religión, desde la fe de los pueblos latinoamericanos que se sembró mediante muchos programas ¿no? [...] Por ejemplo en el caso de los Bautistas podemos recordar la influencia antes de los 90 de la misión del sur de los Estados Unidos, fundamentalistas con gran capacidad económica para hacer proliferar literatura y material multimedia para épocas en las que no había internet. Por ejemplo, yo recuerdo claramente que en un programa que se llevó a cabo -que venía Estados Unidos siendo sus operadores de allí- despertaban admiración por el solo hecho de ser de Estados Unidos. De Estados Unidos venían estas personas que ofrecían una forma de ver en la Biblia que era muy hegemónica. (Entrevista realizada 25/09/20)

Hegemonía liberal con sentidos políticos fundamentalistas hicieron que el salto comunitario más genuino de la fe evangélica/pentecostal hacia la trama política, fuera por derecha. Diferentes especialistas de Latinoamérica coinciden en ubicar como causa del crecimiento explosivo del pentecostalismo en el Continente, a una política planificada desde los Estados Unidos. La emergencia de lo que podríamos denominar la “derecha evangélica” tiene lugar en Norteamérica a partir de los años sesenta, en torno a un movimiento teológico conocido

como “la renovación carismática”. Su influencia alcanza tanto a la Iglesia Católica como al universo evangélico, dando lugar en ese último caso a lo que conocemos como “el neopentecostalismo”. Resumiendo sus características, podríamos señalar tres elementos que serán determinantes para su posterior influjo (Edipo, 2019, p.18):

- a- La “teología de la prosperidad”, según la cual la fe en Dios redundaba en progreso económico individual.
- b- La visibilidad a través de congresos, eventos y marchas, mientras los líderes impulsan asociaciones y alianzas que los constituyen en interlocutores del Estado.
- c-El rechazo irrestricto al Concilio Vaticano II en 1965 y la Conferencia Episcopal de Medellín en 1968 como expresiones de la naciente “Teología de la Liberación”.

De alguna manera, resulta difícil no poder intuir el derrotero asumido por el mundo pentecostal viendo el instrumental político de su auge; no obstante ello, es bueno aclarar que no estamos frente a un todo monolítico, se trata de organizaciones diversas. Dicho esto, nos centramos en el grueso que asume, como consecuencia de lo antes mencionado, *in totum* la deriva neoliberal, que ha hecho de muchas iglesias protestantes vigorosas empresas a partir de una prédica sostenida en el individualismo reinante en la sociedad posmoderna aparejada a un uso eficaz de las redes sociales y canales de televisión, en el umbral de un horario nocturno determinado.

6. Breve cronología de la situación actual desde Argentina

A partir de este relato general nos proponemos colocar algunos puntos cronológicos que disparan interrogantes sobre nuestro tema de indagación. El Equipo de Investigación Política (Edipo, 2019) propone una sugestiva cronología reciente que nos puede ayudar a entender el periodo que analizamos. Según el informe podríamos indicar momentos importantes en la historia reciente del movimiento evangélico en la Argentina:

a) de la recuperación democrática a la crisis social
b) los evangélicos durante el kirchnerismo
c) el punto de inflexión.

En el primer momento histórico, *desde la vuelta a la democracia* se verifican tres aspectos relevantes según Edipo (2019, p. 21-22): por un lado *la explosión del neo-pentecostalismo*, luego vendrá el *cisma de las Federaciones* -en el año 1982 surge la Alianza Cristiana de las

Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA), desprendimiento de la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE), fundada en 1957. La Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD) se constituye en Argentina en el año 1991 y no forma parte de ninguna articulación de Iglesias Evangélicas-. En tercer lugar se destacan los *grandes actos con concurrencia masiva* -distintos pastores durante las décadas del ochenta y noventa realizaron grandes concentraciones evangélicas. Entre los más destacados cabe mencionar al “Pastor de la Juventud”, Dante Gebel, quien desde 1994 organizó diversas convocatorias, hasta su radicación en Estados Unidos en el año 2008-

En la etapa que va de 2003 a 2015, siguiendo a Edipo, el movimiento evangélico percibe un “amesetamiento” del crecimiento durante estos años de recuperación económica y relativa estabilidad política. Sin embargo existe una serie de acciones masivas realizadas en la época⁵.

Así las cosas, el momento inaugurado con la presidencia de Mauricio Macri (2016-2019) resulta ser un *punto de inflexión* fundamental en este proceso de gravitación regional de los mundos evangélicos de derecha. En el año 2019 los evangélicos fueron por primera vez un factor gravitante en las elecciones nacionales, aunque su participación no llegó a ser decisiva. La fórmula presidencial integrada por el exmilitar Juan José Gómez Centurión y la referente evangélica Cynthia Hotton logró resultados sorprendentes en los comicios primarios del 11 de agosto (642.000 votos), siendo tercera fuerza en provincias como Misiones y Chaco. De este modo pudieron acceder a las elecciones generales y participar de los debates televisivos. Al mismo tiempo, más de cien representantes de distintas iglesias evangélicas integraron listas a legisladores nacionales y provinciales, alcanzando una participación récord en la historia del país (Edipo, 2019). En la provincia de Mendoza, en un hecho casi sin precedentes, el Pastor evangélico conservador Héctor Bonarrico asumió como Senador Provincial anunciando que su espacio político “MASFE”, defensor de “Dios, la Patria y la Familia”, se transformaría en tercera fuerza a nivel nacional (Bonarrico, 2020).

En nuestro trabajo de investigación conjunta con *Otros Cruces Experiencias. Espiritualidades. Saberes* y el *Instituto Tricontinental*, les preguntamos a fieles evangélicos sus pareceres acerca de las reivindicaciones de género y particularmente de explosión feminista de los últimos años. Las respuestas son diversas, complejas y tensionadas entre

⁵ En marzo de 2008 el referente evangélico internacional –recientemente fallecido- Luis Palau realizó masivas presentaciones en el Obelisco, de las que participaron más de 300 mil personas, con la consigna “Sí a la vida”. Palau, radicado en Estados Unidos, fue recibido por el jefe de Gobierno Mauricio Macri y por la presidenta Cristina Fernández de Kirchner (Edipo, 2019, p. 23)

sí; sin embargo, para unos y otros/as es notorio cómo la cuestión del reclamos histórico de las mujeres colisiona con la prédica histórica de sus principales líneas evangélicas, sobre todo en aquellas corrientes más fervientemente veterotestamentarias. De la misma manera, en nuestra recolección de testimonios, un porcentaje importante apunta a trascender los estereotipos que ubican al evangélico/pentecostal en ese lugar conservador típico, entre otras cosas por el rol fundamental de las mujeres en la congregación y su reivindicación de la impronta neotestamentaria de sus lecturas.

No obstante ello, nos resulta significativo cierto “ruido” que este avance de la agenda de género ha provocado en el mundo pentecostal. Decimos esto a colación de dos fenómenos centrales: desde el proceso de irrupción política de los reclamos de género, diversidad y aborto en Argentina, hasta el proceso político brasilero que colocó al derechista Bolsonaro⁶ en el poder en 2018, se han reactivado las apuestas por el “poder” en aras de llevar la *buena nueva* en un continente a la deriva. Siendo los evangélicos/pentecostales, ahora crecidos en fieles y capacidades de intervención⁷, los que se adjuntan una tarea “mesiánica”.

El complejo entramado del “fundamentalismo religioso”, que les hace tributar su apego al Estado de Israel y la *lucha santa* contra los demonios que afectan Occidente, ha hecho de estos grupos factores de poder a tener en cuenta para el recorrido (a) normal de nuestras democracias actuales. Si bien, es incontestable la productividad subjetiva y organizativa de la vida que el pentecostalismo propone hacia los *de abajo*, no es menos cierto que en términos políticos aun las identidades populares siguen votando a partidos que históricamente votaron, y los mismos fieles más acomodados votan en sentido opuesto. Es decir que, aun con el auge político del mundo evangélico volcado a la derecha del mapa electoral, en Argentina por ejemplo no existe una institución capaz de unificar mayoritariamente los pareceres ideológicos de los sectores pentecostales (como en Brasil lo hace la Iglesia Universal del Reino de Dios).

⁶ Si bien Jair Messias Bolsonaro es un militar retirado católico, su apuesta a unificar al mundo evangélico de derecha de cara a un Estado confesional, desde su ascensión a esta parte rinde méritos a su base electoral (Pignotti, 2019)

⁷ No nos detenemos aquí en la capacidad económica que el sector evangélico ha consolidado en los últimos años, sin embargo los trabajos e informes citados realizan un análisis exhaustivo de este vector fundamental en la coyuntura regional.

Para agregar complejidad a este mapeo, es interesante la observación de Semán -a quien hemos seguido en sus análisis-, respecto de la dificultad de reiterar abordajes lineales sobre el recoveco que cruza política y mundo evangélico:

El primer hecho a considerar es la polarización extrema entre candidatos *peronistas* y *antiperonistas*, que se correspondía con la polarización entre los cuestionamientos a los resultados económicos de un programa neoliberal y la voluntad de acelerar ese plan. Esa polarización, además de imposibilitar terceras vías electorales, se combinaba, desparejamente, con líneas de clase: el antiperonismo no se limitaba a las clases medias y altas y el peronismo no dejaba de encontrar representación en las clases medias (Semán, 2021, p.235-236 [cursivas nuestras]).

Finalmente, circula en el aire ese ambiguo sabor de politizaciones urgentes y la renovada apuesta neoconservadora, que pesa sobre el continente latinoamericano. El auge del pentecostalismo y el neo-pentecostalismo, sus interacciones con el mundo político/institucional y las batallas micropolíticas que se desarrollan en los ámbitos de disputa de sentido popular, marcan tanto la contingencia como la persistencia del vínculo histórico de los hondos mundos de la religión y la política.

7. Conclusiones

Hemos querido exponer aquí algunos elementos teórico-políticos e históricos que contribuyan a una mirada más ajustada del multiverso mundo religioso de América Latina. Nuestro continente, entre otras cosas, es fruto de sincretismos religiosos y surge de ellos con partos violentos y con síntesis culturales de antaño. Justamente, su característica sincrética está vinculada a los elementos cristianos y la “mística popular” que él mismo evoca. El pentecostalismo es un elemento que ratifica esta afirmación.

Colocar la mirada en los orígenes del crecimiento evangélico/pentecostal indica una interpelación al sistema político-social en su conjunto. Creemos que cuando estos sectores religiosos entran en juego en la esfera pública para conquistar espacios desde los cuales poder imponer credos y doctrinas, los parámetros de la laicidad siempre son expuestos en sus limitantes. En gran medida esa idea de estructuración normativa que distingue la religión de la política, se transforma en un campo de tensiones permanentes que tiende a evaporarse con el correr de la dinámica social.

Así como en los ´70 del siglo pasado tuvo lugar un proceso de “historificación del mundo”, adoptando -el cristianismo- una práctica menos “celestial” de lo que su compromiso material/terrenal implicó; la deriva posterior a ese periodo del cruce entre religión y política, vio emerger no tan emancipatorios saldos, por decirlo de alguna manera. En otras palabras, si en los ´60/´70 el vector liberacionista impregnaba las manifestaciones públicas de la fe, desde los ´80/´90 en adelante el mundo “cristiano” tuvo dos arribos centrales: los protestantes ganaron las calles (y las barriadas populares) y a su vez contornearon un amplio movimiento de “derechas” político-sociales con una no deleznable influencia en la arena pública. “La Teología de la Liberación hizo la opción por los pobres y los pobres optaron por el pentecostalismo”, diría uno de nuestros entrevistados.

Sería difícil no intuir el derrotero asumido por el mundo pentecostal viendo el instrumental político que lo ha animado en la región; no obstante ello es bueno aclarar que no estamos frente a un todo monolítico, se trata de organizaciones diversas. No todo pentecostalismo tributa indefectiblemente a la estrategia imperial gringa, por el contrario, también allí transcurren las espiritualidades genuinas de Nuestra América. Dicho esto, abonamos a la idea de que el poder (político) jamás ha estado alejado de la vivencia evangélica argentina y latinoamericana.

En cuanto a nuestro país, al igual que en la región la reafirmación personal que el pentecostalismo propone hacia los *de abajo*, no es más prepotente que las identidades políticas históricas que se sostienen en los territorios populares. Con todo, además de tener en cuenta que en Argentina no existe una institución capaz de unificar mayoritariamente los pareceres ideológico de los sectores pentecostales, no es menos importante comprender, por estas horas, el auge político del mundo evangélico volcado a la derecha del mapa electoral y por consiguiente discernir sus horizontes posibles en el mediano plazo.

8. Bibliografía

Alves, R. (1970). *Religión. ¿Opio o instrumento de liberación?* Montevideo: Biblioteca Mayor, Tierra Nueva

Boff, L. (1980). *Teología do cativo e da Libertação*. Brasil; Editora Vozes Ltda, Petropolis.

Boff, L. (2009). América Latina, la mística popular. En *El Atlas de las Religiones*. Le Monde diplomatique. Buenos Aires: Edición Cono Sur, Capital Intelectual S.A.

Bonarrico, H. (2020). *MASFE será la tercera fuerza política*. Recuperado de: <https://www.mdzol.com/politica/2020/12/11/bonarrico-masfe-sera-la-tercera-fuerza-politica-125140.html>

Carozzi, M y Ceriani, C. (2007) *Ciencias sociales y religión en América Latina*. Buenos Aires: Ed. Biblos.

De la Torre, R y Semán, P. (2021). *Religiones y espacios públicos en América Latina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; México: Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados – CALAS.

Dri, R. (1996). *Autoritarismo y democracia en la biblia y en la iglesia*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Dussel, E. (1967) *Hipótesis para una historia de la iglesia en América latina*. Buenos Aires: Ed. Nueva Iglesia

Edipo. (2019). *La cuestión evangélica. Apuntes sobre el origen, la difusión en Latinoamérica y su influencia en la Ciudad de Buenos Aires*. CABA: Instituto Tricontinental.

Freston P. (2012) *Las dos transiciones futuras: Católicos y Protestantes y Sociedad en América Latina*. En Cristian Parker (Ed.) *Religión, Política y Cultura en América Latina. Nuevas miradas*, p. 77-96. Chile: Instituto de estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile

García Bossio, M. P. (2019) *Pentecostalismo y política en Argentina. Miradas desde abajo*. Recuperado de: <https://nuso.org/articulo/pentecostalismo-y-politica-en-argentina/>

Gotay, S. (1989). *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe. Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión*. México: Ediciones Huracán, Inc.

Gutiérrez, G. (1980). *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Löwy, M. (2000). *A guerra dos deuses. Religião e política na América Latina*. Petropolis, Brasil: Editora Vozes Ltda.

Mallimaci, F. (2008) *Religión y política: perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires: Biblos.

Panotto, N., Belkaïd, A., Oualalou, L., Vigna, A., In-Cheol, K., García Bossio, M., y Oualalou, L. (2021) *Evangélicos ¿La internacional reaccionaria?* Chile: Editorial Aun creemos en los sueños/ Le Monde Diplomatique.

Pignotti, D. (2019) *Bolsonaro entrega el Estado a los evangélicos*. Recuperado de: <https://www.pagina12.com.ar/205559-bolsonaro-entrega-el-estado-a-los-evangelicos>

Ramírez Calzadilla, J. (2009). El campo religioso latinoamericano y caribeño. Efectos de la globalización neoliberal. En Aurelio Alonso (comp.) *América Latina y el Caribe: territorios religiosos y desafíos para el diálogo*, p. 83-108, Buenos Aires: CLACSO.

Semán, P. (2021). Evangélicos, política y poder en la Argentina reciente: de la contingencia a las fijaciones. En De la Torre, R y Semán, P. (2021). *Religiones y espacios públicos en América Latina*, p. 229-244, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; México: Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados – CALAS

Semán, P. (2019) *¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina*. Recuperado de: <https://nuso.org/articulo/quienes-son-por-que-crecen-en-que-creen/>

Soto, O. (2016). Religión, feminismo y resistencias. Los procesos contrahegemónicos de América Latina en la historia reciente. Una mirada desde Mendoza, Argentina. *Crítica y Resistencias. Revista De Conflictos Sociales Latinoamericanos*, (2), p. 150-170. Recuperado de <https://www.criticayresistencias.com.ar/revista/article/view/76>

Wynarczyk, H. (2014). *Tres Evangelistas Carismáticos: Omar Cabrera, Héctor Aníbal Giménez y Carlos Annacondia*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: FIET/PRENSA ECUMENICA. Recuperado de: http://www.diversidadreligiosa.com.ar/wp-content/uploads/2015/02/Wynarczyk_TresEvangelistasCarismaticos_2014.pdf