



PPCIR
Selo Estudos
de Religião

ORGANIZADORES

PAULO BARRERA RIVERA
VÉRONIQUE LECAROS
MARCOS CARBONELLI

CRISTIANISMO CONSERVADOR Y EXTREMA DERECHA EN AMÉRICA LATINA SIGLO XXI: ACTORES, AFINIDADES Y ESTRATEGIAS EN CONTEXTO DEMOCRÁTICO

VOLUMEN I

Perú, Argentina y Brasil

Organizadores

Paulo Barrera Rivera

Véronique Lecaros

Marcos Carbonelli

**CRISTIANISMO CONSERVADOR Y
EXTREMA DERECHA EN AMÉRICA
LATINA SIGLO XXI: ACTORES,
AFINIDADES Y ESTRATEGIAS EN
CONTEXTO DEMOCRÁTICO:
VOL. I. PERÚ, ARGENTINA Y BRASIL**



JUIZ DE FORA

2025

© 2025 Editora UFJF

Licença Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 Deed. Você pode compartilhar o material, respeitando os termos a seguir: conceda o devido crédito, inclua um link para a licença e sinalize quaisquer alterações realizadas; é proibido o uso do material para fins comerciais; caso remixe, transforme ou crie a partir do material original, fica vedada a distribuição da versão modificada.



Reitor(a): Girlene Alves da Silva

Vice-reitor(a): Telmo Mota Ronzani

Pró-reitor(a) de Pós-graduação e Pesquisa: Priscila de Faria Pinto

Pró-reitor(a) Adjunta de Pós-graduação e Pesquisa: Isabel Cristina Gonçalves Leite

Coordenador(a) do Selo Estudos de Religião

Paulo Barrera Rivera

Conselho Editorial do Selo Estudos de Religião

Frederico Pieper Pires, Sônia Regina Corrêa Lages, Rolando Pérez-Vela, Marilu Rojas Salazar, Dilaine Soares Sampaio, Cláudio de Oliveira Ribeiro, Vitor Chaves de Souza, Edla Eggert, Donizete Aparecido Rodrigues.



Equipe editorial do Selo Estudos de Religião

Humberto Araujo Quaglio de Souza, Rodrigo Portella, Lucas Teixeira Souza, Daniel Martins Dalpra.

Revisão de português : Fator Gestão

Revisão de normas técnicas: Fator Gestão

Capa e projeto gráfico: Fator Gestão

Diagramação: Fator Gestão

Crédito da imagem da capa: Rubidium (Pexels)

Fontes utilizadas: Calibri e Montserat TT

Catálogo de Publicação na Fonte. Sistema de Bibliotecas (SisBi) - UFJF

Cristianismo conservador y extrema derecha en América Latina siglo XXI: actores, afinidades y estrategias en contexto democrático. VOL. I. Perú, Argentina y Brasil [recurso eletrônico] / Organizadores Paulo Barrera Rivera, Véronique Lecaros e Marcos Carbonelli – Dados eletrônicos (1 arquivo: 3.890 Kb). – Juiz de Fora: Editora UFJF, 2025.

ISBN: 978-85-93128-98-1

1. Religião - Política 2. Extrema direita 3. América Latina. 4. Católicos. 5. Evangélicos I. Rivera, Paulo Barrera. II. Lecaros, Véronique. III. Carbonelli, Marcos. IV. Selo estudos da religião (PPCIR). V. Título.

CDU: 2:32=134.2

Bibliotecário responsável: Águida Heloíza Almeida de Paula - CRB-6 2191



Editora UFJF – Pró-reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa
Campus Universitário, bairro São Pedro – Juiz de Fora, MG,
Brasil – CEP 36036-900
editora@ufjf.br / propp@ufjf.br



SUMÁRIO

INTRODUCCIÓN	8
Paulo Barrera Rivera, Marcos Carbonelli, Véronique Lecaros	
PARTE I PERÚ	15
CAPÍTULO 1 PASTORES EVANGÉLICOS EN LA EXTREMA DERECHA: PRECARIEDAD DEMOCRÁTICA EN EL PERÚ DEL SIGLO XXI	16
Paulo Barrera Rivera	
1.1 “DISPOSICIONES” EVANGÉLICAS Y DEMOCRACIA DIGITAL	19
1.2 PASTORES EVANGÉLICOS Y LEGISLATIVO FUJIMORISTA	25
1.3 DERECHOS DEL CONCEBIDO Y ESTALLIDO SOCIAL	32
1.4 CONSIDERACIONES FINALES	37
CAPÍTULO 2 EL MOVIMIENTO CON MIS HIJOS NO TE METAS: ¿UNA CORRIENTE POLÍTICO-RELIGIOSA O UN EXORCISMO COLECTIVO?	41
Véronique Lecaros	
2.1 CONTEXTO: CONCATENACIÓN DE INTERESES DE DIVERSOS SECTORES	44
2.2 CONVERGENCIA ENTRE LAS PERSPECTIVAS CULTURALES Y RELIGIOSAS	48
2.3 TEMOR AL CASTIGO DIVINO: LUCHA ESPIRITUAL	50
2.4 EL MOVIMIENTO CMHNTM COMO EXORCISMO	55
2.5 CONSIDERACIONES FINALES	57
CAPÍTULO 3 “DILE A MI PUEBLO QUE MARCHE”: MILAGRO Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA EN EL MOVIMIENTO MISIONERO MUNDIAL EN LIMA, PERÚ	62
Jair Augusto Rolleri García	
3.1 PENTECOSTALISMO Y POLÍTICA: MÁS ALLÁ DE UNA OLA CONSERVADORA	64
3.2 ¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE “MILAGRO”? UNA LECTURA DESDE EL PENTECOSTALISMO	66
3.3 UN PROCESO DE SACRALIZACIÓN: LA TRANSFORMACIÓN POLÍTICA DEL MOVIMIENTO MISIONERO MUNDIAL COMO OBRA MILAGROSA	68
3.4 EL MILAGRO DE DISENTIR: FORMAS DE AUTONOMÍA EN EL MMM	73
3.5 CONSERVADORES, PERO AUTÓNOMOS: UNA REFLEXIÓN FINAL	76

CAPÍTULO 4 LA RELIGION EN LA BATALLA CULTURAL: POLITICA Y CRISTIANISMOS EN LOS MOVIMIENTOS CONSERVADORES PERUANOS **86**
Rolando Pérez-Vela, Véronique Lecaros

- 4.1 ¿POR QUÉ MOTIVO SE TEJEN ALIANZAS ENTRE RELIGIOSOS CONSERVADORES INTEGRISTAS Y POLÍTICOS LIGADOS AL CONSERVADURISMO DE DERECHA? 87
- 4.2 ¿CON QUÉ PROPÓSITO SE FORMAN ALIANZAS ENTRE POLÍTICOS Y RELIGIOSOS? 90
- 4.3 ¿COMO SE CONSTRUYEN LAS ESTRATEGIAS DE VISIBILIDAD DE ESTAS ALIANZAS? 92
- 4.4 CONSIDERACIONES FINALES 99

PARTE II ARGENTINA **104**

CAPÍTULO 5 CONSERVADURISMOS RELIGIOSOS Y DEMOCRACIA EN ARGENTINA: REFLEXIONES EN TORNO A LA LEGALIZACIÓN DEL ABORTO **105**
Marcos Carbonelli, María Pilar García Bossio

- 5.1 ABORDAJE METODOLÓGICO 107
- 5.2 LA LUCHA FEMINISTA POR LA LEGALIZACIÓN DEL ABORTO 109
- 5.3 POSICIONAMIENTOS CONSERVADORES CONTRA LA LEGALIZACIÓN DEL ABORTO 111
- 5.4 REPERTORIOS CONSERVADORES DE ACCIÓN COLECTIVA 115
- 5.5 CONSERVADURISMO Y DEMOCRACIA: ARREGLOS Y TENSIONES 119
- 5.6 CODA: MILEI Y EL FUTURO CONSERVADOR 121

CAPÍTULO 6 EL GIRO CULTURAL DE LA ULTRADERECHA: LA AGENDA LIBERTARIA Y LA LUCHA CONTRA LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO EN ARGENTINA **129**
Juan Marco Vaggione, José Manuel Morán Faúndes

- 6.1 LAS DERECHAS Y EL “GIRO CULTURAL” 131
- 6.2 LA LIBERTAD AVANZA... CONTRA EL GÉNERO 138
- 6.3 LA BATALLA CULTURAL VERNÁCULA 139
- 6.4 LA AGENDA CONTRA EL/DE GÉNERO 143
- 6.5 CONSIDERACIONES FINALES 151

**CAPÍTULO 7 GUERRA DE DIOSES Y LA FUERZA DE LOS CIELOS:
EL NUEVO GOBIERNO ARGENTINO DE MILEI Y LAS CREENCIAS RELIGIOSAS 156**
Fortunato Mallimaci

7.1	LOS PRESENTES INCIERTOS Y LA NECESARIA MIRADA HISTÓRICA	157
7.2	ACTORES SOCIO RELIGIOSOS EN AMERICA LATINA Y CARIBE	160
7.3	CULTURAS POLÍTICAS: RELIGIOSAS EN RELACIÓN Y EN TENSIÓN	164
7.4	LAS TRANSFORMACIONES EN LOS ÚLTIMOS CUARENTA AÑOS	167
7.5	EL PROYECTO DEL GOBIERNO, EL PRESIDENTE MILEI, CATOLICISMOS Y RELIGIONES	171
7.6	RECOMPOSICIONES, RUPTURAS Y CONTINUIDADES	177

CAPÍTULO 8 ACUERDOS Y ANTAGONISMOS SOBRE LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS: EL ROL DE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS EN LAS DEMOCRACIAS DE AMÉRICA LATINA 185
Lila Aizenberg, Juan Cruz Esquivel, Juan Marco Vaggione

8.1	CREENCIAS, PRÁCTICAS RELIGIOSAS Y SEXUALIDAD EN AMÉRICA LATINA	187
8.2	METODOLOGÍA	190
8.3	RESULTADOS	190
8.4	POSICIONES ANTAGÓNICAS EN DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS: EL ANÁLISIS POR CLUSTERS	195
8.5	ANÁLISIS	198
8.6	CONSIDERACIONES FINALES	200

PARTE III BRASIL 206

CAPÍTULO 9 METÁFORAS DE COMBATE NA MÚSICA EVANGÉLICA E SUAS RESSONÂNCIAS NO UNIVERSO POLÍTICO BRASILEIRO: REFLEXÕES A PARTIR DOS EVENTOS DE 8 DE JANEIRO DE 2023 207
Maxwell Pinheiro Fajardo

9.1	AS METÁFORAS DE COMBATE E A MÚSICA PENTECOSTAL	209
9.2	METÁFORAS DE GUERRA E POLÍTICA	214
9.3	AS METÁFORAS RELIGIOSAS E A POLÍTICA: INTERSECÇÕES E RESSONÂNCIAS	216
9.4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	217

CAPÍTULO 10 RELIGIÃO, PODER E POLÍTICA: A FLUIDEZ NAS NARRATIVAS POLÍTICO-RELIGIOSAS DO DEPUTADO PASTOR MARCO FELICIANO	222
Edemir Antunes Filho	
10.1 O CAMPO RELIGIOSO	224
10.2 A DOXA PESSOAL	226
10.3 A DOXA ASSEMBLEIANA	229
10.4 DO PASTORADO À CÂMARA DOS DEPUTADOS	233
10.5 A FLUIDEZ DOS DISCURSOS	239
10.6 NARRATIVA POLÍTICO-RELIGIOSA NO <i>INSTAGRAM</i>	241
10.7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	245
CAPÍTULO 11 RELIGIÃO E ELEIÇÕES NO PARANÁ: EVANGÉLICOS CONSERVADORES EM DISPUTA PELA ASSEMBLEIA LEGISLATIVA EM 2022	249
Frank Antonio Mezzomo, Brandon Lopes dos Anjos, Marcelo Lemes Louback	
11.1 TRAJETÓRIA DE CANDIDATOS EVANGÉLICOS ELEITOS À ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO PARANÁ, EM 2022	251
11.2 ACIONAMENTOS RELIGIOSOS NA CAMPANHA DE 2022	262
11.3 CONSIDERAÇÕES FINAIS	270
CAPÍTULO 12 ALIANÇA NEOCONSERVADORA E VIOLÊNCIA SIMBÓLICA: A INSUFICIÊNCIA DO HABITUS PENTECOSTAL NA POLÍTICA DE JUIZ DE FORA	277
Mariane Gonçalves Bento	
12.1 RELIGIÃO E VIOLÊNCIA SIMBÓLICA NO PALCO PÚBLICO DE JUIZ DE FORA	280
12.2 SOBRE O AGIR NA CÂMARA DE RELIGIOSOS POLÍTICOS E CONSERVADORES	282
12.3 PARA ALÉM DA “GUERRA SANTA”: A VIOLÊNCIA SIMBÓLICA PENTECOSTAL	288
12.4 ALIANÇA NEOCONSERVADORA NA LEGISLATURA 2021-2024 DE JUIZ DE FORA: IMPLICAÇÕES À DEMOCRACIA	292
12.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	297
SOBRE LOS/AS ORGANIZADORES/AS	302
SOBRE LOS/AS AUTORES/AS	304

INTRODUCCIÓN

Paulo Barrera Rivera

Marcos Carbonelli

Véronique Lecaros

Hay poca novedad en afirmar el carácter conservador de una religión; el cristianismo en el caso de este libro. La sociología clásica, que en buena medida fue también sociología de la religión, no deja dudas al respecto. La de linaje weberiana coloca el acento en el rol de los especialistas en la gestión de poder religioso, orientado siempre a preservar tal poder manteniendo a los laicos convencidos de que tal monopolio es legítimo. La vertiente marxista daba por hecho que no se podía esperar alguna contribución de la religión a los procesos de transformación de la sociedad que tendría en la religión importante resistencia conservadora a ser superada. La literatura bourdieusiana desveló con asombro estructuras de poder invisibles que hacen parecer como naturales formas de dominación que se perpetúan fuera de cualquier cuestionamiento porque serían “naturales”; los sistemas de dominación simbólicos religiosos entre ellos. La tradición durkheimniana destaca la fuerza conservadora de los sistemas de representación (religiosos) y la fuerza del rito como mecanismo colectivo de repetición o recuperación de formas originales de entender el mundo. El “sacrificio” cumple una función social conservadora; la memoria oficial tiende siempre a permanecer en las verdades originales y retorna a ellas, aunque sea ilusoriamente, maquillando nuevas lecturas de sus orígenes, memorias alternativas suelen ser deslegitimadas, como lo sugiere Halbwachs. Como las ciencias sociales que piensan la religión se desarrollaron entre el final del siglo XIX e inicio del XX lo hicieron impactadas por cierto consenso que apostaba en su retroceso y superación. Por su lado las instituciones religiosas cristianas asumieron la tarea de resistir, conservar y reaccionar.

Con la emergencia de la modernidad los cristianismos fueron colocados frente al imperativo de cambios inevitables, actualizaciones indispensables, reformulaciones forzadas, como la conformación y el reconocimiento de una “soberanía política” legítima y autónoma en relación con verdades religiosas y a la opinión de las instituciones cristianas. El impacto de las teorías de la separación de las esferas de valor atraviesa la mayor parte del siglo XX relegando la religión a la vida privada y apostando en la suficiencia política y jurídica de la separación entre Estado e Iglesia, entre política y religión, entre lo público y lo privado, entre las cosas de interés común

y las de interés particular. Pero ya en la segunda mitad del siglo XX, se hace notoria la insuficiencia de la idea de una esfera pública deliberativa que ofreciese condiciones de igual participación. Insuficiencia resultante del impacto de desigualdades y exclusiones producidas por la forma de gestionar la economía y la organización social. Pero también se constata permanencia de interferencias religiosas en las decisiones políticas, cuando no explícitas referencias a estados confesionales católicos en las cartas constitucionales de los más diversos países de América Latina al final del siglo XX. Las dos últimas décadas de ese siglo, es decir, ya en período postdictaduras y de “retorno a la democracia”, muestran un viraje radical en el mundo evangélico en relación a la política, de la cual permanecían distantes y recelosos. Desde entonces la política se convertirá progresivamente en componente fundamental de su misión. Los cargos en los poderes del Estado en blancos estratégicos, a tal punto que han complicado el sentido de la laicidad que, con matices, está siempre presente en la constitución de las repúblicas. Presente también en el imaginario religioso conservador, pero como amenaza pronta a transfigurarse en “persecución religiosa”, ateísmo “expulsión de Dios” o relativismo.

En lo que va del presente siglo el escenario político latinoamericano muestra un hecho inédito en el campo de las interacciones entre religión y política, se trata del protagonismo de actores religiosos (instituciones, movimientos e individuos cristianos) que militan en o constituyen alianzas, tácitas o explícitas, tácticas y estratégicas, con las derechas políticas que en el mismo período se muestran en franco proceso de radicalización, empoderamiento y legitimización. Esta obra presta atención a ese fenómeno de convergencia entre actores políticos de extrema derecha y actores religiosos que vienen renovando y potencializando su conservadorismo en los más distintos países de la región. Como lo constata la amplia literatura reciente, consultada asiduamente en los diversos capítulos de este libro, está en curso, concomitantemente al encuentro cristianismo conservador y extrema derecha política, un reposicionamiento de la extrema derecha en el mundo. Ya sea como herencia, como reedición o como sentimiento del fascismo de las primeras décadas en Europa del siglo pasado.

Esta obra trata de la aproximación de diversos cristianismos, católicos, evangélicos y pentecostales, a partidos y movimientos políticos de derecha y derecha radical. Los tales ganaron protagonismo en el presente siglo en el contexto del avance del debate público, a nivel internacional y mundial, de nuevos derechos, como unión civil homosexual, aborto en casos de violación y educación sexual integral, que se sumaban al aumento de consciencia sobre la violencia patriarcal, el racismo y la intolerancia religiosa. Todos ello expresión de descontento con una sociedad excluyente y desigual; y de expectativas por otra más justa e igualitaria. Democrática en sentido profundo. Al fin y al cabo, una sociedad compuesta por ciudadanos. Sociedad de iguales.

En el escenario más reciente esos cristianismos ultraconservadores se vieron revigoradas por el éxito electoral de Donald Trump en Estados Unidos, que ganó las elecciones en 2016 y que, a pesar de derrotado en las elecciones siguientes, retornó victorioso y arrogante en 2024. Lo más importante para lo que interesa al fenómeno que nos ocupa en esta obra es que permanece como poderoso paladín a imitar, admirar y seguir. El conservadorismo cristiano del siglo XXI veía en el Trump derrotado al “real” presidente de la nación más poderosa del planeta y una garantía superior de los valores morales defendidos. Es un cristianismo trumpista. En su victoria estaría la garantía del triunfo de la guerra que libran contra el “marxismo cultural”, síntesis curiosa del nuevo enemigo, en cada país, como lo demuestran los textos que conforman este libro.

Otra dosis de certeza llegó en 2018, con la victoria electoral indiscutible del ultraderechista Jair Bolsonaro en Brasil, la “gran nación evangélica”. En las elecciones de 2022 el “mesías” de la extrema derecha brasileña fue derrotado, pero la sombra de un fraude impregna aún el imaginario y el discurso de sus seguidores, incluyendo a los seguidores cristianos. Poco importa que haya sido condenado a no poder ser candidato por ocho años y que enfrente al inicio del 2025, proceso judicial por intento de golpe de estado; porque, como rezan las verdades sagradas en evidente confronto con los fundamentos de la democracia, en última instancia es Dios quien elige. Casi consecutivamente, desde diciembre del 2023, Javier Milei, con la ayuda de las “fuerzas del cielo” ocupa la presidencia de Argentina y “avanza”, por lo menos así lo presume, decidido a acabar con todo colectivismo incluyendo al socialismo que se habría instalado en la propia ONU.

Esta obra toma en consideración las evidencias claras de la eficacia del protagonismo religioso cristiano en la política regional, constituyendo partidos, bancadas legislativas y movimientos políticos que contribuyen a los éxitos electorales de la extrema derecha, con la formulación de políticas públicas y con tomadas de decisiones en el ámbito de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial. El bolsonarismo en Brasil, el fujimorismo en el Perú, la herencia pinochetista en Chile, el golpe contra el MAS en Bolivia, la campaña por el no a los acuerdos de paz en Colombia, el éxito electoral de Fabricio Alvarado en Costa Rica, son algunas de las evidencias. Esta obra reúne estudios sobre diversos países de América Latina en donde el componente religioso tiene importancia en la acción política de la extrema derecha. Tomando como contexto común sociedades democráticas formales o liberales (con sus límites, crisis o decadencia) y con hegemonía neoliberal en la gestión económica, se pregunta por el potencial antidemocrático de la acción política religiosa. La obra se compone de dos volúmenes, la primera dedicada a Perú, Argentina y Brasil; la segunda se dedica a Chile, Colombia, Costa Rica y Guatemala. El capítulo 8 del primer volumen es un estudio transversal que inclui seis países de la región: Argentina, Brasil, México,

Colombia, Perú y Bolivia. Está compuesta por trabajos provenientes de la sociología, la ciencia política, el derecho, la antropología, y las ciencias de la religión. A continuación, presentamos los capítulos del primer volumen.

La primera parte está compuesta por trabajos que analizan la convergencia entre discursos y prácticas de sectores del campo evangélico con la extrema derecha en el Perú reciente. El marco contextual corresponde a la última década marcada por una grave crisis de gobierno y de democracia. Presidentes elegidos por sufragio no logran concluir sus mandatos por interferencia del legislativo controlado por fuerzas políticas de extrema derecha que recurren a la “dictadura del voto”, inclusive para modificar las leyes con el objetivo de inclinar a su favor la balanza de pesos y contrapesos. El texto de Barrera estudia a tres importantes líderes evangélicos, dos pastores y una pastora, cuya práctica política a lo largo de una década permite arribar a la conclusión de que estamos frente a fuerzas políticas – religiosas consolidadas en el espacio público y en el legislativo. El éxito de tal empresa se explica por sus vínculos estrechos con la extrema derecha y por las oportunidades de influencia social y política abiertas por la crisis que vive el país.

El texto de Lecaros indaga cuáles son los resortes místicos-religiosos que el 2016, movilizaron a masas de fieles de diversos orígenes a manifestarse apasionadamente en las calles de la ciudad de Lima. Lo hacían contra una orientación del Ministerio de Educación que buscaba fomentar la igualdad de género en un país fuertemente patriarcal y con asustadores datos de violencia contra las mujeres. Como lo demuestra Lecaros, la propuesta del Ministerio fue transformada en amenaza existencial generando una especie de cruzada que posiciona al movimiento “Con mis hijos no te metas” (CMHNTM) en el escenario político. Las razones estarían no solamente en el activismo de los líderes, sino también en las creencias que conforman la cosmovisión de los fieles, en particular su concepción de Dios. Por su parte Rollieri concentra su atención en la iglesia que más energías y recursos ha destinado al movimiento religioso contra derechos en el Perú. Se trata del Movimiento Misionero Mundial, transnacional religiosa que en los últimos años en el país ha operado una transformación política de su misión. Rollieri, apoyado en minucioso estudio etnográfico, destaca la importancia de esa iglesia para el movimiento CMHNTM, su apoyo al fujimorismo en el 2021 y su activismo pro-Israel en 2024. El texto ensaya un abordaje poco explorado en los estudios sobre pentecostalismo y política, al proponer que líderes y fieles entienden su incursión en la política como un hecho milagroso.

El capítulo de Pérez y Lecaros analiza las alianzas pragmáticas entre corrientes conservadoras, católicas y evangélicas, y movimientos y políticos autoritarios de extrema derecha en el Perú. Levantan la cuestión de las implicaciones de sus discursos en el escenario político peruano actual. Abordan tales alianzas alrededor de tres

cuestiones. Primero, cuestionan la razón por la que se presentan como apetecibles. Segundo, se preguntan por su intencionalidad y propósitos. Tercero, cuáles son sus estrategias de visibilidad. Llegan a la conclusión de que los movimientos religiosos fundamentalistas han encontrado precisas parejas políticas con el objetivo de sumar energías a la tarea de posicionar en la agenda pública sus propuestas teocráticas del desarrollo, así como su agenda moral anti-derechos.

En la segunda sección de este libro, cuatro capítulos analizan el caso argentino, particularmente relevante en el escenario latinoamericano contemporáneo por dos razones. La primera alude a la discusión pública sobre el estatus legal del aborto, que movilizó a una enorme variedad de actores religiosos políticos a favor y en contra y que culminó con la histórica legalización en 2021. La segunda razón se ancla en la elección de Javier Milei como presidente de la república y el consecuente despliegue de una experiencia inédita a nivel global: el gobierno de un programa anarco libertario en lo económico y conservador a ultranza en el plano moral.

La contribución de Carbonelli y Bossio recupera el primer objeto- la controversia pública sobre la legalización del aborto en Argentina y su desenlace- para trazar un interrogante teórico- político: los grupos religiosos conservadores ¿constituyen una amenaza para la democracia contemporánea? ¿hasta qué punto sus intervenciones públicas se adecuan a las dinámicas y las reglas del régimen? Mediante un registro minucioso de los repertorios de acción colectiva y de las argumentaciones públicas de estas agencias, Carbonelli y Bossio arriban a una conclusión optimista, pero provisoria, fundada en un ejercicio analítico que mensura su incidencia en el escenario político, tras compararla con la potencia de otras fuerzas sociales.

Por su parte, el trabajo de Morán Faúndes y Vaggione hace foco en la articulación entre el programa económico ultraliberal de Javier Milei y su mirada sobre el campo moral, orientada hacia la restauración de un orden heteronormativo y patriarcal, juzgado recto y sacro. Los autores identifican cómo la configuración de antagonismos políticos, anclados en el campo imaginario de la batalla cultural, resultan condición de posibilidad de esta propuesta, al mismo tiempo que férreos dinamizadores de adhesiones.

El capítulo de Mallimaci propone conceptualizar la experiencia del gobierno de ultraderecha de Javier Milei como un nuevo episodio de intersección entre las esferas políticas y religiosas de la modernidad argentina. Intersección que se materializa puntualmente en el discurso mesiánico por parte del líder y en las categorías que en él se conjugan: “promesa”, “sacrificio”, “redención”, “castigo”. Mallimaci también identifica las redes de actores político- religiosos que vehiculizan estas referencias discursivas y, fundamentalmente, hace foco en su dimensión performativa: las consecuencias que su circulación y aceptación acarrearán para el campo de las prácticas sociales.

El último capítulo de esta parte, de Aizenberg, Cruz Esquivel y Vaggione, es un trabajo transversal a seis países de la región. Analiza las actitudes ciudadanas en torno a los derechos sexuales y reproductivos con particular atención a la influencia de las creencias religiosas en Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, México y Perú. Por un lado, considera las formas en que la ciudadanía se posiciona respecto al aborto, las parejas del mismo sexo y la educación sexual. Por otro lado, a través de un análisis de clúster, caracteriza a los sectores de la ciudadanía que presentan un mayor antagonismo respecto a los derechos vinculados al género y la sexualidad. El *corpus* empírico se basa en una encuesta poblacional representativa en base a 6037 casos realizada en el 2021. Los resultados aportan a reflexionar sobre las representaciones predominantes en la región que articulan la religión, el género y la sexualidad, así como los alcances de los procesos de secularización.

La última sección de este libro reúne estudios sobre Brasil. El capítulo de Fajardo, diferente de la mayor parte de los textos que componen esta obra, presta atención a un elemento endógeno del pentecostalismo, la himnodia, buscando en ella razones para el entusiasmo que muestran seguidores pentecostales del bolsonarismo. El ocho de enero de 2023, miles de bolsonaristas, descontentos con la derrota de su candidato, pero peor todavía, resistiéndose a aceptar el resultado electoral que había dado la victoria a Lula, tomaron por asalto la Plaza de los Tres Poderes en Brasilia. El bolsonarismo tiene un importante componente evangélico, especialmente pentecostal, y muchos de sus fieles participaron en ese acto violento. Fajardo toma como referencia una liturgia pentecostal celebrada en medio de ese ataque antidemocrático, en donde se entonó uno de los más conocidos himnos de las Asambleas de Dios en Brasil, para analizar la intersección entre el imaginario que permea el discurso de la extrema derecha y el imaginario pentecostal. Fajardo coloca en debate la hipótesis de las metáforas de combate, tan recurrentes en la himnodia pentecostal y síntesis de la expansión pentecostal en las últimas décadas, adecuándose por resonancia, afectiva más que racional, a los propósitos de los furiosos atacantes del 8 de enero de 2023.

El capítulo de Antunes Filho estudia el discurso, al mismo tiempo político y religioso, de uno de los más destacados legisladores pentecostales de Brasil; el pastor y diputado Marcos Feliciano; presente en el legislativo desde 2010, con sucesivas exitosas campañas electorales en diferentes partidos y que llegó a ser presidente de la Comisión de Derechos Humanos y Minorías en 2013, ocasión en que afirmó que dicha comisión “ahora es de Dios”. El texto de Antunes Filho no deja dudas de que se trata de una de las más importantes figuras de la extrema derecha religiosa, con extraordinaria habilidad discursiva para circular entre los campos religioso y político llevando contenidos de uno para el otro y viceversa. El autor concentra su atención en el discurso de Feliciano del primer semestre de 2024, cuando actúa como

representante elegido por el partido de Bolsonaro. El texto analiza discursos en la Cámara, en las iglesias y en la internet, en especial los divulgados en Instagram.

Dos capítulos de esta sección dirigen su atención al ámbito estadual uno y municipal otro. En ese sentido se trata de investigaciones más específicas. El capítulo de Mezzomo, Anjos y Louback analiza la campaña electoral de cuatro candidatos evangélicos conservadores a la Asamblea Legislativa de 2022 en el estado de Paraná. Los autores prestan atención al uso de elementos religiosos en el material publicitario y también a las estrategias de las iglesias de los candidatos para promover a sus escogidos. Demuestran que las particularidades de los candidatos se combinan con las especificidades doctrinales y eclesiales de las instituciones en la instrumentalización de lo religioso con el fin de dar visibilidad a las candidaturas. El material empírico, como se hace cada vez más indispensable en la investigación contemporánea, está compuesto de publicaciones en las “redes sociales”, en este caso, los perfiles de los candidatos en el Facebook e Instagram. El texto corrobora la amplificación del fenómeno de confesionalización de la política concomitante a la publicización de la religión por el que pasa Brasil en la última década.

La investigación de Gonçalves Bento analiza la práctica legislativa de concejales cristianos en el municipio de Juiz de Fora en el estado de Minas Gerais; escenario del tan publicitado atentado con “arma blanca” contra el entonces candidato a la presidencia del país. A partir de minuciosa observación de las propuestas de ley y la divulgación de las iniciativas legislativas con motivación religiosa, la autora constata el ímpetu conservador de los legisladores cuando se trata de la agenda de costumbres y cuestiones de género. El período estudiado es de 2021 a 2022; intencionalmente escogido porque se considera consensual que, en Brasil, desde la elección de Bolsonaro en el 2018, estaría en curso una profundización del giro hacia la extrema derecha en la política. Legisladores evangélicos, y especialmente pentecostales, se unen a otros autodenominados “cristianos” para conformar una alianza conservadora en la Cámara Municipal del municipio estudiado. Sin embargo, constata al mismo tiempo, la fragilización de los argumentos presentados en el debate en la medida que éstos para ajustarse a las reglas democráticas no pueden ser de tipo religioso. Concluye la autora que la acción de los legisladores estudiados expresa un “habitus” que naturaliza desigualdades y violencia de género, pero que se muestra insuficiente para alcanzar éxito en la aprobación de proyectos políticos en el caso específico del municipio en estudio, Juiz de Fora en el estado de Minas Gerais.

Les deseamos una excelente lectura y la invitación a intenso diálogo que el tema merece.

PARTE I

PERÚ

CAPÍTULO 1

PASTORES EVANGÉLICOS
EN LA EXTREMA DERECHA:
PRECARIEDAD DEMOCRÁTICA
EN EL PERÚ DEL SIGLO XXI

PAULO BARRERA RIVERA

Esté capítulo estudia a tres notables actores políticos del campo evangélico peruano cuya práctica y discurso muestran sintonía con la extrema derecha política nacional y armonía con líderes de la extrema derecha internacional. La metáfora de la radiofonía (“sintonía”) indica que trabajan en la misma frecuencia. Lejos de minimizar su rol en la nueva extrema derecha, se afirma que es parte y con ella se constituye. Se trata de dos pastores y una pastora. El estudio se refiere al período 2016 a 2023. El 2016, fue año de elecciones presidenciales. En la primera vuelta los tres primeros colocados fueron Keiko Fujimori, Pedro Pablo [Kuczynski](#) y Verónica Mendoza. La primera, candidata de la extrema derecha, y el segundo, candidato de la derecha fueron a la segunda vuelta donde [Kuczynski](#) resultó vencedor. El tercer lugar fue ocupado por Mendoza, candidata de izquierda, que incluía en su campaña reivindicaciones de derechos de minorías contra las cuales reaccionaron sectores del campo evangélico que aquí estudiamos. Esas elecciones cerraban el período de gobierno de Ollanta Humala, primer presidente elegido como representante de la izquierda en el Perú. Sin discutir aquí la autenticidad ideológica ni evaluar ese gobierno, sí interesa destacar que el discurso reaccionario de los sectores más conservadores de la sociedad peruana tuvo ocasión propicia para elaborar discursos claramente anti-derechos concomitantemente a posiciones orientadas a deslegitimar el lugar de la izquierda en la disputa política.

En el escenario internacional el período en estudio corresponde al triunfo de Donald Trump, en las elecciones del 2016 en los Estados Unidos, sumado al de Jair Bolsonaro el 2018 en Brasil, que fue precedido por el *impeachment* que destituyó a la presidenta Dilma Rousseff (2016) con lo que se cerraba un largo período de 14 años de gobiernos de izquierda en ese país. Los éxitos electorales y los gobiernos de Trump y de Bolsonaro pueden considerarse como factores que marcan la emergencia de una extrema derecha política que influye, incentiva y provoca nuevas expectativas en los países de América Latina. De hecho, candidaturas de extrema derecha con apoyo decidido de sectores religiosos conservadores se registran en procesos electorales en el mismo período en diversos países, como Antonio Kast en Chile, Rafel López en Perú, Jeanine Añez en Bolivia, Iván Duque en Colombia y Fabricio Alvarado en Costa Rica. En todos los casos con importantes conquistas en el legislativo cuando no llegaron a disputar el balotaje de segunda vuelta.

En el ámbito nacional peruano el período que nos ocupa corresponde al surgimiento de movimientos políticos religiosos ultraconservadores, con inédito activismo en las redes mediáticas, en el espacio público y en el poder legislativo. Tomamos como referencia para analizar tal protagonismo a tres de los más importantes actores evangélico en la política. Nos referimos al pastor Julio Rosas, líder del movimiento “Con Mis Hijos no te Metas” y legislador fujimorista, al pastor Rodolfo González del Movimiento Misionero Mundial, que es una de las iglesias pentecostales

que más crece en el país. Según Rollieri (2017, 10) su crecimiento es abrumador tanto en número de fieles, de medios de comunicación e incluso de participación en la política¹. La tercera líder aquí estudiada es la pastora Milagros Aguayo de la Iglesia “La Casa del Padre”. En el período que nos ocupa ellos cumplieron importante papel de soporte y nexos con el campo religioso y estaban vinculados a partidos de la extrema derecha; al fujimorismo y al partido Renovación Popular por el cual Aguayo fue elegida congresista en las elecciones del 2021 y en el 2023 pasó a ocupar la presidencia de la Comisión de Mujer y Familia en el congreso. Su principal conquista durante su gestión en esa comisión ha sido la aprobación de la “Ley de Derechos del Concebido”, que analizaremos en la parte final de este estudio.

Desde principios del siglo XXI, el cristianismo conservador, católico y evangélico, orienta su práctica política por principios religiosos tradicionales, lo que siempre representa nuevas tensiones con el Estado laico de las democracias liberales (Baubérot y Milot 2011, Mallimaci 2015, Blancarte 2013), especialmente porque presentan sus reivindicaciones en nombre de valores muy caros a la democracia: la libertad de expresión y la libertad religiosa. Se trata de una novedad no abordada en los estudios clásicos de la laicidad. Los grupos evangélicos en el Perú, aquí estudiados a partir de tres de sus actores, militan contra los derechos de las minorías, el aborto y la unión homoafectiva. Al hacerlo en nombre de valores religiosos y en nombre de la libertad de expresión, superponen moral religiosa y valores sociales y políticos. En el período que nos ocupa esos líderes evangélicos han venido mostrando un trabajo organizado vinculado con la extrema derecha política que se consolida en el Legislativo a pesar de no tener éxito en el control del ejecutivo.

El movimiento “Con mis hijos no te metas” nació en el ámbito público en el Perú en el año 2016 liderado por pastores evangélicos y sacerdotes, pero con destacado protagonismo de Rosas desde su lugar como legislador en el Congreso. Simultáneamente, desde las elecciones generales del 2021 se consolida una derecha ultraconservadora evangélica con la entrada de tres congresistas evangélicos por el partido de extrema derecha Renovación Popular. Ellos son la pastora Aguayo (que aquí estudiamos), el también pastor Esdras Medina (que después se distanciará del partido Renovación Popular) y el abogado Alejandro Muñante. La bancada legislativa de ese partido está compuesta también por exmilitares de los altos mandos de la marina de guerra del Perú que son hoy activos militantes pro vida y pro familia.

Para los objetivos de este texto nos referimos a la extrema derecha a partir de dos criterios. El primero es la distinción básica entre derecha e izquierda analizada por Bobbio (1994), tomando como referencia no el binomio vacío moderación versus

1 Véase en este mismo libro el capítulo de Jair Rollieri “Dile a mi pueblo que marche”: milagro y participación política en el Movimiento Misionero Mundial en Lima, Perú”.

extremismo, sino la forma como una y otra ve las desigualdades; mientras esta última considera las desigualdades un problema producido que debe ser superado, la derecha tiende a naturalizarlas y, en consecuencia, no representarían un producto social ni un problema a ser enfrentado. En segundo lugar, la extrema derecha en el siglo XXI presenta características propias, entre las cuales subrayamos el lugar destacado que ocupan en su discurso y acción las cuestiones de género (Mudde 2022). La extrema derecha en el siglo XXI, impactada por el neoliberalismo de las últimas décadas naturaliza las desigualdades sociales y económicas. Además, y es lo que interesa en este capítulo, naturaliza también las desigualdades de género y la reducción de derechos de minorías: de mujeres frente a violencia sexual, derecho de menores embarazadas al aborto, de unión civil homosexual, de niños a educación sexual integral, entre otros. En el Perú la extrema derecha, que se constituye recientemente, tiene un importante componente religioso cristiano y su versión evangélica es de interés particular en este capítulo. Tal versión tiene componentes fundamentalistas, conspiracionistas, son antiglobalistas y pro mercado, En este texto destacamos su componente anti género, anti aborto y su rechazo a la unión civil homosexual.

1.1 “DISPOSICIONES” EVANGÉLICAS Y DEMOCRACIA DIGITAL

Los evangélicos en general a lo largo del siglo XX, con pocas excepciones, consideraban el espacio de la política ajeno al compromiso cristiano e incluso contrario a sus principios. La ética evangélica, heredada de los misioneros de Europa y Estados Unidos, proponía el modelo del buen ciudadano, que cumplía con los deberes cívicos y en lo político el deber suficiente era el sufragio. La mentalidad de los evangélicos distinguía claramente el espacio religioso del espacio social y político. Las responsabilidades políticas se limitaban al voto. Los casos excepcionales de incursión en la disputa política lo hicieron de manera individual y sin apoyo oficial de sus iglesias. Un ejemplo en Perú fue el abogado José Ferreira, quien fue senador en varios períodos. Ferreira era miembro laico de la Iglesia Evangélica Peruana y durante varias décadas fue el candidato de los evangélicos. Gracias al carisma de Ferreira, los evangélicos de la segunda mitad del siglo XX eran simpáticos al partido Acción Popular Revolucionaria Americana (APRA). Las razones de tal simpatía pueden intuirse en el lema “sólo Dios salvará el alma y sólo el APRA salvará al Perú”, versión mesiánica arcaica del “Brasil sobre todos y Dios sobre todo” del bolsonarismo reciente en Brasil. Sin embargo, a lo largo de su longeva vida el APRA ha tenido pocos candidatos evangélicos.

En las últimas décadas de ese siglo una nueva generación de evangélicos comenzaría a simpatizar más con los ideales de izquierda pasando a desafiar la antigua identificación de los evangélicos con el APRA. Con el crecimiento de las iglesias pentecostales y la entrada de sus líderes a la política en la segunda mitad del siglo XX, las nuevas generaciones recibieron una fuerte influencia conservadora

y tomaron distancia de la izquierda política. Las elecciones nacionales de 1990 mostraron un cambio drástico en el comportamiento político de los evangélicos con el aumento inédito del número de candidatos, la gran mayoría de ellos por el partido que candidateaba a Alberto Fujimori para presidente del país. El proceso electoral de ese año estuvo marcado por el descrédito de los partidos políticos tradicionales. La decepción de la población con los dos últimos gobiernos, uno de derecha y otro de centroizquierda, redirigió sus votos hacia el candidato independiente Alberto Fujimori. La coyuntura era propicia para el triunfo de un outsider, alguien nuevo en la política (Elias y Scotson 2000). Fujimori era candidato independiente del nuevo partido político llamado Cambio 90. En la segunda vuelta electoral, que llevó a Fujimori al poder, hubo movilizaciones inéditas de capital simbólico religioso, tanto del lado de los evangélicos como del lado de los católicos. El otro candidato en la segunda vuelta era el conocido escritor Mario Vargas Llosa, quien nunca había sido candidato. La Iglesia Católica movilizó sus fuerzas en torno al argumento de que Fujimori representaba a los evangélicos y que una posible victoria de los tales ponía en peligro la catolicidad histórica del país. Viejas rivalidades entre católicos y protestantes volvieron a ocupar importantes espacios en la prensa y la opinión pública. Un pastor evangélico formaba parte de la plancha presidencial de Alberto Fujimori. Se trataba del pastor bautista Carlos García, un dirigente de gran prestigio entre los evangélicos. En total fueron elegidos 18 parlamentarios evangélicos, hecho inédito y señalizador de una nueva actitud de los evangélicos en la política. La fuerte utilización de una supuesta pertenencia evangélica de Fujimori revivió y exacerbó una identidad evangélica anticatólica, al mismo tiempo que los evangélicos se sentían por primera vez cerca del poder político y con la posibilidad real de obtener privilegios y ventajas que hasta entonces, a lo largo de la historia Republicana, habían sido disfrutados sólo por la Iglesia Católica. En los momentos más intensos de la efervescencia de la campaña electoral, a Fujimori lo llamaron “hermano” (como lo usan los evangélicos) e incluso “el elegido por Dios”.

En la segunda década del presente siglo, la relación de los evangélicos con la política muestra una nueva tendencia, esta vez a alinearse con partidos políticos de extrema derecha en el escenario de nuevas preocupaciones morales que pasan a formar parte importante de su misión religiosa. El fujimorismo se convierte en la más importante fuerza política del país, disputando la segunda vuelta electoral en tres elecciones consecutivas, al tiempo que pasa a posicionarse en la extrema derecha del escenario político. La emergencia de movimientos e iglesias evangélicas ultraconservadoras corresponde también a la segunda década del siglo XXI, y es concomitante con la consolidación de partidos políticos de extrema derecha, con destaque del partido Renovación Popular, que junto al fujimorismo representan hoy las fuerzas de extrema derecha en el país. Esos cambios deben entenderse en

el marco de dos perspectivas. Una más reciente y endógena que corresponde a la inestabilidad política que vive el país desde el 2016. Y otra también política que no se restringe al ámbito nacional pero que lo impacta; nos referimos a la crisis del modelo democrático que la literatura en la última década registra bajo diversas expresiones como “frágil”, “cómo mueren”, “débil”, “desdemocratización”, entre otros. Consideramos que ambos factores, la inestabilidad política más inmediata desde 2016 y la fragilidad de la democracia como fenómeno más amplio y de largo plazo se combinan para crear condiciones apropiadas para la convergencia entre grupos evangélicos ultraconservadores y la extrema derecha política.²

La primera se constata con las repetidas sustituciones en el ejecutivo y nuevas elecciones para el legislativo en un corto número de años. Nótese que la inestabilidad política se constata a pesar de tratarse de gobiernos elegidos en sufragio. Entre el 2016 y 2023, el país ha tenido seis presidentes; cuatro gobiernos de transición y dos que no terminaron su mandato porque renunciaron o fueron depuestos por el congreso: Pedro Kuczynski, Martín Vizcarra, Manuel Merino, Francisco Sagasti, Pedro Castillo y Dina Boluarte. Las bancadas de extrema derecha en el congreso, del fujimorismo y de Renovación Popular, han tenido un rol decisivo en la inestabilidad de ese período.

Sobre la segunda la cuestión central es que las democracias no se muestran capaces de producir más democracia y, menos aún, democracias estables o saludables. La emergencia de gobiernos autoritarios, bancadas legislativas y posicionamientos moralistas en la esfera pública apuntan en dirección opuesta. Las elecciones democráticas de Bolsonaro, Milei y la reelección de Trump confirman ese fenómeno. La literatura desde los años noventa demuestra las dificultades del modelo democrático para garantizar igualdad de derechos. Fue necesario recurrir a categorías contradictorias, como “democracia iliberal” (Zakaria 1997) y “democracia con adjetivos” (Collier y Levitsky, 1998), para analizar democracias frágiles, incompletas, inestables y hasta autoritarias, a pesar de resultar de elecciones libres.

La fragilidad de las democracias en la región está vinculada al reducido papel del Estado en su tarea de garantizar la igualdad ciudadana. Tarea muy difícil en sociedades con enormes desigualdades sociales y económicas. La igualdad ciudadana en términos políticos depende mucho de la igualdad de oportunidades para acceder a educación de calidad, a cuidados de la salud, a vivienda digna, a ser bien informado, entre otros. La ciudadanía política es, entonces, concomitante a una ciudadanía económica y social básica, que resulta imposible en un modelo económico neoliberal donde impera un mercado libre e intocable y un Estado limitado para intervenir en la economía (Craptree y Durand, 2017).

2 Otros factores propiamente internos al campo religiosos y a las iglesias evangélicas, que no nos ocupa en este texto, deben ser tomadas en cuenta. Sobre los factores internos véase en este mismo libro el capítulo de Maxwell Fajardo sobre “las metáforas de combate en la música evangélica”.

Una de las características de la extrema derecha es su rechazo a la legitimidad de la presencia de partidos, organizaciones u opiniones de izquierda en la política y en la esfera pública. En el Perú esa animadversión contra la izquierda tiene características particulares que se manifiestan en el discurso ultraconservador evangélico. Es bastante fuerte y frecuente el sentimiento contra la izquierda, tipificado en el “terruqueo”. Para entenderlo es necesario retroceder al período de postdictadura militar (1979), cuando la sociedad peruana vivió una violencia político-militar sin precedentes. En 1979, una de las facciones de izquierda radical, el partido Sendero Luminoso, de orientación maoísta, decidió abandonar el juego democrático y pasar a la lucha armada clandestina. En 1984, otro partido de izquierda tomó la misma decisión: el Movimiento Revolucionario Tupac Amaru (MRTA), de orientación guevarista. Durante más de dos décadas, estos dos movimientos subversivos mantuvieron en jaque a los gobiernos de Belaunde (1980-1985), García (1986-1990) y los primeros años del gobierno de Alberto Fujimori. Por otra parte, la acción político-militar de la policía y el ejército, en aras del exterminio de los grupos terroristas, estableció una situación cotidiana de violación de los Derechos Humanos. El informe de la Comisión de la Verdad reveló un saldo de cerca de 70 mil muertos, la mayor parte de ellos eran víctimas inocentes sin vínculos con los grupos terroristas. “Terrorista” fue un término exitoso utilizado por la propaganda política y militar del gobierno como parte de su estrategia para eliminar al adversario. Bajo la denominación de “terruco” se popularizaron en todo el país dos ideas complementares; que todo crítico del gobierno fujimorista es “terruco”, y más recientemente, todo crítico del modelo democrático es un “filo terruco”, como lo afirmaba en campaña electoral el candidato de Renovación Popular Rafael López. La segunda idea, peor que la primera, es que todo terruco debería ser eliminado en imitación a lo que hizo Albert Fujimori. En la segunda mitad del siglo XXI, esas ideas permanecen como sentimientos colectivos con curiosas reformulaciones elaboradas por la extrema derecha (conformada, debe subrayarse, también por líderes cristianos). Se extiende a la izquierda en general, a toda reivindicación de derechos de minorías y a la militancia por el medioambiente. Cualquier postura progresista es, en el discurso de la extrema derecha, “filo terruco”. “Terruquear” es una herramienta importante en la política peruana contemporánea. A nivel internacional esa estrategia política discursiva, en la que participa muy activamente la extrema derecha evangélica, encuentra sus víctimas en ONGs, en un “nuevo orden mundial”, “marxismo cultural”, “abortismo”, “vacunación forzada”, y más recientemente el “wokismo”. Es fácil constatarlo en el material de divulgación de la extrema derecha, por ejemplo, el libro intitulado *El libro negro de la nueva izquierda. ideología de género o subversión cultural* (Márquez y Laje, 2014).

Las estrategias de participación política de los evangélicos en el siglo XXI, han cambiado y tiene como protagonistas a pentecostales y evangélicos carismáticos. El

argumento que se utilizaba en los años noventa para justificar la participación política era que la iglesia en todo el mundo está viviendo un nuevo “despertar espiritual”, uno de cuyos efectos sería “una revisión de su papel en el mundo”. En la tercera década del presente siglo ya es evidente que las metas políticas han ganado osadía. El objetivo no es sólo alcanzar espacio en el Legislativo, inclusive porque en el Perú ese objetivo no ha tenido mucho éxito. Una nueva agenda basada en la moral religiosa apunta a ocupar espacio político para imponer por la fuerza de la ley, la influencia mediática y la movilización en el espacio público, una pauta de costumbres a toda la sociedad. Es esa agenda la que orienta las articulaciones del sector más conservador del campo evangélico con los dos partidos de extrema derecha aquí abordados, el fujimorismo y Renovación Popular,

Para analizar el fenómeno es importante retomar el lugar de la emoción en los procesos colectivos potencializado por la comunicación vía “redes sociales”. El efecto de procesos emocionales en la uniformización de comportamientos colectivos es una cuestión ya presente en los orígenes de la sociología, en el pensamiento de Durkheim (1989) y Mauss (1934), por ejemplo. Se trata de indagar en procesos no racionales o no necesariamente conscientes con fuerza suficiente para movilizar sentimientos y acciones comunes. En las últimas décadas del siglo XX, varios autores comenzaron a prestar atención al papel de las emociones en los movimientos sociales. Alguna forma de “energía emocional” (Collins, 1990) está presente en la acción colectiva. Una cuestión central en esas perspectivas es cómo la “efervescencia emocional” puede convertirse en una acción colectiva organizada; en una palabra, cómo se construyen las “emociones orgánicas”. En el estudio de los movimientos sociales como protesta pública (Jasper, 1998) es importante prestar atención a la gestión de las emociones. Jasper muestra que el éxito de la protesta moral depende de una relación compleja entre muchos factores (Jasper, 1997). Si un shock moral es necesario para llevar a una persona a pensar en valores no negociables y en cómo el mundo diverge a su alrededor, más importante para el éxito del movimiento es la capacidad de gestionar las emociones colectivas producidas (Polleta y Jasper, 2001). En nuestro caso, está claro que los líderes religiosos son capaces de movilizar afectos colectivos en actos públicos o en las redes mediáticas; y lo logran hacer de manera sostenida a lo largo de la última década que corresponde a las gestiones legislativas de Rosas y actualmente a la de Aguayo. En la Sociología de la Religión, el lugar de las emociones comenzó a ser objeto de atención como un componente importante de los cultos carismáticos (Champion y Hervieu-Léger, 1990) sólo al final del siglo XX. De manera que estamos frente a un fenómeno cuya explicación está dando sus primeros pasos y en un contexto de auge de la “política digital” con enorme impacto en las disposiciones para la acción política. Tómese en cuenta que la importancia de las emociones en el creciente sector pentecostal en América Latina pasó también a ser objeto de mayor atención muy recientemente (Barrera, 2001).

En el período que nos ocupa en este texto llama la atención la facilidad con que grupos evangélicos y ciudadanos en general siguen con simpatía los discursos radicales y los gestos o actos violentos de la extrema derecha política, como los de Donald Trump, Bolsonaro en Brasil, Rafael López en Perú y Milei. Parece necesario tomar en cuenta que la identificación de fieles con el discurso extremista de sus líderes — en nuestro caso, con el discurso radical de pastores y pastoras — no es resultado de procesos racionales o conscientes, sino que se debe también a vínculos afectivos. No necesariamente resultan de una comprensión ni de acceso a información científica, académica o real, sobre el aborto, educación sexual integral o unión civil homoafectiva. Al contrario, la militancia evangélica conservadora parece movilizada por procesos no conscientes. Dos perspectivas teóricas más recientes pueden auxiliar para pensar tal fenómeno. El concepto de *habitus* central en los estudios de Bourdieu levanta la cuestión sobre los comportamientos no conscientes porque naturalizados, incorporados, en consecuencia, fuera de cuestionamientos. Formas de pensar, actuar, sentir y hablar determinadas por estructuras mentales y sociales fuera del alcance de la reflexión. No se trata de retomar la densidad de tal concepto aquí, pero sólo a título de ilustración, en su *La Domination masculine* (1998), el autor reflexiona sobre la dificultad y hasta imposibilidad de tomar consciencia de la “violencia suave” con que se somete a las mujeres a un lugar de inferioridad, tanto en las sociedades cabila (por él estudiadas) como en las nuestras. No siempre se trata de una “acción social racional” de cálculo previo, como en la teoría weberiana. Otra perspectiva de análisis, mucho más reciente, es la de la antropología digital, que apunta a repensar las adhesiones fuertes y poco reflexionadas de las personas que conforman “comunidades virtuales” y se movilizan (en las redes digitales y en las calles físicas) por el convencimiento de que los mensajes en las plataformas digitales se refieren a peligros reales sobre asuntos no negociables. Son mensajes divulgados en plataformas digitales que aproximan personas que comparten semejantes principios y valores con reducidas posibilidades de acceso a opiniones diferentes. Son las burbujas de opiniones uniformizadas por efecto algorítmico que provoca alta disponibilidad individual de los integrantes (Cesarino, 2022). Los estudios sobre el fenómeno constatan también la eficacia movilizadora de los mensajes nebulosos, ambiguos, opacos, siempre evitando explicaciones claras, lógicas y verificables (Cesarino 2022, Pinheiro-Machado, 2019). Al mismo tiempo, como bien lo destaca Cesarini (2022), el “ambiente digital” propicia la impresión de protagonismo y proximidad con el candidato; efecto muy diferente de un simple “seguidor”. En la misma dirección apuntan los estudios recientes sobre las campañas electorales en los Estados Unidos (Enli 2017 y 2024). No es la plena consciencia de haber comprendido la cuestión en pauta lo que moviliza a los seguidores. Al contrario, es necesario y suficiente un “conocimiento” nebuloso para mantener “dispuesto” al grupo de seguidores. Como resulta evidente, las plataformas funcionan porque son alimentadas por agentes objeto de enorme admiración, al

punto que sus mensajes en las redes mediáticas y en los espacios políticos alcanzan el nivel de incuestionables. El papel de los pastores que aquí estudiamos es central en la movilización de afectos contra causas no negociables.

1.2 PASTORES EVANGÉLICOS Y LEGISLATIVO FUJIMORISTA

Líderes evangélicos mantienen trabajo en conjunto y articulado dirigido a orientar a sus fieles a marcar presencia en el espacio público. Se trata de una práctica vinculada a los legisladores más a la extrema derecha en el Congreso. Al fujimorismo que lo controla desde el 2016 y al partido Renovación Popular desde el 2021. El fujimorismo es un movimiento político que se consolidó aprovechando la herencia política de Alberto Fujimori. Conserva un perfil autoritario y revanchista (por sus sucesivas derrotas en la disputa por el ejecutivo) desde su bancada en el Congreso. Tanto Rosas como Gonzáles y Aguayo han mantenido importantes relaciones con Alberto Fujimori primero y con el fujimorismo después. Los tres son figuras destacadas del conservadorismo evangélico peruano de las últimas décadas. En esta parte nos ocupamos de los dos primeros y dedicamos la siguiente sección a Aguayo.

El primero, Rosas, es pastor de una iglesia evangélica y el segundo, González, es pastor de una iglesia pentecostal. González es el fundador y líder de una de las iglesias pentecostales más grandes del Perú en la actualidad. Se trata del Movimiento Misionero Mundial (MMM), cuya sede se encuentra en Puerto Rico y opera a nivel internacional. González inició el trabajo del MMM en Perú en 1983. Su crecimiento comenzó en la década de 1990, durante el gobierno de Alberto Fujimori. Por su estrecha relación con el entonces presidente, el Pastor González fue el único al que se le otorgó autorización para operar un nuevo canal de televisión durante el mandato de Fujimori, Bethel TV. En el año 2015, el sitio web MMM reportó tener 500,000 seguidores y 994 iglesias en el Perú. Es importante recordar que Alberto Fujimori fue condenado por delitos contra los derechos humanos en 2009. Rodolfo González mantuvo fuertes relaciones con Alberto Fujimori y luego de él con el fujimorismo liderado por la hija de Fujimori, Keiko Fujimori. En las campañas de Keiko Fujimori (2011 y 2016) como candidata a la Presidencia del Perú, González puso a sus iglesias y a la cadena de radio y TV Bethel a servicio de tales campañas. El objetivo de llegar al público evangélico y dirigir el voto a su favor era evidente y recurrente. En la campaña de 2011, González bendijo y declaró que Keiko Fujimori era candidata de Dios durante una oración transmitida por Bethel TV.³

Durante la campaña de 2016, en la que Keiko Fujimori disputó la segunda vuelta, contó una vez más con el apoyo de González. En ambas elecciones Keiko Fujimori

3 Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=SqSJ4oNVglA>. Acceso 03/09/2024.

disputó la segunda vuelta y en ambas fue derrotada a pesar de las predicciones de González de que ella era la escogida. Es probable que el número de votos evangélicos no haya sido decisivo, pero si es evidente que la oración del González no fue tan efectiva como se esperaba. La cuestión es importante para pensar las certezas religiosas cuestionables en el campo de la política, donde la crítica y el debate de ideas diferentes es la norma. Las afirmaciones religiosas pierden su carácter incuestionable al entrar al campo de la política. Y, como es evidente, la indisposición al cuestionamiento coloca el discurso político – religioso al borde del autoritarismo. En 2011, Keiko Fujimori perdió ante un candidato de izquierda, Ollanta Humala. En 2016, fue derrotada por una ligera diferencia por un oponente de extrema derecha, Pedro Paulo Kuczynski. En las elecciones del 2021, volvió a ser derrotada. En todas esas campañas Fujimori contó con amplio apoyo del Movimiento Misionero Mundial a través de sus medios de comunicación.⁴

En noviembre de 2016, González fue uno de los líderes de la campaña “con mis hijos no te metas “. Para ello utilizó ostensiblemente sus programas de radio y televisión colocándolos al servicio de los objetivos de la campaña: oposición a los derechos de las minorías, condena de la unión civil homosexual, del aborto y de la educación sexual integral. Algunas frases de los violentos mensajes de González emitidos en televisión y radio merecen destaque: “Si encuentras a un hombre con otro hombre, o una mujer con otra mujer, mátalos”. Esta declaración fue considerada por varios movimientos sociales como un verdadero estímulo a la violencia y, de hecho, se inició un proceso judicial formal contra González. Mientras estaba siendo procesado, respondió en una carta pública que para él “la ley de Dios está por encima de las leyes humanas”.⁵ Esta declaración de González no fue una excepción. Sus discursos desde el púlpito a menudo incluyen ataques violentos contra la homosexualidad y el aborto. En el mes de febrero de 2017, cuando se conocieron las acusaciones contra González, éste decidió salir del país y desde entonces su presencia en el Perú ha dejado de ser visible y su nombre dejó de aparecer como responsable por el MMM en el Perú.

Las declaraciones de González representan una clara tensión entre el orden político humano regulado por las leyes, por un lado, y la moral religiosa por el otro. El campo de la política aparece recortado o insuficiente y, en todo caso, las reglas de la política son colocadas en segundo lugar. En el fondo, se cuestionan principios básicos de laicidad que son característicos de los modelos Republicanos liberales y

4 En las elecciones del 2021 en la que Keiko Fujimori fue derrotada por el candidato de izquierda Pedro Castillo, el voto de los evangélicos fue accionado de manera más diversa. Había mayor número de candidatos evangélicos en Renovación Popular. Por otro lado, Pedro Castillo que ganó las elecciones era muy cercano a iglesias evangélicas pues su esposa era evangélica. Sobre el apoyo del Movimiento Misionero Mundial a Keiko Fujimori véase en este mismo libro el capítulo de Rollieri.

5 Disponible en: <https://canaln.pe/actualidad/rodolfo-gonzalez-aclara-que-sus-declaraciones-fueron-sacadas-con-texto-n267979>. Acceso 5/09/2024.

fundamentos de la democracia liberal. La soberanía política del pueblo aparece bajo la sombra de una soberanía religiosa común a lo largo de la Edad Media.

El segundo líder más importante del campo evangélico conservador en el Perú de la segunda década del presente siglo es el pastor Julio Rosas. Una revisión rápida de su trayectoria religiosa ayuda a entender su salto al campo de la política en las filas de la extrema derecha. Rosas siempre había sido un líder de perfil bajo incluso en su propia iglesia, la Alianza Cristiana y Misionera (ACM). Gran parte de su trabajo pastoral se desarrolló en el campo, en la región centro oriental andina, y luego en una zona popular de Lima. Rosas nunca llegó a ser pastor en ninguno de los dos templos más grandes de su denominación en la ciudad de Lima. Estos dos templos están ubicados en zonas de clase media de la ciudad y ser pastor de ellos es fuente de gran prestigio en el campo religioso evangélico. En más de dos décadas como pastor Rosas nunca había participado ni mostrado interés alguno en la política. Su denominación tampoco se había interesado nunca por la política y tuvo a lo largo de su existencia, desde los años 50, un comportamiento distante de la política inclusive por razones doctrinales. La Alianza Cristiana y Misionera fue una iglesia que al final del siglo XX, aún mantenía como uno de sus énfasis doctrinales el inminente retorno de Jesucristo a la tierra. Su página web aún hoy exhibe el lema “Cristo sana, salva, santifica y vuelve otra vez”. En las relaciones de los evangélicos con el primer gobierno de Alberto Fujimori, antes mencionado, esta iglesia tampoco tuvo participación destacada. Así, sorprendió que Rosas se postulara al Congreso en las elecciones del 2011 y más aún en las filas del fujimorismo. El grueso de los evangélicos que acompañaron a Fujimori en los años noventa, para el 2011 ya había tomado clara distancia del mismo, constituyendo incluso una corriente evangélica de lucha por los derechos humanos violados sistemáticamente por la dictadura de Alberto Fujimori (López y Arroyo, 2008).

El inicio de la carrera política del pastor Rosas en el fujimorismo acontece en una época en que Alberto Fujimori está declinando, y ya ha sido procesado, condenado y preso por crímenes de la más alta gravedad. En tal situación el partido se ve obligado a recomponerse, y lo hace volviendo a disputar elecciones con la hija de Fujimori como candidata a la presidencia del país. Era la primera campaña electoral de Keiko Fujimori y su candidatura estaba orientada a restaurar el fujimorismo que había sido fuertemente golpeado por la condena de su fundador (2009) Alberto Fujimori. El expresidente había huido del país en 2001 cuando se hizo público el sistema de corrupción que lideraba. En 2005 fue detenido en Chile, extraditado por la justicia peruana en 2007 y condenado a 25 años de prisión por los delitos de asesinato, crímenes de lesa humanidad y secuestro agravado.

Apenas dos años después de la condena de Alberto Fujimori, su hija Keiko intentaba revertir el enorme déficit de credibilidad del movimiento político fundado

por su padre. Esto explica el recurso a una figura religiosa del campo evangélico para ayudar a reducir ese déficit. Rosas fue buscado para vestir la camisa del fujimorismo, manchada por los crímenes cometidos por el fundador. Rosas parece no haber tenido dudas en aceptar tal papel al mostrar poco aprecio por la ética religiosa y anteponer sus intereses particulares. ¿Cómo podía Rosas explicar a la comunidad evangélica por qué era el primero en la lista de candidatos al Congreso de un partido manchado por la corrupción y los crímenes de su fundador? No había explicación que valiese, pero una hipótesis plausible es el deseo de protagonismo particular de Rosas. Al no ser una figura destacada en el ámbito religioso, Rosas buscó prestigio en el campo político, utilizando como argumento la defensa de la vida y la familia. El bajo perfil político de Rosas, sin embargo, no bastaría a los intereses del fujimorismo. Es evidente también que después de la condenación de Alberto Fujimori era mucho más difícil encontrar otros aliados en el campo evangélico. De hecho, los estudios sobre las relaciones de los evangélicos con Alberto Fujimori muestran que había y hay un importante sector que luego del viraje autoritario de Fujimori toma distancia del mismo, se organiza y milita en la causa por los derechos humanos y se integra de manera sostenida al movimiento “Fujimori nunca más”. De manera que la entrada de Rosas a la política es síntoma de la emergencia política de un nuevo tipo de “ciudadanía” religiosa, fuertemente marcada por el peso de cuestiones morales que copan totalmente su horizonte de acción política. Muy diferente de las motivaciones de los evangélicos que entraron a la política al inicio de los años noventa. Esa reducción de la política a la moral religiosa se expresa con elocuencia en la gestión legislativa de Aguayo, como veremos adelante.

En octubre de 2015, Rosas renunció al fujimorismo debido a declaraciones de Keiko Fujimori en la Universidad de Harvard, supuestamente a favor de la unión civil de personas del mismo sexo y del aborto terapéutico. En su carta de renuncia, Rosas se dirige a Keiko Fujimori y destaca que “se mantuvo en las líneas políticas del partido”, pero por las declaraciones públicas de Keiko “a favor de la unión civil he decidido mantenerme firme en la defensa de los principios y valores de la vida y la familia. En consecuencia, presento mi renuncia irrevocable”.⁶ En mayo de 2016, sin embargo, Keiko Fujimori firmó una carta de compromiso de su partido político en contra de la unión civil. La representación del fujimorismo en el Congreso siempre se ha manifestado contra la unión civil homosexual, y se ha mantenido en esa posición. Así que, la renuncia de Rosas al fujimorismo no tenía tal justificación. El trabajo político de Rosas en el Congreso había sido de bajo nivel, de modo que es posible concluir que, en la siguiente campaña, Rosas difícilmente estaría en la lista de candidatos del fujimorismo al congreso.

6 Disponible en: <https://redaccion.lamula.pe/2015/10/01/julio-rosas-renuncia-a-fuerza-popular-tras-la-reconversión-electoral-de-keiko-fujimori/redaccionmulera/>. Acceso en: 28 ago. 2024.

Para la campaña electoral de 2016, Rosas se unió a otro partido de derecha liderado por César Acuña, la Alianza para el Progreso (APP). Acuña es un empresario que estaba siendo acusado de graves delitos de corrupción y su candidatura a la presidencia fue suspendida por el Jurado Nacional de Elecciones. Para Rosas, las cuestiones morales sobre los derechos de las minorías, la unión homoafectiva y el aborto fueron ganando cada vez más importancia al punto de reducir su acción política en el congreso a esa agenda. Estas cuestiones fueron el centro articulador de su campaña electoral de 2016, tal como lo analizamos a continuación.

Tal campaña puede ser considerada como la inauguración del protagonismo evangélico en la extrema derecha política en el país. Desde la campaña anterior del 2011, como candidato del fujimorismo Rosas ya utilizaba argumentos moralistas orientados a impedir el avance de derechos de minorías, de igualdad de género y de aborto en casos de violación, pero hasta el 2016 esas cuestiones no ocupaban lugar destacado en su práctica política. También era un actor político con poca repercusión en los propios medios evangélicos. Desde la campaña de 2016 esas cuestiones pasan a constituirse en eje central de su práctica política, su impacto en el campo evangélico se amplía, se constituye el colectivo “Con mis hijos no te metas”⁷ que poco a poco pasará a ser liderado por el hijo de Rosas, Christian Rosas, y surgen también redes internacionales de la extrema derecha evangélica. Esos son los elementos del nuevo escenario en que la pastora Aguayo, como veremos adelante, actúa y que le permiten éxitos inéditos en la agenda conservadora.

Rosas ocupaba el número ocho en la lista de candidatos del partido APP; no era más el primero como en las elecciones anteriores. De todas maneras, estaba entre los primeros en la lista de candidatos y en un partido más pequeño. El lema oficial de campaña del partido APP estaba vinculado a la educación, pues Acuña, fundador y líder del partido, es dueño de una red de universidades privadas. El lema de campaña del partido era “La educación es primero”. Sin embargo, Rosas tenía su propio lema que utilizó en todos sus medios de campaña: “vota por la vida y por la familia”. Es notoria su estrategia de uso de imágenes y textos chocantes, sobre todo relacionados a aborto, familia y unión civil homosexual. Presentamos en seguida una selección de las frases más recurrentes de su campaña en los meses de marzo y abril de 2016 y una descripción de las imágenes que acompañan tales frases:

“Los niños tienen derecho a un papá hombre y a una mamá mujer. No son medios de realización de las parejas homosexuales”. El rostro sonriente de Rosas ocupa la mayor parte de la imagen y en tamaño pequeño una pareja agarrada de las manos, ella agarrando la mano de una niña y él la de un niño.

7 Véase en este libro el capítulo de Lecaros sobre el movimiento Con mis hijos no te metas; también Barrera (2017).

“Otros partidos insistirán con los desorientados proyectos de Aborto por violación y de Unión Civil, pero juntos defenderemos la vida y la familia, como debe ser”. Los pies de un bebé aparecen entre las manos de un adulto cuyos pulgares e índices forman un corazón.

“La violación sexual, un trauma terrible, no justifica el asesinato de un ser inocente. La vida es primero”. El rostro serio de Rosas con la mirada puesta en el texto.

“Sabes qué promueven casi todos los partidos?: el Aborto por Violación. Pero son ellos los que violan el derecho de una vida por nacer”. El rostro de perfil de un bebé, con el ojo semicerrado y una lágrima que sale del mismo.

“Mi propósito es con la vida del concebido. Mi compromiso es con la familia natural. Mi palabra es con todos ustedes”. Un bebé desnudo acostado en las manos y brazos de dos personas cuyos cuerpos no aparecen; evidentemente se trata de los brazos de una pareja.

“La Vida, regalo divino. La familia, divino tesoro. ¡Defendámoslas juntos desde el congreso!”. Una pareja sonriente sostiene a un recién nacido entre los brazos. La pareja es blanca, él es musculoso y está en posición protectora, contrastando con el cuerpo frágil del bebé.

“Abortar es matar, no importa con qué. ¡Con tu voto diremos no al aborto, sí a la vida! Vota por la vida y por la familia”. Una mujer embarazada con el vientre descubierto tiene al frente un brazo con la mano agarrando un arma y con el dedo en el gatillo. El arma apunta directamente al vientre de la mujer cuyo rostro no aparece.

“Más importante que elegir al Presidente hoy, es elegir la VIDA del ciudadano del mañana. Otros partidos insistirán con el inhumano proyecto de Aborto por Violación. Pero juntos defenderemos a la primera minoría de todas: el niño por nacer”. El texto está superpuesto a un enorme vientre de una mujer embarazada cuya mano reposa sobre el vientre.

“El proyecto de unión civil salió del closet: ¡es el matrimonio gay! El derecho no puede legislar sobre afectos, sentimientos o creencias. Esto pertenece a la privacidad del individuo. Con tu voto diremos NO a la unión civil. Sí a la familia natural”. Una pareja de hombres vestidos con terno. La imagen es pequeña al lado del texto, está fuera de foco y lleva encima el símbolo de prohibido usado en las señales de tránsito.

En todas las imágenes están presentes el símbolo del partido, la letra “A” dentro de un círculo rojo y el nombre del partido, además del número 8. Cabe señalar que Rosas fue elegido a pesar de haber obtenido una baja votación; apenas un poco más de 23 mil votos. Número de votos muy por debajo de lo esperado, si se toma en cuenta el tamaño de las iglesias evangélicas y que, según el censo de 2017, en Lima había 844,302 evangélicos.⁸

8 Disponible en: https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1544/. Acceso en: 19 de julio de 2023.

Llama mucho la atención que la campaña de Rosas no incluía otros temas, políticos, sociales o económicos. Estaba totalmente concentrada en temas morales familiares. En sus carteles no hay otros mensajes políticos. Diferente de candidatos evangélicos en las filas del fujimorismo de los años noventa, Rosas inaugura una campaña que reduce groseramente la política a cuestiones morales. En ese sentido expresa una despolitización del juego democrático o su reducción a cuestiones morales utilizando como marco general generador de pánico la “defensa de la vida y la familia”. El aborto y la unión homoafectiva son su blanco exclusivo. Se trata pues de una práctica política despolitizada que intenta una remoralización de la política.

Ya desde los años 2014 y 2015, Rosas desarrollaba desde su puesto en el Congreso diversas acciones contra el avance del debate sobre derecho de minorías y al aborto. Organizaba las “marchas por la vida y la familia” que en el 2016 fueron la base para el colectivo “Con mis hijos no te metas”; organizaba conferencias contra los derechos de las minorías utilizando los espacios, auditorios, del propio Congreso y con patrocinio del Centro para el Desarrollo de la Familia, una ONG fundada y dirigida por Milagros Aguayo que en el 2021 tomará la posta de Rosas en el Congreso.

Desde los años veinte del siglo pasado en el Perú el aborto es permitido por ley para los casos de riesgo de vida o de salud de la mujer y con el objetivo de evitarle un daño permanente. Es el llamado “aborto terapéutico”. La legislación ha permanecido tal cual hasta el presente (DADOR 2007). Ya en la segunda mitad del siglo XIX, el código penal consideraba la figura de “aborto atenuado” por cuestiones de “honor”, es decir, cuando se trataba de embarazos extramatrimoniales. Es muy claro que el atenuante obedecía a la importancia de evitar la exposición pública de un embarazo fuera de la familia. Desde las primeras décadas del siglo XX hubo también intentos de despenalizar el aborto en casos de violación, pero siempre sin éxito. En el presente siglo, con el avance del conocimiento médico, la conciencia del derecho a decidir sobre su propio cuerpo, y la multiplicación asustadora de la violencia contra la mujer, en especial la violencia sexual, el tema alcanza relevancia inédita. Es en ese contexto que debe considerarse las declaraciones de Rosas en noviembre del 2015 en su página de Facebook: “El aborto por violación no pasó en la Comisión de Constitución, esta es una nueva victoria de la vida y del Perú, que es un país Pro Vida. Seguiremos luchando por estos principios que son innegociables”.

Los datos del “Sistema de Registro del Certificado de Nacido Vivo en Línea” muestran que entre los años 2012 y 2023 el número de embarazos entre adolescentes de 12 a 19 años en el Perú aumentó 254%. Se trata de más de medio millón de partos adolescentes, considerando apenas los datos de los que sobrevivieron.⁹ Es

9 Disponible en: <https://www.infobae.com/peru/2024/04/14/aumentan-casos-de-embarazo-en-menores-de-edad-lima-loreto-y-la-libertad-registran-3086-partos/>. Acceso en: 15 ago. 2024.

el período que corresponde a la campaña sostenida contra el aborto de los líderes evangélicos aquí estudiados. Los estudios sobre embarazo adolescente también demuestran que el impacto es mucho mayor en los sectores sociales y económicos más precarios (TAVARA et al 2015). Resulta, pues, revelador que la campaña de Rosas el año 2016 enfoque el aborto desvinculado de cualquier otra propuesta política y sus implicaciones económicas y sociales. Su “lucha” contra el aborto por violación desconoce o cierra los ojos a la realidad de la violencia sexual contra menores de edad, evidencia de una práctica política en la que la moral religiosa se sobrepone a todo.

1.3 DERECHOS DEL CONCEBIDO Y ESTALLIDO SOCIAL

En las elecciones de 2016, el fujimorismo fue derrotado por segunda vez, pero consiguió reunir una bancada mayoritaria en el legislativo, suficiente para interferir en el gobierno de derecha de Kuczynski y obligarlo a renunciar a menos de 2 años de iniciado su gobierno. En las elecciones del 2021 el fujimorismo vuelve a ser derrotado, esta vez por un candidato de izquierda de base popular, el profesor rural Pedro Castillo. Sin embargo, la distribución de fuerzas en el legislativo es nuevamente favorable a la derecha y, esta vez, con una bancada que se declara explícitamente de extrema derecha y “100 % pro vida y pro familia”. Se trata del partido Renovación Popular liderado por Rafael López con su bancada ultraconservadora compuesta por evangélicos y exmilitares, entre ellos la pastora Milagros Aguayo.

Es importante prestar atención al nuevo escenario legislativo que aglutina fuerzas conservadoras políticas y religiosas en un contexto de fuerte y sostenida inestabilidad política institucional, iniciada en el 2016, cuyo clímax es la deposición del presidente Pedro Castillo por decisión del Congreso en diciembre de 2022. Tal decisión provocó un “estallido social” inédito¹⁰, especialmente en las regiones del sur andino, que se extiende hasta abril del 2023 con violentas y mortales reacciones del gobierno de Dina Boluarte, que como vicepresidenta de Castillo lo substituyó. Boluarte hizo uso indiscriminado de la represión policial y militar contra las manifestaciones y provocó la muerte de decenas de personas y cientos de heridos. Los mayores logros políticos del ultra conservadorismo evangélico acontecen en ese contexto. La sentencia popular “a río revuelto ganancia de pescadores” resulta apropiada para entender la aprobación en el 2023 de la ley 31935 que trata de “los derechos del concebido”.

La congresista Aguayo presentó el proyecto de ley en abril de 2023 y fue aprobado en noviembre del mismo año. Es importante prestar atención al contexto

10 “A pocas horas de la destitución de Castillo, cientos de miles de peruanos a lo largo del país iniciaron el ciclo de protesta más importante de las últimas décadas. Campesinos, pueblos indígenas, maestros, comerciantes, cocalleros, vendedoras de mercados, estudiantes y otros sectores hasta hacía poco despolitizados, irrumpieron en la escena pública protagonizando una movilización que, por su cobertura territorial, masividad y combatividad, configuró un verdadero estallido.” (Durán, 2023, 9s).

político nacional en el que se aprueba tal ley. Como consecuencia de las muertes provocadas por las fuerzas del orden y el impacto de las movilizaciones populares de rechazo a su gobierno Boluarte reforzó y explicitó su alianza con la derecha y la extrema derecha en el Congreso, con el objetivo de no ser depuesta por el mismo. El congreso que aprueba tal ley tenía entonces una mayoría conservadora anti derechos, y además recibió apoyo de la izquierda radical, conservadora también en lo moral. Desde la deposición de Castillo en diciembre de 2022 la impopularidad del Legislativo se aproximaba a casi el 90%. El año de 2023 reúne en el mismo escenario un legislativo en inédita crisis de legitimidad y un ejecutivo igualmente rechazado por causa de las matanzas. Al mismo tiempo, desde la elección de Castillo en 2021 permanece latente la exigencia popular de una “Nueva constitución” que sustituya a la fujimorista de 1993. Uno y otro se aproximan y facilitan la aprobación de proyectos conservadores y de reducción de derechos de minorías.

Aguayo era el número dos en la lista de candidatos del partido “Renovación Popular” en las elecciones del 2021. Eso le permitió ser elegida sin haber hecho una fuerte campaña. Recibió alrededor de 61 mil votos. Poco en comparación con el tamaño de los evangélicos en el país y en la ciudad de Lima. Cuando llega al congreso Aguayo ya tenía una larga carrera como pastora, como activista contra el aborto, igualdad de género y unión homoafectiva. Era también fundadora y directora de la ONG “Centro para el Desarrollo de la Familia”. En su página web del Congreso se presenta de la siguiente manera: “Soy pastora y defensora apasionada de la vida y la familia, he dedicado 34 años a la restauración de familias en el Perú y Latinoamérica”.¹¹ No tenía estudios universitarios ni experiencia política previa. Durante la campaña tal falta de experiencia era aprovechada, por Rafael López, como una ventaja ante el serio problema de corrupción en la política, pues quien nunca había estado en la política no podría tener acusaciones de corrupción. De ese modo, una novata en la política era presentada como la primera en la lista de candidatos al legislativo. Por el mismo partido de Aliaga también fueron elegidos otros dos candidatos evangélicos, el pastor Esdras Medina y el abogado Alejandro Muñante. Medina impulsó exitosamente la aprobación de la ley que prohíbe el uso de material escolar sin que antes sea revisado y aprobado por los padres de familia. Muñante es fundador de la Red de Abogados por la Defensa de la Familia y fue vicepresidente del Congreso entre 2022 y 2023. Los tres han trabajado en estrecha coordinación para oponerse al avance de la “educación sexual integral”, contra toda iniciativa de debatir la despenalización del aborto y contra los derechos LGBTQIA+.

La ley que reconoce derechos al concebido, que en seguida analizamos, es parte de la estrategia de juridificación reactiva de la agenda religiosa conservadora

11 Disponible en: <https://www.milagrosaguayoperu.com/sobre-mi/>. Acceso en: 15 set. 2024.

(Biroli, Machado y Vaggione, 2020). Destacamos un elemento que nos parece central en ese fenómeno de sobreposición de lo religioso y de lo político. En larga perspectiva se constata una pérdida de autoridad religiosa para regular las prácticas sexuales y los usos del cuerpo en general. Ya no estamos en la época en que la “ley religiosa” era suficiente para regular comportamientos o, cuando era el caso, castigarlos. Un cierto nivel de secularización subyace en el comportamiento de personas que se substraen al orden eclesial o doctrinal. El activismo de los pastores en el Congreso peruano es reactivo al avance de esa autonomía en relación con el control de los cuerpos. Pero, en específico es reactivo al deseo manifiesto de la sociedad de debatir la protección a menores expuestas a violencia sexual y aborto clandestino. Reactivo también a las propuestas de educación sexual integral que informe y ayude a prevenir tal violencia. En esa perspectiva las iglesias evangélicas apuestan a defender sus valores imponiéndolos por la fuerza de la ley. No es más posible imponerlos sólo por la fuerza de la palabra religiosa, que si antes valía para sus feligreses ahora ensayan hacerla valer para toda la sociedad, por eso mismo, valiéndose del campo jurídico onde valores religiosos pueden aparecer como laicos y argumentos morales pueden presentarse como “científicos”.

Dos aspectos sobre la aprobación de la ley que da derechos al concebido deben ser destacados. Uno sobre el contenido de la propia ley y sus tensiones con el marco jurídico del derecho a la vida consagrada en la Constitución y en el derecho civil; otro sobre la forma como la ley aprobada fue divulgada.

La Constitución de 1979 decía en su artículo 2 “Toda persona tiene derecho: a la vida, a un nombre propio, a la integridad física y al libre desenvolvimiento de su personalidad. **Al que está por nacer** se le considera nacido para todo lo que le favorece”. La Constitución de 1993 dice en el mismo artículo “Toda persona tiene derecho: a la vida, a su identidad, a su integridad moral, psíquica y física y a su libre desarrollo y bienestar. **El concebido** es sujeto de derecho en todo cuanto le favorece”.¹² La constitución vigente de 1993 transformó, en su redacción, “al que está por nacer” en “el concebido”. La diferencia es muy significativa y suficiente para los argumentos del discurso conservador. En ambos casos se trata de atribuir derechos como persona a quien está en gestación. Sin embargo, la expresión “al que está por nacer” aproxima al sujeto de derechos al parto, al nacimiento, mientras que “el concebido” remite al momento del encuentro de dos células¹³, momento más distante del nacimiento. Como veremos, la constitución del 93 ha resultado estratégica para la ofensiva anti aborto

12 Ambas constituciones están disponibles en: https://www.pj.gob.pe/wps/wcm/connect/cij-juris/s_publicaciones_jurisprudencia_new/as_normatividad/as_constituciones. Acceso en: 10 ago. 2024. Los énfasis en negrito son nuestros.

13 Como lo manifestará literalmente el congresista Jorge Montoya del mismo partido de Aguayo durante la conmemoración del “Día del niño por nacer”, como veremos adelante.

y el nombre de la ley en cuestión ya la aprovecha: “Ley de derechos del concebido”. Es evidente la diferencia, inclusive la distancia temporal entre la “concepción” y el nacimiento inminente de quien “está por nacer”. No nos ocupamos aquí de los detalles del debate que dio lugar a esa nueva redacción, ni a los protagonistas de tal hecho. Cabe sí destacar que la constitución fujimorista de 1993 fue elaborada durante un gobierno autoritario y un legislativo políticamente ilegítimo, y el Congreso Constituyente que la elaboró estaba controlado por una mayoría fujimorista.

La ley de “Derechos del concebido” aprobada inicialmente en el congreso en abril de 2023 está compuesta por dos artículos:

“Artículo 1. Objeto de la Ley. La presente ley tiene por objeto reconocer los derechos del concebido.

Artículo 2. Derechos del concebido. El concebido es sujeto de derechos en todo cuanto le favorece, conforme al artículo 2 de la Constitución Política. Estos derechos se fundamentan en la dignidad humana. Son derechos del concebido los siguientes: a) a la vida, b) a la salud, c) a la integridad moral, psíquica y física, d) a la identidad, e) al libre desarrollo y bienestar”.

En oficio número 139 del 19 de mayo de 2023, el ejecutivo hizo amplias y consistentes objeciones que a continuación resumimos. Según el conocimiento científico actualizado no se puede hablar de “persona” antes de las 24 semanas de gestación. El dictamen de la Comisión de Justicia y Derechos Humanos en donde se aprobó previamente el proyecto de ley señalaba “sin mayor debate que la concepción se produce con la fusión de las células materna y paterna”, tal perspectiva sobre el inicio de la concepción dejaba en la oscuridad cuál sería el marco jurídico de protección que se le estaría brindando al concebido. La ausencia de una definición dejaba también en la incertidumbre cuáles serían los alcances de la ley. Los derechos incluidos en el artículo 2 de la ley en cuestión no son aplicables al embrión o feto ya que son derechos de la persona humana.

Otra objeción fue que la ausencia de cualquier análisis sobre las implicaciones de la ley frente al aborto terapéutico abría posibilidades de su derogación por ser planteamiento jurídico opuesto. El oficio concluye enfático afirmando que la ley “es contraria a los estándares internacionales de derechos humanos y constituye un retroceso para la protección de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, en especial, para aquellas en situación de vulnerabilidad, como las niñas y adolescentes”.

Para entender como una ley con argumentos tan frágiles y con implicaciones que entran en conflicto con otros derechos, en específico el aborto terapéutico, llega a ser aprobada por el congreso es necesario tomar en cuenta el avance del

conservadorismo religioso en los espacios estratégicos donde se proponen, discuten y elaboran los proyectos de ley. La Comisión de Justicia y Derechos Humanos del congreso permanece desde el 2022 controlada por una mayoría conservadora de la cual son parte los legisladores evangélicos antes mencionados. Eso explica por qué un proyecto de ley no haya sido debatido, no haya considerado su inconstitucionalidad ni tomado en cuenta el marco jurídico internacional. No se trata solamente de una omisión y sí de una estrategia política jurídica, pues el código civil vigente establece que “la persona humana es sujeto de derecho desde su nacimiento”. La ley aprobada establece derechos anteriores al nacimiento y anteriores a las 24 semanas de gestación. El objetivo explícito de la misma es impedir el avance de cualquier discusión sobre legalización del aborto, inclusive cuando se trata de una violación y contra menores de edad, como lo muestran las campañas en las calles y en las redes que se intensificó durante la gestión legislativa de Aguayo. Un momento importante de la campaña de los evangélicos conservadores en el congreso fue la aprobación del Día del niño por nacer como asunto de “importancia y de interés nacional”. La ley que declaraba el 25 de marzo de cada año como el día del niño por nacer fue aprobada en diciembre de 2001, a un mes de la fuga y renuncia por fax del entonces presidente Alberto Fujimori. Es decir, también fue aprobada en medio a una crisis política, con un congreso de mayoría conservadora y sin intervención del Ejecutivo que estaba presidido por un gobierno de transición. Esta vez, y después de 20 años, se trataba de reforzar tal ley declarando esa conmemoración como asunto de “importancia e interés nacional” equiparándolo a asuntos que se consideran vitales para la supervivencia del país.

La conmemoración del día del niño por nacer en marzo de 2022 es parte de la campaña previa que llevaría a la aprobación de la ley que da derechos al concebido. El evento conmemorativo fue realizado en uno de los auditorios del congreso y con numerosos invitados¹⁴. En el mismo evento se anunció la conformación del “Bloque Parlamentario en Defensa de la Vida y la Familia”, por iniciativa del congresista Muñante y con participación de legisladores de Renovación Popular y del fujimorismo. El acta de conformación de ese bloque parlamentario contiene referencias religiosas como las siguientes: “los seres humanos somos poseedores de una dignidad inherente de la cual hemos sido dotados por nuestro creador al haber sido hechos a su imagen y semejanza, sobre la que se fundamentan todos nuestros derechos fundamentales”. La bancada de Renovación Popular está compuesta también por exmilitares. Durante el evento conmemorativo el almirante Montoya afirmó en su discurso: “estamos convencidos que desde la unión del óvulo con el espermatozoide al ocurrir la fecundación continúa la vida y nadie tiene derecho a interrumpirla”.

14 El video del evento, que aquí utilizamos como fuente, está disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=1yGJdy2jaH8>. Acceso en: 20 de julio de 2024.

El evento conmemorativo fue transmitido por el canal Bethel TV de la iglesia Movimiento Misionero Mundial. La intervención final de la congresista Aguayo es reveladora del horizonte del movimiento evangélico conservador en el país. Su discurso fue testimonial y con fuerte invocación emocional, hasta las lágrimas. Comenzó afirmando que “Dios es el que da y quita la vida. Nadie tiene potestad de quitarla porque no le pertenece. La vida sólo le pertenece al creador de los cielos y de la tierra”. Para fundamentar su oposición al derecho al aborto en casos de violación afirmó que el aborto no soluciona las marcas de la violación. Presentó dos relatos de experiencia propia. El primero, que ella fue víctima de violación a los 18 años y molestada sexualmente desde los siete. Pero “Dios me dio un esposo maravilloso y formamos un hogar hermoso”. A pesar de tener esposo e hijos maravillosos afirma que “el dolor de haber pasado por la experiencia de un aborto la ha acompañado toda la vida”. Defiende que al dolor de la violación no se debería agregar el dolor del aborto porque se haría de las mujeres cómplices de un asesinato y cargarían esa condenación por toda la vida. El segundo relato fue sobre las complicaciones cuando estaba embarazada de su tercer hijo, viviendo ya con su esposo y en los Estados Unidos. Los médicos la citaron cuando tenía 5 meses de gestación y le informaron que el bebé estaba mal formado y saldría incompleto, por tal razón tendría que abortar. Afirma que soportaron la presión de todo un cuerpo médico que estaba “empecinados para que abortara” y que la “empujaban” para hacerlo. En su relato enfatiza que “resistieron firmes” y no les importó el diagnóstico. Relata el nacimiento del niño que milagrosamente nació normal y sano. Concluye afirmando que “la muerte no será nunca una opción. Es una lucha por la vida y todo peruano debe ponerse de pie”.

1.4 CONSIDERACIONES FINALES

La práctica política de los tres líderes evangélicos estudiados demuestra un trabajo estratégico, coordinado y sostenido a lo largo de la última década. En ese período la agenda moral de lucha contra derechos de minorías se consolida y se convierte en el eje alrededor del cual se realiza el trabajo legislativo y se mantiene energizada a la feligresía, de manera que estén siempre dispuestos a salir a las marchas en las calles y a manifestarse en los ambientes digitales. El trabajo de los pastores puede considerarse exitoso en varios aspectos. Por un lado, han aumentado el número de legisladores elegidos y han ocupado cargos estratégicos en comisiones claves en el congreso. Por otro lado, han mantenido fuertes vínculos con sus seguidores combinando disputas legislativas con presencia en las calles. En nombre de la libertad de expresión y de la libertad religiosa han utilizado espacios del congreso para conmemorar y al mismo tiempo divulgar una identidad colectiva que la expresan con el “soy pro vida y pro familia” y el “Perú es pro vida y pro familia”.

Los pastores estudiados representan diferentes estratos socioeconómicos de la sociedad peruana. Rosas fue pastor en el interior del país y en Lima en sectores populares. La sede central de su denominación de origen estaba en barrios de clase media y media baja, pero la mayoría de sus iglesias está presente también en sectores sociales de menores recursos. El Movimiento Misionero Mundial actúa mayoritariamente en sectores bastante populares y dirige su adoctrinamiento conservador especialmente a ese sector, sin embargo, está presente también en regiones de clase media y media alta de la ciudad de Lima. “La Casa del Padre”, Iglesia de Aguayo, actúa especialmente entre sectores de clase media y media alta de la capital. Eso podría representar un límite del alcance de sus mensajes, de todas maneras, su liderazgo político sobrepuesto a su imagen de pastora amplía su imagen al presentarse como defensora de la vida y del concebido. La utilización de imágenes de fetos ensangrentados, de vientres de mujeres embarazadas e incluso de pequeños muñecos en forma de feto que se exhibe en sus redes mediáticas y sus páginas web del congreso, crean un escenario tenebroso en el que resuenan afirmaciones militantes de coraje y heroísmo como “eso no lo vamos a permitir”, o convocatorias a la lucha como “todos los peruanos tienen que ponerse de pie”.

La práctica política de los pastores evangélicos aquí estudiados revela un cambio estratégico en el período reciente, comparado con los años noventa. No se trata solamente de un cambio de los evangélicos que se aproximaron a la extrema derecha. Se trata de la constitución reciente de una extrema derecha de la cual un sector importante de evangélicos es parte. Al mismo tiempo, esa recomposición de la práctica política de los evangélicos acontece en un escenario de aguda crisis política, lo que levanta la pregunta desafiadora si los éxitos alcanzados se hubieran conseguido en período de estabilidad. En todo caso, está demostrado que el potencial orientador del discurso religioso conservador se ha desplazado de los templos hacia el espacio público, en donde su eficacia no depende solo de aspectos propiamente religiosos.

REFERENCIAS

- BARRERA, P. **Tradição, transmissão e emoção religiosa**. São Paulo: Olho d'Água, 2001.
- BARRERA, P. “Don't you mess with my children”: Conservative Inter-religious Cooperation. *In: Peru in the XXI Century. International Journal of Latin American Religions*, v. 1, p. 296–308, 2017.
- BAUBÉROT J.; MILOT. **Laïcités sans frontières**. Paris: Seuil, 2011.
- BIROLI, F.; MACHADO, M. D.; VAGGIONE, J. M. **Gênero, neoconservadorismo e democracia**: Disputas e retrocessos em América Latina. São Paulo: Boitempo, 2020.

BLANCARTE, R. **Laicidad, religión y biopolítica en el mundo contemporáneo.**

México: El Colegio de México, 2013.

BOBBIO, N. **Direita e esquerda:** Razões e significado de uma distinção política. São Paulo: UNESP, 1994.

BOURDIEU, P. **La domination masculine.** Paris: Seuil, 1998.

CHAMPION, F.; HERVIEU-LÉGER, D. **De l'émotion en religion:** Nouveaux et traditions. Paris: Centurion, 1990.

CESARINO, L. **O mundo do avesso:** Verdade e política na era digital. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

COLLIER, D.; LEVITSKY, S. "Democracia con adjetivos. Innovación conceptual en la investigación comparativa". **Ágora**, n. 8, 1998.

COLLINS, R. Stratification, Emotional Energy and the Transient Emotion. *In:* KEMPER, T. (Ed). *Research Agendas in the Sociology of Emotions.* Albany: Suny Press, 1990.

CRABTREE, J.; DURAND, F. **Perú:** élites del poder y captura política. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, IEP, 2017.

DADOR, M. **El aborto terapéutico en el Perú.** Lima: PROMSEX, 2007. Disponible en: <https://promsex.org/publicaciones/el-aborto-terapeutico-en-el-peru/>. Acceso en: 15 ago. 2024.

DEGREGORI, C.; MELÉNDEZ, C. **El nacimiento de los otorongos:** El Congreso de la República durante los gobiernos de Alberto Fujimori (1990-2000). Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2007.

DURAN, A. **Estallido en los Andes:** Movilización popular y crisis política en Perú. Buenos Aires: CLACSO, 2023.

DURKHEIM, É. **As formas elementares de vida religiosa.** São Paulo: Paulinas, 1989.

ELIAS, N.; SCOTSON, J. **Os estabelecidos e os outsiders:** sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

ENLI, G. Twitter as arena for the authentic outsider: exploring the social media campaigns of Trump and Clinton in the 2016 US presidential election.

European Journal of Communication, v. 32, n. 1, p. 50–61, 2017. DOI: 10.1177/0267323116682802.

ENLI, G. Populism as "Truth": How Mediated Authenticity Strengthens the Populist Message. **The International Journal of Press/Politics**, 2024.

- JASPER, J. M. **The art of moral protest**. Chicago: University Chicago Press, 1997.
- JASPER, J. M. The Emotions of Protest: Reactive and Affective Emotion in and around Social Movement. **Social Forum**, v. 13, p. 397-424, 1998.
- LÓPEZ, D.; ARROYO, V. **Tejiendo un nuevo rostro público**: Evangélicos, sociedad y política en el Perú contemporáneo. Lima: Puma, 2008.
- PINHEIRO-MACHADO, R. **Amanhã vai ser maior**: O que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta, 2019.
- POLLETA, F.; JASPER, J. M. Collective identity and social movements. **Annual Reviews**, v. 27, p. 283-305, 2001.
- MALLIMACI, F. **El mito de la Argentina laica**: Catolicismo, política, Estado. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2015.
- MARQUES, N.; LAJE, A. **El libro negro de la nueva izquierda**: ideología de género o subversión cultural. Buenos Aires: Unión Editorial, 2014.
- MAUSS, M. “Les techniques du corps”. **Journal de Psychologie**, v. 32, n. 3-4, 1934.
- MUDDE, C. **A Extrema direita hoje**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2022.
- ROLLEIERI, J. **Entre Cristo y el mundo**: ritualidad y pentecostalismo. Una aproximación etnográfica a las prácticas rituales del “Movimiento Misionero Mundial” en el templo central del presbiterio N °7 en Pueblo Libre (2016-2017). 2017. Tese (Magister en Antropología)- UNMSAM, Lima, 2017.
- TÁVARA, L. et al. **Impacto del embarazo en la salud de las adolescentes (Perú)**. Lima: PROMSEX, 2015.
- ZAKARIA, F. The rise of illiberal democracy. **Foreign Affairs**, v. 76, n. 6, p. 22-43, 1997. DOI: 10.2307/20048274.

CAPÍTULO 2

EL MOVIMIENTO CON MIS
HIJOS NO TE METAS: ¿UNA
CORRIENTE POLÍTICO-
RELIGIOSA O UN EXORCISMO
COLECTIVO?¹⁵

VÉRONIQUE LECAROS

15 Este capítulo fue inicialmente publicado en 2020 *Evangélicos e Pentecostais: além de suas fronteiras na América Latina*, Barrera Paulo ed. Editora da Universidade do Estado do Pará: Belém. p. 71-95.

El movimiento *Con Mis Hijos No Te Metas* (CMHNTM), con algunas variantes en el nombre, ha tenido en toda América Latina un éxito que sorprende a analistas políticos y científicos sociales. Fue, en gran parte, artífice del fracaso del referéndum colombiano sobre el acuerdo de paz. Llevó a expectantes posiciones a candidatos presidenciales, en particular en Costa Rica. Logró propulsar la religión a la esfera pública y política en el muy laico México. En el Perú, donde centramos nuestro análisis, en varias oportunidades el movimiento sacó a la calle a cientos de miles de manifestantes de todas las clases sociales y provocó la renuncia de dos ministros de educación: Jaime Saavedra (diciembre 2016) el único ministro que se había mantenido en su puesto a pesar del cambio de gobierno en julio 2016 y que estaba altamente valorado por su intento de reformar la educación pública, y su sucesora, Marilú Martens, quien se quedó en el cargo unos meses con gran dificultad (hasta septiembre 2017)¹⁶.

El movimiento *Con Mis Hijos No Te Metas* nace oficialmente en el Perú a finales de 2016, a raíz de una orientación del Ministerio de Educación que pretende fomentar la igualdad de “género” (Barrera, 2017). Cabe destacar que esta política se estaba desarrollando desde hace más de una década sin producir ninguna protesta. La acusación principal estaba dirigida hacia el empleo de la palabra “género” que supuestamente implicaba el deseo de imponer la “ideología de género”, que fue interpretada como una normalización de la homosexualidad. Los líderes del movimiento, principalmente los religiosos, pretendieron que esta actitud podría impulsar la orientación homosexual entre los niños, de allí el nombre del movimiento que implícitamente se refiere al tema. Se podría explicitar de esta manera lo insinuado: con mis hijos no te metas para transformarlos en homosexuales, “homosexualizarlos”¹⁷. Al respecto, aparte de la palabra “género”, el único hecho que se puntualizó fue un comentario en el libro destinado a los profesores de secundaria, en el que se mencionaba la existencia de varios tipos de familia.

Resalta como paradójico que una mención en un texto escolar ya publicado hace varios años haya podido provocar tal remoción y poner en jaque mate a un gobierno. Ciertamente, el ministro Saavedra, respetado por emprender una reforma global del sistema educativo muy vapuleado por su débil rendimiento, no esperaba que sus detractores, en particular los dueños de algunas universidades privadas que funcionan como empresas, cogieran una referencia menor en un manual de escuela secundaria como bandera del enfrentamiento. Desde el Ministerio de Educación, se intentó justificar el texto del manual como parte de la lucha contra las diversas

16 Se debe subrayar que Saavedra goza de tal reconocimiento-inclusive a nivel internacional- que, al dejar el puesto en el gobierno peruano, se logró reubicar profesionalmente en la UNESCO de manera inmediata.

17 Aunque no me propongo abordar el tema desde este ángulo, podríamos considerar las ambigüedades del nombre y las ignorancias sobre el tema como un ejemplo de “fake news”, lo que otrora hubiéramos llamado “rumores”. Cuando algunos periodistas, especialmente de medios no afines al movimiento, hacían preguntas incisivas a los padres familia, varios de ellos se enredaban en sus argumentos y algunos llegaban a admitir que no habían leído el supuesto texto controversial propuesto por el Ministerio de Educación.

formas de discriminación que afectan a la sociedad peruana y que a menudo derivan en violencia. ¿Cómo dar cuenta, entonces, de la aparente desproporción entre la amplitud de este movimiento que movió masas y la referencia menor que había pasado desapercibida durante 10 años y que la mayoría de los manifestantes no conocía directamente?

Nos interesa investigar cómo, a partir de un hecho relativamente anodino que se debió solucionar con un diálogo alturado involucrando a diferentes sectores de la sociedad, se desarrolló una suerte de cruzada postmoderna. No nos ubicamos en el campo ético del deber ser, ya sea desde el punto de vista político-civil o teológico-eclesial; deseamos esclarecer y evidenciar algunos de los resortes místico-religiosos que han llevado a masas, de origen diverso, a manifestarse con pasión.

Algunos periodistas y analistas han puntualizado el peso de las poderosas alianzas político-religiosas que se juntaron por convergencia de interés y lograron así mayor capacidad de convocatoria (Barrera, 2017). Sin embargo, como lo subraya Paulo Barrera Rivera, el éxito de las manifestaciones se enraíza en la dimensión emocional, especialmente entre las personas de escasos recursos que, profundamente motivados por la coyuntura, hicieron grandes sacrificios para responder a la convocatoria. Françoise Champion, antropóloga que investigó el tema, escribe: “la carga de afecto asociada a la creencia está vinculada por una parte a la mayor o menor centralidad de tal o cual creencia en la economía del creer del sujeto y por otra parte a la amenaza que puede representar para la seguridad existencial de este, para su identidad, su unidad, su equilibrio, su seguridad, su esperanza [...], la contestación de su creencia”¹⁸. Consideramos entonces imperativo, para comprender los hechos, investigar las creencias que conforman la cosmovisión de los participantes, en particular, su concepción de Dios y cómo una mención en un texto escolar llegó a ser considerado como una amenaza existencial.

En un primer momento, nos proponemos analizar el contexto general, mostrando cómo el movimiento llegó a entretejer motivaciones de diversos grupos, lo que le dio un gran arraigo. En una segunda parte, abordamos la dimensión religiosa involucrada en el éxito de CMHNTM, enfocándonos particularmente en la dimensión afectiva y emocional poco analizada¹⁹.

18 Champion, Françoise, *Croire en l'incroyable*, 1996, p. 88.

19 Nuestro estudio se sustenta en un análisis de los discursos de algunos pastores, tal como parecen en la prensa. Hemos entrevistado a algunos pastores y líderes de los grupos que gozan del más grande número de adeptos como: Asambleas de Dios, Movimiento Misionero Mundial (MMM), Agua Viva. Debemos subrayar la dificultad de encontrar interlocutores deseosos de hablar. Existe tal presión de la cúpula, que temen expresarse, ser malinterpretados y prefieren abstenerse. Por esta situación, *Nolens Volens*, hemos escogido entrevistar a pastores que, sin ser disidentes, mantienen una posición un poco crítica en relación con el discurso oficial. Por este motivo, mantenemos su anonimato. Por otro lado, este estudio aprovecha nuestras investigaciones previas sobre el fenómeno evangélico y la Iglesia católica. Nos referimos ampliamente a Publicaciones anteriores.

2.1 CONTEXTO: CONCATENACIÓN DE INTERESES DE DIVERSOS SECTORES

Para entender cómo una referencia en un libro escolar se transformó en crisis gubernamental, vía manifestaciones multitudinarias, se debe tomar en cuenta los múltiples factores y las circunstancias políticas que han contribuido al éxito del movimiento. Se entretejió una poderosa alianza entre ciertos partidos políticos y algunas instituciones religiosas con el apoyo directo e indirecto de entidades internacionales.

2.1.1 COYUNTURA POLÍTICA

Los intereses políticos dan cuenta de la sincronización de los eventos y de la cobertura mediática que reciben. Aunque la perspectiva del Ministerio de Educación se haya formulado una década antes del inicio del movimiento, este se fomentó al poco tiempo de la investidura del presidente Pedro Pablo Kuczynski (PPK), generando desde el segundo semestre del 2016 las manifestaciones que han seguido hasta hoy, 2018, aunque de manera indirecta. Actualmente, el movimiento aprovecha las marchas anuales Pro Vida del “niño por nacer” para participar, poniendo muy en alto sus banderolas, y así demostrar su presencia.

En el 2016, la candidata por el partido Fuerza Popular, Keiko Fujimori, hija y heredera política del presidente Alberto Fujimori (1990-2000), perdió la presidencia por pocos votos; sin embargo, logró obtener una mayoría absoluta en el congreso. Con sus aliados de dos agrupaciones más pequeñas, la lideresa sumaba casi dos tercios de los parlamentarios para algunas votaciones. A partir de la plataforma que le otorgaba el poder legislativo, Keiko Fujimori aprovechó su posición para desarrollar estrategias destinadas a influir y/o controlar otras esferas de la nación, fomentando una continua zozobra de debates y disputas, que provocaron en la renuncia en cadena de varios ministros. Finalmente, aprovechando las revelaciones del escándalo financiero brasileño, *Lava Jato*, que salpicó a Pedro Pablo Kuczynski, el partido que lidera Fujimori — con el apoyo de otras agrupaciones —, logró la dimisión del presidente, desde el parlamento.

Las manifestaciones del movimiento *Con Mis Hijos No Te Metas* se ubican en un contexto político muy conflictivo. En el fomento y organización de las marchas, se juntaron perspectivas religiosas con intereses políticos. Como justamente lo demostró Barrera (Referencia), los pastores y las iglesias más activos en la promoción del movimiento han apoyado abiertamente la campaña de Keiko Fujimori (Barrera, 2017). El Pastor Julio Rosas, originalmente de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera, ha desarrollado una carrera política como congresista, primero en el partido de Keiko Fujimori (2011-2016) y después en el partido Alianza para el Progreso (APP), de

Cesar Acuña (2016-2021), ambos neoliberales y conservadores²⁰. Los parlamentarios de ambas bancadas suelen tener posturas similares en la votación. Sus integrantes, durante el periodo 2016-2021, suelen posicionarse de la misma manera en las votaciones. Además, el Pastor Rodolfo Gonzales del Movimiento Misionero Mundial (MMM) — una de las iglesias más numerosas con las Asambleas de Dios — juega un papel protagónico²¹. En días previos a las elecciones, el pastor Gonzales, frente a las cámaras de Bethel Televisión — cadena que pertenece a su Iglesia —, ha bendecido y, por lo tanto, dado su respaldo a Keiko Fujimori. El pastor y apóstol Alberto Santana, fundador de la Iglesia Aposento Alto (Lecaros, 2016a, p. 41) es otro de los líderes religiosos que dio públicamente su apoyo a Keiko Fujimori²². Cabe subrayar, que los pastores Rodolfo Gonzales, Alberto Santana y su hijo Cohelet Santana han tenido palabras ofensivas y hasta instigadoras de violencia contra los homosexuales y las mujeres. Rodolfo Gonzales y Cohelet Santana están actualmente procesados por la justicia debido a sus mensajes de odio contra la comunidad LGTBI y de discriminación hacia las mujeres²³.

Esta alianza político-religiosa da cuenta del momento en el cual el movimiento logró cobrar vigencia y fuerza. De hecho, en algunos casos, un apoyo material y concreto que explica la gran concentración de personas de distintas partes de Lima son los buses particulares que aparecían en sus manifestaciones públicas. A todo ello, se debe añadir que, frente a la disminución del crecimiento económico, una parte importante de la población deseosa de prosperidad se encuentra en una situación de angustia y dificultad (Huber y Lamas, 2017; Lecaros, 2018a, p. 53), un descontento difuso que ha sido canalizado por el movimiento, a través de discursos de prosperidad económica y de valores tradicionales. Sin embargo, el “kairos” y estos tres pastores dinámicos y mediáticos, con sus respectivas iglesias (MMM y Aposento Alto) no bastan para explicar la amplitud que llegó a tener el movimiento

-
- 20 El Pastor Julio Rosas renunció a la bancada de Keiko Fujimori cuando esta pronunció un discurso en la universidad de Harvard, en el cual adoptaba otra agenda “moral”, más progresista, y se abrió a perspectivas diferentes sobre temas de género, homosexualidad, derechos humanos, entre otros. Sin embargo, antes de las elecciones del 2016, Fujimori, frente a varios líderes religiosos regresó a su agenda moral inicial y se comprometió a mantenerla durante un eventual mandato.
- 21 Es muy difícil evaluar la cantidad de miembros del MMM. Algunos pastores nos han comentado que cuentan con 0.5% de la población peruana, es decir 1 millón y medio de adeptos.
- 22 Barrera (2017) no lo menciona, sin embargo, es un pastor de cierta importancia que ha apoyado constantemente a Keiko Fujimori. El lunes 10 de septiembre del 2018, protagonizó un evento muy mediático que sirvió a Keiko. A pedido explícito de Santana, sus seguidores invadieron de manera violenta unos terrenos supuestamente comprados por la Iglesia; sin embargo, al mismo tiempo, el club de fútbol Alianza Lima los reclamaba como suyos. Tomando en cuenta que temas como el fútbol y la religión suscitan grandes pasiones, la invasión fue muy comentada a tal punto que los peruanos se olvidaron por un momento, de los aprietos judiciales de Fujimori.
- 23 Disponible en: <https://laRepública.pe/politica/1020919-fiscalia-investigara-a-pastor-rodolfo-gonzales-por-mensa-je-de-odio>. Acceso en: 20 set. 2018. Disponible en: <https://elcomercio.pe/lima/sucesos/fiscalia-abre-investigacion-hijo-pastor-evangelico-alberto-santana-noticia-nndc-559183>. Acceso en: 20 set. 2018.

CMHNTM y su supervivencia²⁴. El éxito tiene raíces mucho más profundas. Queda entonces preguntarse por otros factores que pueden dar cuenta de la amplitud de la movilización y de su arraigo en los sectores más diversos. Por una parte, para las personas de pocos recursos, participar de una manifestación representa un sacrificio importante en un entorno cotidiano complejo y muy demandante. Por otra parte, en una sociedad tan fracturada, las clases sociales no se juntan fácilmente y en este caso, casi codo a codo, todos iban caminando en la calle²⁵.

2.1.2 COYUNTURA INTERNACIONAL

El enfoque peruano y el pretexto de los manuales escolares no deben esconder la importancia del horizonte internacional. En un entorno de globalización y de información instantánea sobre noticias geográficamente lejanas, fenómenos aparentemente locales tienen vinculación con corrientes internacionales. De hecho, movimientos semejantes al peruano han surgido con bastante éxito en la mayoría de los países de América Latina de manera concomitante. Más allá de un efecto alentador dominó con consonancia diferente en cada nación, consideramos que la simultaneidad no es casualidad.

Ciertamente, existen redes internacionales en los cuales la mayoría moral de EEUU juega un papel importante, influenciando, orientando y eventualmente financiando a los movimientos Pro-Vida y otros parecidos. El movimiento CMHNTM, en el Perú, se enmarca más específicamente en el conjunto de respuestas a la supuesta “agenda gay”. En la última década, varios países de la región han modificado su marco legal (Uruguay, Argentina, Colombia, Chile, México ciudad)²⁶. En el Perú, el presidente Kuczynski, junto a su partido, propuso la unión civil. Uno de los abanderados del tema es el congresista Carlos Bruce, un homosexual que hizo su “coming out” de manera muy mediática hace una década, en un momento en el cual pocos se atrevían a asumir abiertamente su orientación sexual.

Si en el ámbito local dominaba la rivalidad entre el fujimorismo y los demás políticos, a nivel internacional, el debate giraba en torno al cambio legal sobre la unión homosexual y el aborto. Los intereses confluyeron. De esta manera, varias iglesias se involucraron en el movimiento y se juntaron a sus líderes sin adoptar necesariamente

24 Cabe destacar que, al momento de entrar en política, el pastor Rosas tuvo que dejar su pertenencia institucional a la Alianza Cristiana y Misionera. Esto debido a que los dirigentes de la Iglesia desean mantener claramente el deslinde entre política y religión. Ya posteriormente, cuando Rosas decide regresar a la vida pastoral, Robert Barriger, fundador y líder de Camino de Vida, lo acogió en su Iglesia.

25 Las procesiones religiosas representan una oportunidad importante de concentración multitudinaria. Sin embargo, las personas de clase media alta y alta suelen participar en lugares exclusivos, por ejemplo, desde los balcones de un Club privado o de un hotel.

26 Para una actualización sobre el tema, ver Lecaros y Piccone, 2025.

la agenda política coyuntural. En estas circunstancias nacionales e internacionales, la mayoría de las iglesias peruanas se volvieron caja de resonancia del movimiento y *Nolens Volens*, acabaron transformándose en actores políticos.

Al abordar el tema de los evangélicos, se debe evitar toda amalgama, aunque los medios de comunicación, principalmente por falta de información, tiendan a considerarlos como un solo bloque (Lecaros, 2016b, p.109). En el caso particular de CMHNTM, las iglesias protestantes históricas, que tienen un tamaño muy reducido, no han participado en el movimiento. Los luteranos (solamente 500 miembros en el Perú) conforme a su posición a nivel internacional, expresaron públicamente una actitud de apertura hacia la inclusión de los homosexuales. Las demás iglesias, principalmente de tipo pentecostales o neo-pentecostales (Lecaros, 2016a), tomaron cartas en el asunto, con matices. El movimiento CMHNTM provocó una cuasi unanimidad. Se trata de un fenómeno excepcional, tomando en cuenta las divisiones existentes en el ámbito evangélico.

Las iglesias de tipo neo-pentecostal apoyaron claramente al movimiento con un protagonismo variado²⁷. Cabe destacar que una de las características de estas iglesias es precisamente el involucramiento en los asuntos públicos y a menudo directo en política (Lecaros, 2016b; Pérez Guadalupe, 2017; Oualalou, 2018). Al involucrarse en un movimiento que iba cobrando fuerza y se volvía muy popular y mediático, los líderes ganaban legitimidad, visibilidad y eventualmente para algunos, plataforma política.

En cambio, la actitud de las Asambleas de Dios, la Iglesia pentecostal más tradicional y probablemente la Iglesia evangélica más numerosa del Perú, representa una novedad. Cabe destacar que, por décadas, esta Iglesia mantuvo una posición de huida del “mundo” concebido, en la perspectiva del evangelio de Juan, como perverso y tentador. Si el fin del mundo está a la vuelta de la esquina, ¿para qué involucrarse en este mundo que pasa? De esta manera se encontraban en sintonía con muchos de los textos del Nuevo Testamento, en particular, las cartas de Pablo. Progresivamente, se fue abriendo a una actitud de más apertura, especialmente al dejar una perspectiva escatológica milenarista (Anderson, 2005, p. 597; Smith, 2014, p.181, Pérez Guadalupe, 2017). Aún con este cambio de actitud, las Asambleas siguieron manteniéndose alejadas de la política, cuidando a nivel institucional que no haya confusión posible. Sin embargo, en el caso de CMHNTM, por primera vez, a nivel institucional se impulsó, con gran fuerza, la participación en las manifestaciones,

27 No existe un método sencillo para clasificar a las iglesias evangélicas, tomando en cuenta la flexibilidad de la mayoría. Existen influencias recíprocas con límites. Los neo-pentecostales se caracterizan por su mayor apertura a los asuntos terrenales vía la perspectiva de la teología de la prosperidad y la confesión positiva (Lecaros, 2016a; Anderson, 2010).

invitando a la feligresía a tomar una actitud activa, marchar en las calles, invitar a los familiares, fabricar banderolas. Ciertamente, tomando en cuenta una cierta autonomía a nivel local, todos los pastores no tuvieron el mismo entusiasmo por la manifestación.

Por otro lado, la Iglesia católica también se implicó oficialmente en el tema con un pronunciamiento de la Conferencia Episcopal Peruana de enero 2017²⁸. A partir de la posición eclesial en contra de la “ideología de género”, su crítica se enfoca en el currículo escolar, cuya meta sería, desde su perspectiva, borrar la diferencia entre sexos. Hay que entender este pronunciamiento como consecuencia de la doctrina de la “ley natural” que fue formulada y desarrollada por Tomas de Aquino²⁹. Cabe destacar que la reacción de la Iglesia peruana corresponde a la actitud oficial de la Santa Sede. En un contexto de promoción de cambio legislativo sobre el tema de la unión civil, el aborto o sobre el uso de la noción de “género” en textos oficiales estatales, las Conferencias Episcopales suelen participar en el debate emitiendo un pronunciamiento dirigido a la opinión pública³⁰.

La Conferencia Episcopal peruana se involucró cuando el movimiento había cobrado mucha visibilidad mediática. Reiteró la posición oficial de la Iglesia evitando toda referencia explícita a actores políticos, en conformidad con la doctrina de la autonomía de poderes defendida explícitamente por Vaticano II. Sin embargo, varios sectores de la Iglesia católica, especialmente los llamados “conservadores”, cercanos al arzobispo de Lima, Cardenal Juan Luis Cipriani — quien, además, tiene desde su inicio una relación privilegiada con la corriente política del fujimorismo (Klaiber, 2002, 2008, Barrera, 2017) —, han apoyado de manera más dinámica y a veces abierta el movimiento CMHNTM. Varios sacerdotes han invitado a participar de las manifestaciones y el Cardenal Cipriani, desde el pulpito o su programa radial, ha arremetido contra la ideología del género y el currículo escolar.

2.2 CONVERGENCIA ENTRE LAS PERSPECTIVAS CULTURALES Y RELIGIOSAS

Repetidamente, el clero y los pastores suelen quejarse de la dificultad para orientar y disciplinar a sus feligreses (Lecaros, 2018a). En el Perú se evidencia un alejamiento de las instituciones, sin embargo, esto corresponde a un fenómeno global

28 Disponible en: http://www.iglesiaticolica.org.pe/cep_prensa/archivo_documentos/comunicado-cep_230117. Acceso en: 25 set. 2018. Disponible en: <https://arzobispadodelima.org/blog/2017/01/28/la-ideologia-genero-pretende-desconocer-orden-natural/>. Acceso en: 25 set. 2018.

29 Es preciso recalcar que para la explicitación de esta doctrina fue consagrado un documento de Comisión teológica Internacional en 2009, reiterando y confirmando la posición ya presentada en otros documentos. Disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_sp.html. Acceso en: 25 set. 2018.

30 En el catecismo de la Iglesia católica, se presenta de esta manera la posición de la Iglesia (§ 2357): “la Tradición ha declarado siempre que “los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados” (CDF, decl. “Persona humana” 8). Son contrarios a la ley natural”.

(Hervieu-Léger, 2003; Mallimaci et al., 2015; Lecaros, 2018a, p. 25). Por lo contrario, en el caso particular de CMHNTM, se produce una conjunción de factores que permite que el discurso institucional adquiera relevancia e implique acciones concretas.

Aunque los preceptos promovidos por las iglesias no sean aplicados de manera estricta, estas instituciones gozan de prestigio y legitimidad y su discurso es escuchado. En las encuestas de las últimas décadas, la Iglesia es la institución que goza de más prestigio. Se mantiene con niveles superiores al 50%. El mismo fenómeno se observa con respecto a las iglesias evangélicas. En la encuesta de Ipsos Apoyo del 2016, la Iglesia tenía 53%³¹. Las demás instituciones suelen tener un nivel de aprobación muy bajo. Las instituciones asociadas a la política, tales como el congreso o los partidos políticos, llegan apenas a dos dígitos (Cleary, 2009, p. 4, Romero, 2016, p. 30, Lecaros, 2018a, p. 92).

Estos indicadores deben ser interpretados en contexto. El prestigio eclesial es relativo: en un país donde muchas de las principales instituciones —especialmente las políticas y judiciales— son vapuleadas constantemente, las iglesias parecen bien estructuradas y confiables. Sin embargo, y por supuesto, el deterioro de la imagen de las demás instituciones no basta para explicar el prestigio de las iglesias. Las obras de las instituciones son sumamente valoradas. La Iglesia Católica (así como las iglesias evangélicas) se involucra con mucha más eficiencia que el Estado en múltiples campos: salud, educación, reforestación, asistencia de todo tipo a los desamparados.

A este prestigio, en el caso particular en que se aborda el tema homosexual, se añade una congruencia entre cultura y religión. Existe un largo debate en antropología, sobre las complejas relaciones entre cultura y religión. Si durante décadas, los autores que sentaron las bases de las ciencias sociales: Tylor, Durkheim, Geertz, consideraban a la religión como una expresión fundamental de la cultura de cada sociedad (Palmer, 2010, p. 217). Hoy, los cambios sociales, en contexto de postmodernidad y de globalización, llevan a considerar a esta relación como un fenómeno dinámico que implica correspondencia y oposición. Sociólogos como Danièle Hervieu-Léger y Olivier Roy estudian la manera en la cual la religión se ha desvinculado (total o parcialmente, según los entornos) de las culturas a las cuales estaban intrínsecamente ligadas (Hervieu-Léger, 2003; Roy, 2008). Por lo tanto, en varios aspectos, la religión tiende a volverse contracultural. Los preceptos de las iglesias entran en disonancia con las convicciones y el estilo de vida de la población.

31 En la encuesta publicada el 24 de septiembre 2018 en El Comercio, la Iglesia Católica llega a 58% en cuestión de confianza. Sin embargo, cabe destacar que, a diferencia de otras encuestas, otras instituciones obtienen un buen nivel de aprobación: el RENIEC (institución encargada del registro civil), las fuerzas armadas, el Banco Central de Reserva (BCR) y la radio. La prensa en general, gracias a su trabajo en la lucha contra la corrupción, goza de prestigio. La Iglesia logra mantener constantemente su prestigio, al menos en el Perú donde los escándalos de pedofilia no han mermado tanto su imagen. Las otras instituciones mencionadas logran en esta encuesta posicionarse, pero no siempre han tenido semejante prestigio. Disponible en: <https://elcomercio.pe/politica/poderes-publicos-gozan-confianza-ciudadana-noticia-560841>. Acceso en: 25 set. 2018.

Sin embargo, en torno al tema de la homosexualidad, existe una concordancia entre la posición de las iglesias y la opinión pública que se debe en gran parte al ambiente machista en el que se forma³². El discurso de la Iglesia está en plena sintonía con el de la población. Tener un hijo homosexual representa un gran trauma y, en ciertas familias, implica conflicto y ruptura³³. Además, la ignorancia del fenómeno comprende tratar la situación como un delito. Las personas consideran que la permisividad hacia los homosexuales puede contribuir a normalizar la orientación sexual y a fomentar en los niños este tipo de actitud, lo cual representa una amenaza para la familia. Lamia Oualalou en sus reflexiones sobre el fenómeno en Brasil nota que, si bien es cierto, los participantes de la Caminata por Jesús — equivalente del peruano CMHNTM — no tienen afiliación política, todos se sienten preocupados por la homosexualidad, que consideran un peligro para la familia. Por lo tanto, sobre este tema, se adhieren con entusiasmo al discurso de sus pastores, tomando posiciones políticas que no corresponden necesariamente con sus intereses cotidianos (Oualalou, 2018, p. 238).

Todos estos factores y circunstancias dan cuenta del interés de la población por el debate, así como de la cobertura mediática que alcanzó, pero no logra explicar las emociones y la persistencia del movimiento. Muchos participantes se apasionaron por un tema aparentemente sin inmediata implicancia en su cotidiano y dejaron a veces jornadas de trabajo en nombre de esta causa.

2.3 TEMOR AL CASTIGO DIVINO: LUCHA ESPIRITUAL

¿Por qué tanta emoción? ¿Por qué tantas personas de origen tan diferente se sienten directamente preocupadas por el tema al punto de sacrificar a veces ingresos vitales para su familia? Consideramos que se conjugan varios factores de orden religioso: una lectura fundamentalista de la Biblia, un miedo al Dios castigador y una lucha ritualizada contra lo que se considera fuerzas demoníacas.

Los pastores, para referirse a la homosexualidad y condenarla, se refieren principalmente a dos menciones del Levítico (Lv 18,22; 20,13) proveniente del código de santidad y además hacen amplio uso del relato de la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gn 19) (Römer, Bonjour, 2015, p. 43)³⁴. La lectura fundamentalista consiste

32 Lecaros, Véronique, *Los católicos y la Iglesia*, 2015. En el caso de la homosexualidad, podríamos considerar que la cosmovisión andina basada en un mundo binario conforta un repudio a la homosexualidad que no tiene espacio en este mundo y perturba el orden cósmico.

33 Una perspectiva psicoanalítica podría ser abordada de manera pertinente. Para Freud, las pulsiones homosexuales son comunes a todos los seres humanos. La mayoría de los individuos las sublima desarrollando un fuerte rechazo a las prácticas homosexuales.

34 Los capítulos del Levítico del 17 al 26 son comúnmente conocidos como código de santidad por la forma en la cual el texto insiste sobre la santidad del dios de Israel que debe también manifestarse en su pueblo (Römer, Bonjour 2016, 42).

a interpretar la Biblia fuera de contexto y del entorno social en el cual fue redactada, de tal manera que unos versículos se aplican directamente a situaciones concretas actuales para evaluarlas (Arens, 2017; Lecaros, 2012)³⁵. Algunos pasajes seleccionados por los líderes religiosos se transforman en una suerte de código moral que el adepto debe acatar a rajatabla para regular su vida y tomar decisiones.

Durante casi un año, la Iglesia del Movimiento Misionero Mundial financiaba un enorme panel ubicado al frente de la Pontificia Universidad Católica del Perú representando a dos hombres vestidos de novios, dándose la mano. La imagen estaba acompañada del texto del Levítico (Lv 18, 22) condenando la situación. El texto de la destrucción de Sodoma y Gomorra es una referencia omnipresente en Occidente sobre el tema y lo hemos escuchado comentar en cultos de la MMM. En sus sermones, los pastores de Asambleas de Dios y de MMM tratan a la homosexualidad como el “pecado de los pecados”, es decir el mayor pecado que se pueda cometer.

2.3.1 DE LA IMPUREZA AL SÚPER PECADO: EL LEVÍTICO EN LA LIMA DEL SIGLO XXI

Del Levítico, los pastores sacan dos versículos como referencia de su condenación.

“No te acostaras con varón como con mujer, es una abominación” (Lv 18, 22).

“Si un varón se acuesta con otro varón como se hace con una mujer, ambos han cometido una abominación: han de morir, su sangre sobre ellos” (Lv 20,13).

La noción de homosexualidad tal como la entendemos hoy, es una categoría reciente. Como lo nota Florence Tamagne (2011, 161), en el siglo XIX, por primera vez se emplea la palabra homosexual para caracterizar a un ser humano. Anteriormente, se solía referir a los hombres que tenían relaciones sexuales entre sí en función de su rol: “pasivo” (se asemejan a las mujeres) o “activo” (se mantienen viriles). En la antigüedad, la mayoría de los pueblos tenían prácticas homosexuales normadas por las costumbres sociales que coexistían con lo que consideramos hoy una vida matrimonial. En varios pueblos del Medio Oriente, en Mesopotamia, en las regiones cercanas a Israel — y hasta temporalmente en el mismo Israel — existían prostitutos sagrados (Römer, Bonjour, 2016, p. 22-41). En Grecia y en Roma, hombres maduros solían mantener relaciones amorosas con jóvenes. Su virilidad se mantenía incuestionada mientras asumían un rol sexual “activo” (Sarte, 2011, p. 20, Thuillier, 2011, p. 69).

35 Como lo subraya con razón Allan Anderson (2005, 595), las iglesias pentecostales no desarrollan una lectura fundamentalista de la Biblia sino una lectura vivencial del texto. En esta perspectiva, la Biblia explica lo que vivimos y orienta nuestra existencia. Esta manera de apropiarse de la Biblia, sin perspectiva histórica, equivale a menudo a una lectura literal que lleva a conclusiones semejantes a las de los fundamentalistas. En el caso de los pasajes que analizamos, las denominaciones que, en otras latitudes, serían consideradas como evangélicas, pentecostales y neo-pentecostales, tienen una posición muy semejante sobre asuntos de moral sexual.

En este entorno particular, en reacción a estas costumbres, se deben interpretar las prohibiciones del Levítico. Thomas Römer y Loyse Bonjour presentan algunos de los argumentos elaborados por los exegetas para argüir que estos pasajes no se refieren directamente a prácticas homosexuales en general sino a situaciones particulares (Römer, Bonjour, 2016, p. 42). Römer y Bonjour concluyen que estos argumentos no son muy convincentes y que este versículo se refiere a la sodomía en general. Para ellos, se debe interpretar estos versículos en el conjunto del código de santidad, cuya función es enunciar las reglas necesarias para mantener la pureza. Estas reglas apartan al pueblo de Israel de sus vecinos y contribuyen a formar y fortalecer su identidad (Römer, Bonjour 2016, 47). Sin embargo, como lo señala la antropóloga Mary Douglas en su ya clásico estudio sobre el tema, los principios que definen la pureza de los elementos no son arbitrarios. Al argumento identitario, se debe añadir una reflexión sobre la lógica de la distinción entre pureza e impureza. Para Douglas, la impureza corresponde a mezclas inadecuadas que perturban el orden del universo y representan un peligro (Douglas, 1973, p. 63, Ludueña, 2013, p. 161). Por lo tanto, es imperativo eliminarlas³⁶. Cabe recalcar que la impureza a diferencia del pecado no puede solucionarse por conversión o cambio de conducta; debe ser suprimida y valga la redundancia, purificada.

Sin querer, ni poder hacer una genealogía de la noción de impureza, hay que constatar que el término ha seguido una evolución que contribuye a asociarlo de manera casi exclusiva con la sexualidad (Brown, 1998). El cristianismo cambió radicalmente la concepción de la pureza proveniente del judaísmo. Las reglas alimenticias y de trato con la sangre y la muerte se vuelven caducas. Sin embargo, la noción sobrevive. Su sentido se desplaza para centrarse en la sexualidad y transformarse en un casi sinónimo de impudor. A partir de la época paleocristiana, la preocupación de la Iglesia por el tema de la sexualidad se ha reforzado constantemente hasta llegar en los siglos XVI, XVII a una “sobre-culpabilidad de la impureza” (Delumeau, 1983, p. 490). La impureza es considerada como “la causa de todos los desórdenes del mundo” por el Padre Montargon, autor de un *Diccionario Apostólico*, ampliamente difundido y destinado a la formación de los seminaristas (Delumeau, 1983, p. 490). Esta sensibilidad y perspectiva que impregnaba al catolicismo que llegó a América, evangelizó y dejó una huella profunda (Marzal, 2002).

La interpretación literal de la Biblia practicada por muchos predicadores consiste a sacar estos versículos del Levítico de su contexto, es decir, del conjunto

36 El rechazo de las prácticas homosexuales es un hecho polisémico. En la época, no se conocía (ni se reconocía) el aporte de las mujeres en la fecundación. Aplicando el modelo de germinación de las plantas al embarazo, se creía que el esperma (como las semillas) contenía el principio vital que crecía en las barrigas de las mujeres (tierra). Todo desperdicio de esperma, en tanto y en cuanto representa la vida, era condenado y/o fuente de impureza como en el onanismo, la zoofilia, las poluciones involuntarias.

del código de pureza. Por la evolución de la noción de pureza, estos versículos siguen teniendo sentido, aunque este tenga poco que ver con su significación original. No se trata de mezclas indebidas y peligrosas, sino de prácticas sexuales prohibidas (Douglas, 1973). Sin mencionar los progresivos deslizamientos de sentido que experimentó la noción de pureza, Gustavo Andrés Ludueña nota ciertamente que “la retórica jurídica que caracteriza la escritura del Código de Derecho Canónico (1983), distinta de la del Levítico, deja intuir nociones explícitas de contaminación y tabú - por lo tanto, de impureza y suciedad - nacientes de relaciones sexuales prohibidas” (Ludueña, 2013, p. 168).

La condenación de la homosexualidad a partir de una lectura literal de la Biblia no permite explicar la emoción involucrada y la dimensión que tomó el movimiento CMHNTM. ¿Por qué este “pecado”, aunque sea un “súper pecado” no puede ser tratado como los demás pecados “mortales”, es decir implicar un castigo individual en este mundo y el infierno asegurado en el siguiente³⁷? ¿Por qué no se aplican los versículos de Ezequiel sobre la responsabilidad individual?

2.3.2 SODOMA Y GOMORRA O EL TEMOR AL CASTIGO COLECTIVO

El texto de referencia bíblico para evaluar la homosexualidad en Occidente es, sin duda, el relato de Sodoma y Gomorra (Gn 19), acontecimiento terrorífico que marca profundamente nuestro imaginario colectivo a tal punto que Sodoma ha dado su nombre a la práctica homosexual masculina³⁸.

Varios exegetas modernos sostienen que esta interpretación no corresponde al sentido que los autores del pasaje atribuían al relato (Römer, Bonjour, 2016, p. 54). El crimen que denuncian no sería la sodomía sino el maltrato al extranjero que ha sido acogido bajo las costumbres de hospitalidad común a todo el Medio Oriente antiguo. El huésped era considerado como absolutamente sagrado, de hecho, en estas épocas era imposible transitar sin poder contar con una acogida generosa. Es en esta perspectiva que se debe entender el ofrecimiento que Lot hace de sus dos

37 El rabino David Meyer, analizando la violencia y las condenaciones bíblicas, considera que no se deben tomar de manera literal y que, en realidad, la pena capital se aplicó muy poco en Israel. La norma permite poner parámetros y límites a los conflictos sociales; pero, en la gestión cotidiana de la justicia, los doctores de la ley fueron mucho más benevolentes (Meyer, 2007). Además, al interpretar las condenaciones del Antiguo Testamento, nuestra cultura cristiana — marcada por el juicio de Jesús, atribuido a los doctores de la ley judíos— tiende a considerarlos como particularmente severos y hasta sanguinarios.

38 En el catecismo de la Iglesia católica, la única referencia en el Antiguo Testamento al tema de la homosexualidad es Gn 19 (§2357). Esta situación refleja la centralidad que ocupa el relato de Sodoma y Gomorra en el abordaje del tema. Cabe destacar que, en esta referencia, implícitamente se mantiene la interpretación tradicional de los hechos. El catecismo hace también referencia a algunos textos del corpus Paulino. Son menciones breves mucho menos espectaculares y que por lo tanto no tienen el mismo impacto sobre el imaginario. Pablo (o los escritores de estas cartas) no se refieren a la pureza, criterio considerado irrelevante a los primeros cristianos. Las prácticas homosexuales (tal como existían en la época entre los paganos) están asimiladas a pasiones desordenadas, una forma de lujuria.

hijas vírgenes a la turba enloquecida. Él está dispuesto a sacrificarlas con tal que no toquen a sus huéspedes; canje que perturba una mente moderna pero que tiene sentido en el marco de estos principios éticos. Esta interpretación se ha desarrollado recientemente y no ha sido adoptada por los líderes religiosos evangélicos. Perdura en el imaginario la asociación entre el relato y la condenación de la sodomía.

Más allá de las interpretaciones contextuales, los pastores suelen recortar el relato a un extracto de Génesis 19. Sin embargo, el episodio es la conclusión del intercambio entre los Ángeles (Dios) y Abraham (Gn 18, p. 17-33). Se trata de un texto clave para interpretar la relación entre el hombre y Dios (Meyer, 2007, p. 36-45). Abraham, el prototipo del hombre justo, no aparece como una criatura sumisa que obedece ciegamente sino como un socio de Dios en la conducción de los asuntos terrenales, reconocido y valorado por Dios a tal punto que Abraham logra cambiar la decisión divina sobre estas ciudades. Si se delimita el relato como lo hacen los pastores, el mensaje cambia radicalmente. Los habitantes de estas ciudades aparecen como malvados perversos, que Dios castiga con una destrucción total. Pasamos entonces de una antropología que valora el aporte del hombre a una que lo reduce a un mero siervo de Dios. Además, como consecuencia de los recortes del pasaje, la catástrofe que le toca a Sodoma y Gomorra aparece como un castigo colectivo.

Por los deslizamientos de sentido de actos de sodomía a homosexuales y de impureza a súper pecado sexual, y por los contrasentidos de atentado contra el huésped en vez de práctica homosexual y del hombre como socio de Dios en vez de hombre como esclavo, la moraleja de estos dos textos se presenta como aterradora: la homosexualidad representa un súper pecado que Dios castiga con grandes catástrofes destructoras que eventualmente arrasan con justos y pecadores. Esta perspectiva cala particularmente bien en un entorno donde las imágenes predominantes de Dios lo presentan como un Ser todopoderoso, omnisciente, juez sin piedad que, para restablecer el orden, no desdeña todos los medios a su alcance (Delumeau, 2015; Lecaros, 2017). En esta perspectiva de súper-pecado, algunos pastores suelen comentar que “les va mal a los países” que han cambiado su legislación para normar el matrimonio entre homosexuales (Lecaros, 2018b). Con la inflación retórica y las asimilaciones abusivas implicadas en la formación del movimiento CMHNTM, un texto de manual escolar se transformó en signo de un complot para pervertir a los jóvenes peruanos y atraer como consecuencia inevitable la ira divina sobre nuestro país.

¿Hasta qué punto esta visión dramática es compartida por un amplio espectro de líderes religiosos y la población? Es muy difícil comprobarlo e imposible llegar a mediciones precisas. No cabe duda de que los jóvenes limeños de clase media tienen más apertura sobre el tema, pero son una minoría. Se debe evitar, como lo hemos expresado, todo tipo de amalgama. Fuera de la corriente protestante histórica y en

general de los grupos ecuménicos, la mayoría de los líderes religiosos evangélicos tienden a mantener una agenda moral conservadora, de allí el entusiasmo que casi todos demostraron con el movimiento CMHNTM. Sin embargo, algunos, entre ellos los pastores Rodolfo Gonzales (MMM) y Alberto Santana (Aposento Alto) llegan a justificar y a incitar a la violencia. Cabe notar que, en el seno de sus organizaciones, no todos los pastores repiten fielmente sus discursos. Hemos conversado con algunos que mantienen una cierta distancia y no quisieran ser nombrados explícitamente. En otras Iglesias, los discursos son más mesurados, especialmente frente a un público amplio, pero la perspectiva se mantiene. Son pastores de la Alianza Cristiana y Misionera que predicán que a los países que cambian la legislación aceptando el matrimonio homosexual “les va mal”.

El punto de vista de la Iglesia Católica es de acogida a los homosexuales como a todos los seres humanos, pero de rechazo a sus actividades sexuales (como de todas las actividades sexuales fuera del matrimonio) y de lucha contra la “ideología de género” y por lo tanto contra toda modificación de la legislación matrimonial (Catecismo de la Iglesia católica § 2358, 2359). Todos los sacerdotes han seguido una formación en exégesis que desde la Constitución *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II, implica la capacidad de interpretar en contexto la Biblia, como texto “inspirado” por el Espíritu y no “dictado”, lo cual en el caso que analizamos debería favorecer un discurso más ecuánime e irénico. Sin embargo, muchos sacerdotes no han logrado asimilar bien el tema o tienen dificultad para transmitirlo. Sobre todo, no debemos olvidar que la mayoría de la población no asiste a misa y que entonces sus conocimientos bíblicos se limitan a algunos relatos paradigmáticos e impresionantes que forman parte del bagaje cultural occidental (Lecaros, 2012, 2018a)³⁹. Los católicos viven también aterrados por el castigo divino, por lo tanto, el relato de Sodoma y Gomorra encaja perfectamente con los parámetros de su cosmovisión. Solamente a partir de Vaticano II se abrió paso para otra comprensión de Dios y el Papa Francisco sistemáticamente trata de llevar a la feligresía a superar este miedo para abrirse a un Dios de amor que desea que su pueblo viva en la alegría⁴⁰.

2.4 EL MOVIMIENTO CMHNTM COMO EXORCISMO

Como lo han subrayado los estudiosos del pentecostalismo, la cosmovisión pentecostalista ha desarrollado una “teología de demonios y de guerra espiritual”

39 El relato de la destrucción de Sodoma y Gomorra es probablemente tan conocido como el de Adán y Eva, aunque no sea leído en la liturgia católica frecuentemente y no haya sido objeto de tantas representaciones pictóricas. Sería muy revelador desarrollar algunas entrevistas a profundidad con grupos e individuos diversos para comprobar si conocen el relato y la forma en la cual lo interpretan, como lo hemos hecho con el relato de Adán y Eva (LECAROS, 2016c, 2017, 2018a).

40 Juan Carlos Scannone nota que en los documentos preliminares de Vaticano II preparados por el Cardenal Ottaviani y que no fueron finalmente aceptados, Dios aparece como un “vengador del orden moral” (Scannone, 2017, p. 176). No hace mucho que la jerarquía y parte del clero promocionan otra concepción de Dios (Kasper, 2012).

(Smith, 2014, p.187), según la expresión de Smith (Anderson, 2005, p. 600, Droogers, 2014, p. 202, Lecaros, 2016, p. 122). Esta concepción conlleva rasgos que tienden a asemejarla al maniqueísmo. Aunque la teoría de la guerra espiritual no se predique directamente en todas las comunidades, todos los evangélicos perciben al mundo y sus vidas en términos apocalípticos, como un campo de batalla en el cual se oponen espíritus, ángeles, demonios. De ahí la importancia de los exorcismos y de todos los ritos destinados a alejar los demonios y a protegernos de sus ataques en los cultos evangélicos.

Con matices, la cosmovisión de los pentecostales es compartida con la mayoría de la población que vive, según la expresión de Manuel Marzal, en una “tierra encantada” (2002). El encantamiento no se mide y no se refleja en las relaciones con las instituciones eclesiales. Hay que buscarlo en lo que estudiosos de la religión, en particular la antropóloga norteamericana Nancy Amermann, llama “religión vivida” (2014). Desde esta perspectiva, la dimensión sobrenatural no se reduce al espacio religioso, sino que permea todas las dimensiones de la existencia. Lo divino es intramundano y se revela en el cotidiano. En esta perspectiva, la salud, la armonía familiar y la bonanza económica se vuelven signos de la bendición divina. Los santos, los ángeles, la Virgen, Jesús, Dios acompañan, protegen, inspiran soluciones. Charles Taylor define el mundo “encantado” como “un mundo en el que tenían una función fundamental los espíritus y las fuerzas definidos por sus significados (el tipo de fuerzas que poseían las pócimas de amor o las reliquias). Más aún: el mundo encantado era un mundo en el que estas fuerzas podían plasmar nuestras vidas, tanto psíquicas como físicamente” (2015, p. 49). Entre la cosmovisión de los evangélicos y de los católicos peruanos no existe diferencia fundamental.

En este entorno de conflictos de espíritus y de castigo divino, nos parece muy pertinente la interpretación de María Eugenia Ulfe, que considera a las manifestaciones de CMHNTM como una suerte de rito (2018). En esta misma perspectiva, se debe entender el comentario de Renée de la Torre, inspirado por los estudios de Cristian Parker sobre la evolución religiosa latinoamericana y su capacidad innovadora (PARKER, 1993). A diferencia de la secularización que ocurre en otras latitudes, de la Torre caracteriza la situación actual como un “dinamismo en el que las prácticas y los usos populares de la religión producen constantemente nuevas síntesis (sincretismos) entre lo ajeno y lo propio, lo tradicional y lo moderno, pero sobre todo, propician también la sacralización de los espacios seculares y la desacralización de ciertas prácticas religiosas” (De la Torre, 2013, p. 125).

Los manifestantes del CMHNTM se apropian del espacio secular de la calle y lo transforman en espacio cultural, donde se desarrolla el exorcismo que ahuyenta las fuerzas diabólicas vinculadas a la homosexualidad. Jair Rolleri observó que, en víspera

de la concentración, los miembros del MMM pasaron parte de la noche en vigilia, orando (Rolleri, 2017). Ulfe notó el aspecto festivo del evento en la preparación de banderolas coloridas, la vestimenta blanca y en el ánimo de los participantes (Ulfe, 2018). De hecho, en un país donde la devoción colectiva se expresa principalmente por las procesiones, a tal punto en que la veneración a santos y otras manifestaciones divinas se limita a menudo a seguir un momento la procesión, la manifestación de CMHNTM se asimila fácilmente en la mente de los participantes a un gran rito colectivo (Marzal, 2002; Lecaros, 2016a). Se podría buscar las semejanzas entre la manifestación y las procesiones; inclusive, cabe considerar a los grupos de responsables como una suerte de hermandades mágico-seculares. En el mundo encantado, como lo subraya Taylor, la relación con la trascendencia se vive de manera colectiva y no individual (2015). Esta perspectiva permite entender como el Movimiento logró, exacerbando las pasiones, movilizar a tantas personas de distinto índole, transformando un acto político en una procesión.

2.5 CONSIDERACIONES FINALES

Varios factores se conjugan para transformar una simple manifestación en un movimiento de gran amplitud que perdura y manifiesta su presencia en la Marcha por la Vida (contra el aborto) que se desarrolla cada año en marzo. Algunos actores religiosos y políticos, por afinidades o intereses más concretos, se han aliado. Otros actores religiosos, sin desearlo precisamente, entraron en la arena política y acabaron participando en los conflictos políticos. Sin embargo, la fuerza del movimiento no recae en la cantidad de alianzas sino en la carga emocional que se fomentó. La homosexualidad se asocia en el imaginario colectivo con el terrible relato de Sodoma y Gomorra, y se considera como potencial causa de la ira divina y de castigos colectivos. En esta perspectiva de demonización de la homosexualidad y de todo lo que supuestamente la puede favorecer, las marchas de CMHNTM se han transformado en una procesión mágico-civil, una suerte de ritual de exorcismo, muy semejante a las fiestas patronales cuyo acto central es una procesión. Los evangélicos, en sus templos, añadieron vigiliadas y todo tipo de oraciones. Si a nivel de líderes, como lo ha notado Barrera, se ha tejido alianzas entre actores de intereses a menudo opuestos, en particular entre las iglesias evangélicas y la Iglesia Católica, a nivel de feligresía también se formó una unión. Con un mismo objetivo, animados por los mismos miedos, católicos y evangélicos participaron al unísono en un mismo rito purificador.

Esta unión podría considerarse como un logro ecuménico inesperado. Sin embargo, no debemos olvidar que en el proceso se ha demonizado a cierta categoría de personas, los homosexuales, y que este hecho podría producir consecuencias graves. De hecho, los pastores Gonzales (MMM) y Santana (Aposento Alto) han tenido discursos que pueden ser considerados como incitación al odio y a la violencia.

REFERENCIAS

- AMMERMAN, N. **Sacred stories, spiritual tribes**. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- ANDERSON, A. Pentecostal and charismatic theology. *In*: FORD, D. (Org.). *The modern theologians*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005. p. 589-607.
- ARENS, E. **La Biblia sin mitos**: Una introducción crítica. Lima: Paulinas, CEP, 2017.
- BARRERA, P. “Don’t you mess with my children”—Conservative Inter-religious Cooperation in Peru in the XXI Century. *Int J Lat Am Relig*, v. 1, p. 296–308, 2017.
- BROWN, P. **The Body and Society**. New York: Columbia University Press, 1988.
- CHAMPION, F. Croire en l’incroyable: Les nouvelles religiosités mystiques-ésotériques. *In*: BABÉS, L. (Org.). *Les nouvelles manières de croire*. Paris: Les Editions de l’Atelier, 1996. p. 73-93.
- CLEARY, E. **How Latin America saved the soul of the Catholic Church?** Mahwah New Jersey: Paulist Press, 2009.
- DELUMEAU, J. **L’avenir de Dieu**. Paris: CNRS éditions, 2015.
- DELUMEAU, J. **Le péché et la peur**: la culpabilisation en Occident (XIII-XVIII siècles). Paris: Fayard, 1983.
- DROOGERS, A. The Cultural Dimension of Pentecostalism. *In*: ROBECK, C. Jr.; YONG, A. (Org.). *The Cambridge Companion to Pentecostalism*. New York, Cambridge: Cambridge University Press, 2014. p. 195-214.
- DOUGLAS, M. **Pureza y peligro**. Madrid: Siglo XXI Editores, 1973.
- HERVIEU-LÉGER, D. **Catholicisme, la fin d’un monde**. Paris: Bayard, 2003.
- HUBER, L.; LAMAS, L. **Deconstruyendo el rombo**: consideraciones sobre la nueva clase media en el Perú. Lima: IEP, 2017.
- KASPER, W. **La misericordia**: clave del evangelio y de la vida cristiana. Santander: Sal Terrae, 2012.
- KLAIBER, J. Somos Iglesia! La Iglesia del Sur Andino. *In*: ARMAS, F. et al. (Org.). *Políticas Divinas: religión, diversidad y política en el Perú contemporáneo*. Lima: PUCP, 2008.
- KLAIBER, J. Iglesia católica y poder político en el siglo XX. *In*: MARZAL, M.; ROMERO, C.; SÁNCHEZ, J. *La religión en el Perú al filo del Milenio*. Lima: PUCP, 2002.

LECAROS, V. Biblia y cultura oral en medios evangélicos. **Revista en línea de la Universidad Metodista de São Paulo**, dez. 2012.

LECAROS, V. Los católicos y la Iglesia en el Perú. Un enfoque desde la antropología de la religión. **Cultura y Religión**, v. 9, n. 1, Iquique, nov. 2015.

LECAROS, V. **La conversión al evangelismo**. Lima: PUCP, 2016a.

LECAROS, V. **La Iglesia Católica y el desafío de los grupos evangélicos**: el caso del Perú en América Latina. Lima: Prensas Universitarias Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2016b.

LECAROS, V. Las distintas caras de la secularización en el Perú: la fragilidad del encantamiento religioso en la periferia. *In*: BARRERA, P. (Org.). Diversidade religiosa e laicidade no mundo urbano Latinoamericano. Curitiba: CRV, 2016c. p. 133-154.

LECAROS, V. ¿Dios castigador, Dios juez o Dios amado? Imágenes de Dios en medios católicos y pentecostales peruanos. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 15, n. 46, p. 557-605, 2017. DOI: 10.5752/P.2175-5841.2017V15N46P557.

LECAROS, V. **Cristianismo y secularización en el Perú de hoy**. Lima: Prensas Universitarias, Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2018a.

LECAROS, V. De los multusos de la religión en política. Apuntes para la reflexión. **Argumentos**, Lima, IEP, n. 2, año 12, p. 25-33, 2018b.

LECAROS, V.; PICCONE, C. Fiducia supplicans y la homosexualidad: entre la doctrina perenne y una pastoral renovada. Reflexiones a partir del caso peruano. **Estudios Eclesiásticos**, v. 100, n. 392, p. 117-155, 2025.

LUDUEÑA, G. A. Imaginarios católicos del amor y la sexualidad. Una mirada desde el Levítico. *In*: GIMÉNEZ BÉLIVEAU, V.; GIUMBELLI, E. (Org.). Religión, Cultura y Política en las sociedades del siglo XXI. Buenos Aires: Biblos, 2013. p. 159-180.

MALLIMACI, F.; ESQUIVEL, J. C.; GIMÉNEZ BELIVEAU, V. What do Argentine people believe in? Religion and social structure in Argentina. **Social Compass**, v. 62, n. 2, p. 255-277, 2015.

MARZAL, M. **Tierra encantada**. Lima: PUCP, 2002.

MARZAL, M. **La transformación religiosa peruana**. Lima: PUCP, 1983.

MEYER, D. Versets douloureux de la tradition juive. *In*: MEYER, D.; SIMOENS, Y.; BENCHEIKH, S. (Org.). Les versets douloureux, Bible, Évangile et Coran entre conflit et dialogue. Bruxelles: Lessius, 2007. p. 11-62.

OUALALOU, L. **Jésus t'aime, la déferlante évangélique**. Paris: Cerf, 2018.

PALMER, D. Religion comme culture. *In*: AZRIA, R.; HERVIEU-LÉGER, D. (Org.). Dictionnaire des faits religieux. Paris: PUF, 2010. p. 216-220.

PARKER, C. **Otra lógica en América Latina, Religión popular y modernización capitalista**. Santiago de Chile: Fondo de Cultura económica, 1993.

PEREZ GUADALUPE, J. L. **Dios y el Cesar, el impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina**. Lima: Konrad-Adenauer-Stiftung, Instituto de Estudios Social Cristianos, 2017.

ROLLERI, J. **Entre Cristo y el mundo, Ritualidad y Pentecostalismo**. 2017. Tese (Magister en Antropología)- Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 2017.

ROMER, T.; BONJOUR, L. **L'homosexualité dans le Proche-Orient ancien et la Bible**. Ginebra: Labor et Fides, 2016.

ROMERO, C. El Perú, país de diversidad religiosa. *In*: ROMERO, C. (Org.). Diversidad religiosa en el Perú, Miradas múltiples. Lima: PUCP, 2016. p. 13-41.

ROY, O. **La sainte ignorance, le temps de la religion sans culture**. Paris: Seuil, 2008.

SARTRE, M. Virilités grecques. *In*: VIGARELLO, G. (Org.). Histoire de la virilité tome1, L'invention de la virilité, de l'Antiquités aux Lumières. Paris: Seuil, 2011. p. 20-68.

SCANNONE, J. C. **La théologie du Peuple**. Namur, Paris: Lessius, 2017.

SMITH, C. The Politics and Economics of Pentecostalism: a Global Survey. *In*: ROBECK, C. Jr.; YONG, A. (Org.). The Cambridge Companion to Pentecostalism. New York, Cambridge: Cambridge University Press, 2014. p. 175-194.

TAMAGNE, F. Mutations homosexuelles. *In*: VIGARELLO, G. (Org.). Histoire de la virilité tome 3, La virilité en crise? Le XX-XXI siècle. Paris: Seuil, 2011. p. 361-386.

TAYLOR, C. **Encanto y desencantamiento, Secularidad y Laicidad en Occidente**. Maliaño: Sal Terrae, 2015.

THUILLIER, J. P. Virilités romaines. *In*: VIGARELLO, G. (Org.). Histoire de la virilité tome1, L'invention de la virilité, de l'Antiquités aux Lumières. Paris: Seuil, 2011. p. 69-117.

TORRE DE LA, R. Una agenda epistemológica para replantear las maneras de

entender la secularización en América Latina, Relación entre modernidad y religión. *In*: GIMÉNEZ BÉLIVEAU, V.; GIUMBELLI, E. (Org.). Religión, Cultura y Política en las sociedades del siglo XXI. Buenos Aires: Biblos, 2013. p. 109-136.

ULFE, M. E. Conferencia: El fantasma de Marx. Conversatorios sobre la vigencia de sus ideas. 18 de junio 2018. Disponible en: <http://cef.pucp.edu.pe/agenda/fantasma-marx-conversatorios-la-vigencia-ideas/>. Acceso en: 8 out. 2018.

CAPÍTULO 3

“DILE A MI PUEBLO QUE
MARCHE”: MILAGRO Y
PARTICIPACIÓN POLÍTICA EN
EL MOVIMIENTO MISIONERO
MUNDIAL EN LIMA, PERÚ

JAIR AUGUSTO ROLLERI GARCÍA

América Latina ha experimentado un proceso de transformación religiosa que -a riesgo de simplificación- podría resumirse en tres procesos. En primer lugar, las formas de creer han atravesado un proceso de pluralización (Parker, 1994; 2005; 2008), es decir, la progresiva diversificación de las ofertas de sentido y las formas de experimentar lo religioso. Un segundo cambio, asociado al anterior, reside en el incremento de la relevancia, no solo demográfica, sino de la participación pública de las denominaciones evangélicas (Carbonelli & Mosqueira, 2010; Pérez Guadalupe, 2017). El tercero, no menos importante, es el predominio de los pentecostalismos como agentes protagónicos de dicha transformación (Semán, 2019; Mansilla & Mosqueira, 2020). En efecto, parafraseando a Pérez Guadalupe (2019), mientras que la Iglesia Católica explicitaba su énfasis en los pobres, al parecer, la opción preferencial de ellos se inclinaba hacia el pentecostalismo.

Según Latinobarómetro (2021), 1 de cada 5 latinoamericanos es *evangélico* (entendida esta categoría en un sentido amplio). Si bien la aseveración de Stoll (1990) de que el continente se volvería hacia dicha religión no se cumplió precisamente, el avance de estas denominaciones en la región es un fenómeno tangible. Según el Pew Research Center (2014), el declive porcentual de las adhesiones católicas coincide con el crecimiento sostenido de la pertenencia a iglesias evangélicas. El mismo estudio evidencia que, dentro de este complejo grupo, un 65% de creyentes pertenece a una institución pentecostal o reconoce como propia esa identificación. Si a esto se le añade el proceso de *pentecostalización* de otras alternativas religiosas (Wynarczyk et al., 1995; Bastian, 1997; Anderson, 2007), podría deducirse que, ya sea por pertenencia o por influencia, este movimiento religioso ha dinamizado el campo de la fe en esta parte del mundo.

Tradicionalmente, se ha definido a los pentecostalismos a partir de sus signos más visibles como el culto entusiástico, el pentecostés continuo, la creencia en dones espirituales, la sanación de enfermedades por la fe o la manifestación del Espíritu en glosolalia (Bastian, 1997; Campos, 1995; Marzal, 2002; Garma, 2004). Sin embargo, perspectivas teóricas más recientes apuntan a conceptualizarlo como un sistema cultural propio (Mansilla, 2014; Bahamondes & Marín, 2013), un movimiento global policéntrico (Anderson, 2013) o una expresión cultural de ruptura y continuidad (Pédrón Colombani, 2008; Lindhardt, 2011). Es tal la flexibilidad y capacidad de renovación de las denominaciones pentecostales que, siguiendo a Mansilla y Mosqueira (2020), en lugar de buscar una matriz o esencia que las defina, resulta más útil comprenderla en y desde su diversidad de manifestaciones.

En el Perú, el fenómeno de los pentecostalismos, si bien no ha sido objeto de una tradición bibliográfica muy extensa, sí ha sido analizado de forma significativa. Sánchez (2020) destaca la acentuación de las conexiones religión-política en los estudios sobre este movimiento y, aunque resulte curioso, la ausencia de abordajes

rigurosos sobre sus elementos característicos (glosolalia, dones del espíritu, culto entusiástico, etc.) o el papel de las subjetividades en dichos fenómenos. Este trabajo se propone contribuir a dicho vacío: analiza el rol de las experiencias milagrosas en las distintas formas de participación política de una forma particular de pentecostalismo. El caso de estudio es el Movimiento Misionero Mundial, una megaiglesia de presencia masiva en el Perú, y la fuente de los hallazgos son dos estudios etnográficos realizados entre 2016 y 2021 en dos jurisdicciones diferentes de Lima. El objetivo es revelar las complejas interconexiones entre dos universos aparentemente distantes: la vivencia subjetiva y la esfera política.

3.1 PENTECOSTALISMO Y POLÍTICA: MÁS ALLÁ DE UNA OLA CONSERVADORA

Algunos consensos caracterizan al incremento de la presencia y participación política de las comunidades pentecostales en América Latina. Para comenzar, salvo momentos muy específicos de repliegue, la cruz y la espada han solido mantenerse juntas en la región (Gutiérrez, 2017). La principal transformación reside, entonces, en la diversificación de los actores religiosos con presencia política. Ello puede explicarse como un efecto de la expansión evangélica, que se ha insertado, no solo en la vida individual los creyentes, sino en el debate público (Romero, 2016). Asimismo, esta presencia política ha adoptado tres modalidades principales, según Pérez Guadalupe (2019): la formación de *partidos* propios, la alianza en un *frente* con otros líderes políticos o la distribución en *facciones* (candidatos en diferentes partidos) que apunten, al llegar al poder, a la creación de bancadas evangélicas (Mansilla & Orellana, 2019). Otro consenso reside en que, si bien la participación se orienta, mayoritariamente, hacia la defensa del estatus quo o alternativas de *derechas*, las visiones pentecostales sobre los problemas sociales han atravesado etapas y orientaciones diversas (Mansilla et al., 2017).

En el caso específico del pentecostalismo, las teorías tradicionales han sostenido frecuentemente la tesis de la renuncia al mundo. Esta perspectiva parte de comprender a este movimiento religioso como una expresión cultural de la pobreza (Bastian, 1997), asociada a la desestructuración económica y al abandono de grandes capas de población (Marzal, 2002; Garma, 2004). En tal sentido, las iglesias pentecostales se convirtieron en comunidades de refugio (Lalivé D'épinay, 1968) en los que los creyentes de sectores populares, si bien hallaron formas de reivindicación individual, desarrollaron también formas de apoliticismo traducidas como ascetismo intramundano (Sánchez, 2005). Esta conceptualización clásica difiere, claro está, de una actualidad latinoamericana en la que la participación pentecostal es visible, relevante y mayoritariamente alineada a orientaciones ideológicas específicas (Burity, 2020; Fonseca, 2022). Ello, como señala Fediakova (2018), no solo refuta la actualidad de la

teoría del refugio de las masas, sino cuestiona que haya sido capaz de comprender la complejidad del pentecostalismo.

Ahora bien, la participación política pentecostal puede situarse en tres ámbitos (Carbonelli, 2008; 2014): los asuntos electorales, los debates en la sociedad civil y la movilización en el espacio público. En cuanto al primer punto, la tesis de un voto pentecostal es poco verificable (Pérez Guadalupe, 2019; 2020) y, a nivel de denominaciones pentecostales particulares, aparentemente insuficiente para ganar una elección (Lecaros, 2018; Romero, 2012). En relación con la participación en el debate público, de acuerdo con Pérez (2016), la expansión se asocia con tres factores: legitimación pública de actores religiosos, redes o alianzas con el poder y transformación del discurso religioso sobre la política. Efectivamente, el empleo de alianzas estratégicas o, más bien coyunturales con sectores políticos, parece ser la alternativa más eficaz para las comunidades pentecostales (Lecaros, 2022). Ello supone, en principio, dejar de ver la política como un “asunto del mal” y concebirla como un espacio de guerra espiritual, un medio para que los países “sean para Cristo” (Pérez Guadalupe, 2019; Wynarczyk, 2009).

El tercer ámbito de participación -y acaso el más visible en la actualidad- es la presencia pentecostal en movimientos sociales, especialmente, aquellos que se alinean a la “agenda de género” (Pérez Guadalupe, 2019): derechos reproductivos, libertades de las minorías sexuales, y promoción de la educación sexual (Fonseca, 2022). Esta penetración masiva de lo político en los discursos religiosos, más que por una *derechización* de las iglesias, puede explicarse como una utilización del miedo como narrativa moral (Motta & Amat, 2019). Así, el *temor a la ira divina*, elemento recurrente en el pentecostalismo (Bahamondes & Marín, 2013), moviliza a las comunidades pentecostales en el terreno político. De este modo, la creencia en un dios castigador que infunde miedo (Lecaros, 2017), sumada al apoyo estatal a conductas entendidas por las iglesias como moralmente reprobables (Lecaros, 2018b) impulsa a los fieles a tomar el espacio público para evitar las sanciones divinas. Su articulación en movimientos como “Con mis hijos no te metas” plantea, por tanto, además de una relevancia mayor en la esfera pública, un efectivo sistema de control biopolítico de la esfera individual de los creyentes (Meneses, 2019).

La relación pentecostalismo-política condensa, así, diversas formas, niveles y orientaciones en la participación. No puede negarse que el debilitamiento de las asociaciones de iglesias, el uso eficaz de medios de comunicación y el establecimiento de alianzas internacionales han permitido el posicionamiento del activismo conservador en los pentecostalismos y en la esfera pública (Fonseca, 2022). No obstante, como señala Burity (2020), no puede asegurarse que Latinoamérica esté transformándose hacia un fascismo evangélico y, por tanto, sería más acertado comprender las formas de participación política dentro de cada contexto cultural. En palabras de Semán

(2019), el hecho de que la feligresía pentecostal continúe creciendo representa la posibilidad, siempre presente, de que, en medio de su diversidad de matices, se gesten reacciones significativas contra la hegemonía conservadora. Aunque minoritarios, existen ejemplos en el Perú de grupos neoprogresistas en iglesias evangélicas y pentecostales peruanas (Pérez, 2022). Aparentemente, las diferentes visiones sobre Dios, el Estado, la iglesia, el creyente y su cuerpo confluyen en la propensión de instituciones y fieles a involucrarse en política. Ello supone la necesidad de explorar en el rol de las injerencias divinas en las relaciones entre el sujeto y el espacio público.

3.2 ¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE “MILAGRO”? UNA LECTURA DESDE EL PENTECOSTALISMO

Desde estudios fundacionales sobre el fenómeno pentecostal como el de Lalive d’Epinay (1968), uno de los tópicos más reconocidos, pero quizá no abordados en profundidad es la experiencia sobrenatural conocida genéricamente como *milagro*. De acuerdo con Semán (2019), estos eventos o su posibilidad de ocurrencia constituyen una de las principales ofertas simbólicas del pentecostalismo. No obstante, considerar a estas denominaciones como instituciones que *venden* opciones milagrosas a feligreses en necesidad resulta una explicación reduccionista, sobre todo, dentro de un movimiento que es, ante todo, un sistema cultural complejo (Mansilla, 2014; Bahamondes, 2020). Lo particular reside en que, en el caso católico, la creencia u ocurrencia de milagros se sitúa en el ámbito de la religiosidad popular (Marzal, 2002), es decir, en el entre-medio de la institución y la práctica ancestral (De La Torre, 2012). Dentro del imaginario pentecostal, en cambio, estos eventos son parte de la cotidianidad del templo y, por tanto, no se producen en paralelo a la institución, sino en torno a sus altares (Rolleri, 2018a). Así, considerando el vacío en el tratamiento de la subjetividad dentro del mundo pentecostal peruano (Sánchez, 2020), la exploración en el milagro resulta eficaz para comprender cómo las emociones movilizan a los creyentes hacia la participación política.

Ahora bien, abordar lo milagroso requiere una delimitación sociológica de este fenómeno. Un punto de partida reside en que el milagro, tanto en el catolicismo popular como en el pentecostalismo, no se asume como un evento que quiebra las leyes naturales, sino como aquello que supera las posibilidades y expectativas reales de un creyente (Marzal, 2002). Así, dentro de la cosmovisión pentecostal, todos los fenómenos que acontecen a un creyente son susceptibles de una lectura milagrosa: la salud, el trabajo, la educación, el bienestar familiar, etc. (Mansilla, 2014). Si se entiende, de acuerdo con Garma (2004), que la creencia en la curación por la fe es uno de los principales motivos de conversión pentecostal, es comprensible que la ocurrencia de milagros no solo resulte esperada, sino cotidiana. Además, dentro de sus doctrinas, es frecuente la convicción de que, tras el bautismo en el Espíritu, los

fieles reciben dones que les permiten acceder a milagros e, incluso, a propiciarlos (Semán, 2019). Bajo este marco interpretativo, lo milagroso puede entenderse, no solo como un fenómeno alterador del orden social pentecostal, sino como un evento que legitima su funcionamiento (Lecaros & Rolleri, 2022).

En esa perspectiva, puede establecerse una relación particular entre los eventos milagrosos y la estructura social de las comunidades pentecostales. En principio, como señala Barrera (2023), los milagros son eventos que dinamizan la rigidez de la doctrina pentecostal. Por más que sean hechos cotidianos, son siempre nuevos y le confieren poder al culto mismo, al punto de desplazar a la prédica como su componente central. Asimismo, en la mayoría de las iglesias de esta denominación, el principal milagro es la conversión continua y visible de los propios creyentes (Sánchez, 2018). Ello permite que los fieles se perciben como obras divinas y, de ese modo, legitimen su proceso de dignificación individual y movilidad social (Lecaros & Rolleri, 2022). En efecto, recibir un milagro requiere de la adquisición de un lenguaje religioso particular que le permite comprender su proceso de transformación (Borges & Da Penha, 2013). Además, si se considera que el relato de experiencias milagrosas ocupa un lugar en el culto mismo, puede encontrarse que la creencia en estos eventos posibilita la continuidad de la comunidad y la comprensión de sus jerarquías (Morgane, 2018).

Queda preguntarse, entonces, cómo un evento puede ser, al mismo tiempo, tan disruptivo y cotidiano. Para decirlo en palabras sencillas, ¿cómo algo que ocurre siempre puede ser milagroso? Barrera (2023) señala que, aunque cotidianos, los milagros son siempre nuevos. Ello puede comprenderse si se retoma el concepto de secularización encantada (Romero, 2014; Lecaros, 2018), es decir, un escenario que amalgama lo natural y lo sobrenatural en la explicación de la vida cotidiana de un creyente. En tal sentido, no solo lo milagroso podría explicar lo rutinario, sino que lo rutinario podría ser milagroso (Lecaros & Rolleri, 2022). En algunos casos, lo sobrenatural actúa como la justificación última, allí donde la explicación natural no alcanza o, sencillamente, las esferas entre lo racional y lo irracional se difuminan y, en consecuencia, convergen como matriz explicativa. Así, hablar de milagros en el mundo pentecostal exigiría romper dicotomías como sagrado/profano y encontrar lo encantado como una textura diferenciada (Martin, 2007).

A partir de este análisis, puede comprenderse a los milagros en el pentecostalismo desde cinco rasgos centrales. Primero, no rebasa las leyes naturales, sino las flexibiliza. Segundo, constituye un evento, a la vez, recurrente y disruptivo. Tercero, abarca toda la vida de un creyente e impulsa su proceso de conversión continua. Cuarto, se incorpora a la retórica pentecostal y, por tanto, a su oferta simbólica. Por último, al legitimar la dignificación de los creyentes y reactualizar sus vínculos comunitarios, sostiene el orden social dentro de las congregaciones. De ello

se desprenden dos funciones del milagro en las iglesias pentecostales: producción de subjetividades y legitimación de modos de organización. Queda preguntarse cómo estas concepciones pueden articularse al caso de una megaiglesia que atraviesa dos procesos sociológicamente relevantes: la expansión demográfica y el incremento de su relevancia pública, es decir, política.

3.3 UN PROCESO DE SACRALIZACIÓN: LA TRANSFORMACIÓN POLÍTICA DEL MOVIMIENTO MISIONERO MUNDIAL COMO OBRA MILAGROSA

La presente investigación toma como caso al Movimiento Misionero Mundial (MMM), una congregación pentecostal surgida en Puerto Rico en 1963 y presente en 83 países (Movimiento Misionero Mundial, 2023). En el caso peruano, posee templos en las 25 regiones del país y los 43 distritos de Lima (Rolleri, 2019). Si bien las cifras de membresía son siempre imprecisas, se estima que reúne a un millón de fieles (Lecaros, 2018; Rolleri, 2018b). Además, su corporación mediática, Bethel Comunicaciones, ocupa el primer lugar en cantidad de estaciones de radio y el quinto en televisión a nivel nacional (Concortv, 2019). Asimismo, a nivel político, esta megaiglesia ha contribuido significativamente a la consolidación del activismo conservador, a través de su participación en movimientos sociales como la Marcha por la vida o Con mis hijos no te metas (Fonseca, 2022) y a alianzas pragmáticas con sectores políticos y otras denominaciones religiosas, a propósito de su agenda de género (Lecaros, 2022). Es, en suma, una iglesia de relevancia demográfica, social, mediática, económica y política (Rolleri, 2018b).

Como afirma Semán (2019), los pentecostalismos crecen porque articulan el boca a boca con sofisticadas plataformas comunicacionales. En el caso del MMM, su modelo de igle-crecimiento (García Ruiz, 2012) articula una gran corporación mediática con una expansión desde pequeños templos-cochera. Dentro de su esquema organizativo, la formación teológica no es la regla y, por tanto, la *consagración* de un pastor se mide por su capacidad de hacer crecer a la iglesia de dos formas: con mayor feligresía y con nuevos liderazgos (Lecaros & Rolleri, 2022). Lo milagroso permite conferir dimensiones divinas a este proceso, pues interviene en la selección de un nuevo pastor, en la vocación de acudir al lugar donde se le envíe, en los procesos de adquisiciones económicas, en el aumento de las fieles y en el surgimiento, a su vez, de nuevos pastores. Si bien algunos estudios la reconocen como una institución voraz que ingresa a todos los aspectos de la vida de los fieles y reduce su autonomía (Oviedo, 2018; Plasencia, 2021), la dinámica entre lo divino y el compromiso de feligreses y líderes corresponde a un complejo esquema de compensaciones simbólicas (Lecaros, 2016; Rolleri, 2018b).

Ahora bien, ¿cómo se relaciona esta exitosa fórmula expansiva con la creciente movilización política del MMM? ¿Y qué lugar ocupan las narrativas milagrosas en

dicha relación? Un intento de situar la transformación política de esta denominación podría ser útil. Nominalmente, en esta megaiglesia, la militancia se encuentra prohibida. Así lo muestran dos documentos oficiales. En primer lugar, el Reglamento y Constitución del Movimiento Misionero Mundial (1993) exhorta a sus líderes a “desarrollar o participar en proyectos especiales con proyección a la comunidad, sin comprometerse en asuntos políticos”. Asimismo, el libro de doctrina, una *segunda Biblia* para dicha congregación (Rolleri, 2018a), es más enfático en las restricciones a la política, pues “repudia toda politiquería en las iglesias y en las convenciones en favor o en contra de candidatos a cargos nacionales o locales” (Ortiz, 1980). Esta resistencia a la participación política, frecuente en los pentecostalismos clásicos (Fonseca, 2018), contrasta con su rol en el fortalecimiento de los activismos conservadores en el Perú y en el extranjero (Fonseca, 2022) y sus alianzas con otras iglesias en nuevos frentes ecuménicos de derechas cada vez más involucrados en la vida pública (Lecaros, 2022).

Para entender el cambio de una institución conservadora, pero apolítica a una de las principales promotoras del activismo antigénero en el Perú, es importante comprender el lugar que ocupa la jerarquía del país en la estructura mundial del MMM. Si bien la iglesia surge en Puerto Rico, llega al Perú desde Cuba, de la mano del pastor Rodolfo Gonzales (Rolleri, 2018a). Aunque el interés por lo mediático existe desde su fundación con la revista *Impacto Evangelístico*, hacia finales de los 90, alcanza mayor relevancia por la creación de la corporación Bethel, específicamente en el Perú. Con ello, el protagonismo de nuestro país en la jerarquía mundial comienza a incrementarse. Hacia 2011, el MMM se propone digitalizar sus medios impresos y el control editorial pasa al Perú, lo que supone, no solo un cambio tecnológico, sino un giro ideológico: *Impacto Evangelístico* pasó de ser una herramienta tradicional de evangelización a una progresiva vitrina política de la congregación.

Esta transformación política puede ilustrarse en tres procesos específicos: la consolidación de *Con mis hijos no te metas* en 2017, el apoyo explícito al fujimorismo en 2021 y el activismo en favor de Israel en 2024.

En cuanto al primer punto, un análisis de la revista *Impacto Evangelístico*⁴¹ revela que, entre diciembre de 2016 y diciembre de 2017, la difusión mediática del MMM se centró en la agenda de género. Así, los temas doctrinales fueron sustituidos, durante este periodo, por manifiestos contra la “ideología de género” (diciembre 2016), relatos de conversión de personas homosexuales (enero 2017), asociaciones entre la homosexualidad y la pedofilia (febrero 2017), entrevistas a líderes religiosos

41 La revista *Impacto Evangelístico* es el medio de comunicación oficial del Movimiento Misionero Mundial a nivel global. Fue creada por el fundador de la iglesia, Luis M. Ortiz, antes de que exista el MMM. Se editaba en Estados Unidos y Puerto Rico hasta 2011, en que, tras el crecimiento de Bethel, pasó a ser producida y distribuida desde Perú. Actualmente, se vende a S/.2.50 dentro de los templos. Los fieles las compran, pero no las revenden, sino las utilizan como medio de evangelización.

sobre la ideología de género (marzo 2017), un recuento de los éxitos de Con mis hijos no te metas (abril 2017), artículos que intentaron refutar “científicamente” la existencia del género (junio 2017), entre otros. Como puede notarse, el medio de comunicación histórico del MMM (Rolleri, 2017) asumió la función de promover la consolidación del activismo conservador dentro de la congregación.

Asimismo, durante el inicio de las movilizaciones en 2017, específicamente, en el templo de Pueblo Libre, se entregaron a los fieles, gratuitamente, 60 gigantografías proporcionadas por la sede nacional. El objetivo era que los fieles que deseen puedan recibir una, colocarla en el techo de su casa y publicar en redes sociales un mensaje de apoyo al movimiento con la imagen de la gigantografía ya ubicada en su fachada. El pastor a cargo comentó que era una indicación de la sede central que todas las gigantografías fueran distribuidas entre los hermanos. Además, se donó 50 volantes contra la “ideología de género” a cada miembro para que las compartan con sus conocidos. Ello contribuyó a que, cuanto menos en la sede donde se hizo el estudio (Rolleri, 2017a; 2018), la participación en la primera marcha de Con mis hijos no te metas fuera casi total entre los fieles del templo. Se entiende, entonces, que, antes que con liderazgos, el MMM contribuyó a las movilizaciones conservadoras de tres formas: con recursos económicos, con estrategias de comunicación y, principalmente, con asistencia masiva (Rolleri, 2017; Fonseca, 2022).

Un segundo ejemplo de la presencia del MMM en asuntos políticos recae en el apoyo explícito de la congregación a las candidaturas de Keiko Fujimori. Como señala Pérez (2016), desde las elecciones de 2011, el pastor Rodolfo Gonzales, entonces supervisor nacional del MMM, desplegó diversas formas de proselitismo político en favor de Fujimori a través de Bethel y, según reconocen fieles diversos, también desde sus mensajes en el templo. En 2016, la invitó a uno de los programas televisivos de dicha señal para orar públicamente por ella y ungirla como representante legitimada por Dios para gobernar el Perú. Según relatan los distintos fieles y pastores entrevistados, antes que una posición institucional, el apoyo al fujimorismo fue una iniciativa particular de Gonzales y, durante su gestión, también de los recursos mediáticos.

Durante las elecciones de 2021, el posicionamiento político de la organización fue, inclusive, más visible. Así, los números de mayo y junio de Impacto Evangelístico fueron dedicados a advertir de los riesgos que suponía un gobierno comunista para cualquier país. Considerando el contexto próximo a la segunda vuelta electoral entre Fujimori y el candidato de izquierdas Pedro Castillo, se deduce que estos artículos se alineaban a la tendencia de distintos medios a infundir temor sobre la posibilidad de un gobierno de Castillo. Así, se escribía sobre los peligros de un eventual gobierno comunista en el Perú, la relación entre comunismo y crisis en Venezuela, los desaciertos de regímenes de izquierda en el mundo, las diferentes crisis en Cuba, la

persecución al pastor Gonzales durante el inicio del castrismo, etc. Si bien no todas las cuentas de redes sociales de las diferentes sedes se adscribieron a esta posición política, el apoyo denominacional al fujimorismo fue muy visible, cuanto menos desde la jerarquía eclesial.

Un tercer ejemplo de esta transformación política recae en el apoyo masivo del MMM a la posición de Israel en su conflicto bélico con Palestina. Para ello, basta con señalar que, desde 2023, la bandera de Israel luce en el altar de diferentes templos a los que se pudo asistir como parte del trabajo etnográfico del que emana este capítulo. En otros textos (Rolleri, 2018a, 2018b), se ha abordado el rol simbólico del altar dentro de la dinámica cultural del MMM. Bajo la premisa de que *en el altar está Dios*, durante el llamado posterior a la prédica, los fieles suelen aspirar a tocar el altar del templo o arrodillarse a sus pies. A este lugar sagrado solo suele acceder el pastor y, en ocasiones específicas, su esposa, invitada por él. Cuando un hermano u obrero conduce algún momento del culto, lo hace siempre desde los pies, no desde el altar. De ello se deduce que colocar la bandera *allí* puede entenderse como una legitimación divina en el conflicto. Así, simbólicamente, para los fieles del MMM (o, cuanto menos, para su jerarquía), lo divino toma posición en el conflicto.

Una segunda evidencia reside en la participación del MMM en una movilización interdenominacional, bajo el nombre de Marcha de la Vida. Esta se realizó el domingo 26 de mayo de 2024, y circuló entre los distritos de Magdalena del Mar y San Miguel. Reunió a representantes del MMM, de otras denominaciones, de la Embajada de Israel, estudiantes israelíes y otros colectivos. Cientos de personas desfilaron con banderas de Israel para pedir por la vida de la población de dicho país, mediante cánticos, vítores y oraciones, tanto en español como algunas palabras en hebreo. Entre los pedidos identificados, se pudo reconocer a la intercesión divina por la protección de este país, por la vida de sus soldados, por la seguridad de sus muros, contra el antisemitismo y, en general, por la posición de este país en el conflicto. Para el caso de Chile, Aránguiz (2018) ha identificado como “discurso cristiano sionista” a una articulación entre victimización del Estado de Israel, ocultamiento de las demandas e incluso la existencia de Palestina, una campaña de odio de los países socialistas contra Israel y Estados Unidos y la apelación premilenial a este país como el pueblo escogido de Dios.

Esta revisión permite arribar a la idea de que la actoría pública del Movimiento Misionero Mundial circula en torno a tres procesos: un apoyo total a la agenda de género, una alianza coyuntural con el fujimorismo y una búsqueda de legitimación divina de la posición bélica de Israel frente a Palestina. ¿Dónde reside, entonces, el rol del milagro pentecostal en la configuración de dichas posiciones políticas? Tres procesos pueden contribuir a una reflexión teórica sobre esta sacralización de la conquista del poder.

A) Es leída como milagrosa la producción de subjetividades alineadas al conservadurismo de la organización. Como se ha señalado arriba, el principal milagro dentro del MMM es la conversión de feligreses y su progresivo proceso de dignificación a través de la disciplina ética (Lecaros, 2016; Rolleri, 2018b) y la movilidad dentro de la congregación (Lecaros & Rolleri, 2022). Sánchez (2016, 2018) menciona que la conversión en el pentecostalismo es una transformación continua y visible, es decir, la producción de una nueva subjetividad, identificada como obra divina por el propio creyente y reconocida socialmente por la comunidad. Ello supone la asimilación de sus decisiones de vida como actos morales (entre ellos, los actos políticos) y la búsqueda implícita de reconocimiento a través del compromiso dentro de la iglesia. Por tanto, es comprensible que el creyente, dentro del MMM, encuentre como obra divina (y, en consecuencia, *milagro*), su militancia dentro de una movilización política, en cuanto le permite visibilizar su presencia pública en la iglesia y acumular capital social en el templo.

B) Son leídas como milagrosas las acciones simbólicas del MMM en el espacio público. Para ello, debe comprenderse que la teología de la guerra espiritual es frecuente en las denominaciones pentecostales (Mansilla, 2014; Pérez Guadalupe, 2019). Así, el creyente pentecostal suele concebirse como parte de una lucha contra fuerzas demoniacas (Sánchez, 2018), que no solo actúan por sí mismas, sino a través de otros individuos y también en el Estado. Así, bajo el miedo a la ira divina (Lecaros, 2018b), los fieles se ven impelidos a participar en movilizaciones sociales porque es un mandato de Dios. En tal sentido, la toma del espacio público se convierte en una *victoria* frente al mal. En consecuencia, cualquier conquista social del MMM como el freno al enfoque de género, la presencia de miles de personas apoyando a Israel, los votos por el fujimorismo o, incluso, el retorno a los cultos presenciales es susceptible de ser leído como un evento milagroso.

C) Dentro de la doctrina del MMM, el Espíritu interviene en los actos políticos promovidos por la organización. Para ilustrarlo, puede señalarse un evento ocurrido durante la preparación de la primera marcha de Con mis hijos no te metas, en 2017. La noche previa a la movilización, en una de las sedes del MMM, como parte de un trabajo etnográfico (Rolleri, 2017), se pudo participar en un culto de oración para que Dios bendiga lo que sucedería al día siguiente. En medio de una plegaria muy extensa, el pastor comenzó a hablar en lenguas. Si bien la glosolalia suele ser un elemento central en la liturgia pentecostal (Garma, 2004; Mansilla, 2014; Marzal, 2002), en el caso particular de esta denominación, es un evento poco frecuente e, incluso, evitado (Rolleri, 2019). Se deduce, por tanto, que la manifestación glosolálica en el contexto de la primera movilización de Con mis hijos no te metas buscó asociar a la toma del espacio público como un acto ejecutado bajo el amparo divino. Como es conocido, el hablar en lenguas es un signo distintivo de poder simbólico para el creyente (Sánchez,

2018). Por tanto, aunque no pueda asegurarse que el evento sea planificado por la institución, sí es verosímil que haya sido asumido por los fieles como milagroso.

3.4 EL MILAGRO DE DISENTIR: FORMAS DE AUTONOMÍA EN EL MMM

Como ya se explicó, la participación política del MMM, enmarcada dentro de lo que Fonseca (2022) denomina activismo conservador, es concebida o presentada a los fieles como una obra milagrosa. Asimismo, como también se indicó, el asumir la vida cotidiana como un proceso de acciones milagrosas no implica ausencia de autonomía en el creyente. Al contrario, podría afirmarse que el milagro acompaña el proceso de movilidad social en él (Lecaros & Rolleri, 2022). En tal sentido, en tanto el milagro no ocurre *en* la institución, sino *en torno* a ella, puede comprenderse que los fieles no establezcan una relación de reciprocidad simbólica únicamente con la iglesia, sino directamente con lo divino. Por tanto, en una congregación que puede considerarse como una institución fuerte (Levitsky & Murillo, 2010), la posibilidad de que un fiel se oponga a la orientación política hegemónica aparece permeada también por lo milagroso.

Como parte de un trabajo etnográfico realizado en la zona 50 del MMM, que abarca distritos de clase media como San Borja, Surco, Miraflores, Barranco, La Molina, entre otros, pudo identificarse la existencia de disidencias políticas entre los feligreses. Si bien los pastores ejercen una autoridad total entre sus fieles, también ocupan un lugar de trabajador precario dentro de la organización (Lecaros & Rolleri, 2022). Este hecho, sumado a la relación de intercambio simbólico humano-divina que supone el milagro, dota a los fieles de los márgenes de autonomía para disentir de las estrategias políticas de sus líderes. Asumiendo a esta megaiglesia como un espacio encantado en el que lo milagroso cobra un papel esencial (Garma, 2004; Mansilla, 2014; Mansilla & Mosqueira, 2020), se propone comprender las formas de disidencia desde los relatos de los fieles. Así, se identificaron cuatro formas de disentir que, aparecen entre los entrevistados, aunque no todas en la misma magnitud o intensidad.

Un primer elemento que emerge de las conversaciones con líderes locales y miembros del MMM es la individualización de las preferencias políticas hacia el fujimorismo. En efecto, tanto pastores como fieles reconocen una simpatía, para nada oculta, entre la jerarquía de la congregación y, específicamente, el fujimorismo. No consideran a la iglesia como de derechas, sino más bien, asocian al apoyo a Keiko Fujimori en más de una elección como un tema de alianzas de índole práctica. No obstante, no reconocen estos acuerdos políticos como un proyecto institucional. Al contrario, lo consideran una cuestión coyuntural y particular de su líder Rodolfo Gonzales. Inclusive, algunos pastores y fieles aseguran diferir de esta posición y no haber votado por la candidata de Fuerza Popular. Frente a estas formas disimuladas de

proselitismo político, los fieles con los que se pudo conversar aseguran trasladar sus opiniones electorales al ámbito privado o, cuanto menos, no al interior del templo. Es decir, la disidencia existe y es leída de forma milagrosa, pero no es lo suficientemente visible.

Una segunda forma de disensión es la relativización con la que toman las formas de proselitismo en el altar. Reconocen, en tal sentido, que se induce sutilmente al voto, aunque dudan de la eficacia de estas alusiones. Considerando que la participación de los fieles en el culto cotidiano se limita a vítores o reacciones emotivas al contenido del mensaje, la posibilidad de disentir públicamente es nula. No obstante, no creen que las invitaciones a votar, específicamente por Keiko Fujimori, hayan contribuido de forma decisiva a una tendencia masiva a preferirla en las urnas. Cuando ha sucedido, aseguran, los fieles las han tomado como exabruptos de los líderes, comprensibles, pues “los pastores también se equivocan”. De ello se deduce que la posibilidad de un voto denominacional es relativa en el MMM. A su vez, aunque diversos líderes locales realicen inducciones a votar por un candidato distinto, ello no trascendería a su propia feligresía y no necesariamente calaría en sus preferencias electorales.

Una tercera divergencia reside en pronunciarse en contra del discurso conservador contra la perspectiva de género. En estos temas, la posición institucional es mucho más sólida: el MMM rechaza y moviliza a su feligresía contra iniciativas legales que promuevan la legalización del aborto, el matrimonio igualitario y cualquier forma de apoyo privada o pública a las disidencias sexuales. El reconocimiento de los fieles sobre este consenso institucional es bastante claro y, por tanto, sus posibilidades de disentir son mucho menores. Saben que recibirán volantes, que recaudarán dinero para movilizarse a las marchas, que los instarán a emprender formas de activismo online y que les pedirán restringir cualquier contenido mediático que promueva la igualdad de género. No obstante, no todos aseguran estar de acuerdo. Las entrevistas con los fieles de la zona 50 revelaron dos modalidades de discrepancia. La primera consiste en concordar con la opinión de la iglesia, pero cuestionar la movilización de recursos y personas para hacerla escuchar. La segunda es estar de acuerdo con la posición institucional, pero diferir del peso de esta en los mensajes religiosos. Pocos fieles evidenciaron matices de aceptación del enfoque de género. En general, se expresaron en contra, pero cuestionaron el énfasis del MMM en dicho tema.

En relación con lo anterior, otra forma de expresar disconformidad hacia la politización de la iglesia reside en ciertos matices de oposición a la participación en movilizaciones sociales contra el género. Es cierto que todos aseguran haberse vinculado a Con mis hijos no te metas al postear en redes sociales, repartir volantes a conocidos, colocar una pancarta en el techo de su casa o acudir a las marchas. Sin

embargo, la disidencia existe, por ejemplo, en considerar como una *cuestión moral* el apoyo a las marchas, pero una *actividad política* -y, por tanto, ajena a los fines de la congregación- el asistir a ellas. Otro matiz de disensión consiste en asociar el límite entre ética y política con el número de veces en que se toma el espacio público. Para ellos, ir una o dos veces a una movilización es responder a la conciencia propia, pero hacerlo de forma recurrente implica cruzar la delgada línea hacia la acción política. No obstante, en cuanto a la manera de expresar esta disconformidad, los fieles evitan el manifestarse públicamente en defensa de lo que piensan, así sea en sus redes sociales. Consideran al silencio y la inasistencia a las marchas como una forma válida de expresarla.

Frente a estos escenarios, una pregunta válida es dónde se sitúa lo milagroso en la disconformidad política. Como se sabe, en el discurso oficial, el milagro legitima la acción política del MMM al mistificar el incremento de la relevancia pública como una victoria en la lucha frente al mal. No obstante, la posibilidad de guardar silencio o expresarse en contra de la posición institucional de la congregación también es *leída* desde una matriz de encantamiento. Así, autoperibirse como una obra milagrosa y comprender, bajo la lógica del milagro, su vida cotidiana en términos de reciprocidad simbólica con Dios permite a los fieles asumirse como sujetos autónomos -aunque no lo sean en todos los aspectos. Por tanto, es un evento milagroso el empoderarse lo suficiente para no acudir a una marcha o recibir el discernimiento para entender que un mensaje, aunque se emita desde el altar, no proviene precisamente de Dios. Pese a que, por momentos, estos eventos contravengan la posición institucional de la iglesia que los acoge, estos pequeños matices de rechazo son concebidos como parte de su transformación continua, es decir, como parte del milagro.

No puede analizarse las formas de disidencia política en una denominación religiosa, sobre todo en una tan conservadora y coercitiva, sin considerar los precios que supone para un feligrés el tomar decisiones de este tipo. Desde luego, callar o decir que no deviene en consecuencias para el creyente. La primera es asimilar que sus posibilidades de expresar una opinión diferente se restringen a los espacios no sacralizados, es decir, a una conversación en la puerta del templo o, en menor medida, en redes sociales. La segunda es que, para el caso específico, del activismo conservador de la iglesia, rechazar las movilizaciones representa un costo mucho mayor. Lecaros (2016) explicaba que los fieles se convierten al pentecostalismo como una forma de reconocimiento social, que transforma a sujetos empobrecidos en miembros dignificados y líderes religiosos en potencia. Asimismo, la estrategia empresarial desplegada en el MMM (Rolleri, 2018b) parte del supuesto de que los fieles, a través del compromiso total con la institución, podrán movilizarse dentro de la iglesia y asumir responsabilidades cada vez mayores.

Precisamente, el principal costo de disentir lo constituye la pérdida de reconocimiento público dentro de la iglesia. Al preguntar, si ello significaba una forma de castigo divino o represalia de la congregación, los fieles lo asociaron con una *prueba de fe*. En efecto, el milagro reside en la posibilidad de armonizar una vida espiritual dentro del MMM sin ingresar a la carrera por la movilidad social dentro del templo. Si bien la cosmovisión milagrosa supone devolver con disciplina los milagros recibidos, es parte de la respuesta ascética el distanciarse de los círculos de cercanía al liderazgo del templo. Un milagro estaría representado en la paz espiritual en medio de la lucha interna y el probable señalamiento externo. Un segundo milagro radicaría en la posibilidad de expresar una disensión, como acto de autonomía religiosa y política, sin ser sancionados moralmente. Uno más se hallaría en poder asistir a la iglesia, vivir su fe sin restricciones y entablar una relación con lo sagrado sin sentir que ella depende de la mediación institucional. En definitiva, encontrar formas de libertad.

3.5 CONSERVADORES, PERO AUTÓNOMOS: UNA REFLEXIÓN FINAL

Dos conceptos podrían explicar las relaciones entre la particular concepción de lo milagroso en el Movimiento Misionero Mundial y su progresiva expansión política: legitimación en las jerarquías y autonomía en los fieles. En un contexto encantado, como se sabe, la separación de esferas es difícil o acaso imposible. A nivel oficial, el proselitismo en la iglesia y la participación de sus líderes (no de los fieles) en partidos políticos está prohibida en todas sus formas. No obstante, en un sentido práctico, la investigación revela que el MMM, como muchas iglesias pentecostales, pasó de un repliegue relativo a una presencia muy activa en el espacio público. En esa línea, el apoyo de esta iglesia a iniciativas y liderazgos políticos conservadores no debe asumirse per se, sino como una expresión del protagonismo de asuntos morales -y, en concreto, de la agenda de género- en el terreno político. La figura de alianza pragmática, en tal sentido, se muestra como una explicación válida del progresivo protagonismo político de esta denominación pentecostal.

En ese proceso, la conexión entre milagro y política resulta claramente definida: las narrativas milagrosas dotan de legitimidad divina a la conquista del Perú por el MMM y su activismo conservador. Para la institución, en el marco de una guerra espiritual, cada marcha de Con mis hijos no te metas, cada boicot al enfoque de género en las escuelas, cada acto público en favor del estado de Israel y, en menor medida, cada voto hacia el fujimorismo es entendido, bajo la matriz milagrosa, como una victoria contra el demonio. Para sus líderes, la contribución personal hacia estos avances en el espacio público es leída como ser parte, en calidad de instrumento, de una obra divina mayor: el Perú para Cristo. Así, lo milagroso reside en que una persona

autopercebida como insignificante sea parte de un rol tan relevante, es decir, el apoyo al proselitismo constituiría una forma de dignificación y, en términos prácticos, una oportunidad de ascenso en la iglesia.

No obstante, para los fieles -y, en particular, para los de las zonas de Lima estudiadas- lo milagroso reside en la posibilidad de transformarse continuamente hacia sujetos más autónomos. Y la expresión de esa autonomía, leída en clave milagrosa como acompañamiento divino, reside en la posibilidad de decir que no. Así, pudo reconocerse que los fieles reconocen la promoción sutil del fujimorismo al interior de su iglesia y expresan la posibilidad de oponerse a él. Si bien una discusión política dentro del templo sería inviable, los márgenes de este, sobre todo en contextos electorales, se yerguen como pequeñas esferas públicas. Asimismo, encuentran que este proselitismo político, antes que una norma institucional, corresponde a una difusión del pensamiento de los pastores y, por tanto, se sienten libres de discrepar. En el caso de la posición eclesial frente a la agenda de género, las expresiones de disidencia son mucho menores y, cuando se producen, tienden a mostrarse en privado o solo a través del silencio. Aunque cuestionan el hecho de que estas manifestaciones sean constantes, por lo general, asumen la participación en movimientos como Con mis hijos no te metas como un asunto de índole moral, no política. No obstante, pese a que la posición institucional es más enérgica en este ámbito del debate público, las disidencias, aunque silenciosas, se producen.

En conclusión, si bien el Movimiento Misionero Mundial se muestra como una organización coercitiva, debido su propia lógica expansiva, no podría comprenderse como una entidad monolítica y de pensamiento único. No obstante, sí operan procedimientos de exclusión para quienes optan por disentir. Estos mecanismos pasan de la exhortación personal al sutil llamado de atención desde el altar y de este a la progresiva pérdida de responsabilidades en la iglesia. De ello se deduce que el cumplimiento de una ética rigurosa y la transformación visible de los fieles les permite convertirse en líderes en potencia y la expresión de opiniones diferentes a las autoridades eclesiales constituye una forma legítima de autonomía. No obstante, la disensión frente a la agenda de género, cuando es explícita y pública, desencadena formas de silenciamiento que pueden frenar o invertir este proceso de legitimación del individuo. Ahora bien, los fieles, incluso los que experimentaron mecanismos coercitivos más evidentes, no se alejaron de la institución ni la cuestionaron. Actualmente viven lo que Romero et al. (2020) reconocen como una religiosidad más autónoma. Con menores oportunidades de movilidad social, pero, dentro de la narrativa milagrosa, viviendo su fe con mayor libertad.

REFERENCIAS

ANDERSON, A. Emergence of a Multidimensional Global Missionary Movement. *In*: MILLER, D.; SARGEANT, K.; FLORY, R. Spirit and Power: The Growth and Global Impact of Pentecostalism. Oxford: University Press, 2013.

ANDERSON, A. Pentecostalismo global y religión en Asia. **Cultura & Religión**, v. 1, n. 1, p. 126-144, 2007. Disponible en: <https://revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/213/201>. Acceso en: 1 mar. 2025.

ARÁNGUIZ, L. La representación discursiva del Estado de Israel en el cristianismo sionista chileno: el caso del think tank Chile Cristiano. **Sociedad y Religión**, n. 49, p. 231-242, 2018. Disponible en: <https://www.redalyc.org/journal/3872/387260396013/movil/>. Acceso en: 3 mar. 2025.

BAHAMONDES, L. Propuestas teóricas para la comprensión del pentecostalismo chileno: de la focalización en la pobreza a las propuestas culturalistas. *In*: MANSILLA, M.; MOSQUEIRA, M. Sociología del pentecostalismo en América Latina. Santiago: RIL Editores, 2020.

BAHAMONDES, L.; MARÍN, N. Miedos sociales y religión: una reflexión a partir del pentecostalismo urbano chileno. **Sociológica**, v. 28, n. 78, p. 99-138, 2013. Disponible en: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0187-01732013000100004&script=sci_abstract. Acceso en: 5 mar. 2025.

BARRERA, P. **Evangélicos y pentecostales del siglo XXI en América Latina**. Ensayos de sociología. Rio de Janeiro: UFJF, 2023.

BASTIAN, J. P. **La mutación religiosa de América Latina**: Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1997.

BORGES, C.; DA PENHA, M. Da doença ao milagre: etnografia de soluções terapêuticas entre evangélicos na cidade de Boa Vista, Roraima. **Saúde e Sociedade**, v. 22, n. 4, p. 1036-1044, 2013. Disponible en: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/kPjcrfnfH36dMPLxPZLnWt/?lang=pt>. Acceso en: 10 mar. 2025.

BURITY, J. El pueblo evangélico: construcción hegemónica, disputas minoritarias y reacción conservadora. **Encartes**, v. 3, n. 6, p. 1-35, 2020. Disponible en: <https://doi.org/10.29340/en.v3n6.139>. Acceso en: 3 mar. 2025.

CAMPOS, B. El movimiento pentecostal como fuerza del Espíritu. *In*: GUTIÉRREZ, B. (ed.). **En la Fuerza del Espíritu: Los Pentecostales en América Latina: un desafío a las Iglesias históricas**. Guatemala: Fondo de Cultura Editorial, 1995.

CARBONELLI, M. Evangélicos y política en Argentina: entre la institucionalización y la autonomía. **Mitológicas**, n. 23, p. 47-65, 2008. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/146/14614481001.pdf>. Acceso en: 10 mar. 2025.

CARBONELLI, M. Los evangélicos en la arena política del conurbano. Dilemas y horizontes de una apuesta religiosa territorial. **Mitológicas**, n. 29, p. 41-63, 2014. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/146/14632745003.pdf>. Acceso en: 10 mar. 2025.

CARBONELLI, M.; MOSQUEIRA, M. Cristãos e política: reflexões sobre a experiência “Valores para o meu país”. **CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, v. 4, n. 11, p. 206-231, 2010. Disponible en: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/sonline/article/view/17178/8690>. Acceso en: 10 mar. 2025.

CONSEJO CONSULTIVO DE RADIO Y TELEVISIÓN CONCORTV. **Radio y televisión en cifras**. Ministerio de Transportes y Comunicaciones, 2019. Disponible en: <http://www.concortv.gob.pe/investigacion/estudios-cuantitativos/2019-radio-y-tv-en-cifras/>. Acceso en: 15 mar. 2025.

DE LA TORRE, R. La religiosidad popular como “entre-medio” entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada. **Civitas - Revista de Ciências Sociais**, v. 12, n. 3, p. 506-521, 2012. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/742/74225010005.pdf>. Acceso en: 10 mar. 2025.

FEDIAKOVA, E. **Evangélicos, política y sociedad en Chile (1990-2010)**. Santiago: Centro Evangélico de Estudios Pentecostales, 2018.

FONSECA, J. Conceptos básicos para comprender el mundo evangélico en el Perú. **Revista Argumentos**, v. 12, n. 1, p. 34-41, 2018. Disponible en: <https://argumentos-historico.iep.org.pe/articulos/conceptos-basicos-comprender-mundo-evangelico-peru/>. Acceso en: 3 mar. 2025.

FONSECA, J. El conservadurismo evangélico en el Perú: identidades y proceso de hegemonización (1980-2020). **Discursos Del Sur, Revista De teoría crítica En Ciencias Sociales**, v. 1, n. 9, p. 13-40, 2022. Disponible en: <https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/discursos/en/article/view/23276>. Acceso en: 10 mar. 2025.

GARCÍA RUIZ, J. Sociología del crecimiento y decadencia de las instituciones religiosas en la globalización. **Virajes**, v. 14, n. 2, p. 157-170, 2012. Disponible en: [http://vip.ucaldas.edu.co/virajes/downloads/Virajes14\(2\)_9.pdf](http://vip.ucaldas.edu.co/virajes/downloads/Virajes14(2)_9.pdf). Acceso en: 5 mar. 2025.

GARMA, C. **Buscando el Espíritu**: Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México. México DF: Plaza y Valdés, 2004.

GUTIÉRREZ, T. **Protestantismo y política en América Latina**: una interpretación desde las ideologías políticas. 2017. (tesis doctoral). Santiago: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2017.

LALIVE D'EPINAY, C. **El refugio de las masas**: Estudio sociológico sobre el protestantismo chileno. Santiago: Editorial del Pacífico, 1968.

LATINOBARÓMETRO. Afiliación religiosa en América Latina a 2020, por tipo [Gráfica]. 2021. Disponible en: <https://es.statista.com/estadisticas/1285118/afiliacion-religiosa-en-america-latina-por-tipo/>. Acceso en: 15 mar. 2025.

LECAROS, V. **La conversión al evangelismo**. Fondo Editorial de la PUCP, Lima, 2016.

LECAROS, V. ¿Dios castigador, Dios juez o Dios amado? Imágenes de Dios en medios católicos y pentecostales peruanos. **Horizonte**: Revista Teologia e Ciências da Religião, v. 15, n. 46, p. 571-594, 2017. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6039883>. Acceso en: 3 mar. 2025.

LECAROS, V. **Fe cristiana y secularización en el Perú de hoy**. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2018a.

LECAROS, V. De los multiusos de la religión en política. Apuntes para la reflexión. **Revista Argumentos**, v.12, n.1, p.25-33, 2018b. Disponible en: <https://argumentos-historico.iep.org.pe/articulos/los-multiusos-religion-politica-apuntes-la-reflexion/>. Acceso en: 3 mar. 2025.

LECAROS, V. Alianzas religiosas pragmáticas y estratégicas en tiempo de pluralización, el caso del Perú. **Revista Colombiana de Sociología**, n. 45, p. 397-416, 2022. Disponible en: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-159X2022000100397&lng=pt&nrm=iso. Acceso en: 3 mar. 2025.

LECAROS, V.; ROLLERI, J. Religión vivida y teoría del mercado religioso: un diálogo prometedor. Estudio de dos iglesias pentecostales peruanas, el Movimiento Misionero Mundial (MMM) y el Monte de Oración (MO). **Revista de Estudios Sociales**, n. 82, p. 43-62, 2022. Disponible en: <https://revistas.uniandes.edu.co/index.php/res/article/view/6205>. Acceso en: 1 mar. 2025.

LEVITSKY, S.; MURILLO, M. Variación en la fortaleza institucional. **Revista De Sociología**, n. 24, p. 31–56, 2010. Disponible en: <https://doi.org/10.5354/0719-529X.2010.14399>. Acceso en: 1 mar. 2025.

LINDHARDT, M. La globalización pentecostal: difusión, apropiación y orientación global. **Revista Cultura y Religión**, v.5, n.2, p.117-136, 2011. Disponible en: <https://revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/87>. Acceso en: 10 mar. 2025.

MANSILLA, M. A; MOSQUEIRA, M. **Sociología del pentecostalismo en América Latina**. Santiago: RIL Editores, 2020.

MANSILLA, M. A. **La cruz y la esperanza**: La cultura del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo XX. Santiago: Editorial Universidad Bolivariana, 2014.

MANSILLA, M. A.; ORELLANA, L. **Evangélicos y Política en Chile, 1960-1990**: Política, apoliticismo y antipolítica. Santiago: RIL Editores, 2019.

MANSILLA, M. A.; ORELLANA, L.; PIÑONES, C. Las estrategias del pentecostalismo chileno frente a la pobreza. Un análisis del periodo 1909-1989. **Anuario de Historia Regional y de las Fronteras**, v. 22, n. 1, p. 49-70, 2017. Disponible en: <https://revistas.uis.edu.co/index.php/anuariohistoria/article/view/5877/6164>. Acceso en: 15 mar. 2025.

MARTÍN, E. Aportes al concepto de religiosidad popular: una revisión de la bibliografía argentina. *In*: ALVES, R.; CAROZZI, M.; CERNADAS, C. (Orgs.). Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2007.

MARZAL, M. **Tierra encantada**: tratado de antropología religiosa de América Latina. Madrid: Editorial Trotta, 2002.

MENESES, D. Con Mis Hijos No Te Metas: un estudio de discurso y poder en un grupo de Facebook peruano opuesto a la ideología de género. **Anthropologica**, v. 37, n. 42, p. 129-154, 2019. Disponible en: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/21041>. Acceso en: 3 mar. 2025.

MOTTA, A.; AMAT Y LEÓN, O. **Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos**: La campaña “Con mis hijos no te metas” en Colombia, Ecuador y Perú. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 2019.

MOVIMIENTO MISIONERO MUNDIAL. **Reglamento y Constitución del Movimiento Misionero Mundial**. Lima: Ediciones Altamira, 1993.

MOVIMIENTO MISIONERO MUNDIAL. Nosotros. **Sitio Web oficial de la congregación**, 2023. Disponible en: <http://pe.mmmoficial.org/nosotros.php>. Acceso en: 17 mar. 2025.

MORGANE, R. Le miracle pentecôtiste en politique. De la socialisation politique à l'expression démocratique des fidèles évangéliques au Brésil. **Émulations**, En ligne, v.999, p.1-16, 2008. DOI: 10.14428/emulations.varia.019. Acceso en: 15 mar. 2025.

ORTIZ, L. M. **Instrucciones bíblicas para recién convertidos**. Lima: Ediciones Altamira, 1980.

OVIEDO, A. **Entre la pureza y el peligro**: El individuo en el Movimiento Misionero Mundial. 2018. Tese (Licenciatura em Sociología) – Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2018.

PARKER, C. El pluralismo religioso de América Latina en el siglo XXI. **Cristianismo y Sociedad**, n. 120, p. 95-99, 1995. Disponible en: https://www.academia.edu/31745767/El_pluralismo_religioso_de_Am%C3%A9rica_Latina_en_el_siglo_XXI. Acceso en: 5 mar. 2025.

PARKER, C. ¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente. **América Latina Hoy**, n.41, p.35-56, 2005. Disponible en: <https://revistas.usal.es/cuatro/index.php/1130-2887/article/view/2431>. Acceso en: 5 mar. 2025.

PARKER, C. Religión, cultura y política en América Latina: Nuevos enfoques. *In*: PARKER, C. (Ed.). **Religión, política y cultura en América Latina**: Nuevas miradas. Santiago: Universidad de Santiago de Chile, ACSR, 2012.

PÉDRON-COLOMBANI, S. Diversificación y competencia religiosa en Guatemala: entre pentecostalismo y cultos “neotradicionales”. **Sociedade e Estado**, v.23, n.2, p.355-379, 2008. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/3399/339930893006.pdf>. Acceso en: 3 mar. 2025.

PÉREZ GUADALUPE, J. L. **Entre Dios y el César**: El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos, 2017.

PÉREZ GUADALUPE, J. L. **Evangélicos y poder político en América Latina**. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos, 2019.

PÉREZ GUADALUPE, J. L. “El hermano no vota al hermano”. La inexistencia del voto confesional y la subrepresentación política de los evangélicos en América Latina. **Ciências Sociais E Religião**, v. 22, n. 0, 2020. Disponible en: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/csr/article/view/8670123>. Acceso en: 10 mar. 2025.

PÉREZ, R. Las apropiaciones religiosas de lo público: el caso de los evangélicos en el Perú. *In*: ROMERO, C. (Ed.). *Diversidad religiosa en el Perú: Miradas múltiples*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 2016.

PEW RESEARCH CENTER. **Religión en América Latina**: Cambio generalizado en una región históricamente católica. Informe sobre las creencias y prácticas religiosas en América Latina y el Caribe. 2014. Disponible en: <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>. Acceso en: 15 mar. 2025.

PLASENCIA, C. **Activismo religioso conservador en las calles**: La estrategia de movilización de las iglesias del Movimiento Misionero Mundial contra la “ideología de género” (2016-2019). 2021. Tese (Licenciatura em Ciências Políticas) – Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2021.

ROLLERI, J. **Entre Cristo y el Mundo**: ritualidad y pentecostalismo. Una aproximación etnográfica a las prácticas rituales del “Movimiento Misionero Mundial” en el templo central del presbiterio N°7 en Pueblo Libre. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia)- Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 2017.

ROLLERI, J. “Es que Dios está ahí”: reflexiones etnográficas sobre el ritual del paso al altar en el Movimiento Misionero Mundial en Lima. **Revista Peruana de Antropología**, v. 3, n. 4, p. 9-26, 2018a. Disponible en: <https://revistaperuanadeantropologia.com/index.php/rpa/article/view/42/38>. Acceso en: 1 mar. 2025.

ROLLERI, J. Entre lo ritual y lo comercial. Reflexiones etnográficas sobre las prácticas religiosas del Movimiento Misionero Mundial en Lima, Perú. **Revista Discursos del Sur**, v. 1, n. 2, p. 173-201, 2018b. Disponible en: <https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/discursos/en/article/view/15480>. Acceso en: 1 mar. 2025.

ROLLERI, J. ¿«Despentecostalizarse» es el camino? Un análisis de las prácticas rituales del Movimiento Misionero Mundial en un contexto religioso de mercado. *In*: CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO LATINOAMERICANA DE SOCIOLOGÍA, XXIII, 2019, Lima. Actas... Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2019.

ROMERO, C. Religión y política en el Perú (2000-2010). *In*: ROMERO, C.; AMEIGEIRAS, A. (Comps.). *Cruces, intersecciones, conflictos: Relaciones político-religiosas en Latinoamérica*. Buenos Aires: CLACSO, 2012.

ROMERO, C. Rituales religiosos y políticos en el Perú. Una secularización encantada. *In*: AMEIGEIRAS, A. (Comp.). Símbolos, rituales religiosos e identidades nacionales. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

ROMERO, C. El Perú, país de diversidad religiosa. *In*: ROMERO, C. (Ed.). **Diversidad religiosa en el Perú**: Miradas múltiples. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 2016.

ROMERO, C.; PÉREZ, R.; LECAROS, V. Autonomías e identidades racionalizadas entre creyentes desde la religiosidad evangélica vivida: el caso limeño. **Sociologias**, v. 22, n. 53, p. 64-87, 2020. Disponible en: <https://www.scielo.br/j/soc/a/KY9CcwsCD3LvzwMMJ6B88XN/?lang=es>. Acceso en: 10 mar. 2025.

SÁNCHEZ, J. El pentecostalismo en el Perú: prácticas individuales y colectivas en la perspectiva de Max Weber. **Debates en Sociología**, n. 30, 2005. Disponible en: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/7010>. Acceso en: 10 mar. 2025.

SÁNCHEZ, J. Cambios y modernización en el pentecostalismo popular peruano: el Centro Apostólico Misionero Ríos de Agua Viva de San Juan de Lurigancho. *In*: ROMERO, C. (Ed.). **Diversidad religiosa en el Perú**: Miradas múltiples. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 2016.

SÁNCHEZ, J. **Cultura y conversión pentecostal**: individuo, cuerpo y emociones en la dinámica religiosa de sectores populares de Lima. El caso del Centro Misionero Ríos de Agua Viva de San Juan de Lurigancho. 2018. Tese (Doutorado em Sociologia) – Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2018.

SÁNCHEZ, J. Elementos para una sociología del pentecostalismo peruano. *In*: MANSILLA, M. A.; MOSQUEIRA, M. (Eds.). Sociología del pentecostalismo en América Latina. Santiago: RIL Editores, 2020.

SEMÁN, P. ¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina. **Nueva Sociedad**, n. 280, p. 26-46, 2019. Disponible en: https://static.nuso.org/media/articles/downloads/1.TC_Seman.pdf. Acceso en: 1 mar. 2025.

STOLL, D. **Is Latin America turning Protestant?**: the politics of Evangelical growth. Berkeley: University of California Press, 1990.

WYNARCZYK, H.; SEMÁN, P.; DE MAJO, M. **Panorama actual del campo evangélico en Argentina**: Un estudio sociológico. Buenos Aires: FIET, 1995.

WYNARCZYK, H. **Ciudadanos de dos mundos**: El movimiento evangélico en la vida pública argentina, 1980-2001. San Martín: UNSAM Editorial, 2009.

CAPÍTULO 4

LA RELIGION EN LA BATALLA
CULTURAL: POLITICA
Y CRISTIANISMOS EN
LOS MOVIMIENTOS
CONSERVADORES PERUANOS

ROLANDO PÉREZ-VELA
VÉRONIQUE LECAROS

Reflexionando desde Europa, el sociólogo y filósofo Hartmut Rosa (2024), considera que la religión puede y debe jugar un papel esencial en el sano funcionamiento de la democracia. Rosa no está refiriéndose a la incorporación de planteamientos de la agenda cristiana en el debate público, sino en la creación de espacios de diálogo y de escucha.

Desde los albores del cristianismo se ha afirmado una tradición de escucha y atención “tierna” (expresión común del papa Francisco) entre los ciudadanos. Sin embargo, esta corriente siempre ha coexistido con otra corriente de tinte autoritario, que se sostiene en la convicción de ser el exclusivo depositario de la Verdad y por lo tanto de tener la misión de defenderla a toda costa. No cabe duda que el Concilio Vaticano II, así como varias iniciativas recientes ecuménicas e interreligiosas han abierto nuevas perspectivas de escucha, pero la reciente polarización de las instituciones eclesiales y la consolidación de corrientes religiosas conservadoras han renovado y reforzado las tendencias autoritarias y colonizadoras en varios círculos. Estas tendencias religiosas tejen alianzas entre sí y con movimientos políticos autoritarios dispuestos a enarbolar sus convicciones cultural y políticamente etnocéntricas (Casey-Pariseault, 2022). En el Perú, un país cuyo sistema político ha sido, últimamente, evaluado como democracia precaria, débil o en riesgo, se evidencia un auge de las corrientes conservadoras religiosas y políticas que coincide con lo que viene ocurriendo en otros países de la región y del globo.

En este artículo, nos proponemos analizar los resortes de la alianza pragmática entre corrientes conservadoras religiosas, católicas y evangélicas, y políticos autoritarios (Lecaros, 2022, 2024; Barrenechea Y Vergara, 2024). Publicaciones recientes abordan la incidencia de los conservadurismos en la política peruana. Sin embargo, la mayoría de ellos abordan el factor religioso de manera tangencial. En este ensayo nos proponemos colocar en la agenda las implicancias de la presencia de las actorías religiosas y las incidencias de sus discursos en el escenario político actual.

Nos centraremos principalmente sobre las alianzas entre corrientes conservadoras eclesiales y movimientos autoritarios de extrema derecha. Abordaremos el tema a partir de tres preguntas que desarrollamos en este orden: ¿Qué hace que estas alianzas sean apetecibles, aunque a veces puedan parecer contra natura?; ¿Cuál es la intencionalidad y los propósitos que subyacen a las alianzas que construyen los actores religiosos y políticos? Y ¿Cómo se construyen las estrategias de visibilidad de estas alianzas?

4.1 ¿POR QUÉ MOTIVO SE TEJEN ALIANZAS ENTRE RELIGIOSOS CONSERVADORES INTEGRISTAS Y POLÍTICOS LIGADOS AL CONSERVADURISMO DE DERECHA?

En los últimos años se observa una agudización de la fragilidad institucional y precarización política del Perú. Desde diciembre 2022, por primera vez, una mujer

asume la presidencia de la República. Previamente, fue elegida como vicepresidenta, acompañando a Pedro Castillo, un sindicalista y maestro de la escuela primaria, originario de la provincia de Cajamarca. Después de un conato de golpe de Estado, Castillo fue apresado, dejando así el paso libre a Boluarte quien, si no se presentan percances, debería terminar su mandato en julio de 2026.

Los estudiosos distinguen dos tendencias en el campo político. Por una parte, la fragmentación y la polarización que el proceso de desdemocratización de la política trae consigo. Por otra parte, la falta de representatividad (Lecaros, 2024) que genera la desformalización de los partidos políticos (Martuccelli, 2019). A estas tendencias que se han mantenido desde una década, se ha añadido un sistemático “asalto” a la democracia que se evidencia en la acumulación de poder en muy pocas manos. De este modo, lo que se observa es que “la democracia peruana viene siendo socavada no por culpa de un tirano popular, sino porque ha quedado plagada de líderes impopulares e inexpertos sin capacidad de representar a la sociedad y sin incentivos para hacer posible el juego democrático” (Barrenechea Y Vergara 2024, 13).

Levitsky y Zavaleta (2016) han sostenido que, en el contexto del debilitamiento de la representación partidaria, se ha reforzado la vigencia de una democracia sin partidos. La mayoría de los partidos se ha transformado en una plataforma de “aventureros de la política”, que a su paso acentúan la destrucción y deslegitimación de lo público. En cada proceso electoral, observamos una enorme cantidad de partidos que solo se constituyen para la contienda electoral. Como consecuencia de la pulverización de los partidos, los candidatos son elegidos con una porción ínfima de votantes. Pedro Castillo y Keiko Fujimori pasaron a la segunda vuelta con 50,125% y 49,875%, respectivamente. Barrenechea y Vergara (2024) han acuñado la categoría de la “lotería electoral” para caracterizar la fórmula de este proceso.

En este contexto, los partidos políticos entran en un proceso de fragmentación y vaciamiento, generando una fragilización de las militancias y pertenencias. De este modo, observamos un constante proceso de mudanzas, renunciaciones y reagrupaciones de los militantes y dirigentes de los partidos, de acuerdo con las coyunturas políticas y motivaciones que se encuentran más allá del interés público. Esta des-institucionalidad partidaria alimenta el enquistamiento de la corrupción en la esfera estatal y alienta el ejercicio de un tipo de poder alejado del interés público y cercano a los intereses particulares. Un ejemplo de ello se puede observar en el modo como evolucionó la incursión política del ex presidente Pedro Castillo, así como la de los integrantes de la plancha conformada para las elecciones del 2021. Pedro Castillo, exmilitante del partido Perú Posible fundado por Alejandro Toledo, se presentó al proceso electoral del 2021, por el partido Perú Libre, fundado por Vladimir Cerrón, autodenominado marxistaleninista. Después de su fallido intento de golpe, ascendió

al poder presidencial Dina Boluarte, ex vicepresidenta de la administración Castillo. En ese escenario, tanto Boluarte como los parlamentarios de Perú Libre se aliaron a los grupos adscritos al ala derecha de la política, renunciando en la práctica a su ideario político.

El debilitamiento institucional de los partidos políticos no solo acentúa la fragmentación del campo político (Ilizarbe, 2022), sino también los hace proclives a negociar con intereses informales e ilegales, que trae como consecuencia el debilitamiento del acuerdo político democrático para dar paso a la cultura de la componenda (Barrenechea Y Vergara, 2024). De este modo, “prima el corto plazo y el particularismo, el ambiente es contrario a la negociación programática y el bienestar general, pero propicio para quienes representan intereses particulares, legales, informales e ilegales” (Barrenechea Y Vergara 2024, 29).

En la coyuntura actual, se puede observar una serie de acciones estratégicas que despliegan los actores ligados a las agrupaciones de Keiko Fujimori y Cesar Acuña, con el propósito de evitar la conformación de una mayoría parlamentaria estructurada. Aquí encaja muy bien la metáfora de la lotería, planteada por Barrenechea y Vergara, que se convierte en una lógica estratégica para tener alguna posibilidad de ganar la batalla, dado que son conscientes que han perdido el caudal electoral del cual gozaron hace una década. Esta forma de actuar abona la estrategia de garantizar cuotas importantes de poder, por lo menos en el congreso, considerando que ahora no tienen necesariamente la seguridad de ganar las elecciones presidenciales.

Este proceso de fragmentación y polarización se acentuó fuertemente en el marco de los estallidos sociales, generando lo que Omar Coronel (2024) denomina “odios fragmentados”. Esto se pudo evidenciar durante la campaña electoral en el que Pedro Castillo enfrentó los mensajes discriminadores desde un sector de la sociedad limeña, debido a su trasfondo social y su procedencia provinciana. Sin embargo, este fue uno de los factores que contribuyó al respaldo que recibió su candidatura por parte de amplios sectores del denominado “Perú profundo”, especialmente de comunidades que provienen del mismo ámbito territorial y estrato social de Castillo (Barrera, 2021). Una vez más se pudo observar que las grietas y brechas estructurales de la democracia peruana y las exacerbaciones de pasiones políticas, que alimentan el populismo político, han generado un escenario en donde el intercambio estaba teñido de adjetivos estigmatizadores, con el propósito de desacreditar a los adversarios (Sobrevilla, 2023).

El proceso de desdemocratización de la política continuó acentuándose en la siguiente administración. La implícita alianza construida desde el régimen de Dina Boluarte con los grupos anti-derechos del parlamento fortaleció el proceso

de vaciamiento de la representación política y la erosión del estado de derecho (Barrenechea y Vergara 2024, 315), que genera un proceso de perforación del mismo. A diferencia de la corrupción clásica que implica una compra o un trueque de favores entre algunos individuos, la perforación implica un plan sistémico y orquestado de copamiento de los poderes del Estado para evitar cualquier contrapeso. Esto implica que gremios informales vinculados a la economía delictiva logren ocupar puestos de mando para favorecer actividades nefastas para el bien común, tal como la tala ilegal de madera en la Amazonía, la minería informal muy contaminante, los diversos contrabandos, la producción y tráfico de cocaína, la falta de control de calidad en los diversos servicios a la población, etc.

La consecuencia de estos procesos es la pérdida de credibilidad de los líderes y partidos políticos. En 2020, algunas encuestas arrojaban un 7% de confianza hacia los líderes políticos, la proporción más baja de América Latina (Latinobarometro, 2020). En 2024, la popularidad de la presidenta y del congreso oscila entre el 6% y el 5% (IEP, 2024). Además, una mayoría de la población (63%) afirma tener poco o ningún interés en la política (IEP, 2024).

En contraste, las instituciones religiosas mantienen un alto nivel de confianza en el Perú que oscila entre 50% y 65% (Latinobarometro). Es decir, son consideradas como las instituciones más valoradas. En el Latinobarometro de 2020, la Iglesia católica tenía una aprobación de 63% y la institución que la seguía, el ejército llegaba a 47%. Además, según la última encuesta de IEP, para la mayoría de la población, la religión es muy importante (63%) y algo importante (22%). Para el 85% de la población, la religión juega un papel significativo en sus vidas y estructura sus valores. La discrepancia entre aprobación y valoración de la política y de la religión es abismal; ambos representan dos polos opuestos. No es de sorprender que, en un país aun religiosamente fervoroso, los políticos deseen aprovechar la situación e intentar ganar algo de legitimidad por esta vía.

4.2 ¿CON QUÉ PROPÓSITO SE FORMAN ALIANZAS ENTRE POLÍTICOS Y RELIGIOSOS?

En 2016, Roberto Blancarte consideraba que los políticos recurren a los religiosos en búsqueda de legitimación moral, buscando compensar la pésima imagen que han granjeado (Blancarte 2016, 334). No se trata como otrora de una justificación del orden social (Morello et al. 2017, 318). Tampoco se trata de lo que Peter Berger llama una “canopy sagrada” (1967).

En el caso peruano, observamos que los agentes eclesiásticos son convocados o invitados para participar o involucrarse en actos o iniciativas políticas con el

propósito de que desempeñen el papel de garantes morales de la vida política. En un contexto de acusaciones sobre las acciones negativas de los actores políticos debido a su involucramiento en actos de corrupción, los agentes religiosos funcionan como referentes que generan confiabilidad y respetabilidad pública. De este modo, podemos ver autoridades peruanas, desde el presidente de la República hasta los alcaldes, apareciendo en los espacios públicos acompañados por religiosos o incorporando en sus discursos referencias bíblicas, especialmente cuando su gestión es cuestionada por la ciudadanía y los líderes de opinión (Lecaros, 2020). Este es el caso la presidenta Boluarte, quien, en el momento de su controversial acceso al poder, sistemáticamente ha buscado aparecer rodeada de líderes religiosos, sin importarle la tendencia. Con frecuencia, sus estrategias de imagen han publicado fotografías en donde aparecía junto al arzobispo de Lima Carlos Castillo o en los actos públicos convocados por el Consejo Interreligioso del Perú.

Las motivaciones que llevan a determinados religiosos a frecuentar y exponerse con ciertos actores políticos pueden ser diversas, desde el deseo de fungir de consejeros espirituales de los líderes políticos hasta la construcción de relaciones clientelistas que les permitan mantener una cuota importante de poder, ganar legitimidad pública y capacidad de influencia en las decisiones políticas (Blancarte, 2016). En el caso de los evangélicos, la necesidad de legitimarse y empoderarse públicamente se convierte en una estrategia necesaria porque se trata de grupos que nacen con el estigma de ser el «otro» religioso en una sociedad que ha sido siempre reacia a integrar la diversidad como un aspecto constitutivo en la construcción de su identidad como nación (Giménez, 2008).

A este punto, es importante mencionar que en el caso de los evangélicos la búsqueda de la legitimidad pública tiene que ver con el hecho de que el acceso a las instancias estatales les otorga un tipo reconocimiento y sentido de apropiación del poder. En cambio, por el lado de los líderes políticos, como es el caso de los presidentes, la legitimidad que adquieren estos actores al concurrir a los actos religiosos o transitar con los líderes vinculados a las comunidades de fe tiene que ver con la necesidad de salvar su propia reputación personal y de mostrarse con solvencia ética en el espacio público.

En las últimas décadas, con variaciones, líderes políticos y religiosos han tejido lazos de apoyo mutuo, a partir de reconocer sus visiones y agendas políticas comunes. Por un lado, la coincidencia en su visión no solo teocrática y anti-laicista del poder, sino también respecto al lugar menor que deberían tener los valores democráticos en la gestión pública, como los derechos humanos o la inclusión social. Por otro lado, ambos sectores construyen la alianza sobre la base de una particular conciencia de que les toca ejercer su rol político y/o religioso en medio de una suerte de adversidad

cultural, que se convierte en el impulso para entrar a la batalla a fin de combatir el discurso y las acciones que provienen de sectores progresistas que alientan la inclusión del enfoque de género en las políticas públicas y la defensa de los derechos en la agenda pública (Martuccelli, 2024).

4.3 ¿COMO SE CONSTRUYEN LAS ESTRATEGIAS DE VISIBILIDAD DE ESTAS ALIANZAS?

En los últimos años se asocia a las alianzas religioso-políticas con un tipo de neoecumenismo conservador o de derecha. Sin embargo, es importante mencionar que la expresión puede constituir un oxímoron debido a que históricamente el ecumenismo religioso corresponde a las iniciativas y esfuerzos interconfesionales, ligados principalmente al progresismo, cuyo propósito es la creación de esfuerzos de diálogo y cooperación por el bien común. Además, estos esfuerzos corresponden a iniciativas de fe con una clara apuesta por la defensa de los derechos y la lucha contra las desigualdades. Lo que ocurre ahora entre los grupos ligados al conservadurismo corresponde más bien a alianzas pragmáticas, de corte reaccionario y anti-derechos, sin ningún interés por construir puentes de diálogo para la escucha recíproca. El interés principal es un tipo de asociación utilitaria con claros objetivos de incidencia en el espacio público y apropiación del poder político para legitimar una agenda moral conservadora e integrista (Lecaros, 2024).

Alrededor de las alianzas que se construyen desde el campo católico y evangélico, la presencia pública de lo religioso se afirma de dos maneras. Por un lado, siguiendo pautas de antaño, líderes religiosos y políticos asisten a determinadas ceremonias cívicas en donde se incorporan imágenes y símbolos instituidos por la religión institucional. Aquí podemos destacar la celebración del tradicional Te Deum católico y el Culto de Acción de Gracias organizada por el Concilio Nacional Evangélico del Perú (CONEP) y la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú (UNCIEP), celebrados en el contexto de las denominadas fiestas patrias. De igual modo, destacamos las variadas celebraciones litúrgicas que se celebran en diversas ciudades del país con ocasión de conmemoraciones cívicas oficiales (Lecaros, 2024; Lecaros & Taussig, 2023; Romero, 2014). A estas celebraciones, se añaden la participación de las autoridades civiles en las tradicionales procesiones que las arquidiócesis o parroquias católicas organizan alrededor de las denominadas fiestas patronales (Lecaros, 2016).

Estos rituales se convierten en espacios claves que son políticamente capitalizados por las autoridades. En un contexto donde el poder de representación se ha reducido dramáticamente y el sentido de lo público entró en crisis, la asociación con lo religioso les confiere cierta imagen de respetabilidad social y legitimidad simbólica. Por ejemplo, en 2024, mientras su popularidad no superaba los 5%, Dina Boluarte aprovechó la oportunidad para incorporar en su estrategia de imagen su

participación en uno de los rituales más populares en Lima. De este modo, se generó una verdadera puesta en escena, incorporando el acto de cargar el anda de Santa Rosa de Lima, en el marco de esta tradicional y masiva conmemoración patronal, que se lleva a cabo cada 30 de agosto. Vestida de rosa, se puede percibir, a través de las imágenes difundidas por el canal estatal de televisión, la intención de construir una suerte de asimilación visual entre ella y la imagen de Santa Rosa, una de las santas más veneradas por el pueblo católico peruano. La manera como se construyó la escena de la representación de este ritual político-religioso refuerza la imagen del respaldo que recibe la presidenta por parte de un grupo de líderes religiosos, en ese caso un grupo de monjas católicas que se sumaron al acto para acompañar a Boluarte al momento de rendirle homenaje a la denominada patrona del Perú, de las Américas, de las Indias Occidentales, y de Filipinas.

Tanto en los rituales evangélicos como católicos que incorporan la participación de actores políticos se puede observar la importancia que tiene la mediatización de estos actos. Esto hace parte hoy de una estrategia comunicacional mayor que se traduce en la capacidad de construir un discurso religioso contextualizado para llegar a consumidores de las redes sociales contemporáneas.

A propósito, es importante mencionar que un aspecto clave de la estrategia que construyen los grupos religiosos como parte de la apropiación del espacio público tienen que ver con el uso de los medios de comunicación, no solo para difundir sus creencias y propuestas sino también con el desarrollo de una presencia activa en las plataformas mediático. Un papel clave juegan los medios de comunicación de trasfondo religioso conservador como ACI Prensa⁴² o las Bethel radio y televisión⁴³. Estos medios incursionan cada vez más de manera activa en las redes digitales, no solo para el soporte mediático de las convocatorias a las movilizaciones en las calles, sino también para generar debate entre la audiencia sobre los temas que hacen parte de la batalla cultural mediática. Por otro lado, como es el caso de Bethel, estos medios se han convertido en la plataforma preferida para sostener la estrategia de imagen pública de los políticos que buscaban los votos del electorado religioso. Estos actos mediáticos corresponden a un tipo de ritualización de la acción política que se construye desde el campo religiosos (Pérez-Vela, 2023).

Tanto en los actos oficiales litúrgicos, descritos líneas arriba, como en los rituales que se construyen desde las plataformas mediáticas es importante notar en

42 ACI Prensa es un medio informativo religioso de postura conservadora, fundado en 1980 por integrantes del Sodalicio de Vida Cristiana.

43 El Proyecto mediático Bethel es propiedad de la congregación evangélica “Movimiento Misionero Mundial”, uno de los grupos del conservadurismo religioso que le dieron soporte al Movimiento “Con Mis Hijos No Te Metas” en Perú.

el discurso de los actores la ausencia de una lectura crítica de la realidad y de una “interpelación pastoral” respecto a la responsabilidad de las autoridades y los líderes políticos de turno en relación con la crisis política o las demandas de la población. En este escenario, estos actos se convierten en espacios adecuados para que el liderazgo político convocado encuentre una suerte de respaldo espiritual a su accionar político, obviando las implicancias éticas de la gestión política y las demandas morales de la administración del poder. Son los gestos diplomáticos mutuos que hacen precisamente que este tipo de encuentros religiosos y políticos trascorra sin las incomodidades del que con frecuencia los actores políticos huyen. Lo que el discurso de estos rituales da cuenta es que lo que existe aquí es un respaldo mutuo de legitimidades.

La actuación de los actores mediáticos hace parte de una estrategia comunicacional que pasa por el uso de los medios, pero también por la construcción de nuevas formas de relacionamiento e interacción con los actores religiosos y seculares que se mueven fluidamente en la esfera pública secularizada. A diferencia del pasado, estos grupos se mueven de manera fluida en las plataformas, con un discurso amigable y digerible. Como sostiene Gamson (1992), “el espacio de los medios de comunicación se constituye en el principal sitio desde el cual el discurso de los actores de la protesta adquiere un determinado significado que puede ser influyente para hacer cambios en los espacios de la política” (citado en Della Porta & Diani 2006). Estos grupos construyen hoy estrategias comunicacionales que contrastan con el proselitismo mediático, movilizándose en otras plazas, opinando desde los medios seculares, interactuando con actores no religiosos y abordando públicamente los problemas sociales (Pérez, 2015). Estratégicamente, se puede observar que muchos de ellos están desarrollando diversas tácticas y estrategias para construir relaciones e interacciones cercanas con actores políticos y sociales influyentes.

Por un lado, las alianzas que construyen la desarrollan sobre la base de constituirse en actores públicos. Para el caso de los grupos evangélicos, la estrategia mediática construida más allá de las cuatro paredes está basada en la idea según la cual se asume que la interacción con los “legitimadores públicos” es el mejor camino para obtener legitimidad en la esfera pública y no quedarse en la marginalidad (Pérez-Vela 2024).

Por otro lado, alrededor de estas alianzas se construye una lógica movimientista de activismo religioso conservador (Pérez-Vela, 2022). Omar Coronel (2020) sostiene que el conservadurismo contemporáneo ha adoptado cada vez más un perfil movimientista contencioso. Desde el marco de los estudios de la acción colectiva y la movilización social (McCarthy y Zald, 1977; Mc Adam, Tarrow y Tilly, 2001; Tarrow, 1997; Coronel 2020) Coronel pone atención sobre los recursos organizativos que han desplegado lo que él denomina las nuevas organizaciones de la sociedad civil

conservadora en la que determinados grupos religiosos juegan un papel movilizador importante, convirtiéndose en lo que Coronel llama contramovimiento religioso conservador.

La construcción de este perfil movimientista contencioso de los grupos religiosos conservadores contemporáneos tiene rasgos coincidentes con el perfil movimientista que también han construido las agrupaciones políticas de derecha para librar la “batalla cultural” contra la acción de los progresismos. En este común interés por entrar a la batalla moralizadora anti-derechos, los grupos religiosos —desde su acción proselitista, su despliegue movilizador y su “lobismo” concientizador— alimentan los procesos de radicalización de un sector de la derecha peruana que en los últimos años han tenido claras repercusiones en las políticas de desdemocratización (Barrenechea Y Vergara, 2024) del país. María Augusto Meléndez y Aarón Quiñón (2024) en su trabajo sobre “la radicalización de la derecha peruana en el siglo XXI” sostienen que, los grupos religiosos juegan un papel importante, especialmente por su capacidad de movilización de las bases, alimentando lo que Omar Cornel (2024) denomina una “derecha de base”. El grupo más representativo de este sector lo constituye el movimiento Con Mis Hijos No Te Metas, que en varios momentos claves de las iniciativas de protesta de este sector impulsó masivas movilizaciones en las calles de Lima. Es importante mencionar, como sostiene Coronel, que desde los 90, cuando aparece un archipiélago conservador muy cohesionado en defensa del modelo económico, los actores religiosos conservadores han jugado un papel legitimador y movilizador de los ideales y apuestas políticas de la extrema derecha. “Desde finales de la década de 1990, la jerarquía católica peruana fue pionera en el desarrollo del concepto de “ideología de género”. Los católicos conservadores operaban políticamente a través de lobbies y trabajo formativo en espacio educativos, pero desde el retorno de la democracia comenzaron a ocupar las calles con la organización de la “marcha por la vida”, una movilización anual contra el aborto que comenzó en el 2004 y cada año se volvió más masiva (Coronel 2024, 195). Se trata de un tipo de politización reactiva (Vaggione, 2005; Martuccelli, 2024) de los actores religiosos que tiene como móvil principal el reaccionar políticamente de los sectores conservadores, ante lo que ellos perciben como desafíos o amenazas a su cosmovisión de la realidad (Pérez-Guadalupe & Amat y León, 2022).

Otro elemento importante es la conexión que establecen los actores locales con las redes del conservadurismo regional y global, sobre la base de las coincidencias con la estrategia de la denominada “batalla cultural”, por la cual “han logrado canalizar las percepciones de amenaza de sectores de la sociedad frente al progresismo, los avances de la igualdad de género, la diversidad cultural y los derechos sexuales” (Augusto & Quinon, 2024, p. 210).

Sin embargo, no todos los temas de la agenda global conservadora tienen acogida en la población peruana. Por ejemplo, en el Perú a diferencia de lo que pasa en EE UU y en otros países de la región, el tema del aborto no genera corrientes de apoyo tan apasionadas en la población. La congresista y pastora Milagros Jáuregui de Aguayo emprendió una campaña desde el Congreso buscando promover la defensa de los derechos del niño por nacer, sin mayor éxito. Lo mismo ocurre con la campaña mediática desplegada por el congresista Alejandro Muñante, quien desde su plataforma congresal y desde algunos espacios mediáticos propuso un proyecto para prohibir el ingreso a toda persona a servicios sanitarios de uso público destinados al sexo opuesto. Dicha propuesta ha generado más discrepancias que respaldo amplio en la opinión pública.

En cambio, el tema de la homosexualidad levanta las pasiones. De hecho, las manifestaciones masivas de Con Mis Hijos No Te Metas estaban vinculadas al temor de la supuesta “homosexualización” de los niños en los colegios públicos. La palabra es un neologismo reciente que no tiene ninguno fundamento científico, pero que corresponde a un discurso instalado en la estrategia no solo de oposición, sino también de deslegitimación las políticas del enfoque de género y de las agendas públicas que ponen el acento en la defensa de los derechos fundamentales (Augusto & Quinon, 2024; Lecaros, 2020b). El Perú es uno de los pocos países en América del Sur, con Guyana, Paraguay, Surinam y Venezuela, que no permite ninguna forma de unión civil. Más allá del pavor a la destrucción anunciada en el relato de Sodoma y Gomorra, el consenso de la población reside no solo en las motivaciones religiosas sino también porque el modo como se plantean estos temas desde el conservadurismo tiene sintonía con los soportes que alimentan la cultura machista imperante en la sociedad peruana (Fuller, 2012). El tema de la homosexualidad es entonces en el Perú, el punto principal de entronque con la batalla cultural que se conecta con las campañas políticas y mediáticas que se construyen desde las plataformas y redes internacionales.

Si bien, estas corrientes religiosas conservadoras han logrado posicionar su agenda pro-vida en instancias importantes del Congreso, ocupando cargos influyentes en las comisiones estratégicas afines a sus propósitos proselitistas, la alianza se sostiene no solo por los intereses estrictamente religiosos, sino también por los proyectos políticos y económicos más amplios que están en juego.

Ambos construyen una implícita alianza para legitimar sus discursos y estrategias de poder. Los actores que gestionan los grupos políticos que tienen una cuota influyente en el parlamento requieren de los rostros y del discurso de los «predicadores de la moral religiosa» para ocultar ciertas responsabilidades éticas que la gestión pública democrática demanda. Por su parte, aquellos que se mueven desde la frontera religiosa necesitan la plataforma y la estructura política no solo para empoderarse en el espacio público, sino también para influir y tutelar desde

su cosmovisión teocrática del poder en las instancias desde donde se gestionan las políticas públicas y se implementan los proyectos de desarrollo.

Por un lado, esta convergencia está marcada por el común interés que ambos tienen respecto a la batalla por la regulación de determinadas cosmovisiones y prácticas morales. Por otro lado, esta alianza se afirma en la lógica de una suerte de solidaridad selectiva en determinados temas a cambio de ciertos privilegios políticos, que se convierte, como muy bien sostiene Guillermo Nugent (2010), en una suerte de «factura moral», por el cual asumiéndose defensores y reguladores de ciertos proyectos políticos concordantes con sus patrones morales, renuncian a la responsabilidad ciudadana en favor de la instauración de un determinado y único orden regulador de la moral pública (Pérez, 2016).

En el proceso electoral del 2021 fue interesante observar que, con excepción de la agrupación de Hernando de Soto que representaba una corriente más empresarial, todos los candidatos principales han participado de algún montaje religioso durante la campaña y, además, han hecho alguna referencia bíblica durante sus alocuciones. Sin embargo, el caso del partido de López Aliaga es digno de destacar, dada la confluencia de actores católicos y evangélicos provenientes de trasfondos confesionales históricamente distantes. Nos encontramos frente a dos sectores religiosos que, aun cuando en muchos temas confesionalmente doctrinales tienen distancias irreconciliables, encuentran coincidencias tanto en su visión teocrática del poder como en su proselitismo fundamentalista basado en la obsesión por extinguir cualquier creencia o política que no corresponda a su agenda moral integrista.

Es interesante notar aquí un tipo de mimetismo político-religioso. Este es el caso de López Aliaga, quien recurre con frecuencia a la estrategia del conservadurismo evangélico proselitista al poner constantemente en relevancia pública determinadas prácticas pietistas, mostrándolos como un modelo de vida religiosa aprobado por la divinidad. Olivier Roy aplica a este proceso la noción del “formateo” (formatting religion) (2008), que implica que las entidades adoptan determinadas prácticas o acciones que corresponden a la de otras organizaciones o grupos para ganar cierto tipo de reconocimiento o adecuarse a la coyuntura. Roy muestra como determinadas corrientes musulmanas replantean sus rituales en Europa apropiándose de determinados aspectos del modelo cristiano (Roy, 2008). En el Perú, observamos cómo determinadas corrientes evangélicas, en varias situaciones, construyen su forma de interacción en lo público a partir de ciertos criterios católicos (Lecaros y Taussig, 2023). Pero, en el caso que abordamos, observamos mutuas emulaciones, a tal punto que determinadas prácticas de las minorías religiosas, como los evangélicos, son imitadas por actores católicos. Con la ampliación de la pluralización religiosa, estos fenómenos están en auge, aunque su presencia no es masiva.

En el Perú, varios pastores y líderes evangélicos se han posicionado en la gestión pública y en la acción política replanteando y resignificando sus modalidades tradicionales de interacción en lo público. En las últimas dos décadas, observamos diversos replanteamientos en la estrategia de incidencia de los líderes evangélicos que han ingresado a la política. Aquí podemos destacar la participación del pastor Humberto Lay, expresidente de la comisión de ética del Congreso, la pastora Alda Lazo, ex vicepresidenta del congreso, Julio Rosas, líder del Movimiento Con Mis Hijos No Te Metas, y la actual congresista Milagros Jauregui (Lecarois, 2022). Todos ellos se han adaptado a las coyunturas, adoptando las formas de actuación política construida por actores religiosos y políticos que tienen una larga trayectoria parlamentaria.

En el caso católico, con el concilio Vaticano II, se oficializó la autonomía entre la esfera política y religiosa de tal forma que ningún clero o religioso puede implicarse en política y buscar una curul. Además, les es prohibido hacer propaganda política desde el pulpito, aunque en la práctica, las orientaciones para el discernimiento político, las alusiones y las fotos pueden ser usadas para propaganda. El auge de nuevos movimientos conservadores está cambiando las alternativas. Desde la formación de las terceras ordenes de congregaciones agrupando a laicos (siglo XIII), sin contar movimientos más recientes de Acción Católica, laicos comprometidos han entrado a la arena política.

Con el resurgimiento público de los nuevos movimientos conservadores, se ha roto esta distinción, siendo Rafael López Aliaga y su movimiento un caso emblemático. No solo en la campaña electoral también ahora desde su posición municipal, el actual alcalde constantemente hace alarde de ser numerario del Opus Dei, menciona algunas de sus prácticas de sacrificio, en particular el uso del cilicio (práctica, por cierto, pre-Vaticano II). Junto con los recursos propios del espectáculo político —como el de autodenominarse Porky—, la visibilidad de estas prácticas religiosas constituyó un factor importante para el respaldo de un vasto sector de los votantes. En un país como el Perú en el cual el sufrimiento está intrínsecamente asociado con la santidad, este tipo de referencias públicas tienden a generar empatías en la opinión pública. El mismo fenómeno se observa en Chile. Antonio Kast, el líder del Partido Republicano, afirma pertenecer al movimiento Schoenstatt y ser padre de 9 hijos. Luis Silva, su fiel seguidor y uno de los más populares miembros del partido, es, como López Aliaga, numerario y también hace alarde de sus prácticas sacrificiales. Cabe recalcar que el estatuto muy particular (única prelatura) del Opus Dei, recientemente cambiado por el Papa Francisco, permite entender las ambigüedades que rodean a los numerarios, en la legislación, así como a los ojos de los demás.

Este caso de mimetismo no se limita a la visibilidad de algunas prácticas ascéticas comunes, sino que también abarca la adopción de concepciones teológicas

que pautea determinados comportamientos éticos, como es el caso de la teología de la prosperidad, tan insertado en la vida de determinados sectores evangélicos conservadores que entran en política. López Aliaga se presenta como un hombre de negocios exitoso que maneja empresas conocidas y de relieve nacional. De este modo, construye la imagen de un líder político religioso que logra concatenar con el imaginario social y valórico de peruanos de diversas clases sociales. Por un lado, la imagen del creyente pietista afirmado en un tipo de ascetismo religioso practicado hasta el sufrimiento y, por otro lado, la imagen del ciudadano-empresario próspero y exitoso.

Cada quien compone, en este escenario, como sostiene Danièle Hervieu-Léger (2007), su oratoria religiosa en función de sus expectativas, de sus intereses, de sus aspiraciones y de sus recursos sociales y culturales. En estos nuevos procesos, las identidades religiosas tradicionales se heredan cada vez menos, las creencias se diseminan y se crean nuevas prácticas, pero al mismo tiempo se configuran nuevos imaginarios religiosos y políticos.

4.4 CONSIDERACIONES FINALES

Según la encuesta del Instituto de Estudios Peruanos (IEP, 2024), el interés de la población por la política es inversamente proporcional al reconocimiento de la importancia de la religión en sus vidas y quehaceres cotidianos. 63% de la población tiene poco o ningún interés en la política, mientras que 85% considera a la religión como muy importante e importante en sus vidas.

Estos datos ponen en relevancia la importancia del factor religioso no solo en la vida cotidiana de la población, sino también en los quehaceres públicos, como hemos dado cuenta en este ensayo. El modo cómo inciden los actores religiosos politizados en las esferas del poder y las instancias de decisión de las políticas públicas es cada vez más relevante. Mucho más, si tomamos en cuenta las confluencias entre los grupos ligados al conservadurismo político y religioso a la hora de incidir en las políticas públicas, las cuales tienen directa repercusión en los procesos de reconfiguración de lo público y reconstrucción de la democracia. A este respecto, advertimos que los movimientos religiosos fundamentalistas han encontrado los pares políticos precisos para construir alianzas con actores que se suman a la tarea de colocar en la agenda pública y política sus propuestas teocráticas del desarrollo, así como su agenda moral anti-derechos en la gestión de lo público. En ese sentido, nos encontramos ante una clara disputa de las narrativas político-religiosas que pone en escena a diversos grupos que han emprendido la denominada batalla cultural para contrarrestar los discursos y prácticas percibidas como una amenaza a su proyecto político integrista.

Las alianzas político-religiosas que se construyen alrededor del tipo de conservadurismo anti-derechos constituyen un gran desafío para repensar la importancia del factor religioso y el papel de aquellas actorías ligadas a los movimientos/comunidades de fe para superar las crisis de sentido de lo público, y trabajar por la recuperación de la democracia, así como gestionar las políticas públicas al servicio del bien común.

REFERENCIAS

AUGUSTO, C.; QUIÑÓN, A. ¡Comunismo o libertad!. La radicalización de la derecha peruana en el siglo XXI. *In*: BARRENECHEA, R.; VERGARA, A. **Democracia asaltada: El colapso de la política peruana (y una advertencia para América Latina)**. Lima: Fondo Editorial- Universidad del Pacífico, 2024.

BARRENECHEA, R.; VERGARA, A. **Democracia asaltada: El colapso de la política peruana (y una advertencia para América Latina)**. Lima: Fondo Editorial- Universidad del Pacífico, 2024.

BARRERA, P. Religión contra democracia: El neoconservadurismo evangélico en el Perú del siglo XXI. **Ciências Sociais e Religião**, v. 23, 2021. DOI: [10.20396/csr.v23i00.15315](https://doi.org/10.20396/csr.v23i00.15315).

BERGER, P. **The Sacred Canopy of the World**. New York: Anchor, 1967.

BLANCARTE, R. Secularism and Secularization. *In*: GARRARD-BURNETT, V.; FRESTON, P.; DOVE, S. (Eds.). *The Cambridge History of Religions in Latin America* (pp. 331–345). Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

CASEY-PARISEAULT, M. La teología política del conservadurismo católico en el Perú contemporáneo. **Discurso del Sur**, v. 9, p. 41-59, 2022.

CONCILIO VATICANO II. **Gaudium et Spes**. Vaticano, 1965.

CORONEL, O. El contramovimiento conservador en el Perú: la emergencia de una nueva sociedad civil. *In*: CONFERENCIA DE LA ASOCIACIÓN DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS (LASA), 2020, [S.I.]. 13 de mayo, 2020.

CORONEL, O. ¿Polarización o fragmentación de los odios? La Torre de Babel de las identidades políticas (negativas) en Perú. **Revista Cultura y Religión**, v. 18, 2024.

CORONEL, O. La fragmentación de los odios. La Torre de Babel de las identidades políticas (negativas) en Perú. *In*: BARRENECHEA, R.; VERGARA, A. (Orgs.). **Democracia asaltada: El colapso de la política peruana (y una advertencia para América Latina)**. Lima: Fondo Editorial de la Universidad del Pacífico, 2024.

- DELLA PORTA, D.; DIANI, M. **Social movements**: an introduction. Oxford, UK: Blackwell Publishing Ltd., 2006.
- FONSECA, J. Actores y estrategias del conservadurismo religioso. **Mapeo del terreno**. Lima, Perú: Católicas por el Derecho a Decidir, 2018.
- FULLER, N. Repensando el machismo latinoamericano. **Masculinities and Social Change**, (1/2), p. 114-133, 2012.
- NUGENT, G. **El orden tutelar**: Sobre las formas de autoridad en América Latina. [S.l.]: CLACSO, 2010.
- GAMSON, W. The social psychology of collective action. *In*: MORRIS, A.; MUELLER, C. (Eds.). *Frontiers in social movement theory*. New Haven: Yale University Press, 1992.
- GIMENEZ, V. Espacios públicos y espacios políticos redefinidos: Reflexiones sobre el accionar de los grupos religiosos en la escena pública argentina. *In*: ROMERO, C. (Ed.). *Religión y espacio público*. Lima: CISEPA-PUCP, 2008.
- IEP. **Informe de opinión**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2024.
- ILIZARBE, C. **La democracia y la calle**. Lima: IEP, 2022.
- LATINOBARÓMETRO. **Latinobarómetro, 2015**: banco de datos. [recurso eletrônico]. 2015. Disponible em: <https://www.latinobarometro.org>.
- LATINOBARÓMETRO. Banco de datos. Informe 2020. [S.l.: s.n.], 2020. Disponible em: <https://www.undp.org/es/colombia/una-perspectiva-subjetiva-del-desarrollo-resultados-del-latinobarometro-2020>.
- LATINOBARÓMETRO. Banco de datos. Informe 2024. [S.l.: s.n.], 2024. Disponible em: <https://www.latinobarometro.org/lat.jsp>.
- LECAROS, V. Las iglesias y el estallido social peruano (2022-2023): Una reflexión en tiempos de fragmentación y polarización. **Revista Cultura y Religión**, v. 18, p. 1-26, 2024.
- LECAROS, V. Los religiosos católicos confrontados ante el reto de los conflictos medioambientales. **Crítica y Resistencias**. Córdoba, Argentina, v. 2, 2016. Disponible em: <https://www.criticayresistencias.com.ar/revista/article/view/73>.
- LECAROS, V. L'existence de Dieu, une évidence en Amérique Latine. **Theologica Xavierana**, (189), 1-31, 2020.

LECAROS, V. Les Oxymores religieux latino-américains, Étude sur “l’enchantement” et les processus de “sécularisation” au Pérou. **Social Compass**, v. 55, n. 3, p. 304-316, 2020b.

LECAROS, V. El movimiento “Con Mis Hijos No Te Metas”. ¿Una corriente político-religiosa o un exorcismo colectivo? *In*: BARRERA, P.; MORÃES, M.; RODRIGUES, D. (Eds.). *Evangélicos e pentecostais alem de suas fronteiras* (pp. 71-95). Eduepa. *Revista Cultura y Religión*, v. 18, 2024.

LECAROS, V. Alianzas religiosas pragmáticas y estratégicas en tiempo de pluralización, el caso del Perú. **Revista Colombiana de Sociología**, v. 45, n. 1, p. 397-416, 2022.

LEVITSKY, S.; ZAVALETA, M. Why Not Party-building in Peru? *In*: LEVITSKY, S.; LOXTON, J.; DOMINGUEZ, J. (Eds.). *Challenges of Party-building in Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

McCARTHY, J.; ZALD, M. Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory. **American Journal of Sociology**, v. 82, p. 6, 1977.

McADAM, D.; TARROW, S.; TILLY, C. **Dynamics of Contention**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

MARTUCCELLI, D. **El otro desborde**: Ensayos sobre la metamorfosis peruana. La Siniestra, 2024.

MARTUCCELLI, D. La Sociedad desformal. *In*: PORTOCARRERO, F.; VERGARA, A. (Orgs.). *Aproximaciones al Perú de hoy desde las ciencias sociales*. Lima: Universidad del Pacífico, 2019.

MORELLO, G.; ROMERO, C.; RABBBIA, H.; DA COSTA, N. **An Enchanted Modernity**: Making sense of Latin America’s religious landscape. SAGE Publications, 2017.

PEREZ, R. Evangelical Representations in the Public Sphere: The Peruvian Case. *In*: JAMES, J. *A moving faith: Mega Churches Go South*. India: SAGE, 2015.

PEREZ, R. Las apropiaciones religiosas de lo público: el caso de los evangélicos en el Perú. *In*: ROMERO, C. (ed.). *Diversidad religiosa en el Perú: Miradas múltiples*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP/ CEP, 2016.

PEREZ GUADALUPE, J. L.; AMAT Y LEON, O. Los nuevos ecumenismos en el Perú. *In*: PEREZ GUADALUPE, J. L. (Ed.). *Pastores & políticos: El protagonismo evangélico en la política latinoamericana*. Konrad Adenauer Stiftung, 2022.

PEREZ-VELA, R. Activismos religiosos neo-progresistas: la narrativa contestataria evangélica en el espacio público peruano. **Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades**, n. 92, año 43, p. 73-110, enero-junio de 2022. DOI: 10.3937/lzt.92.04.

TARROW, S. **El poder en movimiento**: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

ROSA, H. **Democracy Needs Religion**. London: Polity Press, 2024.

ROMERO, C. Rituales religiosos y políticos en el Perú. Una secularización encantada. *In*: AMEIGEIRAS, A. (ed.). Símbolos, rituales religiosos e identidades nacionales: Los símbolos religiosos y los procesos de construcción política de identidades en Latinoamérica. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

SOBREVILLA, N. Reflexiones sobre el estallido social. *In*: MONTOYA, G.; QUIROZ, H. (Eds.). **Estallido popular, protesta y masacre en Perú, 2022-2023**. Estallido: Horizonte, 2023.

VAGGIONE, M. **Los Roles Políticos de la Religión**: Género y Sexualidad más allá del Secularismo. Córdoba: Grafica SEM, 2005.

PARTE II

ARGENTINA

CAPÍTULO 5

CONSERVADURISMOS RELIGIOSOS Y DEMOCRACIA EN ARGENTINA: REFLEXIONES EN TORNO A LA LEGALIZACIÓN DEL ABORTO⁴⁴

MARCOS CARBONELLI
MARÍA PILAR GARCÍA BOSSIO

44 Este trabajo es producto del proyecto de investigación “La politización religiosa y sus retos para la democracia. Estudio comparado de los casos de Argentina y Costa Rica (2017-2021)”. Julio 2021/abril 2022. Proyecto financiado por el programa de Becas CLACSO “Amenazas y desafíos para las democracias latinoamericanas ¿derechos en cuestión?”.

La legalización del aborto en Argentina en diciembre 2020 representó el último eslabón de una serie de conquistas en materia de derechos sexuales y reproductivos, que comenzaron con la sanción del divorcio civil en 1987 y continuaron más tarde con la ley de educación sexual integral (2006), el matrimonio igualitario (2010) y la ley de identidad de género (2012).

Tal como ha sucedido en otras partes del mundo (Krannich, 1980; Albarracín y Lemaitre Ripoll, 2016; Campos Machado, 2016; Graff y Korolczuk 2022), dichos avances suscitaron la reacción de grupos religiosos, interesados en defender el ordenamiento moral pretérito. Siguiendo a Casanova (1994), la defensa de regímenes de vida tradicional es uno de los motivos por los cuales las religiones adquieren estatus público.

La diversificación del campo religioso conservador (que en sus orígenes en Argentina solo contenía elementos católicos, pero que en los dos mil comenzó a incorporar a grupos evangélicos, cfr. Jones y Carbonelli, 2012) y, fundamentalmente, la sistematicidad en su oposición a la extensión de derechos sexuales y reproductivos dio lugar a que activistas y aliados políticos utilizaran la etiqueta “anti-derechos” para referirse a esta acción religiosa coordinada. Este etiquetamiento fue impugnado por los sectores conservadores, quienes diferenciaban entre posicionamientos morales, económicos y sociales, y argumentaban mantenerse respetuosamente dentro de los límites del régimen democrático.

En este trabajo retomamos este señalamiento político para convertirlo en una pregunta científica: ¿qué tensiones y arreglos se establecen entre el comportamiento público de las agencias religiosas conservadoras y la cultura democrática existente en la Argentina? A partir de la conceptualización de la democracia como un campo agonal donde se articulan demandas y se dirimen intereses contrapuestos (Laclau y Mouffe, 2005), definimos cultura democrática como el conjunto de nociones, saberes y representaciones que organiza la interacción competitiva de sus participantes y que impregna tanto el uso de los recursos que el juego democrático provee como el respeto a sus reglas y a los resultados de su dinámica conflictiva.

Para responder al interrogante planteado tomaremos como punto de mira la controversia en torno a la legalización del aborto, entre los años 2018 y 2020. Nos valdremos, en primer lugar, del análisis de los argumentos y acciones desplegados por grupos religiosos conservadores durante el debate. En segunda instancia, los ejes analíticos considerados nos permitirán identificar cuáles son las cosmovisiones sobre la democracia que animan la intervención pública de las agencias religiosas conservadoras y su nivel de adecuación con los principios normativos citados. A partir

de allí buscaremos reflexionar incorporando otro elemento coyuntural: la ascensión de Javier Milei a la presidencia y su complejo vínculo con las posiciones morales conservadoras.

El texto se organiza de la siguiente manera. En el primer apartado daremos cuenta de nuestro abordaje metodológico. A partir de allí reconstruiremos la controversia sobre la legalización del aborto en Argentina, haciendo foco en el debate decisivo transcurrido entre los años 2018 y 2020, y que culminó con la legalización. Luego presentaremos los argumentos religiosos contra la legalización, la justificación de sus posiciones y cómo los grupos religiosos conservadores piensan que debe funcionar la democracia. A continuación, indagaremos en algunas de sus principales acciones, como la movilización en el espacio público y la conformación de partidos políticos. Desde allí analizaremos los arreglos y tensiones entre conservadurismo y democracia para finalizar con una coda donde se exhibirán las proyecciones de esta relación en la política actual.

5.1 ABORDAJE METODOLÓGICO

Partimos de un enfoque cualitativo, que nos permitió poner en el centro de la escena el recurso interpretativo (Denzin y Lincoln, 2012) para describir las controversias, identificar sus hitos y actores más relevantes y comprender las consecuencias en términos de cultura política y caracterización de lo religioso que se desprenden de estas. A partir de allí desplegamos una serie de estrategias de recolección de datos que nos permitieron captar la complejidad de la controversia analizada desde distintas aristas y arenas.

Realizamos una extensa revisión bibliográfica, para luego iniciar el trabajo con fuentes secundarias, tanto seculares como producidas por agencias religiosas. Revisamos publicaciones periódicas de alcance nacional en formato web (los diarios *La Nación*, *Clarín*, *Página 12*, *La Izquierda diario*, *Infobae* y *Letra P*), medios religiosos (sobre todo los canales oficiales de la Conferencia Episcopal Argentina y de la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina-ACIERA-), y otra documentación adyacente, como comunicados, proclamas, etc., para el período de la controversia 2018-2020; sistematizando la información obtenida en la elaboración de bases de datos.

Este análisis se expandió con una investigación pormenorizada de las redes sociales virtuales, en particular Facebook y X (Twitter), durante el tiempo que duraron las controversias, registrando hitos, actores y lenguajes en juego (Calvo y Aruguete, 2020). Estos datos fueron procesados por la empresa COES⁴⁵, a través del sistema

45 Disponible en: <https://www.coescomunicacion.com/>. Acceso en: 13 set. 2024.

de *social listening* para publicaciones comprendidas entre el 1 de enero y el 31 de diciembre del 2018; y noviembre a diciembre de 2020⁴⁶. Así se buscó analizar la posición de las personas usuarias de estas redes sobre la controversia en curso; determinar las conversaciones a favor y en contra y los acontecimientos puntuales que desarrollan la conversación; detallar principales argumentos; identificar los tipos de usuarios que generan conversaciones y las palabras clave y *hashtags* que más se utilizan⁴⁷.

Se encontró que en el periodo comprendido se generaron 287.029 publicaciones y comentarios sobre el tema, realizados por 80.649 cuentas. De ellas un 13% corresponden a medios de comunicación, del porcentaje restante a personas autoras, de las cuales un 65% se identifican como mujeres, y un 50% tenían entre 18 y 24 años.

Los meses de julio y agosto de 2018, fueron en donde se dio el mayor volumen de publicaciones y comentarios, coincidentes con las sesiones de votación sobre la aprobación del aborto legal. La mayoría de las conversaciones giraron en torno a la ley (60,43%) y a los derechos humanos (27,79%). Respecto a la religión, un 35,43% de las personas que la mencionaron la utilizaron para justificar su posición contra la interrupción voluntaria del embarazo. Se encontró que en las redes sociales predominaron las conversaciones a favor del aborto legal, con un sentimiento positivo del 59%. Las mujeres (60%) y las personas usuarias de 18 a 35 años (67,54%) fueron las que generaron mayor cantidad de contenido positivo.

En paralelo (entre diciembre y marzo de 2022) realizamos once entrevistas en profundidad (Arfuch, 1995) a actores y actrices claves de las controversias, tanto pertenecientes a grupos religiosos conservadores como a movimientos u organismos que buscan asegurar la legalización del aborto. Debido a las restricciones por la pandemia de COVID-19, varias de estas entrevistas fueron realizadas de forma remota, a través de *Meet* y *Zoom*, respetando siempre los lineamientos indicados por la ética de investigación (Meo, 2009) de las ciencias sociales contemporáneas. Estas entrevistas incluyeron a cinco referentes evangélicos (una de las entrevistas se hizo de forma simultánea a dos personas) y dos sacerdotes católicos pro-vida; a dos activistas feministas, una pastora pentecostal, una referente de Católicas por el Derecho a Decidir y una alta funcionaria del poder

46 Se utilizaron únicamente los perfiles públicos para respetar las políticas de privacidad de las redes sociales. Esta limitante aplica sobre todo para la red de Facebook, en donde la mayoría de las personas usuarias crean perfiles privados, ya que en X (Twitter) la tendencia es que los perfiles sean públicos. Se realizó una minería de datos y su posterior clasificación por medio de inteligencia artificial utilizando las herramientas: Metrix Bi, Sprout Social, Mention y Power Bi. Posteriormente, se implementó una interpretación humana con el fin de obtener parámetros más precisos sobre el tipo de posiciones de las personas ante los temas de interés.

47 Las palabras claves utilizadas para la búsqueda fueron: aborto, interrupción voluntaria del embarazo (IVE), pañuelos verdes, pañuelos celestes, #salvemosalvosvidas, #lamayoríaceleste, #argentinaesprovida, #salvenalos2, #abortonoessalud, #abortoessalud, #niñasnomoadres, #uniendovoces, #IVE, #abortosesion historica, #valetodavida, #todavidavale.

Ejecutivo nacional dentro de quienes militaron a favor de la legalización del aborto. Las entrevistas fueron desgrabadas y procesadas con Atlas.ti (Chernobilsky, 2006), siguiendo los lineamientos metodológicos de la *Grounded Theory* (Soneira, 2006).

De esta forma buscamos cubrir las distintas arenas en que se produjo la controversia -la calle, el recinto legislativo, los medios de comunicación, las redes sociales digitales- y escuchar la voz de los principales actores y actrices sociales involucrados, a fin de reconstruir el debate de la manera más completa y compleja posible para responder a nuestra pregunta de investigación.

5.2 LA LUCHA FEMINISTA POR LA LEGALIZACIÓN DEL ABORTO

Si bien los puntos más álgidos fueron los debates parlamentarios entre 2018 y 2020, la legalización del aborto remite a una controversia de largo aliento, que se inicia con la llamada “segunda ola” del feminismo en las décadas de 1960 y 1970 (Tarducci, 2018). En dicho momento se buscaba extender el aborto más allá de las dos causales permitidas en el Código penal desde 1921: el peligro para la vida o salud de la madre que no pueda ser evitado por otros medios, y el caso de violación sobre una mujer con algún trastorno mental (este último caso se extendería a cualquier mujer que hubiera sufrido una violación por el fallo F.A.L. de la Corte Suprema de Justicia en 2012⁴⁸, Cfr. Esquivel, 2014; García Bossio, 2019). Con el retorno de la democracia en 1983 se intensifica el reclamo por la legalización y en 1988 se crea la Comisión por el Derecho al Aborto. En 1992 se presenta el primer anteproyecto de ley sobre Anticoncepción y Aborto. El fuerte rechazo desde distintos sectores de la sociedad y de la Iglesia Católica imposibilitó su tratamiento en dichos momentos, mientras se conformaban organizaciones de la sociedad civil autodenominadas pro-vida, en la que confluían agentes religiosos y no religiosos contra la posible legalización (Morán Faúndes, 2015).

En 1999 se crea la Coordinadora por el Derecho al Aborto, que suma más organizaciones feministas, políticas, sindicalistas y al grupo identificado como Católicas por el Derecho a Decidir (Alanís, 2005). En el Encuentro Nacional de Mujeres de 2003 este grupo plantea el uso de un pañuelo distintivo, de color verde, en referencia a la vida y la esperanza (Felitti y Ramírez Morales, 2020). Este pañuelo triangular supuso una apropiación y resignificación del pañuelo de las Madres de Plaza de Mayo (referentes de los derechos humanos en el país) como artefacto político. Como señalan Quintana

48 El fallo F.A.L. fue una decisión de la Corte Suprema argentina que zanjó la disputa sobre la interpretación del artículo 88 del Código Penal argentino. Antes de que se legalizara el aborto en 2020, algunos actores del poder judicial y de la sociedad civil podían afirmar que el aborto no estaba sujeto a castigo si la persona había quedado embarazada como consecuencia de una violación, mientras que sus oponentes defendían una lectura restrictiva de este artículo, según la cual el aborto no estaba penado por la ley sólo si la violación se había cometido contra una persona “débil mental o demente”. La Corte falló finalmente a favor del primer grupo tras abordar un polémico caso en la provincia de Chubut, en el que una joven había quedado embarazada tras ser violada por su padrastro.

y Barros (2020), en la tradición política argentina el pañuelo simboliza un dispositivo de denuncia y de memoria, un ícono de la inscripción de quien lo porta en un proyecto colectivo.

En 2005 se lanza la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, integrado por ONGs, agrupaciones de mujeres y organizaciones sociales de todo el país. A partir de allí se presentaron proyectos de ley para despenalizar y legalizar el aborto en 2007, 2010, 2012 y 2014 (Tarducci, 2018), sin que fueran discutidos. Esto recién sucedería con el presentado en 2018, que fue aprobado en la Cámara de Diputados con 131 votos a favor y 123 en contra, para ser rechazado en el Senado con 38 votos contra 31. Como mostraremos, en el fracaso de esta primera presentación parlamentaria gravitó la fuerte presencia de grupos religiosos conservadores, mayormente católicos y evangélicos pentecostales, que esgrimieron distintos argumentos, y pusieron en marcha diversas acciones para presionar sobre los legisladores.

Con algunas modificaciones, y esta vez con el apoyo expreso del reciente presidente de la Nación, Alberto Fernández, hubo una nueva presentación, que obtuvo la aprobación por 131 votos afirmativos y 117 negativos en la Cámara de Diputados, y 38 a favor y 29 en contra en la Cámara de Senadores. Se legalizaba así la Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE) hasta las 14 semanas de gestación por voluntad de la mujer gestante, y por fuera de ese período en caso de violación, peligro de vida o de salud.

La victoria de la causa feminista respondió a la superposición de ciclos de movilización, decisiones políticas y una exitosa performance activista. En una perspectiva de mediano plazo, la sanción previa de la ley de Educación Sexual Integral (2006), el matrimonio igualitario (2010) y la ley de identidad de género (2012) (Jones, Azparren, y Polischuk, 2010; Vaggione, 2010; Jones, Luján y Quintáns, 2014; Jones y Dulbecco, 2015), allanaron el camino de la sanción del aborto legal, porque exhibieron las debilidades del poder religioso opositor y una mayor receptividad de la clase política a las demandas de las minorías sexuales (Esquivel, 2015). Este proceso se retroalimentó con la emergencia del movimiento *Ni una menos* en 2015, que facilitó el ingreso de jóvenes camadas al activismo feminista y puso en agenda la demanda de autonomía de las mujeres, habilitando a nivel social el debate por el aborto (Rebón y Gamallo, 2021). Si bien ya se había pronunciado a favor de esta causa durante la campaña electoral de 2019, el gobierno de Alberto Fernández decidió impulsar el proyecto desde el poder ejecutivo, por convencimiento ideológico, pero también porque le otorgaba la oportunidad de recuperar protagonismo y agenda en un contexto político difícil para su gestión, marcado por la crisis de la pandemia y la resolución de la deuda con el FMI. Finalmente, no debe menospreciarse analíticamente la efectividad de

la campaña pública emprendida por el movimiento feminista, capaz de interpelar a la sociedad en su conjunto y sortear los clivajes partidarios, al punto de cosechar defensores de su causa en actores de todo el espectro político, artistas y líderes de comunicación, entre otros (Borda y Spataro, 2018).

5.3 POSICIONAMIENTOS CONSERVADORES CONTRA LA LEGALIZACIÓN DEL ABORTO

Las agencias conservadoras no permanecieron inmóviles frente a las pretensiones del feminismo. Todo lo contrario: activaron inmediatamente una reacción que a su tiempo puede desagregarse analíticamente en un repertorio complejo de acciones y argumentos.

En primer término, el conjunto de argumentos y acciones ensayados por agencias religiosas⁴⁹ contra la posibilidad de la legalización del aborto configuró lo que podemos denominar un espacio agonal simétrico. La noción de simetría remite a la decisión de estas agencias de replicar cada uno de los argumentos y acciones desplegados por el movimiento feminista y sus aliados. En este punto, coincidimos con Rebón y Gamallo (2021) en su caracterización de esta oposición como un contramovimiento, es decir, una organización social que se constituye como respuesta a la emergencia de un sujeto colectivo, que lo precede y que es su adversario en la lid democrática.

En particular, las agencias religiosas conservadoras buscaron rebatir dos argumentos centrales del movimiento feminista. Por un lado, la caracterización del aborto como un asunto de salud pública, cuya gravedad se expresa en las cifras de mortalidad por abortos practicados en la clandestinidad y que afectan en su mayoría a mujeres de bajos recursos. Esta perspectiva es la que históricamente informó la campaña nacional por el Aborto Legal y Gratuito y que se sintetiza en su lema: “Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir”. Por el otro, la idea de la soberanía de las mujeres sobre sus propios cuerpos, sintetizada en el eslogan “mi cuerpo, mi decisión” y que reivindica la idea del goce y la autonomía femenina.

Frente a estos posicionamientos, la oposición religiosa presentó en la palestra pública una batería de argumentos, en su mayoría deliberadamente trabajados por fuera de la gramática del discurso religioso y su apelación a dogmas y principios

49 Hablaremos de agencias religiosas que tuvieron posiciones conservadoras respecto a la legalización del aborto, pero debe tenerse en cuenta que algunas comunidades religiosas -ciertamente minoritarias- apoyaron con distintos grados de compromiso y adhesión la aprobación de la ley. Aquí encontramos tanto iglesias protestantes históricas como de forma novedosa algunas comunidades pentecostales, en línea con lo que está sucediendo en otros países de América Latina (De La Torre y Semán, 2021).

bíblicos. Esta modalidad de religión pública fue denominada por Vaggione (2005) como secularismo estratégico, y remite a una decisión de estas agencias de adaptar sus discursos a la exigencias y modalidades del tiempo moderno democrático, a los fines de aumentar su eficacia y su capacidad de interpelación. Contaba con importantes antecedentes, en particular, las intervenciones de actores religiosos frente a la extensión de derechos sexuales y reproductivos, sobre todo la ley de educación sexual integral (2006) y matrimonio igualitario (2010). Como muestran abundantes estudios (Jones, Azparren y Polischuk, 2010; Carbonelli, Mosqueira y Felitti, 2011; Jones, Luján y Quintáns, 2014; Felitti y Prieto, 2018; Torres, 2018), en el marco de dichas intervenciones se afincó el precedente de la articulación de discursos de raigambre extra-religiosa: razones filosóficas, jurídicas y bioéticas fueron privilegiadas de cara a la apelación directa a justificaciones bíblicas.

Como ejemplos de argumentos diseñados bajo la matriz del secularismo estratégico podemos mencionar el esfuerzo por rebatir las cifras de mortalidad femenina por abortos mal practicados y, fundamentalmente, la discusión bioético-filosófica en torno al estatus de sujeto conferido al feto (Irrazábal, 2022). Valiéndose de argumentos extraídos de corrientes bioeticistas, los grupos religiosos conservadores defienden la idea del inicio de la vida humana desde la fecundación; una vida revestida de derechos y que comprende un individuo singular, distinto a la mujer que lo cobija en su vientre.

Entonces ahí cuando se empezó a transitar desde el debate que se dio apertura, nosotros como cristianos, hemos salido a defender estos conceptos: el concepto de la vida en gestación que no se puede intervenir o matar y que tampoco es un derecho de la mujer. O sea, porque es una vida nueva, entonces ya cuando estas dos células se unifican y comienzan a gestar un nuevo (ser) genóticamente, es distinto a los progenitores, nosotros desde la base de la definición entendemos que no podemos aceptar en nuestra sociedad o en nuestro país el que esto sea un derecho, porque no es un derecho, porque se está priorizando el derecho de la mujer por el derecho del feto y del embrión (...) me han dicho “pero vos sos cristiana, no tenés voz ni voto para defender la vida”. No, cierto, entonces yo le digo no, por un lado, vengo desde el sentir y de lo que dice la palabra de Dios, y del otro lado, vengo de lo que dice la ciencia, yo no puedo obviar lo que dice la ciencia, no se puede obviar de que esto es un ser humano en gestación, entonces que vos quieras decidir una cosa u otra, está bien, está respetable, pero nosotros entendemos desde este concepto que nosotros no podemos permitirlo. (Directora del departamento de bioética de ACIERA, entrevista personal, 24/2/2022)

De allí la emergencia del lema “Salvemos las dos vidas” que por un lado reivindica la idea que en un embarazo hay dos subjetividades y que, por el otro, asume la preocupación por la suerte de las mujeres que transitan situaciones de embarazo no deseado. A la denominada “defensa de las dos vidas” también se adicionaron

argumentos de orden jurídico. Quienes se opusieron al aborto en el ciclo de debate 2018-2020 subrayaron la adhesión a tratados internacionales por parte del Estado argentino con estatus constitucional, y que varios de ellos, como el Pacto de San José de Costa Rica, mencionan la protección estatal a la vida humana “desde la concepción”. Bajo esta lógica, el proyecto de ley sobre la IVE (interrupción voluntaria del embarazo) sería inconstitucional. Esto va en línea con lo que Vaggione (2021) llama juridificación reactiva: una búsqueda de que los propios valores coincidan con los marcos legales como forma de asegurar la universalización de una posición particular.

Esta perspectiva se articula con la defensa de valores considerados parte del patrimonio cultural de la nación argentina. Mientras los y las partidarios/as de la interrupción voluntaria del embarazo (IVE) señalan que la mayoría de los países del denominado mundo desarrollado legalizaron esta práctica hace décadas, los y las opositores/as apelan a esa misma referencia para marcar que la despenalización del aborto remite a una estrategia global orientada al control de natalidad de los pueblos en vías de desarrollo y a la eugenesia. En palabras de un “cura villero”, sacerdote católico de la Opción por los pobres, que trabaja con los sectores sociales más desfavorecidos en el Gran Buenos Aires⁵⁰:

Nosotros fuimos inclusive con encuestas hechas en las villas sobre el tema, no les importo nada eh, así que no creo que hay sido un debate, fue más bien una imposición que se tenía que dar, lo que significa la disminución de la población en la Argentina y bueno, a través de muchos criterios. Uno es el aborto, otro es el fomentar la pareja en donde no haya hijos, de muchas maneras diferentes, bueno y miles de formas más. Yo creo que esto es una imposición evidentemente de afuera, ya lo empezó a decir en su época Rockefeller. Se sostuvo mediante todo ese tiempo con los organismos de préstamo y de crédito, con el FMI y no es casual, no es casual que un Macri en 2018 con la visita del FMI sacara el tema del aborto; no es casual que Alberto Fernández, cuando tiene que entablar una negociación con el Fondo Monetario, también saco este tema, por eso, me parece que la contradicción más grande no la tiene el pueblo más humilde, sino que la tienen los intelectuales argentinos (Padre Pedro, entrevista personal, 25/3/2022) ⁵¹.

Este último punto transparenta la simetría que señalábamos más arriba: tanto el movimiento feminista como la oposición conservadora religiosa inscriben las acciones de sus adversarios en el marco del accionar de una fuerza global conspirativa. Así, entre los círculos feministas es común referirse a las conexiones de la Iglesia Católica

50 En Argentina, el trabajo social desplegado en las áreas más marginadas de la sociedad, funcionando como “rueda de auxilio” de las políticas públicas, suele ser utilizado por las organizaciones religiosas como elemento de legitimación frente al Estado y como factor habilitante de la representación pública de los sectores populares (Carbonelli, 2015).

51 Hemos utilizado un nombre de fantasía para preservar el anonimato de nuestro entrevistado.

local con las directivas del Vaticano y, en los últimos tiempos, al crecimiento de las iglesias evangélicas como parte de un plan orquestado de la derecha internacional para frenar “la marea verde” (como se autodenomina el movimiento por la legalización, refiriendo nuevamente al color de los pañuelos, Bianciotti, 2021). De forma espejada, en los grupos opositores también se alude con frecuencia al supuesto financiamiento que los movimientos feministas reciben por parte de ONG internacionales, Estados europeos y de América del Norte y que confirman (en su cosmovisión) la tesis del control de natalidad global.

Entre las contraargumentaciones desplegadas por el movimiento en contra de la legalización del aborto también se contabilizan diferentes tipos de impugnaciones a formatos representativos. Por un lado, criticaron la pretensión del movimiento feminista de “hablar en nombre de” las mujeres en su conjunto, y en particular de las mujeres pobres. Cuestionaron las cifras sobre muertes de mujeres víctimas de abortos clandestinos vertidas por organizaciones feministas y el propio Ministerio de Salud de la Nación, presentando sondeos alternativos.

Por el otro, también presentaron fuertes críticas a la representación formal ejercida por los/las diputados/as y senadores/as que tenían en sus manos la sanción de la ley. Diferentes líderes del movimiento opositor recomendaron a los legisladores que escuchen “la voz del pueblo”, “la voluntad de la mayoría”. Esto se repite tanto en líderes católicos como evangélicos:

Entonces para nosotros allí hubo un error democrático. Porque, a ver, que vos representes al pueblo no significa que vos de pronto votes en función de tu ideología, en función de tu pensamiento, sino esperábamos que lo hiciera en función del pensamiento de la mayoría y de un país cuya Constitución estaba en favor de las dos vidas, esa es nuestra, nuestra interpretación en cómo se derivó el tema democrático (Director ejecutivo de ACIERA, entrevista personal, 24/02/2022)

Yo creo que están ligados, en lo más profundo a una propuesta internacional. Argentina no es Buenos Aires (...) tienen un modo de pensar que es diferente al resto de la Argentina y entonces vos en la villa vas a encontrar que el 100% prácticamente estaba en contra del aborto, algunos que me contaban que habían ido a las manifestaciones, porque los llevaban a las manifestaciones, eh, las organizaciones e iban con un pañuelo celeste y les hacían sacar el pañuelo celeste, eh porque viste ibas a la Plaza [de Mayo], yo no fui, pero iban a la Plaza y se ponían de un lado, ese tipo de cosas son las que provocó la política argentina, no creo que haya sido algo que se dio en forma inocente (Padre Pedro, entrevista personal, 25/3/2022)

En particular los actores religiosos conservadores hicieron foco en los legisladores representantes de las provincias del interior del país, históricamente más conservadoras, a quienes acusaron de desoír “la voluntad de los habitantes de las

provincias”, construyendo retóricamente una fractura entre un centro cosmopolita, influenciado por las ideas de los países del mundo que adhieren a una cierta agenda en derechos sexuales y reproductivos, y un interior garante de los valores nacionales.

En términos analíticos, los argumentos contra la legalización del aborto son importantes porque transparentan las cosmovisiones acerca de la democracia de los grupos religiosos conservadores. Dichas cosmovisiones oscilan entre dos paradigmas distintos, pero no incompatibles. Por un lado, la apelación a argumentos seculares escenifica un reconocimiento a la matriz liberal de las democracias contemporáneas: de lo que se trata es de convencer a diferentes audiencias mediante argumentos sólidos, que se esfuerzan por presentarse como universales. La idea de defender los derechos del embrión o del no nacido también dialoga con la matriz liberal de las democracias, porque rescata su espíritu de defensa y custodia de las garantías individuales.

Por otro lado, las impugnaciones a la representación formal y la alusión a mayorías ficticias desoídas por la dinámica política reenvían a otro paradigma, según el cual la democracia remite al imperio de las mayorías, cuya voluntad se intuye y se percibe en manifestaciones públicas, pero fundamentalmente en el conocimiento de primera mano de la vida cotidiana y de los valores que traman la sociabilidad barrial de los sectores populares.

5.4 REPERTORIOS CONSERVADORES DE ACCIÓN COLECTIVA

Los argumentos visitados tuvieron su correlato en un repertorio de acción colectiva (Tilly, 2009; Tarrow, 2012), que también adoptó una perspectiva simétrica. El movimiento feminista había desplegado acciones plurales en arenas públicas diversas: la calle, las redes sociales, las comisiones legislativas, los pasillos del Congreso de la Nación. En cada uno de esos puntos se preocupó por unificar el discurso y la demanda, atravesar las fronteras y los blindajes de las estructuras partidarias, permeando sus bases y eludiendo sus clivajes clásicos para proponer otro: aborto legal, sí o no. Como parte de la *performance* pública de los colectivos feministas se destaca la visibilización del ya mencionado pañuelo verde, que si bien era parte de la campaña desde principios de los 2000 se masifica en este momento. El pañuelo verde pasó a adornar muñecas, tobillos, carteras, cabezas de militantes, generando un efecto visual en el paisaje urbano: la imagen de encontrarse con una multitud de pañuelos verdes en la vida pública produjo el efecto de mostrar una “marea verde” de reclamos situados en la cotidianeidad (y que también supo habitar, en forma de *stickers*, ilustraciones e imágenes las redes sociales). El puente simbólico que une los pañuelos originales de las Madres de Plaza de Mayo con los pañuelos verdes es que se trata de una lucha protagonizada por mujeres (Felitti y Ramírez Morales, 2020).

Frente a esta acción pública, el programa de las oposiciones religiosas fue la de ocupar los mismos espacios, dar la disputa argumental en las mismas arenas públicas e imitar el *modus operandi* de la masificación de las adscripciones individuales mediante la tecnología política de los pañuelos. Los “celestes” (color que busca asociar el movimiento con la nación apelando al color de la bandera) también organizaron marchas en el espacio público, en las que portaron pancartas con slogans tales como “salvemos las dos vidas” “toda vida vale” y propusieron el uso de pañuelos celestes, que pasó así a constituirse en el color distintivo del movimiento pro-vida. A los hashtags “#Abortolegalya” y “#Seráley” se contrapusieron en redes sociales “#salvemoslasdosvidas”, “#todavidavale” y “#noseráley” (Calvo et. al., 2021) bajo la idea de no otorgar ninguna ventaja al contrincante ni dejarle preponderancia en ningún campo, ya sea virtual o físico.

Además de reaccionar ante las iniciativas del movimiento feministas, estas acciones de grupos religiosos conservadores también dialogaron con la tradición movimentista argentina (Pérez y Natalucci, 2010). En Argentina existe una historia profusa de movilizaciones de distinto signo, adscripción ideológica y causas que han hecho de la calle su teatro de operaciones. Y los grupos religiosos no son la excepción a esta regla que, como marcan Fillieule y Tartakowsky (2015), también informa repertorios de acción colectiva en otras partes del mundo, donde la vida democrática ofrece el espacio público como territorio de movilización e interpelación. En definitiva, los grupos religiosos conservadores hicieron política siguiendo los patrones regulares de la participación ciudadana en las democracias contemporáneas.

Dentro del repertorio analizado reparamos en tres acciones puntuales: los escraches, las presentaciones ante la justicia y el armado de partidos políticos. Llamamos la atención sobre los escraches porque el hostigamiento público representa una presión negativa sobre los decisores políticos, reñida con el intercambio argumentativo abierto y las garantías de la reflexividad (Gudiño Bessone, 2022).⁵² Los sectores celestes identificaron en redes sociales a legisladores/as que se encontraban “indecisos” al momento de su votación, llegando incluso a presentarse en las puertas de sus casas. También identificaron y hostigaron a líderes feministas. En el marco de las elecciones generales de 2019, sectores conservadores exigieron que los/las

52 Cabe destacar que también estuvo presente en el accionar de algunos sectores del movimiento feminista (Laudano et. al. 2020). En Argentina los escraches surgen en un contexto distinto, y asociado a la búsqueda de justicia por parte de la organización Hijos e Hijas por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio (HIJOS) en la década de 1990, como forma de condenar socialmente a los represores de la última dictadura cívico militar que no estaban siendo procesados penalmente (Cueto Rua, 2010). En este sentido, es interesante cómo una estrategia de visibilización de un sector que lucha por los derechos humanos es resignificada, tanto por grupos feministas como por sectores conservadores. Si esto se presenta como una novedad para sectores más conservadores, lleva a reflexión por sus alcances dentro de grupos feministas, sobre todo al pensarlos como una estrategia que puede ser complementaria, pero nunca reemplazar la exigencia por el correcto funcionamiento de los canales institucionales (Di Corletto, 2019).

candidatos/as manifestaran abiertamente su posición en esta controversia. En el caso del movimiento feminista también hubo identificación de algunos actores centrales de la posición pro-vida, e incluso se publicó en las redes un directorio con nombres, puestos y direcciones, que tras una breve polémica fue retirado.

Respecto a la judicialización resaltamos la presentación de recursos de amparo⁵³ por parte de organizaciones del mundo celeste para evitar que se pongan en prácticas caso de aborto no punible (según el régimen previo a la ley) o directamente el cumplimiento de la ley, cuando esta ya estaba en vigencia. Cabe destacar que la arena jurídica constituyó un campo de disputas antes, durante y después de la controversia, una forma de “política por otros medios” (Smulovitz, 2008), puesto que, si en el presente condensó un intento de restricción de la ampliación de derechos, en el pasado fue una herramienta para su ampliación (Fernández Vázquez, 2022). Antes de la IVE, las primeras discusiones por los límites de la ley fueron disputadas en causas judiciales a nivel provincial y nacional (como el nombrado caso F.A.L.).

Finalmente, el armado de partidos políticos celestes contó con dos experiencias distinguibles -entre otras de menor alcance- y la elección de algunos candidatos “celestes” para conformar las listas de partidos mayoritarios (Semán y García Bossio, 2021). En 2019, un año después del rechazo al proyecto de despenalización en manos del Senado, se presenta a las elecciones primarias⁵⁴ el partido NOS, cuya fórmula estaba integrada por Juan José Gómez Centurión, como candidato a presidente y Cynthia Hotton, como candidata a vicepresidenta. El primero era un veterano de la guerra de Malvinas, cercano a círculos católicos y militares en Argentina, y que esgrimía en sus discursos públicos una defensa de los valores familiares y de la soberanía nacional. Por su parte Hotton ostentaba una carrera política más extensa, habiendo sido diputada nacional por la alianza de centro derecha entre RECREAR (Recrear para el Crecimiento) y el PRO (Propuesta Republicana) y con un mayor anclaje dentro del espacio religioso, dada su pertenencia a un linaje familiar muy conocido en el mundo evangélico. En su mandato como legisladora subrayó su identidad religiosa, convirtiéndose en una de las máximas referentes de la oposición a la ley de matrimonio igualitario y fundando un espacio político, Valores para mi País, donde intentó catalizar el voto confesional monoteísta a partir de una agenda de valores, como la defensa de la familia tradicional, la oposición a la legalización del aborto y la crítica a las prácticas corruptas de la clase política (Carbonelli, 2020).

53 Una acción de amparo es una medida judicial admisible contra todo acto u omisión de autoridad pública que, en forma actual o inminente, lesione, restrinja, altere o amenace, con arbitrariedad o ilegalidad manifiesta, los derechos o garantías explícita o implícitamente reconocidas por la Constitución Nacional, con excepción de la libertad individual tutelada por el habeas corpus. (Ley 16.986/1966)

54 En Argentina antes de las elecciones generales tienen lugar las PASO (primarias abiertas, simultáneas y obligatorias) que establecen un piso mínimo de electores para poder presentarse a la instancia general, a la vez que permiten resolver internas partidarias con el voto de toda la ciudadanía. Las mismas son obligatorias para toda persona ciudadana argentina mayor de 18 años, pudiendo votar de forma optativa las personas mayores de 16.

En su campaña el partido NOS fusionó *slogans* y demandas provenientes del nacionalismo (la defensa de la soberanía nacional) con elementos oriundos de las organizaciones pro-vida. La oposición a la legalización del aborto, pero también a la impartición de educación sexual en las escuelas con “ideología de género” se destacaron en su plataforma. Si bien logró traspasar el umbral de las primarias y presentarse a elecciones generales, no logró romper la dinámica electoral que se polarizó entre las dos fuerzas políticas mayoritarias, disolviéndose tras la derrota.

La segunda experiencia partidaria “celestes” se conecta con la primera porque Cynthia Hotton no abandonó sus ambiciones partidarias, y en las elecciones legislativas (o de medio término) de 2021 volvió a presentarse como candidata a diputada nacional por la provincia de Buenos Aires, en esta oportunidad acompañada por Gastón Bruno como número dos de la lista, integrando juntos el partido Más Valores. Aquí se volvió a poner el eje en la protección de una concepción cristiana de familia, y si bien el aborto ya había sido legalizado, se apeló a la identificación “celestes” que se había construido en la controversia en pos de subrayar la disconformidad con los partidos políticos tradicionales que habían hecho esta legalización posible.

Bruno también constituye un actor con raigambre en el mundo evangélico, pues fungió como vicepresidente de la Alianza Cristiana Evangélica de la República Argentina (ACIERA), y desempeñó roles de gestión en la Dirección de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires como aliado de Cambiemos (frente electoral de centro derecha que incluía al PRO, la Unión Cívica Radical y otros partidos políticos hoy disueltos) con su espacio político Gobernar Bien. La suerte política del partido Más Valores fue muy semejante a la de su antecesor NOS, de forma que si bien logró pasar las elecciones primarias (reclamo judicial mediante para obtener el recuento de votos), no logró ningún escaño en las elecciones generales.

En suma, las acciones de los grupos religiosos conservadores se inscribieron, en líneas generales, en un repertorio clásico de participación en la esfera pública: tomar la calle, discutir en redes, escribir columnas de opinión en diarios. Sus acciones más radicales resultaron los recursos de amparo y los escraches, pero no fueron de uso exclusivo, ya que el feminismo también apeló a estas herramientas, en el pasado y en el presente. En lo que respecta a la vía partidaria, su resultado infructuoso exhibió la irreductibilidad del sistema partidario argentino a las opciones confesionales (Prieto, 2014; Carbonelli, 2018) y la eficiencia de la estrategia del movimiento feminista, orientada a expandir su propuesta mediante la elisión de los clivajes electorales.

5.5 CONSERVADURISMO Y DEMOCRACIA: ARREGLOS Y TENSIONES

El análisis de la controversia desplegada en Argentina, salvo excepciones contadas y minoritarias (como fue el caso de los escraches y el uso de descalificativos en redes sociales) da cuenta del ajuste de los argumentos y repertorios de acción

colectiva de los grupos religiosos conservadores a los usos, costumbres y reglas de la vida democrática. Así participaron del debate formal en las comisiones de la Cámara de Diputados y de Senadores, y se movilizaron en diferentes arenas públicas, como la calle, los medios masivos de comunicación y las redes sociales, según la tradición movimentista de dicha sociedad.

Distinguimos en particular las concepciones acerca de la democracia que los grupos religiosos conservadores ensayaron en sus intervenciones públicas. La apelación retórica a voluntades mayoritarias no representadas de manera eficiente se combina con apropiaciones del lenguaje de los derechos humanos y con posicionamientos claramente anclados en matrices liberales. De esta manera, un examen atento detecta una oscilación argumental entre la referencia a mayorías morales y la libertad de conciencia como garantía de los derechos en última instancia. Esta dinámica también se contabiliza en otros grupos sociales que participan en la esfera pública de manera activa. Sin ir más lejos, en las demandas del movimiento feminista también se combinan esas dos matrices: la perspectiva liberal “mi cuerpo, mi decisión” y la vía mayoritaria, cuando se peticiona por la legalización del aborto apelando a un consenso social preexistente.

Estas adecuaciones de los agentes religiosos conservadores se presentan como un *modus operandi* consolidado y global, y que nos permiten retomar el concepto de secularismo estratégico de Vaggione (2005) para problematizarlo. ¿Estamos frente a una adecuación meramente instrumental a la dinámica democrática o ante una asimilación genuina de las reglas propias del juego democrático? ¿Es sospechosa la intervención pública de las agencias religiosas o debe reconocerse su intención de ofrecer razones/justificaciones públicas que buscan ser entendidas por todos los agentes sociopolíticos? La utilización permanente de los recursos y acciones inherentes a los formatos democráticos contemporáneos, la aceptación de los resultados de las contiendas en las que participaron (que el aborto se legalice en Argentina) y fundamentalmente, la ausencia de impugnaciones al sistema democrático *per se* nos inclinan por la segunda opción. El secularismo estratégico es también un secularismo normativo: la perennidad de la democracia como régimen de gobierno y forma de vida social construyó lenguajes, procedimientos y requerimientos que las agencias religiosas reconocen como legítimos a la hora de manifestar sus demandas y pareceres en el espacio público. En su afortunada permanencia, la cultura democrática argentina estableció parámetros de participación que los grupos religiosos respetaron y respetan de manera activa (Carbonelli, 2018).

Por otra parte, que los grupos religiosos se adapten a diferentes formatos argumentativos, lejos de ser una incoherencia o un riesgo, configura una instancia de prueba y reflexión para la dinámica democrática. Obliga a sus actores y participantes

a reflexionar de una manera más sofisticada sobre los fundamentos que ordenan el vivir juntos. Dicho con otras palabras: que los grupos religiosos conservadores se apropien del paradigma de los derechos humanos para obstaculizar la ampliación de derechos en la esfera de la intimidad puede ser pensado como una paradoja, pero a nuestro juicio también representa una instancia que eleva la vara de las discusiones que vertebran el régimen democrático.

En este punto coincidimos con Vaggione (2013) cuando afirma el saldo positivo de la politización religiosa, aún en clave conservadora: es un fenómeno que no solo canaliza la expresión de la disidencia a la constitución de un orden social en transformación; también legitima el carácter irremediablemente conflictivo de la vida en democracia y presenta renovados desafíos e interpelaciones.

En esta mirada sobre la relación virtuosa (o no) entre agenciamiento religioso y vida democrática, las proyecciones partidarias conservadoras merecen un párrafo especial. Las incursiones partidarias de actores conservadores morales en Argentina tuvieron magros resultados, confirmando la difícil traducción de las afiliaciones religiosas en conductas electorales. Esto habilita una puerta de comparación con otras instancias latinoamericanas donde se constatan apuestas partidarias conservadoras exitosas.

A modo de cierre de este apartado, destacamos dos emergentes de nuestro trabajo de campo y que a nuestro juicio configuran fértiles líneas de investigación futuras. En primer lugar, la preponderancia del ámbito judicial como esfera en la que se articulan demandas que impugna un orden social establecido. La judicialización de la resistencia a la extensión de derechos sexuales y reproductivos se expresa tanto en recursos de amparo como en fórmulas tales como la objeción de conciencia (Bosio et. Al., 2018; Puga y Vaggione, 2018). Urge tanto una sociología reticular de estas demandas (la trama de contactos entre jueces y grupos conservadores, afinidades electivas entre la corporación judicial y diferentes grupos sociales) como una indagación desde la filosofía política que identifique los desafíos que estas interacciones representan para el devenir democrático.

En segundo término, la fuerza de las teorías conspirativas en las argumentaciones públicas. En este artículo aludimos a la caracterización del feminismo y los grupos de la diversidad sexual como apéndices de estrategias maestras de control de natalidad orquestadas por los países centrales y los organismos internacionales. También mencionamos la preocupación de sectores progresistas de la región por la avanzada conservadora en diferentes países, considerada el epifenómeno de un plan organizado por las iglesias evangélicas de los Estados Unidos. Tras el análisis de los usos de estos discursos, resta averiguar su incidencia real en el debate público, haciendo foco en su nivel de extensión en la ciudadanía, más allá de las minorías intensas que los utilizan rutinariamente.

5.6 CODA: MILEI Y EL FUTURO CONSERVADOR

Como señalamos en la introducción, nuestro trabajo de campo se desplegó en el período 2021-2022, esto es, inmediatamente después de la promulgación de la legalización del aborto. Aun considerando el contexto pandémico, el desenlace de la controversia pública configuraba un panorama alentador para las fuerzas progresistas. No solo la larga lucha feminista había conseguido su objetivo: Argentina se había convertido en una referencia para la región en materia de políticas de género. Contaba con un Ministerio de la mujer, leyes de ampliación de derechos sexuales y reproductivos, y uno de los movimientos de militancia feministas más vigorosos de América Latina y probablemente del mundo.

Sin embargo, la dinámica social volvió a arrojar sorpresas y abrir incertidumbres. En 2023 Javier Milei alcanzó la presidencia, un *outsider* cuya plataforma anudaba ideología liberal radical y una crítica furibunda al Estado interventor, a la casta política y a los valores del progresismo, en particular, aquellos vinculados con la defensa y promoción de los derechos de las diversidades sexuales y el feminismo.

¿Cómo interpretar esta victoria inédita de la ultraderecha? ¿gravitaron en ella los grupos conservadores religiosos? ¿Se subestimó su poderío? ¿Estos actores se valdrían de esta experiencia de gobierno para dar paso a un proceso de contrarreforma moral? Las respuestas a estas preguntas implican un ejercicio analítico doble, retroactivo y predictivo, que excede largamente las pretensiones de este artículo y sus hallazgos. Sin embargo, parte de los datos recabados permiten calibrar la potencia del conservadurismo moral en el ascenso de Milei y su devenir inmediato, en diálogo con trabajos especializados en comprender qué está sucediendo.

En primer término, destacamos la inserción tardía de las cuestiones morales en la agenda de campaña del candidato libertario, en razón de una lógica pragmática orientada a traccionar un arco conservador más amplio (Vommaro, 2023). Milei no observó una militancia activa en el primer debate sobre la legalización del aborto (2018). Más allá de algunas declaraciones negativas, no participó de ninguna marcha celeste. Esto cambió en el debate de 2020, donde su identificación con grupos “pro-vida” fue mucho más marcada, con participación en eventos públicos en contra de la IVE. Tras la legalización su discurso se centró de manera absoluta en el eje económico, aunque el hecho de que el Partido Celeste haya integrado su coalición y que Victoria Villarruel, claramente identificada con la posición “pro-vida” fuera su compañera para la fórmula presidencial, marcan el sentido de una alianza estratégica con el discurso y los sectores conservadores. Esta dinámica oportunista antes que programática se visibilizó varias veces durante la campaña, cuando afirmó que derogaría la ley, e incluso durante la gestión, al considerar al aborto un “asesinato agravado por el vínculo”.⁵⁵

55 Cfr. Disponible en: <https://www.ambito.com/politica/javier-milei-volvio-condenar-el-aborto-es-un-asesinato-agravado-el-vinculo-n5960831>. Acceso en: 13 set. 2024.

Si reflexionamos en la potencialidad electoral del vínculo de Milei con los grupos religiosos, el análisis adquiere mayor complejidad. Durante todo el proceso electoral de 2023, la campaña libertaria careció de interpelaciones directas al voto confesional. A su tiempo, los grupos religiosos conservadores fracasaron en la constitución de una propuesta electoral autónoma y adhirieron al frente electoral mileísta en última instancia. Por otro lado, si bien la campaña estuvo marcada por un discurso milenarista y mesiánico, se mantuvo distante de las identificaciones institucionales tradicionales en la política argentina. La apelación a “las fuerzas del cielo”, la identificación de Milei con cierto judaísmo, las peleas con el Papa fueron parte de las noticias que circularon en tiempos de campaña (López Fianza, 2024), pero sin que existiera un esfuerzo por realizar encuentros protocolares con líderes religiosos cristianos, justamente aquellos que hipotéticamente podrían impulsar el voto religioso a su favor. Prueba de ello fue su rechazo a la invitación que le acercara la federación evangélica ACIERA, y que contrastó con la respuesta afirmativa de los otros dos candidatos, Sergio Massa y Patricia Bullrich.

A diferencia de la elección de Bolsonaro en Brasil (Stefanoni, 2023), los grupos religiosos conservadores no integraron un esquema de alianzas con incidencia decisiva en el repentino ascenso del candidato de ultraderecha. Como afirman Murillo y Olivero (2024) para el caso argentino las razones del sismo electoral radican en la responsabilidad compartida de los partidos hegemónicos en el drama inflacionario del país, a lo que se adiciona la capacidad de Milei para producir una interpelación discursiva eficiente a la hora de señalar culpables (“la casta”), canalizar el voto antisistema y formular promesas. Al mismo tiempo, Argentina no escapa de un panorama global donde las derechas se imponen a la hora de enmarcar narrativamente el desaliento y los sentimientos de vulnerabilidad e incertidumbre que atraviesan a buena parte de las ciudadanía globales (Ramírez y Vommaro, 2024).

Una vez en el poder, Milei contó con el apoyo de sectores religiosos, en particular dentro del conservadurismo evangélico y católico. Esto se observó en algunos cargos claves, como la Secretaría de Culto de la Nación, donde nombró a representantes del catolicismo conservador claramente “pro-vida”. Fue particularmente notorio en la gestión de la distribución de alimentos por el Ministerio de Capital Humano, que absorbió entre otras las funciones del Ministerio de Desarrollo Social. En pos de restarle peso a las organizaciones de base y comedores comunitarios, desde el ministerio se eligió como interlocutores primero a ACIERA y luego a Abel Albino, médico que dirige la Cooperadora para la Nutrición Infantil (CONIN) y famoso por su cruzada moral contra la legalización del aborto. En ambos casos las instituciones con convenio encontraron límites logísticos para la realización de la tarea, lo que generó tensiones políticas y desgastó tanto al gobierno como a los representantes religiosos involucrados.

Más allá de estas articulaciones, a poco de iniciada la gestión mileísta, la diputada oficialista Rocío Bonacci presentó un proyecto de ley para regular el aborto y dar marcha atrás con la IVE, pero desde el gobierno nacional se desmarcaron de la iniciativa, aludiendo concentración en temas más urgentes.⁵⁶ Puede deducirse entonces que, si bien las posiciones morales conservadoras son parte del gobierno, no son su foco central. Se trata de una agenda que se activa cuando se palpa la falta de resultados económicos, un área donde el presidente sí se considera especialista.

Un elemento no menor que también desincentiva la contrarreforma moral oficialista es el apoyo societal que aún se mantiene hacia la ampliación y consolidación de los derechos sexuales y reproductivos. Según la reciente encuesta de Pulsar-UBA (2024), el 53% de la opinión pública apoya la interrupción voluntaria del embarazo, un dato importante tanto desde lo numérico como desde lo contextual, puesto que acontece en el marco de la erosión de otros valores del campo progresista, como la defensa del intervencionismo estatal en procura de mayor igualdad. Ambivalencias como estas auguran un pronóstico incierto para el devenir de un proyecto político inédito y radical, obligado como sus antecesores a monitorear permanente sus niveles de sintonía con los juicios y sentires de una sociedad fragmentada e impaciente.

REFERENCIA

ALANÍS, M. “Católicas en la campaña nacional por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito”. *Labrys*, v. 8, 2005.

ALBARRACÍN, M.; LEMAITRE RIPOLL, J. “La cruzada contra el matrimonio entre personas del mismo sexo en Colombia”. In: SÁEZ, M.; MORÁN FAÚNDES, J. M. (Eds.). **Sexo, delitos y pecados: Intersecciones entre religión, género, sexualidad y el derecho en América Latina**. Washington: Center for Latin American & Latino Studies, 2016.

ARFUCH, L. **La entrevista, una invención dialógica**. Buenos Aires: Paidós, 1995.

BIANCIOTTI, M. C. “Somos las nietas de las brujas que nunca pudieron quemar: una reflexión antropológica de la Marea Verde en Argentina”. **Polémicas Feministas**. [S.l.]. v. 5, 2021.

BINDI, S.; CARBONELLI, M. (Coord.). **Cuerpos políticos y política de los cuerpos: Estudios comparados sobre el cuerpo, en la encrucijada entre salud, religión, violencia y poder**. Buenos Aires: CEIL libros, 2022.

BORDA, L.; SPATARO, C. “El chisme menos pensado: el debate sobre aborto en Intrusos en el Espectáculo”. **Sociales en debate**, v. 14, 2018.

56 Disponible en: <https://www.lanacion.com.ar/politica/el-gobierno-nego-que-el-proyecto-para-derogar-la-ley-de-aborto-sea-una-iniciativa-de-javier-milei-nid08022024/>. Acceso en: 13 set. 2024.

BOSIO, M. T.; JOHNSON, M. C.; FRENCIA, M. M. “Disidencia religiosa y libertad de conciencia’: católicas que deciden abortar”. **RevIISE-Revista de Ciencias Sociales y Humanas**. [S.l.]. p. 99-107, 2018.

CALVO, E.; ARUGUETE, N. **Fakenews, trolls y otros encantos**: Cómo funcionan (para bien y para mal) las redes sociales. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2020.

CALVO, E. [et al.]. “Aprobación de la IVE y activación de narrativas en redes sociales (Argentina, 2020)”. In: DULBECCO, P. [et al.]. El aborto en el Congreso: Argentina 2018-2020. Buenos Aires: Centro de Estudios de Estado y Sociedad-CEDES, 2021.

CAMPOS MACHADO, M. das D. “Pentecostales y controversias sobre los derechos humanos en Brasil”. In: SÁEZ, M.; MORÁN FAÚNDES, J. M. (Eds.). Sexo, delitos y pecados: Intersecciones entre religión, género, sexualidad y el derecho en América Latina. Washington: Center for Latin American & Latino Studies, 2016.

CARBONELLI, M. “Pan y palabras. La inserción evangélica en la gestión pública en Argentina”. **Religião e Sociedade**, v. 35, n. 2, p. 73-95, 2015.

CARBONELLI, M. “Political parties and churches in Argentina: Intersections in quicksand”. **Politics and Religion Journal**, v. 12, n. 1, p. 75-97, 2018.

CARBONELLI, M. **Los evangélicos en la política argentina**: Crecimiento en los barrios y derrotas en las urnas. Buenos Aires: Biblos, 2020.

CARBONELLI, M. “Las tramas político-religiosas durante la consolidación democrática en Argentina. Continuidades y rupturas”. In: JONES, D. (Dir.). Sexo, droga y religión: debates y políticas públicas sobre drogas y sexualidad en la Argentina democrática. Buenos Aires: Teseo, 2018.

CARBONELLI, M.; MOSQUEIRA, M.; FELITTI, K. “Religión, sexualidad y política en la Argentina: intervenciones católicas y evangélicas entorno al aborto y el matrimonio igualitario”. **Revista del Centro de Investigación**, v. 9, n. 36, p. 25-43, 2011.

CASANOVA, J. **Religiones públicas en el mundo moderno**. Madrid: PPC, 1994.

CHERNOBILSKY, L. B. “El uso de la computadora como auxiliar en el análisis de datos cualitativos”. In: VASILACHIS DE GIALDINO, I. (Coord.). Estrategias de investigación cualitativa. Madrid: Gedisa, 2006.

CUETO RÚA, S. “Demandas de justicia y escrache en HIJOS La Plata”. **Trabajos y comunicaciones**. [S.l.]. v. 36, 2010.

DE LA TORRE, R.; SEMÁN, P. “Introducción: religiones y espacios públicos en América Latina”. In: DE LA TORRE, R.; SEMÁN, P. (Ed.). Religiones y espacios públicos en América Latina. Buenos Aires: CLACSO, CALAS, 2021.

DENZIN, N.; LINCOLN, Y. (Coord.). **Manual de investigación cualitativa** (Vol. I). Madrid: Editorial Gedisa, 2012.

DI CORLETTO, J. “Controversias en torno a los ‘escraches’ por hechos de violencia de género”. **Cuestiones criminales**, v. 2, p. 154-166, 2019.

ESQUIVEL, J. C. “Entre la norma y la implementación: La encrucijada entre la política y la religión. El caso del aborto no punible”. *In*: ORO, A. P.; TADVALD, M. (Orgs.). Circuitos Religiosos: pluralidade e interculturalidade. Brasil: Cirkula, 2014.

ESQUIVEL, J. C. “Religión y política: la influencia religiosa sobre las definiciones parlamentarias en materia de derechos sexuales y reproductivos”. *In*: ESQUIVEL, J. C.; VAGGIONE, J. M. (Dir.). Permeabilidades activas: religión, política y sexualidad en la Argentina democrática. Buenos Aires: Biblos, 2015.

FELITTI, K.; PRIETO, S. “Configuraciones de la laicidad en los debates por la legalización del aborto en la Argentina: discursos parlamentarios y feministas (2015-2018)”. **Salud colectiva**. [S.l.]. v. 14, n. 3, p. 405-423, 2018.

FELITTI, K.; RAMÍREZ MORALES, M. del R. “Pañuelos verdes por el aborto legal: historia, significados y circulaciones en Argentina y México”. **Encartes**, v. 3, n. 5, p. 110-145, 2020.

FERNÁNDEZ VÁZQUEZ, S. “Los antecedentes de una conquista: transformaciones políticas y normativas en el proceso de legalización del aborto en Argentina”. **Derecho y Ciencias Sociales**. [S.l.]. v. 26, 2022.

FILLIEULE, O.; TARTAKOWSKY, D. **La manifestación**: Cuando la acción colectiva toma las calles. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2015.

GARCÍA BOSSIO, M. P. “Las iglesias argentinas y el debate sobre el aborto: libertad y religión”. *In*: ORREGO TORRES, E. (Ed.). Las paradojas de la libertad religiosa en América Latina (pp. 77-87). Chile: GEMRIP (Grupo de Estudios Multidisciplinarios sobre Religión e Incidencia Pública), 2019.

GRAFF, A.; KOROLCZUK, E. **Anti-gender politics in the populist moment**. Nueva York: Routledge, 2022.

GUDIÑO BESSONE, P. “Discursos y repertorios de acción colectiva del activismo antiabortista: emociones y producción de subjetividades contra la ley de IVE (Argentina, 2018)”. *In*: PEÑAS DEFAGO, M. A.; SGRÓ RUATA, M. C.; JOHNSON, M. C. (Comps.). Neoconservadurismos y política sexual: discursos, estrategias y cartografías de Argentina. Río Cuarto: Ediciones del Puente, 2022.

IRRAZÁBAL, G. “Muertes fetales y duelo: cuerpo, persona, sociedad y nación en discusión en la Argentina contemporánea”. *In*: BINDI, S.; CARBONELLI, M. (Coords.). *Cuerpos políticos y política de los cuerpos: Estudios comparados sobre el cuerpo, en la encrucijada entre salud, religión, violencia y poder*. Buenos Aires: CEIL libros, 2022.

JONES, D.; CARBONELLI, M. “Evangélicos y derechos sexuales y reproductivos: actores y lógicas políticas en la Argentina contemporánea”. **Ciências Sociais Unisinos**. [S.l.]. v. 48, n. 3, p. 225-234, 2012.

JONES, D.; DULBECCO, P. “El aborto y la proyección política de la jerarquía de la Iglesia católica argentina (2005-2011)”. **Cadernos de Estudos Sociais**. v. 30, n. 2, 2015.

JONES, D.; LUJÁN, S.; QUINTÁNS, A. “De la resistencia a la militancia: las Iglesias evangélicas en la defensa de los derechos humanos (1976-1983) y el apoyo al matrimonio igualitario (2010) en Argentina”. **Espiral**, v. 21, n. 59, p. 109-142, 2014.

JONES, D. [et al.]. “Evangélicos, sexualidad y política: las instituciones evangélicas en los debates públicos sobre Unión Civil y Educación Sexual en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2003-2004)”. *In*: VAGGIONE, J. M. (Comp.). *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*. Córdoba: Ferreyra Editor, 2010.

KRANNICH, R. “Abortion in the United States: Past, Present, and Future”. **Family Relations**, v. 29, n. 3, p. 365-374, 1980.

LACLAU, E.; MOUFFE, C. **Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

LAUDANO, C. [et al.]. “‘Que sea ley’. Producciones audiovisuales colaborativas en torno a la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito”. **Zona Franca**, v. 28, p. 22-49, 2020.

LÓPEZ FIDANZA, J. M. “Religión y política en la era digital: un análisis de la campaña presidencial del Javier Milei en Argentina”. **XXI Jornadas de Alternativas Religiosas en América Latina**, 2024.

MEO, A. “Consideraciones éticas en la investigación social”. *In*: MEO, A.; NAVARRO, A. (Ed.). *La voz de los otros: El uso de la entrevista en la investigación social*. Buenos Aires: Omicron System, 2009.

MORÁN FAÚNDES, J. M. “El desarrollo del activismo autodenominado ‘Pro-Vida’ en Argentina, 1980-2014”. **Revista Mexicana de Sociología**, 2015.

MURILLO, M. V.; OLIVEROS, V. “Argentina 2023: La irrupción de Javier Milei en la política argentina”. **Revista de ciencia política (Santiago)**, 2024.

PÉREZ, G.; NATALUCCI, A. “La matriz movimientista de acción colectiva en Argentina: la experiencia del espacio militante kirchnerista”. **América latina hoy**, v. 54, p. 97-112, 2010.

PRIETO, S. “El desempeño de los partidos confesionales católicos en Argentina: una revisión crítica”. **Religião & Sociedade**, v. 34, p. 114-138, 2014.

PULSAR UBA. **Encuesta nacional creencias sociales 2024**: Tercer informe. Estado, mercado y libertad en Argentina. Septiembre de 2024.

PUGA, M.; VAGGIONE, J. M. “La política de la conciencia. La objeción como estrategia contra los derechos sexuales y reproductivos”. *In*: RAMÓN, A.; BERGALLO, P. (Comp.). *La reproducción en cuestión: Investigaciones y argumentos jurídicos sobre aborto*. Buenos Aires: EUDEBA, 2018.

QUINTANA, M. M.; BARROS, M. “El pañuelo como artefacto político: consideraciones sobre sus desplazamientos y disputas por la calle”. **Millcayac - Revista Digital De Ciencias Sociales**, v. 7, n. 12, p. 175–188, 2020.

RAMÍREZ, I.; VOMMARO, G. “Milei, ¿por qué? Hechos e interpretaciones de una erupción electoral”. **Revista Más Poder Local**, v. 55, p. 161-171, 2024.

REBÓN, J.; GAMALLO, L. “Las bases sociales de la protesta en torno al aborto en la Argentina reciente”. **Sociedad y Religión**, v. 31, n. 56, p. 1-24, 2021.

SEMÁN, P.; GARCÍA BOSSIO, M. P. “Evangelicals and politicians in Argentina and Brazil: transformations and conservative choices”. **Cultural Studies**, v. 35, n. 6, p. 1049-1066, 2021.

SMULOVITZ, C. “La política por otros medios. Judicialización y movilización legal en la Argentina”. **Desarrollo Económico**, v. 48, n. 190-191, p. 287-305, 2008.

SONEIRA, A. J. “La ‘Teoría fundamentada en los datos’ (Grounded Theory) de Glaser y Strauss”. *In*: VASILACHIS DE GIALDINO, I. (Coord.). *Estrategias de investigación cualitativa*. Madrid: Gedisa, 2006.

STEFANONI, P. “El aluvión Milei y las elecciones argentinas”. **Análisis Carolina**, v. 11, 2023.

TARDUCCI, M. “Escenas claves de la lucha por el derecho al aborto en Argentina”. **Salud colectiva**, v. 14, p. 425-432, 2018.

TARROW, S. **El poder en movimiento**: Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política. Madrid: Alianza Editorial, 2012.

TILLY, C. **Los movimientos sociales**: 1768-1999. Desde sus orígenes a Facebook. Madrid: Libros de Historia, 2009.

TORRES, G. “Estado, sexualidad y género en la propuesta católica para la educación sexual”. **KIMÜN**: Revista Interdisciplinaria De Formación Docente, v. 6, p. 134-161, 2018.

VAGGIONE, J. M. “Reactive Politicization and Religious Dissidence. The Political Mutations of the Religious”. **Social Theory and Practice**, v. 31, n. 2, p. 233-255, 2005.

VAGGIONE, J. M. “El fundamentalismo religioso en Latinoamérica. La mirada de los/as activistas por los derechos sexuales y reproductivos”. *In*: VAGGIONE, J. M. (Comp.). El activismo religioso conservador en Latinoamérica. Córdoba: Ferreyra Editor, 2010.

VAGGIONE, J. M. “Política y Religión. Desafíos y tensiones desde lo sexual”. *In*: SALAZAR UGARTE, P.; CAPDEVILLE, P. (Coords.). Para entender y pensar la laicidad II. México DF: UNAM, 2013.

VAGGIONE, J. M. “Juridificación reactiva: la re-cristianización a través del derecho”. *In*: DE LA TORRE, R.; SEMÁN, P. (Eds.). Religiones y espacios públicos en América Latina. Buenos Aires: CLACSO, CALAS, 2021.

VOMMARO, G. **La ultraderecha en Argentina**: entre el oportunismo y la innovación. Santiago de Chile: Fundación Friedrich Ebert, 2023.

CAPÍTULO 6

EL GIRO CULTURAL DE LA
ULTRADERECHA: LA AGENDA
LIBERTARIA Y LA LUCHA
CONTRA LA IDEOLOGÍA DE
GÉNERO EN ARGENTINA

JUAN MARCO VAGGIONE
JOSÉ MANUEL MORÁN FAÚNDES

En Argentina, al igual que en otros países de América Latina, se consolidó un partido auto identificado como de derecha, La Libertad Avanza (LLA), que restaura el comunismo como enemigo y refuerza la necesidad de defender valores como la vida o la familia. Un partido que por sus excesos puede ubicarse como ultraderecha, aunque llegó a la presidencia por el voto popular. Si la derecha, en general, busca defender o conservar valores amenazados, esta ultraderecha parece más interesada en restaurar lo inexistente para dar lugar a su estrategia política y su programa de gobierno. Restaura, por un lado, una amenaza extinta, ya que coloca al comunismo/marxismo al centro de los problemas del mundo contemporáneo. La guerra fría se expande no sólo en el tiempo, el comunismo sigue siendo una amenaza, sino también en la morfología de sus actores (Morán Faúndes, 2019; Vaggione, 2022). Una especie de macartismo por el cual prácticamente cualquiera puede “devenir” comunista.

También restaura, para buscar restituirlo, un orden moral inexistente. En un momento en el que rigen leyes que garantizan el pluralismo vinculado a las decisiones sexuales y reproductivas, LLA defiende la vida desde la concepción o considera a la educación sexual como parte de un plan que busca exterminar la familia y la población.⁵⁷ En un juego retórico extemporáneo, pero efectivo, se convoca a defender un orden sexual que, podría decirse, no existe ni demográfica, ni moral, ni legalmente. Se busca defender un imaginario de familia y de deseo sexual que no existe ni en las prácticas ni en las leyes. Y, en este marco, se instrumentaliza, como parte de su batalla cultural, la lucha contra la denominada ideología de género que se utiliza para referir a los derechos sexuales y reproductivos en general (Cornejo-Valle y Pichardo, 2017).

Es una ultraderecha que busca cambiar, desmontar, y no preservar o conservar. En este contexto, la propuesta de una batalla cultural se transforma en el enmarque estratégico y un eslogan político relevante. Si bien este término en inglés (*culture wars*) se utilizó por la academia estadounidense para explicar los conflictos morales emergentes desde los 70s (Hunter, 1991), hoy es implementado por los referentes de La Libertad Avanza como parte de su agenda programática. Así, LLA no presenta sólo una plataforma electoral que busca implementar el libertarianismo como una teoría económica, sino también como una propuesta que antagoniza contra distintos marcos legales y políticas públicas existentes. Incluso, antagoniza con la sociedad política en general.

El objetivo de este capítulo es caracterizar a LLA a través de profundizar el papel de la batalla cultural y la lucha contra la ideología de género como enmarque de su agenda política. En primer lugar, consideramos la existencia de un giro cultural en las ultraderechas que, sin abandonar sus propuestas económicas, se desplazan

57 Disponible en: <https://www.cronista.com/economia-politica/javier-milei-denuncio-que-la-esi-es-un-plan-para-eliminar-a-los-seres-humanos/>. Acceso en: 12 mar. 2025.

hacia la defensa de valores tradicionales, la crítica al progresismo o la izquierda, y el desmantelamiento de políticas públicas vinculadas al pluralismo sexual y de género. Una pregunta relevante en esta sección es cómo o, incluso, por qué las ultraderechas articulan este giro cultural y su proyecto económico. O, dicho de otro modo, cómo puede entenderse la lucha contra las agendas feministas y LGBTQIA+ como una dimensión del orden económico promovido por la ultraderecha.

La segunda y más extensa parte del capítulo se focaliza en LLA como parte del giro cultural de las ultraderechas. El propósito es abordar la agenda partidaria a través de tres aspectos relacionados. Por un lado, consideramos la lucha contra “ideología de género” como un eje que estructura la batalla cultural y define parte de las estrategias y políticas de LLA. Para ello, se desarrollan sucintamente las propuestas de dos de los autores más influyentes en el desarrollo de una perspectiva que considera a los feminismos y movimientos LGBTQIA+ como parte de una nueva etapa del marxismo: Jorge Scala y Agustín Laje.

Por otro lado, presentamos tres ejes que sirven para caracterizar, de forma parcial, el posicionamiento de LLA frente al género y la sexualidad: la partidización de la defensa de la vida desde la concepción, las justificaciones para desmontar los derechos sexuales y reproductivos y la construcción de una “libertad adversativa” en respuesta a la diversidad sexual y de género. El foco en el género no implica desconocer la centralidad que tiene la economía para comprender LLA como un fenómeno contemporáneo, sino que nos permite indagar, de manera preliminar, las formas en que racionalidad económica y los valores morales defendidos se amalgaman como parte de una misma agenda programática.

6.1 LAS DERECHAS Y EL “GIRO CULTURAL”

Si bien los estudios sobre derechas no son nuevos, hoy han recobrado un inusitado impulso en Latinoamérica, como resultado de la emergencia y los éxitos electorales de diversos proyectos de derecha y ultraderecha. Frente a este escenario, la literatura ha buscado analizar la complejidad que revisten estas fuerzas, proponiendo para ello diversas etiquetas y clasificaciones. En términos generales, la mayoría de los análisis producidos tanto en la región como en Europa y Estados Unidos concuerdan en diferenciar al menos dos grandes grupos de partidos, actores y organizaciones de derecha: los más convencionales o tradicionales, por un lado, y los más intransigentes, por otro (Mudde, 2017; Rovira, 2023; Soler, 2021). Las derechas convencionales, en general, son caracterizadas como aquellas que adoptan un carácter más dialoguista y conciliador en ciertos temas, sin movilizar cuestionamientos sustanciales a la

democracia en tanto encuadre de acción política y garantía de derechos (Rovira, 2023). Además, suelen asumirse bajo un rol más tecnocrático, ciñéndose generalmente a idearios liberales (Soler, 2021).

El segundo grupo, en cambio, tienen un carácter menos dialoguista, adoptando posicionamientos principistas y actitudes de intolerancia frente a determinados sectores y temáticas (Rovira, 2023). Tienden además a movilizar cuestionamientos fuertes hacia la democracia, sus instituciones y los procesos de ampliación de derechos y de la ciudadanía, promoviendo una política refundacional frente al orden actual. Es por esto que, si bien no existe consenso académico respecto de qué términos utilizar para nominar a estos sectores, una importante parte de la literatura especializada los refiere como ultraderecha⁵⁸(Mudde, 2017). Dentro de este último grupo, la literatura suele hacer una segunda distinción, entre las extremas derechas y las derechas radicales (Norris, 2009; Mudde, 2017; Rama, et al, 2021; Rovira, 2023). Las primeras suelen rechazar la esencia misma de la democracia (Rama, et al, 2021), y generalmente sus expresiones son más violentas, reduciéndose a grupos marginales de la calle (Mudde, 2017). Es por esto que la noción del extremo o el extremismo suele reservarse para estas. Las derechas radicales, en cambio, aceptan en general la esencia de la competencia electoral y de la democracia, aunque suelen reducirla a una expresión minimalista.

Más allá de las particularidades de sus agendas, la literatura ha destacado la existencia de un “giro cultural” en las ultraderechas (Rovira, 2023; Zanotti y Roberts, 2021). Si en el pasado ser de izquierda o derecha suponía una visión antagónica principalmente en asuntos distributivos, donde la derecha favorecía la libertad de mercado y el interés de las elites por sobre la igualdad, hoy parece ser que los desacuerdos basados en lo económico y la distribución resultan secundarios para establecer identidades políticas respecto de asuntos “culturales” y de reconocimiento (Casullo, 2024).

La ultraderecha a nivel global no se caracteriza por movilizar una misma visión económica. De hecho, mientras una parte importante de sus versiones europeas sostienen políticas económicas basadas en el sostenimiento del Estado de Bienestar (para la población nativa, exclusivamente) y una fuerte crítica al multilateralismo, en Latinoamérica tienden a promover políticas neoliberales de apertura, desregulación y comercio internacional sin restricciones. Sin embargo, en ambas latitudes las ultraderechas se vuelcan a la defensa de ciertos valores culturales y morales que entienden amenazados en el orden contemporáneo. En el caso de Europa, las ultraderechas canalizan una “reacción cultural en contra de la difusión de los valores

58 Esta suele ser una traducción del término inglés *far-right*.

posmaterialistas” (Zanotti y Roberts, 2021, p 29), los que se asocian con la libertad, la autonomía (sexual, por ejemplo) y la igualdad (de género, racial, etc.) en el marco de sociedades ricas. En Latinoamérica, como analizamos a lo largo del capítulo, esta reacción se organiza en contra de una serie de identidades políticas y movimientos (feministas, LGBTQIA+, afrodescendientes, etc.) que han logrado no sólo conquistar derechos en gran parte de la región, sino además generar cambios culturales en favor de su valoración y reconocimiento.

En conexión con esta articulación, Rovira (2023) retoma la definición clásica de Norberto Bobbio (1995), quien afirmaba que mientras la izquierda tiende a abogar por intervenciones sociales que favorezcan una mayor igualdad, la derecha considera las desigualdades como naturales y tiende a oponerse a cualquier intervención estatal para corregirlas. Sin embargo, a diferencia de lo planteado por Bobbio hace décadas, esta desigualdad hoy tendría una doble dimensión: una socioeconómica, como tradicionalmente ha interpretado la derecha, y otra cultural, lo que constituiría la novedad del actual fenómeno. Las ultraderechas contemporáneas enfatizan esta última dimensión, defendiendo no solo la existencia de desigualdades de clase, sino también de género, sexualidad, raza, etc. (Stefanoni, 2021). Esta complejidad ha dado lugar a una ultraderecha interseccional (Ravecca, Et Al, 2022), donde los temas culturales se articulan con una serie de agendas que van más allá de lo económico, presentándose como una lucha unificada contra el progresismo.

Estos análisis permiten registrar cómo las agendas de las ultraderechas a nivel global ya no comparten un programa económico único, si alguna vez lo hicieron, mientras que sí parecen estar más articuladas en torno a librar una batalla cultural. Por ello, analizar la batalla cultural y, en particular, el papel del género es crucial para comprender las emergencias y las características de las ultraderechas en la región. Sin desconocer el papel de la economía en la comprensión de las ultraderechas como alternativas partidarias y de gobierno, es necesario también profundizar el papel que tienen los importantes cambios producidos en las últimas décadas respecto a las formas de regular el parentesco, la sexualidad y la reproducción.

En América Latina, esta “batalla cultural” tiene en la actualidad a la denominada “ideología de género” como uno de sus principales significantes (Vaggione, 2022; Biroli, Campos Machado y Vaggione, 2020). Si bien es un término que surge del activismo católico provida en los Estados Unidos, a mediados de los 90s, ha atravesado distintas arenas, religiosas y no religiosas, hasta llegar a ser un eje programático de las ultraderechas. Por un lado, se instrumentaliza desde el Vaticano y, posteriormente, se utiliza por actores evangélicos conservadores como parte de las alianzas con la jerarquía católica, lo que potencia su llegada a diferentes contextos. Por otro lado, es un término que fue adoptado por el activismo provida y profamilia en la oposición al

reconocimiento de distintos derechos sexuales y reproductivos. En poco tiempo, la lucha contra la ideología de género se convirtió en la forma privilegiada de confrontar a los movimientos feministas, LGBTQIA+ y sus demandas (Güemes, 2022).

En los últimos años, esta lucha fue incorporada en las propuestas electorales y discursos públicos de líderes de partidos de la ultraderecha. La llegada de Bolsonaro al poder en Brasil y su propuesta de combatir la ideología de género como parte de su mandato presidencial marca un punto de inflexión para América Latina. El término “ideología de género” comenzó a materializarse como parte de las políticas de derecha en distintos países de la región. El significado abierto del término comienza a tener nuevos sentidos e impactos a partir de su articulación con la agenda de la ultraderecha, en particular con la racionalidad económica neoliberal.

Un interrogante importante es el tipo de vinculación existente entre la defensa de un orden moral tradicional y la defensa de un orden económico que busca ampliar la libertad de mercado y achicar al Estado. En otras palabras, la pretendida batalla cultural que libran las ultraderechas en Latinoamérica tiene una conexión inexorable con el programa económico neoliberal que propugnan. Surge, entonces un interrogante central: ¿es posible entender la lucha contra las agendas feministas y LGBTQIA+ como una dimensión prioritaria en la configuración de un específico orden económico promovido por la ultraderecha?

Las repuestas a esta pregunta pueden ser exploradas desde al menos cuatro aristas, todas complementarias entre sí: una arista de corte institucional, otra ideológica, otra valórica y una estratégica. Estas cuatro dimensiones buscan evidenciar que la lucha de ideas emprendida por las actuales ultraderechas en Latinoamérica no puede escindirse fácilmente de la defensa que realizan la mayoría de estas fuerzas (sino todas) de un orden económico basado en los principios del neoliberalismo. Cultura y economía parecen ser, más que dos aspectos analíticamente distinguibles, dos caras de una misma moneda.

En primer lugar, respecto de la dimensión institucional, la batalla cultural librada por las ultraderechas en la región, y específicamente contra la “ideología de género”, supone no sólo un marco actitudinal de rechazo a toda política feminista y LGBTQIA+. Además, implica la configuración de una agenda de oposición a todo proceso de ampliación de derechos, y de desmantelamiento de programas, políticas e incluso legislaciones favorables a la igualdad de género y sexualidad. Esto quiere decir que dicha agenda de oposición motoriza la promoción de un proceso de desarticulación, desregulación y desmembramiento de todo dispositivo estatal orientado hacia la igualdad sexo-genérica.

Necesariamente, el reconocimiento de derechos sexuales y reproductivos implica la generación de arreglos institucionales abocados a garantizar, promover

y proteger los mismos, con un Estado que se hace presente de manera proactiva en la vida de los sujetos de derecho. Así, rechazar la agenda feminista y LGBTQIA+ implica deshacer u obturar el ensanchamiento del Estado generado por los arreglos institucionales construidos en el marco del reconocimiento de derechos de sectores históricamente excluidos en base a su género y/o su sexualidad. De este modo, la batalla cultural de la ultraderecha contra la denominada “ideología de género” constituye el telón de fondo de una agenda político-institucional de reducción estatal, enraizada en una visión neoliberal que asume al Estado, en el mejor de los casos, como una institución mínima cuyas funciones sólo deben abocarse a preservar el orden económico, la seguridad y la libertad de mercado.

En segundo lugar, la batalla cultural de la ultraderecha contra la “ideología de género” y sus arreglos institucionales supone también una dimensión ideológica, asociada al encuadre propio del neoliberalismo. Desde el punto de vista teórico, el neoliberalismo no sólo supone una agenda económico-institucional, sino un modelo de subjetivación política orientado a la producción de sujetos de mercado libres (Foucault, 2008). El neoliberalismo no asume a la libertad como un dato previo, sino que debe producirla mediante una serie de disposiciones orientadas a tal fin. Estas disposiciones se fundan sobre la idea de la inseguridad (Lemke, 2010), especialmente desde el momento en que el neoliberalismo reduce el Estado y transforma derechos (como la salud, la educación, la jubilación) en bienes de consumo que cada individuo debe proveerse con sus propios medios mediante inversiones en sí mismo/a (Ortiz Maldonado, 2010). La sensación de inseguridad, de no contar con una red de contención social brindada por el aparato estatal, hace que la responsabilidad por el propio bienestar recaiga en cada sujeto de manera individual (Laval y Dardot, 2013). Así, el neoliberalismo construye un medio propicio para la intensificación de lógicas basadas en la idea de la meritocracia, el trabajo cuentapropista, y otras formas de acción donde el individualismo y la desregulación se valorizan como modos de existencia y supervivencia (Vázquez, 2020; Semán, 2023).

En este marco, la batalla contra la ideología de género y su consecuente agenda de desmantelamiento institucional implica necesariamente la producción de un entorno de inseguridad necesario para la construcción de sujetos neoliberales. Desproteger a las mujeres y las poblaciones LGBTQIA+ frente a la discriminación y la violencia conduce a generar la noción de cada persona perteneciente a dichas identidades y/o comunidades debe hacerse responsable por su propia seguridad y bienestar. Su libertad, en este sentido, debe asumir la responsabilidad de invertir sus recursos en su propio beneficio. Este paso es central para la construcción de un marco societal propicio para la instauración del neoliberalismo como sistema económico-social. La libertad neoliberal, en otros términos, es la libertad de cada sujeto para velar por su bienestar mediante una inversión constante en su desarrollo, gracias a

la minimización o ausencia de un marco institucional de derechos que garanticen un piso mínimo de salud, educación, etc.

Pero a la vez, la libertad es el artefacto que hilvana la defensa de los valores tradicionales y la racionalidad neoliberal. Como señala Brown (2020) para el caso de los Estados Unidos, aunque también con resonancias en América Latina, la defensa de la libertades una de las formas en que la ultraderecha busca hegemonizar su agenda política y cultural. En este sentido, no sólo la libertad religiosa o de conciencia, sino también la de empresa, asociación o expresión, son las principales estrategias para recristianizar la esfera pública en ese país y no sólo para consolidar el poder del capital (BROWN, 2020). Es la defensa de la libertad, o mejor dicho de una matriz de mercado de la misma, la que permite entender la confluencia entre el orden moral y económico que defienden las ultraderechas. Una libertad asentada sobre (o limitada por) un orden en el cual la cultura, la economía de mercado y el cristianismo constituyen una cadena de equivalentes.

En tercer lugar, la batalla cultural librada por las ultraderechas supone no sólo la oposición a las políticas progresistas en general, y de género y sexualidad en particular. Además, implica una defensa de un orden valórico y moral que entienden como propio de la cultura local, y que sería estructurante del orden económico neoliberal (Morán Faúndes, 2022). En las raíces del pensamiento neoliberal, la tradición ocupó un lugar esencial para el establecimiento del mercado como motor de la acción social (Brown, 2020). Friedrich von Hayek (Hayek, 1998), de hecho, propuso entender a la tradición, y especialmente aquellas tradiciones asociadas a las religiones monoteístas, como un elemento esencial para la transmisión de valores y principios necesarios para el ejercicio de la libertad individual y de la competencia. Para el autor austríaco, el orden del mercado no puede depender sólo de un Estado vigilante y securitario, sino que debe además ser garantizado por mecanismos que produzcan subjetividades que valoren el orden, la individualidad y el libre intercambio. Según Hayek, esta subjetividad, históricamente, la habrían producido los sistemas morales religiosos que otorgaron a las sociedades valores de respeto por el otro/a y el libre albedrío.

Así, las ultraderechas defienden un sistema moral vinculado al género y la sexualidad y otro a la economía cuyas fronteras y articulaciones no son sencillas de evidenciar. Por un lado, se defiende una jerarquización de las prácticas e identidades sexuales y de género que, en general, ya no son parte de los sistemas legales. Se vuelve así a valores tradicionales, alineados con el cristianismo, como proyecto de orden moral que debe ser restaurado. Se construye una concepción del futuro a través de la circulación de utopías reaccionarias (Traverso, 2018) o restaurativas que defienden un orden familiar y sexual que tampoco existió en el pasado. Por otro lado, las ultraderechas también articulan una batalla por valores morales que “configuran

una sensibilidad económica neoliberal que pone al individuo en el centro” y que tiene como uno de sus propósitos conectar la verdad y el deseo con el mercado (Caggiano, 2024, p. 105).

En cuarto lugar, es también importante reconocer que la articulación entre orden moral y económico por parte de las ultraderechas tiene una función de corte más estratégico. Como dijimos previamente, una de las características de estas derechas es el ser parte del juego democrático y, como tales, la construcción de su agenda programática depende del apoyo ciudadano. En este sentido, las ultraderechas se posicionan por fuera, en reacción, a las reformas legales y políticas públicas vinculadas a los derechos sexuales y reproductivos; instrumentalizan la agenda provida y profamilia como una estrategia para movilizar sectores de la ciudadanía que se oponen a temáticas como el aborto, el matrimonio parejas del mismo sexo o la identidad de género. Repolitizan, por decirlo de algún modo, los sectores de la ciudadanía que, en su momento, se opusieron a las modificaciones en las formas de regular el aborto, la educación sexual o la identidad de género entre otras temáticas. Así, los sectores preocupados, o incluso alienados, por el creciente pluralismo en las formas de vivir la sexualidad, la familia o el género, encuentran un nuevo canal de representación política e, incluso, partidario.

Una de las formas en que las ultraderechas politizan estratégicamente estos sectores es su oposición a lo que denominan “corrección política” (Dudda, 2019) o, en ciertos contextos, cultura “woke”. En términos generales, la noción de que existe una serie de falsas ideas que ha hegemonizado el escenario cultural, basadas en una imposición de actitudes que favorecerían injustamente a ciertas minorías, permea el discurso de las ultraderechas. La valoración de identidades alejadas del imaginario blanco, europeo, masculino, heterosexual, cisgénero, entre otros, es pensada como una amenaza contra valores tradicionales e identidades nacionales que la ultraderecha glorifica. Ante esto, movilizan una batalla cultural por reivindicar lo políticamente incorrecto, auto representándose como una alternativa rebelde frente a las ideas progresistas que, paradójicamente, entienden como imposiciones dogmáticas que amenazarían las libertades (Stefanoni, 2021). Gestionan así una política de las emociones mediante la cual buscan representar y canalizar la indignación y el inconformismo popular (Stefanoni, 2023).

Estas cuatro aristas que, como se puede observar se interceptan entre sí, señalan la importancia de analizar el fenómeno de las ultraderechas desde una perspectiva de género y sexualidad. No sólo porque el apoyo ciudadano a estas opciones políticas genere dudas sobre la vigencia y acceso a los derechos sexuales y reproductivos, sino también porque las ultraderechas inician una temporalidad política en la cual la

defensa de un modelo económico es inseparable de dimensiones valóricas, morales y de subjetivación. En particular, la batalla cultural funge como enmarque, vehículo y estrategia que, de algún modo, vuelve inseparable la pregunta por los aspectos económicos y los morales.

6.2 LA LIBERTAD AVANZA... CONTRA EL GÉNERO

El éxito electoral, para muchos/as sorprendente, de la Libertad Avanza potenció el interés de la academia por analizar y explicar el fenómeno. ¿Cómo es posible que un partido inexistente lograra, en un par de años, ganar las elecciones? ¿Qué factores influyeron para que Milei pasara, rápidamente, de ser una figura televisiva excéntrica para constituirse en un presidente? ¿Qué dimensiones nacionales y transnacionales deben considerarse para comprender la emergencia de La Libertad Avanza? ¿Por qué ciertos acuerdos sobre la justicia social, la dictadura militar o los derechos sexuales y reproductivos, que parecían estabilizados, se transformaron en controversias públicas?

Estos, y otros interrogantes, recorren las notas de opinión y los trabajos académicos publicados con el propósito de comprender lo sucedido y, de este modo, echar luces sobre la Argentina contemporánea. Desde distintas disciplinas y con diferentes enfoques, el “fenómeno Milei” comenzó a pensarse y debatirse casi en paralelo a su emergencia y explosión como fenómeno social y político (Grimson, 2024; Semán, 2023). Estos trabajos enfrentan un desafío notable ya que mientras la academia estabiliza sentidos e interpretaciones, el fenómeno muta y adquiere nuevas formas y contornos. Por ello, si bien es necesario profundizar las explicaciones sobre Milei y la LLA, también es importante abordarlos como parte de un proceso en formación, como un fenómeno heterogéneo, cambiante y diverso.

El propósito de esta parte del capítulo es hacer foco en la agenda de la LLA a través de considerar el papel que la lucha contra la ideología de género tiene en la batalla cultural. Sin desconocer los múltiples abordajes existentes, nos interesa profundizar, a partir del caso de LLA, algunas aristas del giro cultural de la ultraderecha. ¿Qué imaginarios sobre el género y la sexualidad canaliza, articula y tensiona LLA como parte de la batalla cultural? ¿Qué enmarque político y moral habilita la denominada lucha contra la ideología de género?

Proponemos, a continuación, dos secciones que nos permiten caracterizar la agenda de LLA y aportar al debate sobre el giro cultural en las ultraderechas. En la primera parte retomamos el tema de la batalla cultural desde los aportes de dos de sus principales pioneros en Argentina: el abogado Jorge Scala y el politólogo Agustín Laje. La denominada lucha contra la ideología de género, en tanto oposición al feminismo y al marxismo, es uno de los pilares de LLA como oferta partidaria.

En la segunda parte, se analizan tres ejes para abordar la postura hacia el género de la agenda libertaria. En primer lugar, la partidización del activismo provida que permite conjeturar sobre el rol de la oposición al aborto como un vaso comunicante entre dos ideologías que confluyen en LLA: el conservadurismo moral y el libertarianismo. En segundo lugar, consideramos algunas de las políticas implementadas en oposición a los derechos sexuales y reproductivos para comprender la confluencia entre las racionalidades morales y las económicas en la gestión gubernamental. Finalmente, en el tercer eje se analizan algunas declaraciones públicas de funcionarios/as de LLA con el objetivo de entender cómo articulan la defensa de la libertad frente a las decisiones de las personas sobre su orientación sexual o identidad de género.

6.3 LA BATALLA CULTURAL VERNÁCULA

Milei en reiteradas oportunidades se refirió a la lucha contra la ideología de género, a las vinculaciones entre el feminismo y el marxismo, como parte de la batalla cultural de su propuesta política. Como candidato, manifestó que en su gobierno “no va a haber marxismo cultural... no voy a pedir perdón por tener pene... no tengo por qué sentir vergüenza por ser un hombre blanco rubio de ojos celestes”.⁵⁹ Incluso consideró al “Neomarxismo o, en términos políticos, el marxismo cultural”, como el traslado “de la lucha de clases que sostenían en la economía a otros terrenos”. También argumentó contra el adoctrinamiento del Estado, a través del lenguaje inclusivo o la educación sexual como formas de instalar y avanzar el marxismo cultural.⁶⁰

Este tipo de manifestaciones, de solapamientos entre la ideología de género, el comunismo y la centralidad de la batalla cultural, le dio identidad a LLA como partido político. Como lo afirman diferentes trabajos, la instrumentalización de la lucha contra la ideología de género, está en la base de la propuesta de LLA (Morresi y Ramos, 2023; Berdondini y Vinuesa, 2024). La familia (heteropatriarcal), la vida (desde la concepción) y la libertad (contra los derechos sexuales y reproductivos) son valores morales que se defienden a través de un posicionamiento antagónico con movimientos feministas y LGBTQIA+. La LLA es, entre otras cuestiones, una alternativa electoral que busca defender y/o recuperar una serie de valores que se encuentran amenazados por el avance de la perspectiva de género en las leyes, en las políticas públicas y en la sociedad en general.

59 Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=1clQ7ajsVZA>, Acceso en: 12 mar. 2025.

60 En un diálogo con Agustín Laje, preguntado sobre si anularía la educación sexual integral, respondió: “Absolutamente, es un mecanismo por el cual lo que se hace es deformarle la cabeza a la gente. ¿En tu casa no te lo van a enseñar eso? De última, cuando vos decidís dónde estudian tus hijos, vos convalidás el programa, no algo que baja del Estado con una intención de impulsar todo lo que tiene la línea de la izquierda y de la ideología de género”. Disponible en: <https://compromisodiario.com.ar/2022/10/milei-prometio-eliminar-la-esi-el-ministerio-de-la-mujer-y-el-inadi/>. Acceso en: 12 mar. 2025.

En esta sección nos interesa analizar cómo surge y se desarrolla la lucha contra la ideología de género como basamento para la batalla cultural en Argentina. Si bien Milei y LLA son centrales en su masificación, esta lucha tiene un recorrido nacional, e incluso internacional, anterior. Para considerar parte de este recorrido y alguna de sus dimensiones, nos focalizamos en la trayectoria y escritos de dos referentes argentinos: Jorge Scala y Agustín Laje. Desde sus apropiaciones y propuestas, ambos articulan la lucha contra los feminismos y los marxismos como parte de un mismo proyecto, son activistas provida con impacto regional, y se manifiestan a favor de medidas económicas en consonancia con el neoliberalismo.

Jorge Scala es un referente importante en la construcción del activismo provida en el país. Se recibió de abogado en la Universidad Nacional de Córdoba y cuenta con una maestría en bioética otorgada por la Universidad Libre Internacional de las Américas (ULIA), considerada la primera universidad con un ideario provida.⁶¹ Además de fundar una de las organizaciones provida más influyentes del país, denominada Portal de Belén, ha sido pionero en la producción y circulación de argumentos legales contra los derechos sexuales y reproductivos en la región. Si bien es una persona que podría ubicarse en el campo católico conservador en temas de moral sexual, pertenece al Opus Dei, sus posiciones públicas están basadas en argumentos jurídicos y bioéticos sin referencias a sus creencias religiosas. Sin embargo, sus argumentos jurídicos y técnicos se alinean con la postura del Vaticano frente a los derechos sexuales y reproductivos.

En sus distintas publicaciones considera al feminismo, y a las feministas, como parte de una “revolución cultural” de carácter totalitaria; revolución que es impulsada a nivel internacional por distintas instituciones a las que denomina como la “internacional de la muerte”, título de uno de sus libros (Scala, 2005). En este libro, del año 2005, señala que la denominada “perspectiva de género” busca imponerse a través de una “revolución cultural” que utiliza, entre otros instrumentos, al lenguaje, a la educación y a los medios de comunicación. También la religión se vuelve un vehículo potencial para esta infiltración feminista ya que las perspectivas de género “se pliegan a aquellas religiones que los aceptan, o inventan alguna ‘hecha a su medida’” (Scala, 2010, p. 393). En el 2003 publicó un libro sobre la ideología de género (reeditado y ampliado en diferentes oportunidades y traducido al portugués), en el cual considera que, de imponerse, esta ideología “destruiría al ser humano” y “acabaría con la sociedad” (Scala, 2010, p.7). El autor analiza, como antecedentes de la misma, a la escuela crítica de Frankfurt, autores como Derrida, Foucault o Beauvoir y al “feminismo de género”.

61 Disponible en: <https://es.catholic.net/op/articulos/47924/cat/35/primera-universidad-en-internet-que-defiende-la-vida.html#modal> y <https://ulia.org/ideario/>. Acceso en: 12 mar. 2025.

Recientemente, Scala tuvo su acercamiento al libertarismo, aunque sin éxito electoral. En las elecciones del 2021 se presentó como precandidato a diputado del partido Libertario + Nos⁶². Al explayarse sobre sus principales propuestas para el congreso afirmó que “lo primero es derogar la ley de despenalización del aborto porque no podemos hacer una Argentina nueva si nos estamos matando entre nosotros y matando a los más débiles”. A esta propuesta le agregó toda una serie de leyes vinculadas al plano económico acorde a la postura libertaria entre las que mencionó achicar el Estado, modificar las leyes impositivas obajar las retenciones hasta eliminarlas para “promover las ventajas competitivas”.⁶³ Durante la campaña se refirió explícitamente a sus creencias religiosas al afirmar: “Como miembro del Opus Dei, estoy obligado a no mentir, no robar, no coimear; es decir, puedo aportar valores que no son frecuentes en la política”.⁶⁴ En las elecciones del 2023 fue pre candidato a intendente por el Partido Demócrata y también se refirió al aborto como el principal problema de salud pública municipal y, durante la campaña, sostuvo: “No voy a permitir que se hagan abortos en los hospitales municipales, porque lo que quiero es precisamente restaurar la autoestima y la coherencia del equipo de salud. Me van a decir que hay una ley, pero me importa un rábano la ley nacional o la Corte Suprema...”⁶⁵

Si bien los trabajos sobre ideología de género de Scala son pioneros, el impacto más notable y directo sobre la agenda de LLA se produce a través de Agustín Laje. Laje es Licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad Católica de Córdoba, realizó una estancia en el Centro William J. Perry de la National Defense University, EEUU, y obtuvo una Maestría de la Universidad de Navarra, España, perteneciente a la prelatura del Opus Dei. Al igual que Scala, Laje tiene como un propósito de su producción evidenciar, criticar y activar contra la “ideología de género”. El argumento de uno de sus primeros trabajos, en coautoría con el abogado Nicolás Márquez, es plantear la conexión entre los movimientos feministas y LGBTQIA+ con el postmarxismo, marxismo cultural o la “nueva izquierda” (Márquez y Laje, 2016). Para ello, los autores analizan las distintas facetas del feminismo y de la teoría queer para afirmar que “la ideología del género con sus distintas caretas y variantes es una de las fachadas visibles de la revolución cultural izquierdista” (Márquez y Laje 2016, p. 193).

62 Disponible en: <https://www.lavoz.com.ar/politica/liberales-y-libertarios-devorados-por-la-dinamica-del-cierre-de-listas/>. Acceso en: 12 mar. 2025.

63 Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=PWfsQhepR1s>. Acceso en: 12 mar. 2025.

64 Disponible en: <https://www.lavoz.com.ar/politica/liberales-y-libertarios-devorados-por-la-dinamica-del-cierre-de-listas/>. Acceso en: 12 mar. 2025.

65 Disponible en: <https://elresaltador.com.ar/intendenciacba-entrevista-al-candidato-jorge-scala/> y <https://www.youtube.com/watch?v=DI9VDhBF-gE>. Acceso en: 12 mar. 2025.

Laje tiene un impacto directo sobre la incorporación por parte de Milei de la batalla cultural como formulación política. Según Laje (2022), esta batalla permite la construcción de una identidad común de derechas que evita dos tendencias o, en sus términos, dos patologías. En primer lugar, un proyecto exitoso precisa evitar el economicismo por el cual la derecha ha tendido a priorizar los tecnicismos económicos y ha descuidado la cultura como arena. Precisamente, el éxito de la nueva izquierda, según el autor, es haber priorizado la cultura en la construcción de una hegemonía que es preciso confrontar y desmontar. Sin desconocer la importancia de un modelo de Estado y de economía, la derecha debe entender que busca un cambio en la moral y en la cultura. Para lograr este cambio se vuelve prioritario defender los valores amenazados por los movimientos feministas y LGBTQIA+.

El otro desafío que propone el autor es que la derecha no quede atrapada en las tensiones propias del campo religioso. Reconociendo la importancia que tienen las creencias y liderazgos cristianos en el campo de las derechas políticas, es necesario sobrepasar las diferencias entre los distintos sistemas de creencias. Según Laje, debe evitarse el “religiosismo” en tanto patología que impide que sectores religiosos diferentes (evangélicos y católicos en América Latina) sean parte de un mismo proyecto al hacer primar sus tensiones. El encontrar un enemigo común en el feminismo/marxismo cultural permite, por un lado, trascender las diferencias entre católicos o evangélicos⁶⁶ y, por el otro, consolidar una coalición entre personas, religiosas o no, a través de acuerdos valóricos. La batalla cultural permite la construcción de un modelo de derechas que “implique un sistema de equivalencias que sobrepase la fuerza relativa e individual de cada uno de esos eslabones” (Laje, 2022).⁶⁷

La moral y la cultura de base cristiana funcionan como un imaginario para que diferentes sectores puedan mantenerse agregados en un proyecto de derechas. En este sentido, los valores vinculados a la familia son aspectos centrales, sino determinantes, en la propuesta subyacente de la batalla cultural, pero va más allá de un tema exclusivo de moral sexual. La sinonimia entre feminismo y marxismo permiten expandir la lucha contra la ideología de género más allá del género. No es sólo una batalla contra el feminismo, sino que en esta lucha también se confrontan el marxismo, la izquierda y/o el progresismo con el propósito de posibilitar un proyecto político, económico y moral de las ultraderechas. Se construyen (o reconstruyen) nuevos sentidos e imaginarios morales alrededor del individuo, el Estado, la política, la libertad y/o la nación.

66 Un ejemplo de los riesgos de priorizar la mirada religiosa que cita Laje es la división entre católicos/as y evangélicos/as en Argentina al debatirse el aborto en el 2018, debido a la presencia de la virgen María (Laje, 2022).

67 Son cuatro las corrientes que, para este autor, pueden articularse en un proyecto común de nueva derecha: libertarios/as no progresistas, conservadores/as no inmovilistas, patriotas no estatistas y tradicionalistas no integristas (Laje, 2022).

6.4 LA AGENDA CONTRA EL/DE GÉNERO

Si en la sección anterior propusimos entender la agenda de LLA a partir de la batalla cultural, en esta buscamos comprender las formas en que LLA se opone a los derechos sexuales y reproductivos. Aunque suene paradójico, buscamos también desentrañar las políticas de género libertarias. Si bien esta agenda se caracteriza por ser anti (ideología de) género, o antigénero, también hay que considerarla en su carácter positivo, en las formas en que también construye y defiende una política de género. Las ultraderechas, en general, y LLA en particular, buscan influir en el derecho y en las políticas públicas a partir de una construcción del género que se pretende no ideológico y apela a la naturaleza, la biología o la religión.

Analizar las formas en que la LLA combate la ideología de género y, a su vez, solidifica un posicionamiento contrario a los derechos sexuales y reproductivos, nos permite también comprender las diferentes implicancias del giro cultural de la ultraderecha. Para ello, proponemos tres ejes principales: 1) entender la defensa de la vida desde la concepción como vaso comunicante entre el proyecto conservador y el libertario; 2) la confluencia de la agenda valórica y la racionalidad neoliberal para desmontar los derechos sexuales y reproductivos; 3) la producción de una “libertad adversativa” como dispositivo movilizado para subalternizar la diversidad sexual y de género.

6.4.1 LA VIDA DESDE LA CONCEPCIÓN COMO VASO COMUNICANTE

La influencia del catolicismo en la cultura y la política, sumada a la centralidad que tiene la defensa de la vida para la jerarquía católica, han hecho del aborto uno de los temas más controversiales en América Latina. El activismo neoconservador comenzó a conformarse a partir de esta problemática para incorporar luego otras preocupaciones como los derechos para las parejas del mismo sexo, la identidad de género o la educación sexual (Vaggione, Sgró Ruata y Peñas Defago, 2021; Morán Faúndes, 2023). Si bien en la actualidad este activismo se amplió a confrontar la ideología de género como signifiante que abarca distintos aspectos (López, 2021), sin dudas el aborto es la temática que genera las principales reacciones adversas. A pesar de los importantes cambios legales, este activismo mantiene la defensa de la vida desde la concepción como un principio innegociable.

El posicionamiento provida, que considera al aborto como un crimen, es un vaso comunicante importante en la conjunción de sectores más vinculados al libertarianismo y al conservadurismo moral. Si bien la teoría moral libertaria presenta debates sobre el aborto, incluso la mayoría parece acordar con su despenalización,⁶⁸

⁶⁸ En América Latina, Gloria Álvarez, quien protagonizó un debate con Agustín Laje, es una libertaria que se declara a favor de la despenalización del aborto con argumentos tales como: “no puedo imponer mi escala de valores a otras personas...”. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=DgPh2wyXBvE>. Acceso en: 12 mar. 2025.

la versión encarnada por Milei es marcadamente antiaborto. Por supuesto que, como lo han señalado algunos trabajos, existe dentro de la dirigencia y simpatizantes de LLA personas que no comulgan con este posicionamiento, pero la agenda partidaria prioriza, de distintas formas, la defensa de la vida desde la concepción en línea con el neoconservadurismo (Goldentul y Saferstein, 2020).

En esta sección nos interesa marcar, de diferentes formas, la centralidad que tiene la oposición al aborto como propuesta programática de LLA. Milei, desde antes de ser candidato, se manifestó a favor de la vida desde la concepción, incluso en los casos de violación. Afirmó que “la vida es un continuo con dos saltos discretos” que son la vida y la muerte.⁶⁹ También participó de las marchas provida del 2018 y se auto identificó con el pañuelo celeste en alusión al color escogido por los sectores que se opusieron a la legalización del aborto.

Como candidato a presidente continuó manifestándose contra el aborto, que ya estaba legalizado, y propuso la realización de un plebiscito para que la sociedad pueda decidir sobre su legislación. En campaña se pronunció en la misma dirección a través de considerar que es una política asesina y que justifica esta posición “en la filosofía, en la biología y en la matemática”.⁷⁰ Luego de las elecciones primarias PASO en 2023, cuando se ampliaron sus posibilidades de ser electo, afirmó que la votación parlamentaria que habilitó al aborto no se realizó “de manera limpia... porque había multinacionales jugando en esto... tiene un vicio de origen”.⁷¹ A diferencia de otros líderes (en Argentina y en la región), no basa su postura en creencias religiosas; al contrario, afirma que su pensamiento es “un pensamiento liberal, más allá que yo sea un creyente”⁷².

La postura provida se incluye, de distintas formas, en LLA. El ejemplo más obvio en este sentido es la expresa incorporación de esta postura en la Plataforma Electoral del 2023 donde se afirma que el partido propone “Proteger al niño desde la concepción, y al adulto mayor hasta su muerte natural”.⁷³ Otra forma de partidización de la agenda provida es la presencia de actores del movimiento provida en la estructura partidaria. Si bien es un tema sobre el que se precisan más investigaciones, se puede conjeturar que hubo una absorción de activistas provida en la conformación

69 Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=7wus7IVmuWo>. Acceso en: 12 mar. 2025.

70 Disponible en: <https://ipnoticias.ar/politica/19942-aborto-por-que-la-ley-27610-no-puede-ser-plebiscitada> y https://www.youtube.com/watch?v=r_fGI_jvJQc. Acceso en: 12 mar. 2025.

71 Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=r_fGI_jvJQc. Acceso en: 12 mar. 2025.

72 Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=r_fGI_jvJQc. Acceso en: 12 mar. 2025.

73 Esta plataforma también se manifiesta contra la educación sexual integral. Disponible en: <https://www.electoral.gob.ar/nuevo/paginas/pdf/plataformas/2023/PASO/JUJUY%2079%20PARTIDO%20RENOVADOR%20FEDERAL%20-PLATAFORMA%20LA%20LIBERTAD%20AVANZA.pdf>. Acceso en: 12 mar. 2025.

del partido y del gobierno de LLA. Tal vez el ejemplo más notable es Victoria Villarruel, actual vicepresidenta, quien se manifestó en reiteradas oportunidades a favor de la derogación de la ley del aborto. También varias de las candidaturas a legisladores/as nacionales estuvieron ocupadas por activistas del movimiento provida y, según noticias periodísticas, activistas provida fueron nombrados/as como empleados/as estatales.⁷⁴ Un último ejemplo en esta dirección es la contratación de una organización conocida por su posicionamiento contra el aborto (la Fundación Cooperadora Nutrición Infantil) para colaborar con políticas sociales por el Ministerio de Capital Humano.⁷⁵

La centralidad de la agenda provida en LLA funge como vaso comunicante destacado entre el activismo moral conservador y la propuesta económica libertaria. El mantra liberal, repetido innumerables veces por Milei, luego vuelto política de Estado⁷⁶, sobre la defensa de la vida, la libertad y la propiedad implica la vida desde la concepción como el valor más relevante. Aunque existen diferencias y tensiones al interior de LLA respecto a la temática⁷⁷, el activismo provida tiene un lugar privilegiado en la construcción de la agenda pública.

La centralidad que esta agenda tuvo durante las elecciones no se plasmó, por el momento, en una iniciativa concertada de modificar la legislación existente. Incluso cuando una diputada libertaria presentó un proyecto para ello se generaron distintas reacciones en contra del mismo bloque. Sin embargo, la nominación de García Mansilla a la Corte Suprema, aún bajo estudio por el Senado, puede ser leída como una ofrenda al activismo provida debido al posicionamiento del jurista sobre la temática y a su función en oposición a la legalización del aborto durante las discusiones parlamentarias.

6.4.2 LA MORAL Y LA ECONOMÍA VS LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS

No sólo el activismo provida aporta recursos materiales y simbólicos al libertarismo en la conformación de una agenda pública, sino que la ideología libertaria

74 Disponible en: <https://www.perfil.com/noticias/politica/frente-joven-el-grupo-ultracatolico-que-consiguio-pues-tos-en-el-gobierno.phtml>. Acceso en: 12 mar. 2025.

75 Disponible en: <https://cenital.com/que-exige-conin-a-cambio-de-dar-alimentos-a-quienes-los-c/>. Acceso en: 12 mar. 2025.

76 Disponible en: <https://www.caserosada.gob.ar/slider-principal/50306-2024-ano-de-la-defensa-de-la-vida-la-libertad-y-la-propiedad>. Acceso en: 12 mar. 2025.

77 Es interesante señalar que las diferencias se producen en el plano de la penalización del aborto, en considerarlo o no un crimen, ya que la posición libertaria rechaza de plano el papel del Estado facilitando su acceso. Decimos tensiones porque no es un tema zanjado a nivel de la militancia dentro de LLA. Véase, por ejemplo, el caso de las Pibas Libertarias como parte de la agrupación de jóvenes, y Mujeres por La Libertad: <https://www.revistaanfibia.com/las-hermanas-bastardas-se-puede-ser-feminista-y-mileista/>. Acceso en: 12 mar. 2025.

habilita otras maneras de oposición a los derechos sexuales y reproductivos. El argumento moral conservador no deja de existir, aunque el mismo tiende a canalizarse a través de argumentaciones económicas. El libertarismo tiene como uno de sus objetivos principales la “optimización y achicamiento” del Estado⁷⁸ (Laval y Dardot, 2013), política que, como suele suceder, se implementa de formas discrecionales respecto a las temáticas⁷⁹. En vez de centrar el debate sobre la moralidad o inmoralidad de ciertas prácticas o identidades, la lucha contra la ideología de género se desplaza hacia la crisis del Estado y la ineficiencia de las políticas públicas.

Así, la lucha contra la ideología de género y la eficiencia económica son dos argumentos que confluyen al momento de tomar decisiones gubernamentales vinculadas a los derechos sexuales y reproductivos. Por un lado, se busca desmontar del Estado los sedimentos dejados por el impacto político de los movimientos feministas, LGBTQIA+ y sus demandas. En este sentido, todas las políticas públicas que se basen en la necesidad de confrontar desigualdades vinculadas al género, la identidad y/o la orientación sexual se consideran ideológicas y, por tanto, peligrosas. Por otro lado, la existencia de estas políticas se asocia al déficit fiscal, cuya reducción es una prioridad del gobierno. Los principios de eficacia y eficiencia, en tanto racionalidad económica, se presentan como patrones para justificar la necesidad de eliminar ciertas políticas públicas. Precisamente, las políticas de igualdad de género parecen encabezar el listado de aquellas susceptibles de ser eliminadas en pos del equilibrio fiscal.

El ejemplo más destacado donde coinciden explícitamente la lucha contra la ideología de género y la eficiencia del gasto público es el cierre del Ministerio de Mujeres, Género y Diversidades. Este Ministerio, creado en el año 2019, como parte del creciente impacto de los movimientos feministas y LGBTQIA+, fue atacado durante la campaña e inmediatamente cerrado una vez asumido el gobierno de Milei. Algunos de sus compromisos y obligaciones son asumidos por el (nuevo) Ministerio de Capital Humano⁸⁰ o por el de Justicia⁸¹. En el comunicado oficial del Ministerio de Justicia que explica esta decisión se combinan como argumentos la racionalidad económica y la lucha contra la ideología de género. El comunicado afirma que “este organismo fue creado y utilizado... para propagar una agenda ideológica, contratar

78 Ver la Plataforma Electoral 2023 de LLA: Disponible en: <https://www.electoral.gob.ar/nuevo/paginas/pdf/plataformas/2023/PASO/JUJUY%2079%20PARTIDO%20RENOVADOR%20FEDERAL%20-PLATAFORMA%20LA%20LIBERTAD%20AVANZA.pdf>. Acceso en: 12 mar. 2025.

79 Los gastos en seguridad suelen no reducirse sino, al contrario, aumentarse durante gobiernos que promueven el ajuste estatal.

80 Establecido en el Decreto 8/2023.

81 Por el Decreto 451/2024, la Subsecretaría de Protección contra la Violencia de Género pasó a la órbita del Ministerio de Justicia y se disolvió el Instituto Nacional de Juventudes (INJUVE).

militantes y organizar charlas y eventos”, en clara alusión a la ideología de género⁸². El mismo comunicado señala, entre las razones para su cierre, la falta de eficiencia, la superposición de funciones y el costo para su mantenimiento que requiere “Dinero que al Estado argentino no le sobra”.

El cierre del Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI) es otro ejemplo de esta lógica que articula racionalidad económica y moral. A diferencia del caso anterior, la justificación de los documentos oficiales sólo refiere a las razones económicas. Sin embargo, en diferentes momentos Milei se refirió al INADI como “policía del pensamiento kirchnerista” o como “antros de persecución ideológica”. El decreto de cierre se basa en un informe técnico que “demuestra que el estado de ineficiencia e incumplimiento de sus finalidades y acciones evidencian que el diseño organizacional adoptado no resulta idóneo para alcanzar los objetivos constitucionales en la materia”. Se señalan, como razones para su cierre, irregularidades en la contratación, sobredimensionamiento de la estructura funcional, retrasos en la solución de las denuncias e “ineficacia e ineficiencia en la obtención de resultados concretos vinculados a la materia de su competencia”.⁸³

El desfinanciamiento es otra estrategia para desmontar la política igualitaria basada en el género. Algunas de las funciones del ex Ministerio de Mujeres, Género y Diversidades se continuaron, aunque sus presupuestos fueron reducidos. En este sentido, se desfinanciaron programas contra la violencia de género. Por ejemplo, se despidió personal de la línea 114 que funciona desde el 2013, también se redujo de 6 meses a 3 meses el apoyo económico del programa acompañar para víctimas de violencia de género. Además, se complejizó el trámite para poder recibir este apoyo económico ya que se agregó como requisito un informe social del riesgo y la denuncia policial o judicial⁸⁴. Otro ejemplo es el riesgo por el que atraviesa el Plan de Prevención del Embarazo No Intencional en la Adolescencia (ENIA) que, a pesar de haber evidenciado distintos logros, tuvo suspendidos los fondos generándose dudas sobre su continuidad.⁸⁵

Finalmente, un tercer tipo de políticas, de corte simbólico, utilizan el aparato estatal para borrar al género. Desde hace algunos años comenzaron a producirse en distintos países de la región legislación y/o decisiones administrativas cuyo principal objetivo es prohibir toda referencia explícita al género (Vaggione, 2022). En Argentina,

82 Disponible en: <https://www4.hcdn.gob.ar/dependencias/dsecretaria/Periodo2024/PDF2024/TP2024/3009-D-2024.pdf>. Acceso en: 12 mar. 2025.

83 Disponible en: <https://www.boletinoficial.gov.ar/detalleAviso/primera/311795/20240806>. Acceso en: 12 mar. 2025.

84 Disponible en: <https://www.boletinoficial.gov.ar/detalleAviso/primera/312767/20240826>. Acceso en: 12 mar. 2025.

85 Disponible en: <https://acij.org.ar/wp-content/uploads/2024/05/Plan-ENIA-en-riesgo-1.pdf>. Acceso en: 12 mar. 2025.

este tipo de política se puede ejemplificar con dos decisiones administrativas del actual gobierno. Una de ellas fue la prohibición del lenguaje inclusivo que se utiliza con la finalidad de evidenciar exclusiones y marginaciones a través del discurso. El Ministerio de Defensa implementó esta decisión, que luego se propuso extender a toda la administración pública nacional.⁸⁶ Al momento de justificar esta propuesta, el vocero presidencial afirmó que “se va a proceder a iniciar las actuaciones para prohibir el lenguaje inclusivo y todo lo referente a la perspectiva de género en toda la administración pública nacional”.⁸⁷

La otra decisión fue el cambio de nombre y de sentido del Salón de las Mujeres del Bicentenario de la Casa Rosada. El 8M, Día Internacional de la Mujer, fue elegido para comunicar el cambio de nombre del Salón de las Mujeres a Salón de los Próceres, y la decisión de removerlas fotografías de las mujeres que allí se recordaban. El Vocero presidencial justificó estas medidas afirmando que la existencia de “... un Salón de las Mujeres tal vez sea hasta discriminador con los hombres”. Por supuesto que también se utilizaron motivaciones vinculadas a la eficiencia ya que el vocero afirmó que el salón estaba “abandonado, casi sin mantenimiento”.⁸⁸

Desmontar la perspectiva de género, por ser ideológica, es entonces una de las prioridades gubernamentales de la nueva gestión. En línea con las declaraciones de campaña y en consonancia con decisiones de sectores de la ultraderecha en otros países, se prioriza la oposición a los derechos sexuales y reproductivos y a las políticas de igualdad de género. Al igual que con la agenda provida, estas decisiones permiten la confluencia de dos racionalidades o sectores agrupados en LLA: quienes defienden valores morales tradicionales vinculados a la familia y quienes buscan reducir el Estado al mínimo posible.

6.4.3 LA LIBERTAD ADVERSATIVA COMO RESPUESTA A LA ORIENTACIÓN SEXUAL Y LA IDENTIDAD DE GÉNERO

En esta última parte del capítulo nos interesa analizar cómo construyen algunos funcionarios/as y líderes/zas partidarios/as de LLA a la diversidad en las orientaciones sexuales e identidades de género. Se presupone que una agenda libertaria implica un alto respeto a las decisiones individuales; sobre todo, aquellas que no afectan a terceros. Como el mismo Milei lo ha repetido en reiteradas oportunidades, parafraseando a Alberto Benegas Lynch (h), el liberalismo “es el respeto irrestricto del proyecto de

86 Disponible en: <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/304017/20240226>. Acceso en: 12 mar. 2025.

87 Disponible en: <https://www.ambitojuridico.com/noticias/internacional/constitucional-y-derechos-humanos/argentina-prohibe-usar-lenguaje-inclusivo>. Acceso en: 12 mar. 2025.

88 Disponible en: <https://www.infobae.com/politica/2024/03/08/que-haya-un-salon-de-las-mujeres-tal-vez-sea-hasta-discriminador-con-los-hombres-afirmo-el-vocero-presidencial/>. Acceso en: 12 mar. 2025.

vida del prójimo, basado en el principio de no agresión...”.⁸⁹ Sin embargo, como lo sostuvimos previamente, la batalla cultural implica antagonizar con los movimientos feministas, LBGQTQI y sus demandas. Podría pensarse que, en principio, confluyen dos racionalidades en tensión: el respeto a la libertad y la oposición al género.

Como dijimos previamente, la defensa de la libertad es un valor moral y legal en el convergen el neoliberalismo y el neoconservadurismo (Morán Faúndes, 2022). Una vertiente en la instrumentalización de la libertad es como manera de proteger a personas que se consideradas vulneradas sus creencias, religiosos o no, por el avance de los derechos sexuales y reproductivos (Vaggione, 2022). En este sentido, la defensa de la libertad religiosa y/o de conciencia han sido dos estrategias exitosas del activismo provida/profamilia en Argentina y en otros países de la región. El argumento es, en términos generales, que el reconocimiento de derechos como el aborto, la educación sexual o la identidad de género, lesionan cosmovisiones religiosas y morales que deben ser protegidas.

La otra vertiente asocia la libertad a la libertad de mercado, de asociación, de profesión o de expresión, aunque limitada, como lo propone Brown (2020), por la defensa de valores morales tradicionales. Este tipo de vertiente se vincula a una opción libertaria, por ello nos interesa observar la opinión de los/as integrantes de LLA respecto a las decisiones vinculadas a la libertad sexual, reproductiva y de género de las personas. ¿Cómo utilizan el concepto de libertad los/as líderes/zas y funcionarios/as al momento de evaluar decisiones, como el tener parejas del mismo sexo o cambiar la identidad de género?

En diferentes oportunidades, los/as referentes de LLA fueron consultados/as sobre la identidad de género o la orientación sexual como decisiones fundadas en el derecho. Un ejemplo es la respuesta de la entonces candidata a diputada nacional, después canciller, Diana Mondino respecto al matrimonio para las parejas del mismo sexo. Al preguntársele si estaba a favor del matrimonio igualitario, Mondino respondió “filosóficamente, como liberal, estoy a favor del proyecto de vida de cada uno, que es más amplio que el matrimonio igualitario”. Para luego agregar “Dejame exagerar: si vos preferís no bañarte y estar lleno de piojos, es tu elección. Listo, después no te quejes si hay alguien que no le gusta que tengas piojos”.⁹⁰ O sea, la libertad de casarse con quien uno quiera se respeta como parte de la filosofía liberal, pero luego se compara esta decisión con la de no bañarse y tener piojos y, por ello, sufrir las consecuencias del rechazo. El rechazar a alguien por no estar limpio o tener piojos aparece en conexión con las potenciales consecuencias que puede tener el casarse

89 Disponible en: <https://www.caserosada.gob.ar/informacion/discursos/50257-palabras-del-presidente-de-la-nacion-javier-milei-luego-de-la-asuncion-presidencial-desde-el-balcon-de-la-casa-rosada>. Acceso en: 12 mar. 2025.

90 Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=0cAWTBh6te4>. Acceso en: 12 mar. 2025.

con una persona del mismo sexo. En vez de enfatizarse la libertad, garantizada por la ley, de casarse con una persona del mismo sexo, el peso argumental está dado por defender la libertad de aquellos que se sienten molestos o rechazan esta decisión.

El tema de la identidad sexual y de género también ha sido referido por diferentes representantes de LLA evidenciando, también, los límites existentes frente a estas decisiones. Ricardo Bussi, durante la campaña a diputado nacional por parte de la LLA, fue consultado sobre su posición respecto a la identidad de género. Ante esta pregunta respondió que las personas trans “son personas, son seres humanos que merecen todo nuestro respeto. Como los rengos, como los ciegos, como los sordos. Son pequeños sectores de la sociedad que tienen que ser reconocidos”. Nuevamente se considera que estas decisiones deben ser respetadas para luego colocar la identidad de género como un ejemplo más de diferentes discapacidades físicas. Se tiene el derecho a ser una persona trans, pero se patologiza la identidad para poder ser reconocida. Bussi, al justificar su posición, afirma que “eso es la libertad individual de cada persona a elegir su inclinación sexual y nosotros lo respetamos. Lo que no queremos es que lo tengamos que bancar entre todos, porque el que decidió su camino sexual es responsable de sus elecciones. No tenemos que hacer cargo de eso a toda la comunidad”. Queda en claro, en esta segunda parte de la respuesta, que el respeto patologizador, por nombrarlo de algún modo, no puede imponerse desde el Estado y/o utilizar recursos económicos del resto de la sociedad.

Finalmente, es interesante referir a las declaraciones del ministro de justicia frente a la Comisión de Mujeres y Diversidades de la Cámara de Diputados, quien fue explícito respecto al posicionamiento de LLA sobre el género y la sexualidad. El ministro, hablando en nombre del gobierno, afirmó que “nosotros rechazamos la diversidad e identidad sexuales que no se alinea con la biología... la diversidad de identidades sexuales son inventos subjetivos.” Estas afirmaciones parecen cristalizar los posicionamientos analizados en las otras declaraciones ya que se explicita el rechazo a las decisiones que se apartan de la biología. Incluso, el ministro reforzó esta postura afirmando que “esto está en la Constitución, el Corán, la Biblia, la ciencia y en la naturaleza del ser humano”. El ministro defiende un orden legal donde la religión y la naturaleza están imbricadas (Vaggione, 2022) para caracterizar a la identidad de género y la diversidad sexual como “inventos subjetivos” y, de este modo, desconocer el andamiaje legal existente.

Estas declaraciones, tomadas en su conjunto, dejan ver la opinión de los/as funcionarios/as y representantes de la LLA frente a temáticas como la orientación sexual o la identidad de género. Como se observa, se produce una articulación compleja entre el respeto a las decisiones de las personas sobre su sexualidad o identidad de género y el irrespeto que parecen generar las mismas. Ponen en circulación

una libertad que podríamos caracterizar como adversativa ya que denota, a la vez, la aceptación y el rechazo o la subalternización que generan ciertas identidades y prácticas. No se argumenta públicamente sobre la inmoralidad o ilegalidad de estas identidades y prácticas sexuales y reproductivos (ya están reconocidas por las leyes), sino que se justifica el derecho y la libertad a mostrar el desagrado o la discriminación frente a las mismas.

6.5 CONSIDERACIONES FINALES

La lucha contra la denominada ideología de género fue instrumentalizada en el campo cristiano, en la sociedad civil y, más recientemente, en la sociedad política. En particular, los partidos de ultraderecha encontraron en esta lucha un significante en el que coinciden dimensiones ideológicas, valóricas y estratégicas (Vaggione, 2022; Morán Faúndes, 2023). A partir de ella, se identifica, incluso se construye, como amenazas al marxismo cultural y al feminismo radical sindicados como responsables de la decadencia moral y económica. De este modo, se trazan puentes o, incluso, se construyen solapamientos, entre la agenda económica neoliberal que confronta al modelo de estado progresista y la agenda neoconservadora que defiende valores familiares impulsados por los movimientos feministas y LGBTQIA+.

LLA es parte de este proceso por el cual la lucha contra el género sirve como condensador de valores morales, racionalidades económicas, propuestas institucionales y decisiones estratégicas. A lo largo del capítulo consideramos la partidización del activismo provida, la desestatización de los derechos sexuales y reproductivos, y la construcción de una libertad adversativa como ejes que permiten observar el complejo entramado, incluso montaje, que se produce en el encuentro de las racionalidades neoliberales y neoconservadores como parte de la agenda libertaria.

Para cerrar este capítulo, queremos plantear algo insinuado previamente: a través de las políticas contra el género, LLA construye también una agenda de género en la que se enfatizan ciertos valores y comienzan a construirse y legitimarse otros. Distanciándonos en parte de la literatura académica que observa en la política sexual de las actuales ultraderechas una conjunción de políticas y movilizaciones “antigénero” (Corrêa, 2022; Bárcenas, 2022), afirmamos que las acciones contra el género de la ultraderecha son, en realidad, políticas de género. Esto, en el sentido de que su orientación por eliminar el enfoque de género y eliminar todo dispositivo legal que reconozca a los derechos sexuales y reproductivos responde a una búsqueda por (re)construir una sociedad fundada sobre roles de género tradicionales. La familia instituida sobre el deseo heterosexual y la identidad cisgénero, la mujer entendida como sujeto reproductivo destinado a la crianza, los/as niños/as y adolescentes educados/

as sobre valores morales conservadores, hacen parte de una matriz de género que busca ser instituida (o restituida) por los actuales proyectos de ultraderecha. Lejos de ser una política antigénero, estamos en presencia de una contundente política de género, articulada densamente con un modelo neoliberal de economía y de Estado.

No existe un afuera no ideológico desde el cual pensar, debatir o, incluso, confrontar al género. Por un lado, la apelación a una postura no ideológica refuerza el imaginario de la naturaleza o la biología como dadoras exclusivas de legitimación al deseo, a la familia o a reproducción. Bajo la pretendida lucha contra la ideología de género se reinscribe la ficción de una moral universal que busca borrar, sino desterrar, el pluralismo como regla del juego democrático. La diversidad existe, y se reconoce, como parte de un orden sexo genérico jerarquizado. Por otro lado, la libertad funciona como un dispositivo que permite privatizar la sexualidad, defenderla como una decisión individual en la que el Estado no tiene ninguna función, pero, a la vez, reforzar la jerarquía sexual. Así, la moral universal que defiende la apelación al orden natural convive con una libertad adversativa que subalterniza las diversidades existentes en las prácticas e identidades sexuales y reproductivas.

Las políticas contra el/de género libertaria se asienta en la defensa de una libertad nutrida o limitada por los solapamientos entre la economía de mercado y la moral cristiana. Si bien es cierto que las derechas latinoamericanas históricamente estuvieron matizadas por esta moral (Romero, 2000), la actual oposición a las agendas progresistas en general, y a las feministas y LGBTQIA+ en particular, se reestructura en base a la defensa de un sistema de valores pretendidamente funcional a la política económica que defienden. Hasta ahora, la batalla cultural de la ultraderecha ha evidenciado distintas facetas o dimensiones que combinan la defensa de valores morales, la construcción de un modelo de Estado y la movilización estratégica de creencias religiosas y seculares. Al igual que en otros contextos, este proceso deja en evidencia la fragilidad que tienen los derechos sexuales y reproductivos en las democracias contemporáneas cuya vigencia ya no sólo es amenazada por agendas morales que defienden la vida y la familia sino también por agendas económicas que buscan reprivatizar las decisiones sexuales y reproductivas.

REFERENCIAS

BÁRCENAS, K. “El movimiento antigénero en México: de las alianzas estratégicas a los horizontes de gubernamentalidad”. *In*: BÁRCENAS, K. (Coord.). *Movimientos antigénero en América Latina: Cartografías del neoconservadurismo*. Ciudad de México: UNAM, 2022. p. 227-267.

BERDONDINI, M.; VINUESA, L. “La ideología de género y el ascenso de La Libertad Avanza en Argentina. A 100 días de gobierno”. **Letras 95**, n. 141, p. 188-203, 2024.

BIROLI, F.; CAMPOS MACHADO, M. das D.; VAGGIONE, J. M. **Gênero, neoconservadorismo e democracia**: disputas e retrocesos na América Latina. São Paulo: Boitempo Editorial, 2020.

BOBBIO, N. **Derecha e izquierda**: razones y significados. Madrid: Taurus, 1995.

BROWN, W. **En las ruinas del neoliberalismo**: El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente. Buenos Aires: Tinta Limón, 2020.

CASULLO, M. E. “América Latina: la derecha que aprendió a ser populista.” **Le Monde Diplomatique**, 2024.

CORNEJO-VALLE, M.; PICHARDO, I. “La ‘ideología de género’ frente a los derechos sexuales y reproductivos. El escenario español”. **Cadernos Pagu**, n. 50, 2017.

CORRÊA, S. (Ed.). **Anti-genderpolitics in LatinAmerica in the pandemic context**. Rio de Janeiro: ABIA, 2022.

DUDDA, R. **La verdad de la tribu**: La corrección política y sus enemigo. Barcelona: Debate, 2019.

FOUCAULT, M. **Nacimiento de la biopolítica**. Buenos Aires: FCE, 2008.

GOLDENTUL, A.; SAFERSTEIN, E. “Los jóvenes lectores de la derecha argentina. Un acercamiento etnográfico a los seguidores de Agustín Laje y Nicolás Márquez”. **Centro de Estudios en Diseño y Comunicación**, n. 112, p. 113-131, 2020.

GRIMSON, A. (Coord.). **Desquiciados**: Los vertiginosos cambios que impulsa la extrema derecha. Buenos Aires: Siglo XXI, 2024.

GÜEMES, C. ““Contra la ideología de género”: narrativas, actores y estrategias de los movimientos anti-derechos humanos de salud sexual y reproductiva”. **Pensamiento Propio 55**, n. 1, p. 54-95, 2022.

HAYEK, F. **Los fundamentos de la libertad**. Madrid: Unión Editorial, 1998.

HUNTER, J. D. **Culture Wars**: The Struggle to Define America. New York: Basic Books, 1991.

LAJE, A. **La batalla Cultural**: Reflexiones críticas para una Nueva Derecha. Córdoba: Sekotia, 2022.

LAVAL, C.; DARDOT, P. **La nueva razón del mundo**. Barcelona: Gedisa, 2013.

LEMKE, T. “Los riesgos de la seguridad: liberalismo, biopolítica y miedo.” *In*: LEMM, V. (Ed.). Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2010. p. 247-274.

LÓPEZ, J. A. “La (re)irrupción del discurso de la ideología de género en América Latina. Protestas, atención del público y respuestas gubernamentales”. **Estudios Políticos**, n. 60, p. 145-177, 2021.

MÁRQUEZ, N.; LAJE, A. **El libro negro de la nueva izquierda**: Ideología de género o subversión cultural. Buenos Aires: Grupo Unión, 2016.

MORÁN FAÚNDES, J. M. Ensamblajes entre el activismo neoconservador y el neoliberalismo: mirada desde el sur. **Estudios Sociológicos**, v. 40, n. 119, p. 423-456, 2022.

MORÁN FAÚNDES, J. M. “La tercera ola neoconservadora en Latinoamérica: ofensivas contra los derechos sexuales y reproductivos”. **Revista Iztapalapa**, v. 95, n. 2, p. 349-376, 2023.

MORÁN FAÚNDES, J. M. “The geopolitics of moral panic: The influence of Argentinian neo-conservatism in the genesis of the discourse of ‘gender ideology’”. **International Sociology**, v. 34, n. 4, p. 1-16, 2019.

MORRESI, S.; RAMOS, H. “Apuntes sobre el desarrollo de la derecha radical en Argentina: el caso de La Libertad Avanza”. **Caderno CRH** v. 36, e023039, 2019.

MUDDE, C. “Introduction to the populist radical right.”. In: MUDDE, C. (Ed.). *The Populist Radical Right: A Reader*. New York: Routledge, 2017. p. 1-10.

NORRIS, P. **Derecha radical**: Votantes y partidos políticos en el mercado electoral. Madrid: Akal, 2009.

ORTIZ MALDONADO, N. Antes y después: las libertades liberales y la radicalización de la crítica foucaultiana. In: LEMM, V. (Ed.). *Foucault: neoliberalismo y biopolítica*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2010. p. 217-243.

RAMA, J. [et al.]. **VOX**: The Rise of the Spanish Populist Radical Right. Londres: Routledge, 2021.

RAVECCA, P. [et al.]. “Interseccionalidad de derecha e ideología de género en América Latina.” **Analecta Política**, v. 12, n. 22, p. 1-29, 2022.

ROMERO, J. L. “Prólogo.” In: ROMERO, J. L.; ROMERO, L. A. *Pensamiento Conservador 1815-1898*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2000. p. I-XXXVIII.

ROVIRA, C. **La ultraderecha en América Latina**: definiciones y explicaciones. Santiago de Chile: Friedrich Ebert Stiftung, 2023.

SCALA, J. **IPPF**: La multinacional de la muerte. San José de Costa Rica: Promesa, 2005.

SCALA, J. **La ideología de género o el género como herramienta de poder**. Rosario: Logos, 2010.

SEMÁN, P. (Coord.). **Está entre nosotros**: ¿De dónde sale y hasta dónde puede llegar la extrema derecha que no vimos venir? Buenos Aires: Siglo XXI, 2023.

SOLER, L. **Derechas**: acercamientos conceptuales, entre lo “viejo” y lo “nuevo”. Montevideo: Friedrich Ebert Stiftung, 2021.

STEFANONI, P. **¿La rebeldía se volvió de derecha?** Buenos Aires: Siglo XXI, 2021.

STEFANONI, P. “Las mil mesetas de la reacción: mutaciones de las extremas derechas y guerras culturales del siglo XXI”. *In*: SANAHUJA, J. A.; STEFANONI, P. (Ed.). *Extremas derechas y democracia: perspectivas iberoamericanas*. Madrid: Fundación Carolina, 2023. p. 61-80.

VAGGIONE, J. M. “El entramado neoconservador en América Latina: La instrumentalización de la ideología de género en las democracias contemporáneas”. **Las Torres de Lucca**, v. 11, n. 1, p. 52-64, 2022.

VAGGIONE, J. M.; SGRÓ RUATA, M. C.; PEÑAS DEFAGO, M. A. “Prólogo”. *In*: PEÑAS DEFAGO, M. A.; SGRÓ RUATA, M. C.; JOHNSON, M. C. (Comp.). *Neoconservadurismos y política sexual: Discursos, estrategias y cartografías de Argentina*. Río Cuarto: Ediciones del Puente, 2021. p. 9-32.

VÁZQUEZ, M. “Reconfiguraciones de las élites estatales y de las producciones socioestatales de juventudes en Argentina (2015-2019).” **Perfiles Latinoamericanos**, v. 28, n. 55, p. 55-81, 2020.

ZANOTTI, L.; ROBERTS, K. M. “(Aún) la excepción y no la regla: La derecha populista radical en América Latina”. **Revista Uruguaya de Ciencia Política**, v. 30, n. 1, p. 23-48, 2021.

CAPÍTULO 7

GUERRA DE DIOSES Y LA
FUERZA DE LOS CIELOS: EL
NUEVO GOBIERNO ARGENTINO
DE MILEI Y LAS CREENCIAS
RELIGIOSAS

FORTUNATO MALLIMACI

“Los argentinos somos profetas de un futuro apocalíptico que nosotros ya hemos vivido” (Presidente Javier Milei)

La llegada al gobierno argentino de una nueva coalición política y social liderada por el presidente Milei el 10 de diciembre de 2023 ha producido una inédita conmoción en la sociedad argentina. Por un lado, es una profunda ruptura con las anteriores formas democráticas de presencia en la conducción del estado con las consignas de eliminar “la casta”⁹¹ y utilizar la “motosierra” para destruir la inflación y el déficit fiscal que desde hace años perturba la vida cotidiana. Su triunfo es el fruto también de una fuerte presencia en redes virtuales – casi no hubo propaganda callejera ni carteles de Milei en ninguna ciudad de la país- y por otra repite los históricos “ajustes sin fin” intentando la reducción del estado de bienestar - eliminando derechos conquistados por el pueblo trabajador - a un estado penal donde el individuo radicalizado, emprendedor y anti- estado es el modelo a construir con el apoyo de grandes grupos económicos, mediáticos y financieros locales y globales. Grupos privilegiados que han logrado una sociedad que mira y desprecia más hacia al costado y al que tiene al lado que contra “los de arriba”, “los poderosos” y los que “dominan” que aparecen invisibilizados.

La propuesta de un modelo llamado “anarcocapitalista” es también una innovación para el conjunto de América Latina y el Caribe y puede presentarse como un experimento y laboratorio al mismo tiempo. El presidente Milei quiere, aquí y ahora, ser el profeta de un futuro apocalíptico. Y busca amistades internacionales para llevar adelante su proyecto con ex-presidentes como Trump y Bolsonaro, el emprendedor Elon Musk y otros varones similares.

7.1 LOS PRESENTES INCIERTOS Y LA NECESARIA MIRADA HISTÓRICA

Las ciencias sociales pagaron caro sus anticipaciones “teleológicas” en el siglo XX y hoy en el XXI son más críticas y precavidas en relación a los poderes realmente existentes y buscan producir epistemologías más contextuadas y relacionadas. Entre la ilusión del progreso indefinido y el pesimismo de la decadencia continuada hay miles de experiencias diversas y complejas. La lucha de clases, contra el patriarcado, por la diversidad, la casa común, la paz y fraternidad universal son movilizados presentes en la lucha contra las pobrezas y desigualdades. Temas que siguen siendo hoy más o tan apremiantes como en décadas anteriores.

Hay personas que anticipan estas nuevas transformaciones y el desafío es como hacerlo sentido común en cada sociedad. Karl Polanyi (1944) en – plena guerra europea- escribió su clásico libro “La Gran transformación” sobre el surgimiento de un poderoso mundo capitalista industrial al fin del XIX que busca borrar instrumentos

91 Expresión que suma la bronca “contra los antiguos gobiernos que no dieron respuestas a las esperanzas puestas de transformación social” como un clima creciente de “antipolítica” con resabios históricos de largo plazo impulsados desde sensibilidades ideológicas y religiosas diversas.

feudales de integración y construir así un nuevo y poderoso estado nación que domine y explote sin memorias cuestionadoras. Es un libro que combina historia, sociología y economía mostrando la grandeza y decadencia de la economía de mercado y como el liberalismo económico quiere presentarse como “ciencia universal”. Su último capítulo es sobre la libertad en una sociedad compleja. Capitalismo con sus estados liberales que van desde estados de bienestar hasta estados autoritarios colonialistas e imperialistas, con estados centrales y estados periféricos. Cuarenta años pasaron hasta que este autor fuera conocido ampliamente en el mundo de las ciencias sociales críticas.

Otro libro que nos muestra los interrogantes similares en Europa es el compilado por Heinrich Geiselberger (2017) que lleva como título provocativo “La edad de la regresión. Porque se vive una transformación histórica”. Quince investigadores “reconocidos” de diversos países del capitalismo “ultramoderno” (entre ellos Bauman, Frazer, Latour, Zizek) señalan cambios novedosos y profundos en la economía y sociedad global “occidental”. La tapa en francés es ilustrativa pues hace alusión a la destrucción de los derechos laborales. Afirman que hay un “sentimiento de “des-civilización” y que es posible afirmar que el “siglo XXI puede ser el siglo del autoritarismo” y como telón de fondo una globalización social, financiera y económica fracasada. Una vez más leemos que hay “un rechazo mundial de la democracia liberal y su remplazo por otra forma de autoritarismo populista”. El populismo es analizado tanto como de derecha y como de izquierda. Es notable la invisibilización de la presencia de China en los escenarios globales económicos y científicos. Los análisis de las creencias religiosas y espirituales está casi ausente salvo cuando se habla del islam como terrorismo y amenaza. Lo que sucede en ALC tiene muy poco espacio. Me llamó la atención cuando se compara a Hitler, Stalin y Perón (p. 29). Estas afirmaciones son de antes de la pandemia que vivió el planeta. Creo que esos “sentimientos” se han agravado desde el 2020/2021.

Los efectos diversos de la pandemia según clases sociales, género, edad, territorios y pueblos no pueden ignorarse. El mundo geopolítico de 2024 es otro donde la presencia de China, del mundo de los BRICS, del debilitamiento de EEUU y Europa, de crisis en África, en el llamado – lejano - medio Oriente y en Asia nos obliga a replantear - una vez más donde estamos parados. ¿Por qué ganan y pierden elecciones las derechas radicales y porque ganan y pierden experiencias laboristas, socialistas, nacionales y populares?⁹²

92 A nivel europeo hay una literatura que se expande sobre “estas derechas radicales” aunque es importante conocer las diferencias según estados nacionales. Tradicionalismos, conservadurismos, xenofobias, patrimonialismos, nacionalismos, esencialismos, amenazas al nosotros por ellos, son diversas expresiones históricas, imaginarias y sociales a tener en cuenta para no confundir unas con otras. Por otro lado, la experiencia de China con un partido comunista que regula la a vida social aparece como gran potencia económica y científica reduciendo la pobreza año a año desde un estado poderoso y planificador.

En América Latina utilizar el “comodín” de populismos de derechas, populismos de centro y populismos de izquierda (sin ampliarlo e interpretarlo en profundidad) confunde más y nos impide comprender el sinuoso y negociado largo plazo. El gran desafío es como analizar, comparar y conceptualizar nuestras modernidades, sociedades, secularizaciones y laicidades realmente existentes hoy en América Latina y Caribe. Pensar en sociedades y estados en disputas y en movimientos donde los vínculos entre memorias, presentes y utopías es incierto, puede ayudarnos a mirar un poco más lejos.

Una vez más es más importante conocer lo que está naciendo que aquello que está muriendo. Sobre este tema en Argentina Pablo Semán (2024) y los equipos que lo acompañaron, han sido muy valiosos al estar en el terreno y mostrarnos lo que estaba naciendo de y en ese mundo anarcocapitalista y que muchos de nosotros no lo estábamos estudiando con el tiempo y la tozudez necesaria. No fue el único, aunque ha sido el que más cercano estaba de nuestros grupos de investigación (Balza, 2024). Por eso, una vez más también, no debemos estar apresurados cuando investigamos. Tiempo al tiempo.

Nuestro gran colega y amigo Enzo Pace ya reflexionaba y nos advertía en las jornadas de la ACSRM de 2011 que el “pueblo, una multitud creciente de ciudadanos “resentidos”- para usar una fórmula de Ulrich Beck (1986) – ya está harto de discursos sobre la sociedad multicultural y tiene derecho, por lo tanto, a decidir directamente si y hasta qué punto la diversidad puede ser reconocida”. Así sintetizaba el discurso del llamado “nuevo populismo europeo” (me acuerdo la discusión en esas mismas jornadas sobre si el mismo concepto de populismo servía también en América Latina) y que hoy se llama - demasiado rápido - de derechas radicales o de ultraderecha y que en Argentina sobresale con la autodefinición de anarcocapitalismo.

Desafío también del concepto “pueblo” y “sectores populares” en nuestras democracias reamente existentes en AC. Cuando hablamos de diversidad como paradigma central del análisis social ¿hablamos de “varios pueblos”? Cuando lo hablamos desde las experiencias religiosas, ¿hay varias religiosidades y dioses populares? ¿Pueblos, naciones y estados pueden identificarse? ¿Podemos seguir conceptualizando como populismo experiencias centrales y periféricas tan diferentes? Confió que la fatiga intelectual no nos ganará.

En nuestras Jornadas desde 1994 hasta hoy seguimos afirmando que lo religioso forma parte de la identidad nacional y creencias de comunidades/instituciones y de individuos libres y autónomos tanto en la “alta” como en la “baja” modernidad, en países industrializados como empobrecidos, en el “occidente” como en el “oriente”, en el “norte” como en el “sur global”. Lo religioso combina y negocia por un lado aquello que facultó y faculta un lenguaje para la resistencia y/o la legitimación de grupos

privilegiados. Al mismo tiempo investigamos estos temas desde nuestras historias en ALC y desde ciencias y teorías sociales que podemos dividirlos – grosso modo - entre los que priorizan estructuras/instituciones y los que priorizan individuos/agentes, entre los que priorizan el consenso u orden social y los que destacan los conflictos como ejes centrales, entre los que insisten en representaciones/imaginarios y los que describen hechos. La importancia entonces de relacionar – ayer como hoy - como se han vinculado histórica y sociológicamente los estudios sobre religiones, sagrados y espiritualidades y las ciencias sociales que habitamos y construimos. Comprender esa larga continuidad histórica como lo hace la valiosa reflexión de Joaquín Algranti y Damián Setton (2022) a partir de sus investigaciones entre “la complejidad (las estructuras no evidentes de los diversos mundos religiosos) y la fluidez de los procesos de producción, reproducción y transformación de esas estructuras”.

7.2 ACTORES SOCIO RELIGIOSOS EN AMERICA LATINA Y CARIBE

El año pasado, la revista de nuestra Asociación Latinoamericana publica en su volumen 25 un dossier sobre Actores religiosos y procesos políticos en América Latina. Allí nuevamente se vuelve a analizar cómo interpretar los nuevos regímenes sociales de acumulación que se viven hoy en la región mostrando lo dinámico y transformador de nuestras sociedades. Sociedades compartiendo materialidades, subjetividades y sociabilidades múltiples en nuestra realmente existente pre, post y modernidad latinoamericana y caribeña. Se mezclan así las contradicciones entre capital y trabajo; tradicional y moderno; entre diversidades e identidad; centro y periferia; entre libertad e igualdad junto a los antagonismos de religión, género, racial y edad. Joanildo Burity (2023) nos sugiere agregar “la reacción a la democracia expansiva de la llamada “onda rosa” de Brasil, Argentina, Bolivia, Ecuador”, a la “despolitización desde las diversas expresiones del mercado” y se pregunta y nos interpela si estamos viviendo “¿un momento populista de lo religioso en la región?”.

O sea, una vez más, debemos distinguir y relacionar entre instituciones religiosas y religiosidades; entre la magización y la desmagización de los diversos grupos y actores sociales, entre la religión de los especialistas y las de las márgenes que se recrean mutuamente, la del territorio local, que se crean y recrean sin necesidad del especialista ni de la rutinización ni la institucionalización central. Y por supuesto, el tiempo y los tiempos, los intereses y las búsquedas de poder pueden ser o no ser los mismos en el largo plazo. Un proceso se construye mientras los de afuera quieren (¿aceptan? ¿desean? ¿toleran?) seguir afuera y otro cuando los de afuera quieren entrar a “competir” con los de adentro o cuando los “alternativistas” quieren dejarlo de ser y pasar a ser “oficialistas” en las mismas u otras esferas y/o crear una competencia a los de adentro desde otro lugar. Las experiencias históricas de los catolicismos, evangelismos, judaísmos, umbandismos, creencias originarias muestran

todos esos procesos de idas, regresos y desgranamientos al mismo tiempo. Evitar todo esencialismo es fundamental. ¿Es posible?

Por eso preferimos comprender y comparar religiones en movimiento a las cuales el investigador debe estar atento y decidir (¿optar?) como, desde donde y para que se relaciona con unos y otros. La sospecha epistemológica desde una triple hermenéutica es central: la de la comprensión de los actores, la del investigador y la de las categorías utilizadas o sea desde una epistemología cualitativa del sujeto conocido (Vasilachis, 2019). Analizar procesos de largo plazo y como conceptualizar cuando “grupos tipológicamente catalogados secta” quieren ser “tipológicamente iglesia o místico” y cuando los y las de las “instituciones iglesias” quieren hacerse sectas o místicos o profetas. Volvemos a recomendar una vez más la lectura de E. Troelstch (1992), el colega de Max Weber en su equipo de investigación en Alemania con sus tipologías históricas e ideales de iglesia, movimiento (secta) y místico son centrales (una relectura contemporánea del autor en Hans Joas, 2015 y 2020). El tipo de régimen político también puede cambiar el adentro y el afuera en una y otra arena. No tenerlo en cuenta, ignorarlo o no analizarlo impide una necesaria e imprescindible comprensión amplia e histórica.

¿Hay un campo católico o religioso único, independiente, autónomo como lo han definido los “clásicos de las ciencias sociales europeos” a partir de las historias de sus países? Me inclino por seguir afirmando que en América Latina tenemos campos políticos, religiosos, sociales, sacrales y estatales que tienen relaciones, afinidades, negociaciones y conflictos múltiples. Esos campos, arenas o esferas debemos continuamente mapearlos en cada momento histórico y sociológico junto al de nuestra trayectoria científica y epistemológica individual y grupal y la sociedad que lo permite o alimenta o dificulta. Por eso es tan importante conocer aquello o que sigue y continua de mil formas distintas, el cementerio de las propuestas tanto de los grupos como las de nuestra hoja de ruta social, intelectual y vital como lo nuevo que nace, uno solo no puede hacerlo, es tarea de grupo y equipo, como se institucionaliza, se hace memoria, se hace propuesta y disputa.

Hay preguntas que no debemos abandonar, aunque los años pasen. ¿Las Alternativas socio- religiosas de fines de los 80 y comienzo de los 90 cuando comenzamos como Asociación, son las mismas hoy que en el siglo XX? ¿Hubo y hay otras? En qué nos equivocamos, en qué logramos consensos, ¿en qué avanzamos y quienes siguen y quienes nos dejaron? ¿Las y los primeros, las y los continuadores seguidores, las y los nuevos son los mismos o diferentes? Sabemos que persisten más los grupos investigados que los investigadores, cual es la disputa con los intelectuales orgánicos de los grupos que investigamos y como nos ha transformado de un lado y de otro, Pasamos de ciencias sociales religiosas a ciencias sociales que investigan lo religioso. ¿Es un proceso unívoco o pueden darse idas y venidas? Recuerden cuando

en los 90 colegas afirmaban en nuestras jornadas que “Latin America is becoming protestant”. Hoy, desde agencias especializadas nos hablan del crecimiento a nivel global del “no religious beliefs”, o “irreligious people”, o “nones” o “spirituals but no religious”. A no olvidar: quien nomina, domina. Una vez más, el para qué, para quiénes y cómo se sigue investigando es pregunta central y permanente en ciencias sociales críticas.

¿Cuáles son, al mismo tiempo, las continuidades y las rupturas? ¿Qué situaciones y representaciones son productos de causas locales y nacionales y cuales forman parte de una globalización capitalista que cruje y acumula a nivel global con ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres? Ya decíamos en un artículo (Mallimaci-Esquivel, 2014) que:

“La sociedad argentina atravesó por profundas transformaciones desde el retorno de la democracia en la década del 80 del siglo pasado hasta nuestros días. El proceso de concentración económica iniciado en la última dictadura militar se consolidó en las décadas siguientes, generando en simultáneo una homogeneización del poder económico y un crecimiento y heterogeneización de la pobreza. La secuencia de políticas de ajuste estructural repercutió en la reconfiguración de la estructura económica y social, proyectando un abanico de tensiones otrora desconocidas para la democracia argentina. El desempleo, la informalidad laboral, la desigualdad social, la deserción escolar, el quiebre de las economías regionales, entre otros, irrumpieron como tópicos ineludibles para la agenda de las políticas estatales.”⁹³

Considero importante completar este análisis con otra gran transformación en nuestra sociedad que es el de la vida cotidiana y en especial en el mundo de las familias e identidades de género dado que también es tema central actualmente en la “llamada guerra cultural”. Temática que está en continua reformulación y que de una u otra manera expresa sensibilidades varias en nuestra sociedad y especialmente en los mundos religiosos. Recordemos que la Argentina vivió una profunda transición demográfica y urbana en los 40’ y 50’ del siglo anterior cuando la mayoría de las familias regulan por su propia cuenta los nacimientos a dos o tres hijos. Por otro lado, el censo nacional de 2022 mostró que más del 90 por ciento de la población está habitando en ciudades.

Según recientes informes de organismos oficiales⁹⁴ podríamos estar viviendo una nueva transición demográfica y familiar. En 2001 se estimaba que había 2,1 hijos por mujer mientras que en 2022 descendió a 1,4. Hace 30 años había 29 personas de 65 años y más por cada 100 personas de 0 a 14 años. Hoy hay 53 o más por cada

93 Reproduzco sintetizado varios conceptos y reflexiones utilizados en ese artículo en este trabajo.

94 Disponible en: https://www.infobae.com/salud/2025/02/25/la-tasa-natalidad-en-caba-cayo-al-minimo-historico-y-las-mujeres-son-madres-a-edades-mas-avanzadas/?gad_source=1&gad_campaignid=21937287514&gbraid=0AAAAADmqXxRwB6j2sgpTTt9-tXnerTq6c&gclid=Cj0KCQjwm93DBhD_ARIsADR_DjHNy1vrXEGTS2nvJSBViLuB9ltva5Hob1TI2UZiAKEo_Gc1eQtT2ilaAi4zEALw_wcB Acceso en: 16 julio 2025.

100. Estos cambios está produciendo que : 1) hay 260.000 nacimientos menos al año; 2) Menos hijos por mujer; 3) se retrasa la edad de la maternidad dado “que hoy la edad ideal percibida para tener hijos ronda los 29 años... mientras una gran mayoría ve muy favorable que un madre tenga hijos después de los 40 años; 4) menos adopciones; 5) más acceso a métodos anticonceptivos y al aborto; 6) ser madre no es un objetivo para las mujeres jóvenes; 7) incremento de hogares monoparentales y monomarentales que son el 80%; 8) dificultad de formar parejas con la que proyectar y 9) la llegada de los hijos visto como una interrupción de una inserción o carrera laboral, especialmente para las mujeres dado que son las que más se ocupan de las tareas de cuidado.

A esta situación deben sumarse las dificultades de millones de familias que no tienen vivienda propia, pasando por hogares monoparentales y las nuevas dificultades de “vivir dignamente” en la propia casa. Femicidios, la violencia y abuso sexual, homofobias y misoginias dan cuenta también de un núcleo de problemáticas que lejos de situarse exclusivamente en el plano de la intimidad y en el mundo de lo privado, ocupan un lugar gravitante en el espacio público. Lo sufren sobre todo las mujeres jóvenes. Las identidades, las diversidades y la igualdad de género se transformaron así en nuevos derechos. Las leyes de divorcio, de matrimonio igualitario, de educación sexual integral, de la interrupción voluntaria del embarazo y otras similares fueron frutos de luchas en las calles, de disputa por los sentidos comunes dominantes, de creación de nuevos derechos para miles y miles de personas, especialmente mujeres jóvenes y de negociación con y entre diversos actores políticos partidarios junto a nuevas lógicas de conflicto con actores religiosos. Hoy, en 2024 estos derechos se quieren eliminar en la Argentina en nombre de una guerra cultural que niega las desigualdades estructurales de género, que denuncia los llamados derechos “woke” (reproduciendo el discurso trumpista) que, se afirma, están destruyendo a las “sanas familias argentinas” y estigmatizando a los varones.

En definitiva, la reconfiguración de la estructura social, económica, cultural, religiosa y familiar en la Argentina a partir de la última dictadura militar ha dejado un panorama que presenta serios desafíos a los especialistas y a las categorías que utilizamos en Ciencias Sociales. Pertenencias y articulaciones sociales diversas, pobres, pobrezas y riquezas múltiples, identidades híbridas y mixtas, nuevos regímenes sociales de acumulación e imaginarios sociales en disputa, aparecen como una trama compleja que es necesario abordar intentando comprenderla en clave histórica y evitando todo tipo de explicación monocausal o binaria en términos de bien y mal, cielo e infierno.

7.3 CULTURAS POLÍTICAS: RELIGIOSAS EN RELACIÓN Y EN TENSIÓN

¿Y qué sucede con las creencias y en especial con las religiosas en esta nueva situación? Se hace necesario reflexionar sobre la cultura política de la Argentina democrática realmente existente desde posiciones epistemológicas situadas y contextuales, partiendo de la premisa que la dimensión religiosa proporciona otra entrada privilegiada para comprender la dinámica de las relaciones entre las instituciones, los actores, los imaginarios, el Estado y la sociedad. Hacer un quiebre epistémico con los universalismos abstractos sin actores y sin historia exige investigar revisitando los clásicos europeos de las Ciencias Sociales que comprendieron sus sociedades y desafíos en su tiempo – Marx, Durkheim, Benjamin, Simmel, Weber, Troeltsch, Gramsci, Bourdieu, entre otros – junto a autores latinoamericanos -como el peruano Mariátegui y Quijano, la brasileña Marielena Chauí, el venezolano Otto Maduro, los argentinos Susana Torrado, Halperin Donghi, Juan Carlos Portantiero, Enrique Dussel y los equipos actuales de la ACSRAL⁹⁵- donde la esfera, campo o dimensión religiosa se toma en cuenta con la seriedad que se merece como uno de los factores para comprender y analizar nuestras sociedades. Hay hoy un mayor interés por lo religioso – fruto de los quiebres en la representación política partidaria nacional y global y en los paradigmas hegemónicos - de los investigadores en cultura, derecho, ciencia política y en relaciones internacionales en Europa, en Estados Unidos y en el sur global. Pero allí donde la mayoría de ellos ve “retorno”, “regreso”, “revancha”, “expansión fundamentalista”, “vuelta del medioevo” de lo religioso y por ende un mundo secular asediado por lo religioso; desde América Latina preferimos hablar de recomposición y disputa dado que esas presencias religiosas tienen una larga y diferenciada continuidad en nuestras sociedades, Estados y naciones. Tampoco se trata en nuestros países de un regreso de la religión a la esfera pública, puesto que la esfera pública en Argentina y América Latina y el Caribe (ALC) desde décadas contó, por ejemplo, con un catolicismo que rechazó “el refugio” en el templo o el espacio de lo privado. “Ganar la calle” fue su imaginario movilizador desde comienzos del siglo XX. La utilización y el acompañamiento de la religión por los partidos políticos y el Estado, así como la utilización y el acompañamiento de lo político y el Estado por los grupos religiosos no es una novedad sino tiene una larga historia social en nuestro continente.

Las religiones no son pasivas ni se “quedan en la pre-modernidad” o en el “obscurantismo” o en la “ignorancia”. Están en movimientos, son activas, se modernizan y tradicionalizan continuamente, desarrollan múltiples racionalidades y emocionalidades, negocian con la sociedad, la penetran, se aíslan o le hacen huelga, atraviesan clases sociales, incorporan – según sean místicas o ascetas; o

95 Asociación de cientistas sociales de las religiones en América Latina. Disponible en: <https://www.acsral.org/>.

institucionalizadas; tipo iglesia, tipo secta o individual; o identitarias, emocionales o de la diversidad, – actores sociales específicos que las acompañan o rechazan o las ignoran en el largo plazo. Son capaces también de crear un universo de creencias, tiempos y símbolos que pueden brindar certezas, lazo social, mesianismos, espiritualidades, milenarismos, sagrados, fuerzas del cielo y demonizar, expulsar y rechazar física y simbólicamente. Sus adeptos pueden ser aristócratas o plebeyos de salvación; sentirse elegidos o despreciados, herederos u oblatos, crear teodiceas como sociodiceas; buscar la política como la anti política o la no política; transmitir una cultura de la culpa, del sacrificio y la resignación como de memoria, lucha, resistencia y esperanza.

Por eso encontramos multiplicidad de cristianismos, catolicismos, evangelismos, judaísmos, umbandismos, indiferentes y otras expresiones religiosas que nos exigen epistemológicamente rechazar cualquier definición previa ahistórica y esencialista de lo religioso y de lo sagrado y sobre todo nos obliga a investigar y seguir investigando. Eso sí, hay una lucha por la definición legítima – la violencia simbólica es la herramienta predilecta de imposición– en un amplio mercado de bienes de salvación, de magizaciones y desmagizaciones, donde sus límites son borrosos, inestables y continuamente discutidos y que son construidos social, simbólica e históricamente en cada Estado-nación. El creer y prometer, las creencias y las promesas; los paraísos a construir como los infiernos a destruir; las historias, los acontecimientos y los relatos de dónde venimos y hacia dónde vamos, no son sólo reflexiones de grupos religiosos sino necesarias también para el del conjunto de las ciencias sociales y humanas.

Política y religión emergen en ALC como dominios de la vida social que exhiben una lógica más de integración que de diferenciación y rechazo. Muestran una modernidad latinoamericana que concibe cierta autonomía relativa entre distintas esferas de valor y, al mismo tiempo, contempla tramas yuxtapuestas que habilitan vasos comunicantes entre actores y discursos de múltiples anclajes. La cristalización de un campo político-religioso más o menos difuso, más o menos integrado según experiencias históricas, ha sido el reaseguro de la continuidad de las religiones en el espacio público. Desde esta perspectiva, podremos reconocer la relevancia y continuidad de lo religioso como un dador medular de sentido que subyace a y en la praxis política.

Comprender hoy lo religioso y su vínculo con lo político, lo económico, lo social, lo cultural y lo simbólico en América Latina supone orientar entonces nuestra mirada a un doble proceso: por un lado, la presencia histórica diversificada de personas, grupos y organizaciones religiosas en diversos planos y esferas tanto en lo público como en lo privado; por otro lado, las transferencias, legitimidades y dislocaciones mutuas en el espacio que podemos llamar del poder y de eficacia simbólica donde se combina lo político, sagrado y religioso.

Entretanto, la manera hegemónica de la relación político-religioso en nuestro país muestra la continuidad histórica de vínculos estrechos entre sociedad política, sociedad católica y funcionarios gubernamentales que reproducen la escenografía de la irrupción simbólica de una cultura religiosa, en especial cristiana. Permanece el hasta cuando es una incógnita dado la disminución y crisis en el mundo católico y la pluralización actual como veremos en el artículo - en la dirigencia política argentina, una serie de representaciones e imaginarios en torno a lo religioso, al poder de la institución católica como representativa de la mayoría de la sociedad y una internalización de normas no escritas al utilizar sus íconos, símbolos y lenguajes forjado a lo largo de la historia y que van más allá de los registros identitarios que muestra el mapa cultural y religioso de nuestro país.⁹⁶ He aquí un debate central entre los investigadores y analistas sociales en Argentina donde las hermenéuticas, concepciones y las teorías sociales utilizadas también son datos a tener en cuenta – y de sospecha- pues los “deseos” se pueden confundir con las interpretaciones.

Se torna indispensable distinguir y diferenciar entre el proceso histórico, cultural y simbólico de recomposición de las creencias religiosas en las personas – lo llamaremos *secularización* – y el de los umbrales concretos en el proceso histórico, legal y político de la relación entre Estado, sociedad política e institución religiosa – lo llamaremos *laicidad* –. Si los dos fenómenos no son lo mismo, sin embargo, comparten espacios en común que la investigación y comparación del largo plazo no puede dejar de lado. En América Latina, la matriz dominante – con fuerte profundidad histórica en toda la región – ha vinculado religión, política y estado desde hace siglos. Las redes de sociabilidad entre políticos, empresarios, poder judicial, dirigentes sociales, culturales y comunicacionales y el mundo religioso han conformado un campo, espacio o esfera sociopolítico-religiosa que atraviesa al conjunto de las clases, estamentos y campos de la sociedad. La pregunta no es si hay vínculos, sino las maneras, formas y contenidos históricos y sociales de esos vínculos sociales y simbólicos.

El “mito” de una república laica asediada por el “mito” sea de la nación católica ayer, evangélica hoy y judía ahora (o viceversa) en Argentina donde república es sinónimo de pluralidad y nación de organicidad, una progresista, la otra conservadora, una diversa y la otra populista, es una repetición de los “nefastos” pares binarios y es más el fruto de ensayistas y de referentes políticos y/o religiosos que de investigaciones de largo plazo. Solo ver populismo católico en el largo plazo, populismo evangélico ayer y populismo judío hoy son caricaturas de análisis. Hay en nuestro país más continuidades en el largo plazo de una amigable “laicidad de subsidiariedad” que de una laicidad de oposición y rechazo entre Estado, partidos políticos y grupos religiosos

96 Mayor información en Programa Sociedad, cultura y religión del CEIL/CONICET y Seminario Sociedad y Religión de la UBA. Disponible en: <http://www.ceil-conicet.gov.ar/investigacion/sociedad-cultura-y-religion/>. Acceso en: 16 julio 2025.

—en especial católicos. Se trata de un Estado que al mismo tiempo que impulsó “nuevos” derechos en términos de educación, género, sexualidad, libertad religiosa y reproducción, objetivados en normativas inéditas en lo que a derechos sociales se refiere; reprodujo “viejas” lógicas de *subsidiariedad* — el estado a la búsqueda de actores que lo acompañen o suplanten en la implementación de políticas públicas y en la interpelación a la sociedad, a través de la intermediación de actores colectivos, entre ellos, los religiosos y hoy se suman las ONG. La laicidad subsidiaria corresponde en ALC a un tipo de Estado que presenta una fuerte matriz católica en su génesis e historia y donde los procesos de democratización y secularización — o sea el de recomposición continua de las creencias religiosas y no su desaparición — reconocen los formatos plurales de las sociedades contemporáneas. En Argentina la continuidad del -los—Tedeum ahora en todas las provincias, la institución Católica reconocida como única institución con personería jurídica pública junto al estado nacional, provincial y municipal, el Registro de Cultos no católicos, la subvención a los colegios religiosos y una ley de libertad religiosa que persiste desde la última dictadura cívico-militar-religiosa son un ejemplo de cómo subsiste esa singularidad de reconocimiento sin aceptar — hasta hoy — la igualdad jurídica de las otras religiones de esta concepción de la laicidad (Mallimaci, 2015).⁹⁷

Lo político y lo religioso marchan juntos, sea que la sociedad política considere al actor religioso como otro actor “político no partidario” (por eso la búsqueda y el “sueño” del sacerdote, rabino, pastor o chamán propio ligado a tal o cual modelo político y social de clases dirigentes o subalternas); sea que el Estado busque ampliar o completar o reconocer casi “naturalmente” su credibilidad, presencia y legitimidad social y simbólica con la acción social (educación, sanidad, asistencialismo) y sacral de grupos religiosos. Cultura que se sigue trasladando ahora al Papa Francisco. “Todos” somos amigos del Papa, cada uno tiene “su Papa”, un Papa que expresa — a su manera — el movimientismo — sin juicio de valor axiológico — católico latinoamericano realmente existente el cual ha creado afinidades e inspirado a diversos movimientos políticos desde “el bien común”, “la justicia social” y la “Patria Grande” en la región.

7.4 LAS TRANSFORMACIONES EN LOS ÚLTIMOS CUARENTA AÑOS

En los últimos cuarenta años se han producido sustantivas transformaciones en el mapa socio-religioso, habida cuenta de la búsqueda de nuevos espacios de sociabilidad cristiana como de creencias sin vinculación religiosa que responden

97 Hoy, los templos (o espacios públicos) cristianos, evangélicos, judíos, budistas, afros, islámicos y similares DEBEN tener un número dado por el estado-Registro de Cultos del Ministerio de RREE, para realizar los servicios, actos, cultos de forma legal y legítima. El mundo católico nunca debió realizar este trámite “dado que es constitutivo de la nación” y la institución católica es considerada por las leyes como persona jurídica pública al igual que el estado nación, provincial, municipal.

también a nuevas sensibilidades económicas y sociales. Los cambios estructurales de la sociedad argentina van acompañados por una recomposición y reconfiguración de las creencias y pertenencias religiosas, en el marco de un proceso de pluralización primero del campo católico, luego del cristiano y ahora del religioso en general y viceversa. Pluralización y racionalización también de las creencias individuales fruto de los caminos que pueden tomar las modernidades religiosas y las modernidades capitalistas (¿Cuánto de una y cuánto de otra? constituye una investigación permanente y abierta) traducida en una menor eficacia de los mandatos y autoridad de los “especialistas” sean estos políticos, religiosos, familiares, médicos, mediáticos como educativos. Proceso también en transformaciones de las memorias legítimas a la hora de regular la vida cotidiana de las diversas creencias de las personas.

Hay, especialmente en las y los jóvenes, una creciente valoración social de la autonomía individual que va acompañado de una pérdida de credibilidad en la autoridad de las instituciones históricas que dieron sentido de largo plazo a nuestras vidas. Las disputas hoy, por ejemplo, por las memorias de los crímenes de lesa humanidad cometidas durante el estado dictatorial son un ejemplo de las transformaciones de los diversos actores en pugna y un desafío a seguir disputando por los y las personas que seguimos insistiendo por más verdad, justicia, memoria y reparación hacia las víctimas de ayer y hoy del terrorismo de estado, de modelos de exclusión y de creciente desigualdad. No se trata de un individualismo y emprendurismo en soledad puesto que las individualidades de las pobrezas no se viven de la misma manera que las individualidades de los y las privilegiadas. Las teodiceas y sociodiceas de redención caminan juntas con las de legitimación. Emergen múltiples formas del creer: indiferentes, nómades, por su propia cuenta, cuentapropistas, peregrinos, es decir constructores de trayectorias que suponen el tránsito por diversos espacios e imaginarios dadores de sentido, sin permanecer anclados definitivamente y para “toda la vida” en ninguno de ellos. Se cree en instituciones, se cree sin pertenecer y se pertenece sin creer institucionalmente en trayectorias donde no hay imaginario intra o extra mundano que las pueda garantizar, ayer como hoy, para toda la vida.

La pandemia vivida con el Covid no hizo más que acelerar y profundizar esas individualidades, diferencias y desigualdades que percibíamos de años anteriores en el conjunto de nuestra sociedad. Floreció una pluralidad de opciones y organizaciones que, con diferentes grados de institucionalidad, han interactuado en el terreno de las representaciones y de las pertenencias colectivas. La pandemia agudizó el sufrimiento de quienes “quedaron afuera” sea de las políticas de ayuda de un estado incapaz de “tener todos adentro” como de la protección social y grupal. Al mismo tiempo radicalizó una individualidad en redes virtuales -se acrecentó el uso y la familiaridad con el celular como un oscuro objeto de deseo - de un presente sin pasado y sin futuro como el “único” camino de existencia y agudizó la fragmentación

social de quienes debían si o si ocupar el espacio público para obtener dinero, vender productos, obtener recursos y evitar al mismo tiempo ser contagiados. El “encierro”, la “soledad”, la “vida en familia”, los “derechos sociales del estado”, los “subsidios”, “las muertes” siguieron estigmatizando a un “nosotros” zafando “por nuestra propia cuenta” y un ellos” privilegiados” por políticas estatales cada vez menos universales e inclusivas. Memoria global, nacional y local que nos queda mucho por comprenderla en su amplitud.

Nuestro programa de investigación intenta analizar estas múltiples transformaciones sociales desde el análisis del universo religioso y de creencias en Argentina tanto a nivel histórico como sociológico en la sociedad y el estado. de una sociedad capitalista, dependiente y periférica como es la Argentina

Nuestros trabajos de campo a nivel local y nacional, las investigaciones sincrónicas y diacrónicas sobre personas, grupos, comunidades e instituciones religiosas se fueron triangulando con las Encuestas Nacionales sobre Creencias en Argentina en el 2008 y el 2019. También decíamos allí – discutiendo con otras reflexiones- que esas mutaciones no se circunscribían solo a la esfera religiosa, sino que afectaban también a la socioeconómica, cultural y a la de la política. Una mirada retrospectiva ya nos permitía advertir cambios significativos en el amplio mundo de la vida, incidiendo en el plano estatal, cultural, sindical, mediático, y familiar, así como en las recomposiciones de memorias, derechos, subjetividades y sociabilidades individuales y comunitarias. Aparece una cierta fatiga y fastidio con el tipo de “acción concreta” de la vida democrática y los canales institucionales de los últimos gobiernos.

Nuestra Segunda encuesta nacional sobre creencias de fines de 2019 en Argentina fue una alerta y un nuevo toque de atención. Comparando con la Primera del 2008 se profundizaban rupturas en las identidades y creencias y se mezclaban -algunos conceptualizan como hibridaban- identidades, racionalidades y emocionalidades varias. Un profundo malestar y búsqueda de nuevos sentidos se expresaba también en los cambios de creencias religiosas. Persistía la profunda crisis y toma de distancia societal del catolicismo (del 76,5 al 62,9%), continuaba el crecimiento del mundo evangélico (del 9 al 15,3% y se manifestaba la explosión de una porción de la sociedad - del 11,3 al 18,9 %) - que tomaba distancia de todo tipo de institución legítima religiosa, estatal, familiar, política y social. En proporciones, era -es- el sector que más crecía en los jóvenes comparando con 2008.

Asimismo, el vínculo entre la sociedad, los y las creyentes y las instituciones católicas históricamente en Argentina no se ha asentado prioritariamente en la sociedad parroquial. La penetración en lo estatal y sus dispositivos sociales, educativos, políticos, territoriales y judiciales - entre otros - ha sido una constante en la modernidad religiosa argentina. La institución católica sigue conservando más

credibilidad y legitimidad en lo social que en sus normas culturales. Lo católico permea espacios múltiples más allá de lo institucional. La propuesta de la persona como sagrada encuentra lo católico unificando representaciones en momentos de crisis, represiones y crueldades.

Se advierten complejos procesos de individuación, de deserción y de institucionalización religiosa. Así como crecen las personas -especialmente jóvenes- que desertan de lo religioso, hay otras personas mayoritariamente que creen en Dios y lo hacen por “su propia cuenta” y, a la hora de tomar decisiones sobre sus prácticas y comportamientos, no reproducen las normas establecidas por su religión de pertenencia. Y no se trata solo del mundo católico. De las personas que creen en Dios, casi el 60% afirmaron relacionarse con Dios principalmente por cuenta propia. Un núcleo de 30% explicitó vincularse a través de su institución, mientras que un 3% por intermedio de grupos o comunidades y un 8% no tiene ninguna relación con Dios.

El espacio estatal ha tenido históricamente una carga iconográfica católica que muestra el poder social y simbólico logrado por esa institución durante la larga militarización del país y al haber identificado identidad nacional con identidad católica. Además, la legitimación cristiana ha acompañado continuamente a la construcción e invención de la nación desde sus orígenes y tanto en períodos democráticos como en dictaduras. Esto nos muestra cómo esa cultura católica está expandida más allá del peso específico de la institución y que se reproduce también dado que esos movimientos católicos que relacionan e integran la política con lo religioso – en cualquiera de sus variantes identitarias, emocionales, nacionalista, de resistencia o de derechos humanos – fue y sigue siendo la principal cantera de aportes de “cuadros, militantes, operadores, referentes” a la vida política, social y gubernamental en nuestro país, sea en dictaduras como en democracias. Los medios de comunicación – sean los hegemónicos y mayoritarios como los alternativos – muestran, reflejan y reproducen esa cultura católica, hoy también religiosa que une y no separa lo político y lo religioso, claro está cada una desde su propia identificación.

Los análisis y comentarios que separan o critican ese vínculo político y religioso en Argentina son minoritarios. Los evangelismos y ahora los judaísmos- como vinimos afirmando desde hace décadas, - buscan tanto el estado como lo hizo el mundo católico para su crecimiento y presencia y son minoritarios en el mundo católico, evangélico y judío las personas que desean una separación total. Aquí también es necesario distinguir como desde lo religioso hay sectores que mantienen la “no política” y los últimos años se vive un crecimiento de una cultura de la “antipolítica” en los templos católicos y evangélicos.

Desentrañar los universos de sentido e imaginarios socio-políticos-religiosos que históricamente se han constituido en Argentina exige registrar y analizar la dislocación y las transferencias mutuas entre símbolos, categorías e identidades

político-religiosas (el cristianismo y los partidos políticos puede analizarse metafóricamente como tipo iglesia, tipo secta o tipo testimonial ascético o místico); las legitimaciones y deslegitimaciones entre poder partidario y poder religioso de ayer y de hoy y sus recomposiciones. En definitiva, más que hablar de esferas autónomas preferimos referenciar el vínculo histórico y social entre la religión y la política como campos en continuo movimiento con capitales varios, intersticios y numerosos vasos comunicantes de creencias sociopolítico-religiosas.

7.5 EL PROYECTO DEL GOBIERNO, EL PRESIDENTE MILEI, CATOLICISMOS Y RELIGIONES

El gobierno liberal anarcocapitalista ha ganado las elecciones⁹⁸ con promesas radicales: terminar o bajar drásticamente la inflación y así “ordenar” la economía (el discurso fue de terminar con 100 años de inflación, decadencia y pobreza con la “motosierra”) y ofrecer un futuro promisorio de mercado desregulado con emprendedores libres -los argentinos de bien- y equilibrio fiscal. Por otro eliminar “la casta” (que pasó de sustantivo a tener un adjetivo: la política y sindical) y para eso disminuir y destruir el estado social y los derechos (popularizado como privilegios) de los que eran alimentados por “la casta” y monopolizaban recursos y construir así un estado mínimo eficaz al servicio de los grandes grupos económicos y financieros. Sus votantes fueron por un lado mayoritariamente trabajadores informales, cuenta propia, en situación de empobrecimiento, descreídos de la política formal “de la casta”, más varones que mujeres y descreídos y enojados con las promesas incumplidas de los partidos “tradicionales” y por otro lado el rechazo clasista, violento simbólicamente y socialmente en especial al peronismo en su versión “kirchnerista” de sectores privilegiados.⁹⁹ Para ello realizó alianzas con otras fuerzas liberales de mercado como el PRO que había salido tercero en las elecciones. En este partido predominan también intereses liberales reaccionarios con fuerte deslegitimación al mundo peronista y contra los derechos de los y las trabajadoras. Recibió el apoyo de una fuerte presencia mediática y de redes, apoyado por los grandes grupos económicos y financieros globales. así ganar las elecciones en la segunda vuelta. Del 29,9 % del principio el candidato Milei pasa al 55,65 % en la segunda vuelta y es “consagrado” presidente. Sectores informales por un lado y sectores de clases

98 Las elecciones a presidente en Argentina se hacen en dos vueltas. Pasan a la segunda vuelta los dos más votados. Si un candidato obtiene en la primera vuelta el 45% de los votos gana y no hay segunda vuelta. Si obtiene más de 40% y 10 % de diferencia con el segundo, también gana las elecciones. En las elecciones de 2023, en la primera vuelta el oficialismo peronista obtuvo 36,78% de los votos, LLA 29,99% y el PRO con 23,81%. En la segunda vuelta Milei obtuvo el 55,65% y Massa el 44,35 %.

99 El peronismo kirchnerista viene siendo deslegitimado y demonizado por los medios hegemónicos y los grandes grupos de poder económicos y financieros por sus políticas igualitaristas y de distribución social acusadas de “populismo” y “corrupción” especialmente desde la suba y control de impuestos a las patronales agrícolas en 2009 y de ampliación de derechos de reconocimientos y redistributivos. Aquí también debemos profundizar en la “bronca social acumulada” entre lo prometido y lo realmente realizado por ese peronismo en el conjunto de una sociedad plebeya como es la argentina.

acomodadas por otra se unifican. Dos culturas, diversas clases sociales y diferentes tipos de intereses económicos y financiero forman lo que se autoproclaman como “las fuerzas del cielo”, “los argentinos de bien”, “ahora vamos por todo”, “el bien y el mal”, “el que las hace, las paga” (en especial en relación a los temas de seguridad cotidiana en los territorios populares) una amplia mayoría electoral que debe construir una mayoría parlamentaria entre convicciones, imaginarios y trayectorias diferentes y una legalidad de origen llamada a realizar una legitimidad democrática de función. El otro 44 % de la población argentina es estigmatizada, demonizada, ninguneada y denunciada – tanto por los llamados medios hegemónicos tradicionales como por la irrupción masiva, racional e instrumental de redes sociales de militantes muy activos en ese mundo virtual y también de profesionales financiadas por fondos globales de inversión.

Expertos que hablan que estamos viviendo - no solo en Argentina - “tiempos de crueldad expandida y devenida en modo de organización de los lazos, hoy la crueldad es una forma predominante de lazo social”. Y se agrega, “la crueldad como forma de organización social propia de un determinado sistema es una “racionalidad” que durante el siglo XX se consolidó gracias a un progreso técnico-científico” (Feldman, 2024). Hoy también sabemos “que no es el deseo individual de igualdad lo que produce igualdad sino las políticas públicas de larga duración de avance de derechos y por ende de mayor igualdad lo que produce mayores deseos de igualdad”. El deseo sacrificial -sigue diciendo Diego Tatian (2024) - busca que “la alegría de la destrucción de alguien compense de algún modo la miseria material y cultural que las personas deberán aprender a aceptar como un destino”. Podemos afirmar así que una porción de la sociedad sigue apoyando al anarcocapitalismo mientras “goza con la crueldad y la humillación”. O en otras palabras “las políticas de crueldad y humillación” del actual gobierno hacia determinados grupos de personas y llevadas continua, metódica, cotidiana e intensamente al espacio individual vía celular en redes sociales junto a medios hegemónicos que lo siguen apoyando, es una construcción social e instrumento privilegiado para seguir legitimándose en el largo plazo el anarcocapitalismo. Tenemos una necesidad urgente de comprender el por qué emocional, psicológico, racional y religiosa de la aceptación de estas políticas sacrificiales por parte de nuestra sociedad y buscar así otras interpretaciones inclusivas que disputen ese sentido común.

El presidente anuncia un plan de ajuste “brutal” con un déficit fiscal cero, terminar con la inflación demás del 250% anual y destruir el estado de bienestar responsable de la pobreza del pueblo argentino. Predica, en un tono mesiánico político-religioso, que habrá sufrimientos y que se deben hacer fuertes sacrificios con la promesa de llegar a la tierra prometida. No hay tiempos previstos sino objetivos a cumplir. Promete destruir el estado social lo más rápido posible y que eso permitirá sanear la economía en el corto plazo y así bajar los gastos innecesarios. Todo lo que

se pueda privatizar aliviará los gastos del estado y abre las puertas para llegar más rápido al paraíso del déficit fiscal e inflación cero. Los abogados de los grandes grupos económicos y financieros elaboran cientos de nuevas leyes que desregulan al estado y así podrán aprovechar hacer nuevos negocios. Eliminar la obra pública, privatizar las empresas del estado, disminuir los presupuestos para la universidad pública y los de Ciencia y Tecnología, reducir los aportes hacia jubilados, enfermos y discapacitados, suspender los aportes a las 24 provincias estipulados en el presupuesto, impedir el aumento de salarios de los trabajadores estatales y privados. Esto es presentado como lo “salvador” y “redentor” a sus votantes y el precio a ser pagado por “los impuros”.

En nombre de la “necesidad de auditar” para mostrar “la corrupción”, la “motosierra” corta y elimina cientos de partidas presupuestarias. Es por eso que toda persona que trabaja en el estado es sospechada de “incompetente” o que llegó allí “nombrada por la casta política” y merece que sea dada de baja. La palabra utilizada es “planeros”¹⁰⁰. Los miles de comedores populares son también suspendidos pues son “utilizados por la casta política” para sus prebendas. Los subsidios que complementan salarios, cuidados, evitan estigmatizaciones, fomentan políticas activas de género, de presencia activa en barrios, hospitales, escuelas y villas son primero demonizados por las redes sociales y luego eliminadas por el gobierno. Las mujeres son las más afectadas.

Se presenta al estadocentrismo como el dispositivo que destruye al individuo emprendedor que desea progresar y prosperar. El poder proviene de la mano invisible del mercado gobernado por Dios y las fuerzas del cielo. El utilizar lenguaje inclusivo es denunciado como “ideología de género” que destruye a la “verdadera y sana familia”. Promover derechos humanos, defender la justicia social y el bien común – se acusa que es un invento del catolicismo que fabrica pobres-, participar en movimientos sociales por la diversidad y junto a sectores populares es presentado como “políticas que destruyen valores” y organizan a los pobres “para el mal”. Se dictamina que no hay dinero para los y las jubilados y las políticas de salud y educación mientras que las investigaciones y estudios- muestran (2024) como las grandes empresas nacionales y multinacionales al igual que los bancos y el sector financiero ganan millones de dólares con la “bicicleta financiera” (*carrytrade*) al cambiar pesos por dólares. Y fruto de esa acumulación, los recientes relevamientos muestran, al mismo tiempo, como la pobreza y la indigencia ha crecido en nuestro país¹⁰¹ donde “más de un millón de

100 Planeros: personas que reciben subsidios estatales llamados comúnmente “planes sociales”.

101 En este contexto, el análisis comparado de las tasas de indigencia y de pobreza estimadas con base en los datos provenientes del informe de distribución del ingreso y de las bases de datos de la EPH/INDEC, dan cuenta de aumento significativo de ambos índices: de 8,9% a 19,8% y de 38,8% a 54,6%, respectivamente (19,4% o 55,4% si se sigue otra estrategia de simulación). Esto implica la existencia al 1° trimestre del año de más de 23 millones de pobres, entre los cuales habría más de 8,4 millones de indigentes. Disponible en: https://wadmin.uca.edu.ar/public/ckeditor/Observatorio%20Deuda%20Social/Presentaciones/2024/Observatorio%20Nota_Investigacion_5_07.pdf. Acceso en: 16 julio 2025.

niños no pueden cenar en sus casas “por falta de recursos”¹⁰² y no existe asistencia del estado que lo garantice. El hambre y la mal nutrición se expande en las grandes ciudades.

Al mismo tiempo el presidente Milei se siente “ungido”, “llamado”, y “elegido” para una tarea no solo en Argentina sino a nivel planetario: cree ser el líder, el Mesías, el primer presidente anarcocapitalista en el mundo, el que viene a salvar el “Occidente de la decadencia” y el que ha logrado ser una figura a nivel mundial. En su primer año de gobierno ha viajado más por el mundo entero que en su propio país. Como él lo reconoce “se siente un rock star” de la política mundial con sus discursos, ataques, irreverencias y denuncias. Ha sido entrevistado por las cadenas de TV más importantes del mundo occidental. Se encontró con grandes empresarios globales - ha gozado con Elon Musk a quien está visitando con su hermana Karina por tercer vez - y ovacionado en Davos, Madrid y EEUU. Hay aquí una tensión entre disfrutar un “reconocimiento mundial” y lidiar con la “casta política “en Argentina que el entiende que le pone “trabas” y “dificultades”. No sabemos si es pasajero o si es una opción para los próximos años. Sí sabemos que es una posibilidad a tener en cuenta. Insiste en cumplir las promesas de un país sin inflación y “que vuelva a ser de los primeros del mundo” en el mediano plazo. Aquí el recurso mítico es apelar a un pasado glorioso de una Argentina primera potencia agrícola ganadera del mundo vivido en los 80 del siglo XIX y que luego gobiernos populares y votados por el pueblo como radicales y peronistas - más o menos industrialistas y que valoran el mercado interno- lo llevaron a una continua decadencia hasta la actualidad. En este racconto hay una tensión con la defensa de las FFAA que fueron condenadas por delitos de lesa humanidad y con la activa participación en su gobierno – su vicepresidenta Villarreal es expresión de grupos militaristas, nacionalistas y católicos - de antiguos funcionarios estatales del gobierno peronista liberal del presidente Menem y del gobierno neoliberal del presidente Macri, varios de ellos con procesos judiciales en marcha sin que el Poder Judicial -actor silencioso y casi inexistentes en estos meses de gobierno - tome carta en el asunto. Además, hay que anunciar promesas, castigos y construir esperanzas activas, es decir que deben ser alimentadas cotidianamente para fortalecerlas. Lo sacrificial debe ser alimentado continuamente. Para construirla entonces hacen falta mostrar los sacrificios individuales, destruir a los que impiden el avance de las fuerzas del cielo, cuantos más sacrificios, lo más rápido posible se llegara a la anhelada meta de la tierra sin mal prometida. Son necesarios – y esto es central - buscar continuamente chivos expiatorios que alimenten la esperanza: todo aquello que aparezca para destruir el estado social y de bienestar es aplaudido con el mismo énfasis que “limpiar” y “reprimir” las calles de manifestantes que impiden las

102 Disponible en: <https://www.ambito.com/informacion-general/unicef-alerta-que-un-millon-chicos-se-van-dormir-cenar-la-argentina-n6047526#:~:text=Una%20encuesta%20realizada%20a%20casas,a%20un%20mill%C3%B3n%20y%20medio>. Acceso en: 16 julio 2025.

políticas gubernamentales del Profeta. El bien debe extirpar al mal. Orden y ley. No hay medias tintas.

Y no se apela solo al pasado mítico de la Argentina Granero del Mundo de fin del XIX y comienzo del XX sino que hay un fuerte respaldo a construir un imaginario del individualismo extremo del siglo XXI. Individualismo de una extrema modernidad que es también expresión de la actual transformación del capitalismo y sus regímenes sociales de acumulación. donde pocas empresas construyen poder no solo a través de la acumulación de capital, sino también mediante el control de la información y los recursos digitales. Las relaciones del presidente Milei con Elon Musk y con empresas del mundo cripto es un intento de implementar estas políticas en el laboratorio argentino. El ex ministro de economía de Grecia, Yannis Varoufaquis (2024) titula como “tecnofeudalismo” la disminución de la movilidad social y económica y gran concentración en pocas manos que podemos asimilar, grosso modo a lo vivida por los varones feudales. Mundo digital, inteligencia artificial, concentración de poder y capital en unas pocas personas/empresas millonarias en dólares como Google, Facebook, Apple, X, Amazon, Microsoft y otras expresan esta nueva acumulación mostrando que las tecnologías digitales están facilitando una nueva forma de capitalismo que se distancia del neoliberalismo puesto que combinan ganancias con renta en pocas manos. No solo acumulan capital sino también controlando los flujos de información y datos.

Abrir la economía al mundo, quitar todo tipo de regulación y de impuestos para que los empresarios del planeta inviertan en Argentina, eliminar los derechos a una educación pública y gratuita, terminar con los derechos de la diversidad sexual y lo que llama “ideología de género” y volver a un padre, una madre, una familia natural -como creen que era en ese antes idealizado y sacralizado- y miles de etcétera. Para lograrlo llama a una tarea sin plazos y mezclados-como ya vimos- con rasgos místicos, mesiánicos, reaccionarios, restauradores y con objetivos milenaristas: las fuerzas del cielo y los argentinos de bien deben acompañarlo a destruir las fuerzas del infierno y del diablo que siguen estando a nivel local, región la y mundial, sean con presencia, sean agazapadas, sean en germen.

Las redes sociales oficialistas son las anunciadoras y proclamadoras en el espacio público de los logros y las que nominan a los enemigos. Como en toda fuerza del cielo, al comenzar a caminar, poco a poco también aparecen los traidores internos, los Judas, que, al ser denunciados por las redes, deben inmediatamente irse y abandonar el espacio celestial y hacer silencio. Por eso aparecerán tarde o temprano, física y simbólicamente, las fuerzas del infierno. Primero por afuera de los nuestros y con el pasar de los meses, dentro de nosotros. Las y los traidores forman también parte del imaginario sacrificial mostrando como ese concepto cristiano milenario sigue construyendo actores En este primer año decenas de funcionarios fueron

“expulsados” de gobierno y sufrieron el accionar lo que el presidente Milei llama “la guillotina” que está a cargo de su hermana Karina. Y tarde o temprano, fruto de esa misma dinámica histórica de dioses en la tierra pueden aparecer nuevas fuerzas del cielo, ya no de ese Dios castigador y castrador con su ungido como es Milei, sino que castigue y castre desde otros altares y con otros u otras unguidas. Para ello también debe haber otras y otros “chivos expiatorios”, otros amigos y enemigos y otros y otras traidoras. ¿Guerra de dioses y sagrados en democracia? Una vez más, quizás, sería bueno recordar al expresidente Néstor Kirchner quien afirmaba que estábamos viviendo en el infierno luego de la crisis del 2001 y prometía llevarnos al Purgatorio, espacio no de perfectos ni de elegidos como son los cielos, sino de mujeres y varones pecadores en camino. Afirmó:

es muy difícil salir de una situación límite, como la que estábamos, a un proceso como el que quisiéramos tener. Sólo una actitud voluntarista puede permitir eso y nosotros somos absolutamente conscientes que la salida del infierno es un proceso lento, espinoso, lleno de curvas y contracurvas difíciles de ir sorteando y siempre digo que espero que el 10 de diciembre de 2007, cuando termine nuestro mandato, le podamos decir a los argentinos que estamos en la puerta del purgatorio¹⁰³.

En Davos, aplaudido numerosas veces, afirmo que Occidente está en peligro y que ha sido cooptado por una visión del mundo socialista que lleva inexorablemente a la pobreza. Defendió al capitalismo de libre empresa y que un empresario exitoso es un héroe y crítico al estado y sus regulaciones.¹⁰⁴

En el encuentro de Vox se explayó ¹⁰⁵ con gran parte de sus propuestas. Las ideas de la libertad “necesitan ser defendidas del maldito y cancerígeno socialismo”, y “que los malditos socialistas asesinaron a 150 millones de personas”; “los argentinos somos profetas de un futuro apocalíptico que nosotros ya hemos vivido”; “en algún momento de la primera mitad del siglo XX, la dirigencia política se enamoró del Estado, abandonó las ideas de la libertad y las reemplazó por la doctrina de la justicia social, que atenta directamente contra la libertad y la propiedad del individuo. Ahí comenzó el siglo de humillación”; “ persiguen al privado para que se someta a mandamientos de supuesta moral en cuestiones como el género, la cuestión racial o la cuestión ambiental, que muchas veces terminan atentando directamente contra la libertad y la capacidad de las empresas para generar riqueza, sino también sobre la vida humana” , “Por eso me toca a mí mostrarles lo que es lo siniestro y nefasto que es el socialismo”,

103 Disponible en: <https://www.casarosada.gob.ar/informacion/archivo/24973-blank-15537958>. Acceso en: 16 de julio 2025. Metáfora del purgatorio que tiene una larga construcción social en el occidente cristiano (Le Goff, 1989).

104 Disponible en: <https://es.weforum.org/agenda/2024/01/davos-2024-discurso-especial-de-javier-milei-presidente-de-argentina/>. Acceso en: 16 julio 2025.

105 Disponible en: <https://www.casarosada.gob.ar/informacion/discursos/50498-discurso-del-presidente-de-la-nacion-javier-milei-en-el-gran-acto-de-vox-viva-24-en-vistalegre-madrid-espana>. Acceso en: 16 julio 2025.

“Estamos haciendo el ajuste más grande y abrupto de la historia humana y para el espanto de todo el zurderío, la sociedad nos sigue apoyando con la misma condición que el 10 de diciembre”, “Naturalmente, parece una tarea titánica, parece que somos pocos, pero no tenemos nada que temer porque la victoria en el campo de batalla no depende de la cantidad de soldados, sino de las fuerzas que vienen del cielo”.

Y en el discurso del 25 de mayo de 2024 en Córdoba, luego del *Te deum* en la catedral católica de Buenos Aires, manifestó “Ustedes son testimonio del infierno que es el socialismo. Gracias venezolanos” y “Finalmente, pido a Dios que bendiga a los argentinos y que las fuerzas del cielo nos acompañen”.

7.6 RECOMPOSICIONES, RUPTURAS Y CONTINUIDADES

En el plano de la presencia pública del mundo religioso, la novedad de las últimas elecciones es que el presidente Milei incorpora explícitamente el mundo judío al aparato estatal a partir de incorporar como asesor privilegiado del presidente de la nación a un rabino y participar en ceremonias de la comunidad. Suma la decisión oficial del presidente de hacer suya la causa del actual gobierno del estado de Israel, participar en ceremonias identitarias, romper décadas de política internacional argentina y de recibir premios nacionales e internacionales de la comunidad judía ortodoxa, de asumirse -citando textos bíblicos en hebreo- como un nuevo Moisés. Además, rompió decenios de política internacional argentina cuando ordeno rechazar en la ONU un proyecto de conceder a Palestina un rol de miembro pleno en esa organización. Fue el único país latinoamericano en votar en contra de la resolución.

El rabino Axel Wahnish de la comunidad ortodoxa sefaradí acompañó al presidente Milei al Muro de los Lamentos en la visita oficial a Israel. En una entrevista manifestó que “la verdadera revolución de Milei en Argentina no fue verdaderamente económica y política sino cultural y espiritual” y que “El presidente Milei no es como otros políticos que son todos charlatanes”¹⁰⁶.

En la historia argentina, la mayoría de los gobiernos de diferentes signos han apelado al apoyo religioso como una de las principales fuentes de legitimidad. Hay continuidad histórica. Lo novedoso es que ese acompañamiento privilegiado al lado del nuevo presidente sea alguien del mundo judío conservador. Hay aquí una ruptura.

Al igual que en otros gobiernos, entre los funcionarios del gobierno nacional, movimientos del mundo católico (Giménez Beliveau, 2016) ocupan espacios de relevancia en la vicepresidencia de la nación, en áreas centrales como poder judicial, educación, defensa y culto, FFAA y otros. Proviene de grupos católicos

106 Disponible en: <https://www.infobae.com/politica/2024/03/06/el-rabino-de-milei-conto-como-el-presidente-se-acercó-al-judaísmo-y-reveló-detalles-del-viaje-a-israel/>. Acceso en: 16 julio 2025.

identitarios unos, conservadores otros, suman nacionalistas católicos, hispanistas y son fuertemente críticos a lo que llaman “ideología de género”, a la “ideología de los derechos humanos” y las reformas del papa Francisco.

El diario La Nación informa que:

el secretario de Culto nacional, Francisco Sánchez, que depende de la canciller Diana Mondino, retomó este miércoles los dichos que había vertido el sábado pasado en el festival de Vox en España y los ratificó al volver a cargar contra el divorcio, el aborto y el matrimonio igualitario. Eso le había generado una catarata de críticas. El funcionario de Javier Milei aseguró que los hijos de parejas separadas formalmente tienen más problemas de ansiedad y peor rendimiento en la escuela. Asimismo, sostuvo que la ley del aborto avala “la matanza de criaturas” y atenta contra el crecimiento demográfico, en un momento en que es necesario “repoblar la Argentina”.¹⁰⁷

El mismo diario afirma que Sánchez es un “católico practicante”, pero “sin vínculos con el mundo episcopal”, según reconstruyó el diario La Nación a partir de fuentes libertarias y eclesíásticas. No se le conocen vínculos con instituciones religiosas”.

La institución católica se ha mantenido prudente durante la campaña electoral salvo cuando sacerdotes -especialmente los que trabajan en barrios populares- junto a pocos obispos defendieron al papa Francisco durante los ataques públicos de Milei. En la gran mayoría de las parroquias católicas del país no hubo declaraciones públicas contra las críticas del candidato Milei al papa Francisco y a la justicia social.

La campaña electoral de Milei, sin embargo, se hizo con un fuerte tono crítico tanto a la figura del papa Francisco como aquello que Milei considera como una grave desviación perjudicial para la sociedad: la justicia social impulsada desde la enseñanza social del catolicismo o lo que se llama “el pobrismo”. El papa fue acusado por Milei de: “imbécil”, “de jugar políticamente y tener una gran afinidad con dictadores como Castro o Maduro”, “de ser condescendiente con todos los de izquierda”, lo acusó de “ser representante del Maligno en la Tierra, ocupando el trono de la casa de Dios”, siempre “parado del lado del mal” y tener “afinidad por los comunistas asesinos” y que eso “va en contra de las propias sagradas escrituras”. Además, agregó que “es alguien que considera que la justicia social es un elemento central de su visión” y que eso significa “robarle el fruto de su trabajo a una persona y dárselo a otra”, por lo que “avalar la justicia social es avalar el robo, por lo tanto, es un problema de que está violando los 10 Mandamientos”. La reflexión del New York Times de EEUU fueron:

107 Disponible en: <https://www.lanacion.com.ar/politica/el-secretario-de-culto-dijo-que-los-hijos-de-divorciados-tienen-mas-ansiedad-y-rinden-peor-en-la-nid22052024/>. Acceso en: 16 julio 2025 . A mediados de año 2024, ese funcionario renunció y fue elegido otro del mundo católico -identitario vinculado al OPUS DEI . Esa área cambió su nombre y la secretaría se llama ahora de Culto y Civilización.

“Son palabras atrevidas para un hombre que intenta ser el presidente de Argentina, donde casi dos de cada tres personas se identifican como católicas, donde el Estado es oficialmente católico y el papa argentino es, para muchos, un héroe nacional”.¹⁰⁸

Estas reflexiones del NYT muestran el poco conocimiento de las culturas católicas realmente existentes en ALC que se diferencian de la modernidad religiosa de los EEUU. Como hemos visto, identificarse como católico no necesariamente significa tal o cual adhesión partidaria y mucho menos compartir las propuestas sociales del papado. La enorme mayoría de las personas católicas creen por su propia cuenta y así como casi un 30% de la población acompaña al papa en sus declaraciones públicas, otro 30% las considera muy políticas y está en contra y el restante 40% no les inquieta una u otra postura. (Mallimaci, Gialdino y Dieguez, 2020)

En estos meses como presidente hemos visto como sobre el tema del papa Francisco, hubo una recomposición del lenguaje y de la diatriba se pasó al acercamiento y al igual que todos los últimos mandatarios Milei fue a visitar al papa al Vaticano. Abrazos varios, llevó y recibió los regalos de cortesía, fotos con su hermana y hasta algunos medios recordaron que la duración de este primer encuentro había sido el más extenso con un presidente argentino. El presidente habló de las coincidencias entre ambos y desde la oficina de prensa del Vaticano solo se comentó el encuentro. Participó en las ceremonias de la canonización de la primera santa argentina, Mama Antula¹⁰⁹ y vimos el efusivo abrazo con el papa. Una síntesis de esa reunión y las fotos ceremoniales figuran en la oficina de prensa de presidencia.

Esa cultura católica continua en el estado y sigue estructurando a los gobiernos más allá de los deseos e intenciones específicas. La volvemos a encontrar en el Tedeum del 10 de diciembre 2023 en la catedral de Buenos Aires y especialmente en los casi 24 Tedeums que se celebraron en la capital y en el resto de las provincias el 25 de mayo de 2024, fecha de la gran fiesta patria de la Argentina. Las críticas de la mayoría de los obispos católicos a las políticas sociales del gobierno de Milei por seguir generando pobreza, desigualdad y sufrimiento a los más pobres fueron contundentes. En momentos de débil y fragmentada oposición partidaria “al ajuste sin fin”, la predica de la institución católica recupera espacios de legitimidad social, en especial en el mundo popular y de las víctimas. En las entrevistas que Francisco ofreció a diarios argentinos el año 2024, el papa criticó fuertemente el capitalismo liberal, al individualismo y defendió al estado de bienestar.¹¹⁰

108 Las afirmaciones son tomadas de diferentes discursos aparecidos en la prensa local. Disponible en: <https://www.nytimes.com/es/2023/10/16/espanol/javier-milei-papa-francisco-argentina.html>. Acceso en: 16 julio 2025.

109 “El Presidente y su comitiva participaron de la canonización de Mama Antula, la primera santa argentina, donde Milei se saludó calurosamente con el papa Francisco. Disponible en: <https://www.cronista.com/economia-politica/javier-milei-se-reunio-con-el-papa-francisco/>. Acceso en: 16 julio 2025.

110 Las declaraciones papales pueden leerse en la AICA, agencia internacional católica argentina. Disponible en: <https://www.aica.org/>. Acceso en: 16 de julio 2025.

Lo realiza “con los de abajo” en mayo 2024. La celebración del 50 aniversario del asesinato del sacerdote Carlos Mugica – que acompañaba la vida y la lucha de las barriadas obreras de Buenos Aires - fue también un acto socio religioso masivo de fuerte contenido opositor. Miles de personas de sectores populares marcharon por las calles y llenaron el estadio Luna Park de la capital argentina el domingo 12 de mayo. Hubo una crítica declaración del obispo de la ciudad de Buenos Aires, García Cuerva¹¹¹, y se leyó un documento en defensa del estado y de la política, contra el empobrecimiento popular, por el reclamo/promesa de urbanización de esos barrios y en apoyo a los movimientos sociales que los acompañan y que son perseguidos por el actual gobierno.¹¹²

Los documentos afirman que: “la opción preferencial por los más pobres, más allá de las concepciones sesgadas que no lo quieren escuchar, es parte irrenunciable del Evangelio”; “está consignada en el magisterio latinoamericano y universal de la Iglesia. y que el Estado es una herramienta irreemplazable para lograr su integración social”, “su martirio - el del padre Múgica - también nos recuerda a toda la Iglesia la necesidad de valorar positivamente la política, como la forma más alta de la caridad y búsqueda del bien común”. “Ausencia del Estado es favelización, y la favelización es el caldo de cultivo de innumerables males de nuestra sociedad”, “¡No se pueden cerrar comedores en este momento, con tanto aumento de precios, con tanta gente perdiendo el trabajo! El hambre no es psicológico ni ideológico, no se combate con relato y redes”.

También la crítica al actual proyecto desregulador y privatizador se hace desde arriba. Luego de la reunión del presidente argentino con el papa en Roma, Milei afirmó que fue muy cordial el encuentro y que hubo amplios acuerdos sin mencionarlos. Días después, el 28 de febrero, el papa Francisco envió un video mensaje para la inauguración de la sede porteña del Comité Panamericano de Juezas y Jueces por los Derechos Sociales y la Doctrina Franciscana (COPAJU), que encabeza el magistrado porteño Andrés Gallardo. Allí afirma punto a punto las diferencias con el proyecto anarcocapitalista llevado adelante desde el ministerio de economía y liderado por el presidente Milei: “Los derechos sociales no son gratuitos. El Estado, hoy más importante que nunca, está llamado a ejercer ese papel central de redistribución y justicia social”, “El Dios Mercado y la Diosa Ganancia son falsas deidades que nos conducen a la deshumanización y a la destrucción del planeta” y recordó lo importante que es para la democracia “que los que ejercen un poder público tienen que tener

111 Disponible en: <https://www.aica.org/documentos-detalle.php?a=curas+villero+&n=&d=12-05-2024>. Acceso en: 16 julio 2025.

112 Disponible en: <https://curasvilleros.wordpress.com/2024/05/12/el-padre-carlos-mugica-vive-en-el-corazon-de-su-pueblo/>. Acceso en: 16 julio 2025.

presente que no alcanza con la legitimidad de origen. **El ejercicio debe también ser legítimo**".¹¹³

Otro tema que el Vaticano alienta y se enfrenta directamente a las propuestas del presidente Milei es sobre la paz en Israel y la propuesta de existencia de los dos estados. En numerosas oportunidades el Vaticano y Francisco afirmaron: "Hay mucho sufrimiento allí, en la guerra. Por la paz entre Palestina e Israel, para que sean dos Estados, libres y con buenas relaciones. Recemos por la paz", expresó Francisco. El estado del Vaticano siempre ha abogado por la solución de los dos Estados para Palestina e Israel y con un estatuto especial para la ciudad de Jerusalén. Así lo reiteró el observador permanente de la Santa Sede ante la ONU en Nueva York, Gabriele Caccia, en su intervención del 24 de enero sobre la situación. "Es fundamental que la comunidad internacional, junto con los líderes del Estado de Palestina y del Estado de Israel, busquen esta solución con renovada determinación", sostuvo."¹¹⁴

Es en el plano político y público donde aparecen los matices, en especial en la relación con el mundo de mayor poder religioso, político, simbólico y cultural que es hoy el católico. Aun en la crisis que está viviendo, sigue siendo un mundo. Mundo católico que en largo plazo y a nivel local, nacional e internacional crea su propia modernidad religiosa y social y que viene enfrentando durante más de un siglo a la modernidad liberal y a la comunista y hoy se encuentra - especialmente con el papado de Francisco disputando al mundo liberal y neoliberal sin encontrar caminos de consensos internos. (Mallimaci, 2024)

Ese mundo católico negocia, se enfrenta, dialoga, concede, avanza y retrocede con el Estado, el gobierno y los partidos políticos. Pero no debemos olvidar que no hay consenso en el mundo político partidario sobre el tipo de relación a mantener con esos mundos. Recordemos que así como se vivió en el siglo XX en Argentina el "sueño de un obispo propio" hoy se reproduce en la sociedad política y el estado "el sueño de un papa propio". El único lugar del mundo donde Francisco es el cardenal Bergoglio con sus fortalezas, debilidades y ambigüedades es Argentina.

Lo vivió el mundo católico, luego el mundo evangélico y ahora lo vive en Argentina también el mundo judío. Al mismo tiempo vivimos una crisis de las representaciones políticas partidarias junto a un mayor reconocimiento y efervescencias de grupos religiosos que buscan y desean seducir, penetrar e incidir en lo social, cultural, partidario y en lo estatal. Continúa y recompone una politización de lo religioso y una religiosización de la política. Luego de 40 años de democracia los partidos políticos, el

113 Disponible en: <https://www.lanueva.com/puntaalta/nota/2024-2-28-12-44-0-francisco-dijo-que-el-estado-es-hoy-mas-importante-que-nunca>. Acceso en: 16 julio 2025.

114 Disponible en: <https://www.dw.com/es/papa-francisco-pide-que-palestina-e-israel-sean-dos-estados-libres/a-68907659>. Acceso en: 16 julio 2025.

gobierno y el Estado han dejado mayoritariamente de lado la legitimidad militar pero no la legitimidad religiosa. En Argentina estamos viviendo una nueva experiencia, un nuevo laboratorio y que puede ser un nuevo fracaso para unos y éxito para otros, donde como sucede históricamente en el capitalismo, los que más pierden – cuando no hay un estado ampliando derechos y una sociedad movilizadora que busque la felicidad de conjunto- son las víctimas, los vulnerables, los pobres, los que venden y arriesgan sus cuerpos y sus vidas.

Entre el presidente Milei y la institución católica en Argentina y a nivel global hay hoy un abismo en propuestas y proyectos sociales. El presidente Milei elogia al empresario como un héroe del libre mercado asimilado a un Dios que revela caminos y propuestas a imitar y presenta al trabajador como una mercancía, como algo descartable al mismo tiempo que reivindica su conversión al judaísmo. El Dios del mundo judío se encuentra con visiones ortodoxas y conservadoras en el espacio público. El mundo evangélico – al cual numerosos investigadores y libres pensadores suponían que el mundo pentecostal apoyaría acríticamente el actual laboratorio del gobierno – está expectante y reflexionando cuál será su accionar político y cuál será su presencia en el templo. El Dios de la prosperidad de grupos pentecostales se entremezcla con el Dios de los derechos humanos de los más pobres del mundo de la Reforma. Los que apostaban o creían o teorizaban en la aparición del partido político evangélico en Argentina como una dinámica evolutiva y progresiva, una vez más, se llevaron una gran frustración y deberán seguir investigando. (Carbonelli, 2020). La institución católica condena al mercado desregulado sin Estado y vuelve a recrear un universo de resistencia simbólica opositora. Sigue habiendo un Dios católico que reivindica una memoria militar del terrorismo de estado y de defensa de las familias amenazada. Coexiste con el Dios de la casa común, del mundo popular y de la fraternidad universal católica cuestionando el Nadie se salva solo.

Al mismo tiempo una mayoría de personas, igual que numerosos grupos religiosos, se consideran a partir del Dialogo Interreligioso y de encuentros cotidianos. compartiendo un destino común como hijos e hijas de Dios, se afirma la sacralidad de la persona, las personas-todas, todos y todes- son sagradas.

El vínculo entre lo político y lo religioso continúa “a su manera”. A nivel planetario pululan los dioses en los discursos políticos partidarios dejando atrás los acuerdos de la Paz de Westfalia donde lo religioso debía estar en el espacio privado del hogar y de la conciencia. Esa concepción está en plena recomposición especialmente por aquellos y aquellas personas que o afirman vivir ya en una sociedad postescolar o para quienes lo religioso es parte vital de su vida cotidiana desde hace siglos.

Las alianzas católicas, cristianas y judías y sus dioses expandiendo la islamofobia encuentran eco también políticos-partidarios. Los dioses del islam no dejan de hacerse

oír. El papado de Francisco se ha convertido en un espacio interreligioso potente y una voz humanitaria internacional legítima y única de los desheredados del planeta tierra ante tanto silencio de las “antiguas” internacionales política-partidarias.

Y por eso es fundamental la necesaria revitalización de la y lo político partidario y de sociedades civiles que magicen ante la profunda desmagización de un capitalismo tecnologizado y auto-regulado global que concentra más y más y destruye vidas y esperanzas de millones de personas y la casa común. En nuestra modernidad realmente existente en Argentina y América Latina y Caribe los diversos proyectos en disputa son al mismo tiempo, políticos, económicos, culturales, sociales, estatales, espirituales y religiosos. Conceptos como sacrificios, redenciones, salvaciones, promesas, esperas, esperanzas, tiempos, futuros apocalípticos, memorias y utopías nos muestran las recomposiciones, rupturas y transformaciones que estamos viviendo aquí y ahora. Hay varias fuerzas del cielo y del infierno compitiendo por el más acá y el más allá. Hay una profunda guerra de Dios y de dioses tanto sagrados como profanos. Entre los absolutos del bien y de mal, ¿no será el momento de recrear o inventar nuevos purgatorios?

REFERENCIAS

ALGRANTI, J.; SETTON, D. **Clasificaciones imperfectas**: Sociología de los mundos religiosos. CABA: Biblos, 2022.

BALZA, J. **¿Por qué gana Milei? Disputas por la hegemonía y la ideología**. Buenos Aires: FCE, 2024.

BURITY, J. “Um momento populista na religião?”. **Ciencias Sociales y Religión**, v. 25, p. 1-19, 2023.

CARBONELLI, M. **Los evangélicos en la política argentina**. Buenos Aires: Biblos, 2020.

CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y FORMACIÓN DE LA REPÚBLICA ARGENTINA (CIFRA). Disponible en: <http://centrocifra.org.ar>. Acceso en: 19 de julio de 2024.

FELDMAN, L. “Los detritos y la potencia del desecho”. **Diario Página 12**, Buenos Aires, 24 jun. 2024.

GEISELBERGER, H. (Dir.). **L'Âge de la Régression**: Pourquoi nous vivons un tournant historique. París: Premier Parallèle, 2017.

GIMÉNEZ BÉLIVEAU, V. **Católicos militantes**: Sujeto, comunidad e institución en Argentina. CABA: EUDEBA, 2016.

HANS, J. La sacralidad de la persona. San Martín: UNSAM, 2015.

HANS, J. **Les Pouvoirs du sacré**: Une alternative au récit du désenchantement. Paris: SEUIL, 2020.

LE GOFF, J. **El nacimiento del Purgatorio**. Madrid: Editorial Taurus, 1989.

MALLIMACI, F.; ESQUIVEL, J. C. “La contribución de la política y el Estado en la construcción del poder religioso”. **Revista Argentina de Ciencia Política**, v. 17, p. 71-89, 2014.

MALLIMACI, F. **El mito de la Argentina Laica**: Catolicismo, política y estado. CABA: Capital Intelectual, 2015.

MALLIMACI, F.; GIALDINO, M.; APARICIO, M. “El papa Francisco. Fluctuaciones en la religiosidad y valoraciones de su figura.” **Sociedad y religión**, v. 30, n. 55, p. 189-189, 2020.

MALLIMACI, F. **Catolicismos, modernidades y sociedad en América Latina**: Textos reunidos. CABA: CLACSO, 2024. Disponible en: <https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2024/04/Fortunato-Mallimaci.pdf>.

POLANYI, K. **La grande transformation**. Paris: Gallimard, 1983.

SEMAN, P. (Coord.). **Está Entre Nosotros**: ¿De Dónde Sale y Hasta Dónde Puede Llegar La Extrema Derecha Que No Vimos Venir? CABA: Editorial Siglo XXI, 2024.

TROELSTCH, E. **The social teaching of the Christian churches**. Westminster: John Knox Press, 1992.

VAROUFAQUIS, Y. **Tecnofeudalismo**: El sigiloso sucesor del capitalismo. Barcelona: Ariel, 2024.

VASILACHIS, I. (Coord.). **Estrategias de investigación cualitativa**. v. II. Buenos Aires: Gedisa, 2019.

CAPÍTULO 8

ACUERDOS Y ANTAGONISMOS
SOBRE LOS DERECHOS
SEXUALES Y REPRODUCTIVOS:
EL ROL DE LAS CREENCIAS
RELIGIOSAS EN LAS
DEMOCRACIAS DE AMÉRICA
LATINA

LILA AIZENBERG
JUAN CRUZ ESQUIVEL
JUAN MARCO VAGGIONE

El creciente pluralismo en las formas de regular decisiones sexuales y reproductivas ha venido desafiando e interpelando, de formas diferentes, al papel histórico de las instituciones religiosas en la delimitación de la moralidad. Por ello no es sorprendente que surjan reacciones en defensa de un orden moral que se considera amenazado por este pluralismo, reacciones que se vinculan con el campo de las creencias religiosas. En América Latina, por ejemplo, la denominada “lucha contra la ideología de género” es instrumentalizada por actores religiosos y políticos en defensa de una agenda moral asentada sobre la vida y la familia como valores amenazados por los movimientos feministas y LGBTQIA+. Este fenómeno adquirió una mayor magnitud a través de la emergencia y éxito electoral de líderes políticos, en general de partidos de derecha o ultraderecha, que se manifiestan contra la ideología de género como estrategia para generar alianzas con sectores del campo religioso (Vaggione y Morán Faúndes, 2021).

De este modo, la pregunta sobre el papel que las creencias religiosas tienen en las opiniones y actitudes hacia los derechos sexuales y reproductivos continúa siendo relevante para comprender las democracias de la región. Precisamente, el principal propósito de este capítulo es indagar sobre el impacto que las creencias religiosas tienen sobre la opinión ciudadana respecto a temas como el aborto, la educación sexual y el matrimonio entre las parejas del mismo sexo. En un contexto donde lo religioso es movilizad como clivaje político a favor de la vida o la familia es relevante preguntarse sobre el papel que las creencias tienen, sobre los derechos sexuales y reproductivos. El interrogante central que guía este capítulo entonces gira en torno a la gravitación y permeabilidad de las cosmovisiones religiosas en las actitudes y prácticas ciudadanas sobre la sexualidad y la reproducción. En otras palabras, ¿en qué magnitud y sobre quiénes inciden las prescripciones confesionales sobre la familia, la sexualidad y la reproducción? Al mismo tiempo, ¿cómo se caracterizan los posicionamientos antagónicos sobre los derechos sexuales y reproductivos? Por último, ¿se advierten diferencias en estos temas en distintos países de América latina?

Para responder estos interrogantes, el capítulo examina los resultados de una encuesta de opinión pública sobre religión, política y sexualidad realizada en 2021, con el propósito de identificar las representaciones e imaginarios existentes en torno al matrimonio entre personas del mismo sexo, la educación sexual y el aborto en seis países de América Latina (Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, México y Perú). A partir de un análisis comparativo, se identifican tendencias comunes y divergentes entre los países de la región. Asimismo, se analiza la incidencia de las filiaciones religiosas en las actitudes ciudadanas en torno a los tópicos mencionados y, finalmente, se construye una serie de *clusters* para delinear de un modo exhaustivo el perfil de los polos antagónicos que colisionan en la arena pública.

Las transformaciones que estructuran lo religioso, lo sexual y sus múltiples interrelaciones, resultan de creciente interés para las agendas académicas. Comprender las formas contemporáneas de lo religioso requiere, al menos en parte, entender el impacto que la pluralización del orden sexual tiene en las instituciones y creencias religiosas. Pero también los estudios sobre sexualidad tuvieron que abreviar en lo religioso para desentrañar procesos culturales y políticos que, de algún modo, son inescindibles. Precisamente, este capítulo se propone comprender estas relaciones desde la indagación de los posicionamientos ciudadanos hacia los derechos sexuales y reproductivos, focalizando en la incidencia de las creencias religiosas sobre dichos posicionamientos.

8.1 CREENCIAS, PRÁCTICAS RELIGIOSAS Y SEXUALIDAD EN AMÉRICA LATINA

En América Latina, los cambios en las creencias, prácticas y pertenencias religiosas ocupan un lugar relevante en los estudios sociológicos y antropológicos en América Latina (Pierucci y Prandi, 1996; Parker, 1996; De La Torre y Gutiérrez Zúñiga, 2011; Mallimaci, 2013; De La Torre y Martin, 2016). Se advierten dos procesos que, si bien evidencian cambios opuestos respecto a la adscripción y las pertenencias religiosas, reflejan con claridad el paisaje religioso en la región. Por un lado, la reafirmación de ‘núcleos duros’, que exteriorizan una fuerte pertenencia y fidelidad a sus encuadramientos religiosos. En el caso de América Latina, el crecimiento de diversas denominaciones evangélicas en las últimas décadas ha visibilizado a estos sectores y fortalecido al segmento social para el cual lo religioso continúa siendo un aspecto relevante en la construcción de sus identidades (Giménez Beliveau e Irrázabal, 2010; Mallimaci, 1995, Algrantí, 2010; Mosqueira, 2022). Por otro lado, se ha identificado la “pérdida de eficacia” de los mandatos y autoridades religiosas sobre la vida de las personas, en el marco de un proceso de pluralización del campo religioso y de una lenta pero prolongada desregulación institucional religiosa (Parker, 1993). De este modo, existe otro segmento social que construye sus itinerarios religiosos por su propia cuenta, apropiándose de creencias de diversas procedencias y estructurando sus universos de sentido a la medida de ellos mismos y de acuerdo con sus necesidades materiales, espirituales, simbólicas en un contexto de distanciamiento de los encuadramientos institucionalizados. Al mismo tiempo, emergen situaciones de indiferencia, rechazo y desafiliación en crecientes franjas sociales, conformando el espacio de las y los sin filiación religiosa (Esquivel, 2021).

Las prácticas, identidades y actitudes vinculadas al género y la sexualidad son un clivaje central para comprender los principales procesos de cambios vinculados a las formas de vivenciar el vínculo con lo sagrado, identificando particularidades según distintos ejes sociales donde el género y la sexualidad adquirieron una

importancia creciente como lentes para comprender los cambios en las formas de vivenciar lo religioso. El impacto de los movimientos feministas y LGBTQIA+ sobre la política y la cultura es un aspecto determinante tanto en la consolidación de un núcleo duro de creencias y en los procesos de alejamientos de las religiones, procesos previamente referidos. A su vez, estos movimientos también impactaron sobre las agendas académicas y lograron, entre otras cuestiones, que el género y la sexualidad se incluyeran como dimensiones centrales para captar la complejidad del fenómeno religioso y sus múltiples aristas. Estos impactos, llevaron a evidenciar aún más el papel de la religión sobre las opiniones en torno al aborto, la educación sexual, la identidad de género o las parejas del mismo sexo. (Mallimaci, Esquivel y Giménez Beliveau, 2020; Mafra, 2013; Mariano, 2013; Carbonelli, Mosqueira y Felitti, 2011; Komura Hoga, 2010). Si bien las prácticas y opiniones de los creyentes siempre fueron diversas y en tensión con la moral sexual prevalente, los temas instalados por los movimientos feministas y LGBTQIA+ dieron nuevas formas e intensidad a esta diversidad, evidenciando que la liberalización existente en las opiniones y actitudes hacia la sexualidad también caracteriza a las personas creyentes. Son numerosas las publicaciones que analizan, cuantitativa y cualitativamente, el hiato entre la moral sexual defendida por las instituciones religiosas y las formas en que las personas creyentes construyen sus propios marcos normativos al respecto. En América Latina, la población creyente tiende a tomar sus decisiones sexuales y reproductivas con notable prescindencia de los mandatos doctrinarios. Incluso, algunas investigaciones evidencian un creciente apoyo por parte de personas creyentes a decisiones como la interrupción voluntaria del embarazo, el uso de anticonceptivos o la homosexualidad, entre otras (Rabbia y Sgró Ruata, 2014; Mallimaci et al., 2019; Suárez, 2019; Giménez Beliveau E Irrazábal, 2010).

Este tipo de abordaje también identifica un creciente acuerdo con el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos (Morán Faúndes, 2015). El impacto de los movimientos feministas y LGBTQIA+ se materializa en que, a pesar de su identificación religiosa, un número relevante de personas tiende a acompañar las reformas legales que garanticen el acceso al aborto, los derechos para las personas LGBTQIA+ o la educación sexual en los colegios; tres de los temas morales con mayor oposición por parte de la jerarquía eclesial. Existen estudios que reflejan las formas en que creyentes de diferentes religiones también forman parte de los movimientos feministas y LGBTQIA+. Así, por ejemplo, dentro del campo católico, evangélico o del movimiento new age es común encontrar creyentes que se identifican públicamente como feministas (Ramírez Morales, 2019; Felitti et al, 2018; Gudiño Bessone, 2012). Incluso algunas investigaciones indagan sobre la existencia de líderes religiosos que se manifiestan a favor de los derechos sexuales y reproductivos (Vaggione y Jones, 2015; Gudiño Bessone, 2012).

La diversificación en las actitudes y opiniones hacia la sexualidad por parte de los creyentes no implica desconocer que lo religioso también es uno de los principales pilares en la perdurabilidad de valores morales conservadores en la región. El impacto del catolicismo en la cultura y en la política impulsó la institucionalización de un orden jerárquico asentado sobre una sexualidad reproductivista y matrimonial. Precisamente otra serie de publicaciones considera las formas en que las creencias religiosas se asocian a un mayor desacuerdo con el reconocimiento de derechos vinculados a la sexualidad y la reproducción. En particular, las investigaciones coinciden en señalar que la intensidad de estas creencias, más que la adscripción con alguna tradición religiosa en particular es la variable que explica con mayor preponderancia la adhesión a valores morales tradicionales y por tanto la oposición a los derechos sexuales y reproductivos. Por ejemplo, las personas que le dan más importancia a la religión y/o asisten más frecuentemente al culto, tienden a considerar en mayor porcentaje al aborto como un crimen (Rabbia y Sgró Ruata, 2014; Silva y Cabello Di Flora, 2010; Rossi y Triunfo, 2012; Pérez et al., 2010). Las indagaciones sobre la diversidad sexual llegan a resultados similares: la mayoría de los estudios, cualitativos y cuantitativos, consideran que las creencias religiosas se asocian con las actitudes contrarias a la homosexualidad (Moral De La Rubia, 2013). Esto no implica negar las diferencias existentes entre personas católicas y evangélicas en temas de moral sexual, aunque sí relativizar la intensidad de estas. Otra línea de indagación, consistente con la anterior, sostiene que las personas más alejadas de lo religioso (al menos de las religiones tradicionales) tienden, comparativamente, a brindar más apoyo a la despenalización del aborto o a los derechos para las parejas del mismo sexo (Esquivel, 2013; Rabbia et al., 2019; De La Torre y Gutiérrez Zúñiga, 2020).

A estos estudios, más vinculados a la opinión pública, deben agregarse las investigaciones sobre el impacto de las reacciones morales conservadoras frente al avance de los movimientos feministas y LGBTQIA+ en América Latina (Esquivel y Vaggione, 2015; Peñas Defagó, Sgro Ruata y Johnson, 2022; Bárcenas Barajas, 2022). Se constituyen como un activismo social y político que representa a sectores sociales conservadores y movilizan las creencias religiosas en oposición a los derechos sexuales y reproductivos. Es frecuente que la jerarquía católica y sectores evangélicos conservadores actúen de forma conjunta en contraposición a estos derechos (Carbonelli y Jones, 2012). En ciertos contextos, incluso, estos movimientos han cobrado un protagonismo y un liderazgo similar al de las iglesias dentro de los procesos de movilización y protesta. Ejemplo de esto ha sido la campaña denominada “Con Mis Hijos No Te Metas”, presente en gran parte de los países latinoamericanos, y que ha liderado diversas protestas, principalmente contra políticas de educación sexual integral. Se produce así una politización (reactiva) de las creencias religiosas en defensa de valores como la vida, la familia y la libertad (Vaggione, 2020). Esta politización también impactó sobre el sistema de partidos ya que es posible observar, con mayor frecuencia en los últimos años, las formas en

que algunos sectores incorporan la agenda provida o Profamilia como parte de sus propuestas programáticas. En particular, candidaturas provenientes de la derecha política y/o de partidos confesionales, sobre todo evangélicos, incluyen como parte de sus propuestas la oposición al aborto o los derechos de las personas LGBTQIA+ (Vaggione y Morán Faúndes, 2021).

8.2 METODOLOGÍA

Utilizaremos como corpus empírico al relevamiento realizado por IPSOS en 2021, a pedido de la Organización Católica por el Derecho a Decidir. Se trata de una encuesta realizada bajo el sistema CATI (Computer Assisted Telephone Interviewing) a 6037 residentes de Argentina, Brasil, Bolivia, Colombia, México y Perú. El universo de estudio abarcó a la población mayor de 18 años de todos los niveles socioeconómicos, las regiones de residencia, las franjas etarias y géneros de cada país. Los casos fueron seleccionados siguiendo un muestreo aleatorio simple, utilizando el marco muestral de número de celulares. La unidad de muestreo fue precisamente el número de celular. Los resultados obtenidos contemplan un margen de error de +/- 3.1% y asumen un nivel de confianza de 95%. Al tratarse de una muestra probabilística, los datos son extrapolables a la población general.

Para la elaboración de los perfiles o clusters se utilizaron dos técnicas estadísticas y procedimientos de análisis: en una primera etapa, el *análisis de correspondencias múltiples* y, en una segunda, el *análisis de clasificación (clusters analysis)*. En el primer caso, se trata de una técnica para analizar la relación entre categorías de variables cualitativas. La técnica de *clusters* posibilita clasificar un conjunto de individuos o unidades en grupos homogéneos en sí y heterogéneos entre sí. Desde una consideración teórica, se seleccionaron una serie de variables relevadas en la investigación que conjugan dimensiones legales y morales en torno a la familia, la sexualidad y la reproducción. A partir de la observación de las varianzas, esa técnica del análisis multivariado arrojó como factores determinantes al matrimonio entre personas del mismo sexo, la adopción por parte de parejas del mismo sexo y la opinión sobre el aborto para la configuración de cinco perfiles poblacionales. Esos cinco grupos se posicionan en una escala en cuyos polos se concentran quienes asumen posturas más conservadoras por un lado y más progresistas por otro.

8.3 RESULTADOS

8.3.1 LAS CREENCIAS RELIGIOSAS Y LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS¹¹⁵

En esta sección, se analizan las opiniones y actitudes de la ciudadanía sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo, la educación sexual y el aborto. Las tres

115 Parte de estos datos fueron publicados en el artículo Aizenberg, Esquivel y Vaggione, 2025.

dimensiones de análisis son examinadas comparativamente entre seis países de la región (Argentina, Brasil, México, Perú, Bolivia y Colombia) y también según la religión, para identificar cómo inciden las filiaciones religiosas en las actitudes ciudadanas en torno a las dimensiones mencionadas. En un segundo momento, a partir de la construcción de los *clusters*, se seleccionan los perfiles antagónicos para profundizar en su descripción y caracterización.

Opinión sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo

A nivel regional, casi 6 de cada 10 habitantes de los países de América latina relevados se expresan favorablemente respecto del matrimonio entre personas del mismo sexo. No obstante, el escenario es dispar al interior de la región. Mientras que en Argentina (73%), Brasil (65%) y México (61%) la aprobación es más evidente; la tendencia se revierte en Colombia, Bolivia y Perú, con un rechazo de 55%, 63% y 67% respectivamente.

Tabla 1: Opinión sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo, según país (en %)

	PAÍS					
	Argentina	Brasil	Bolivia	Colombia	México	Perú
TOTAL						
A favor	59	73	65	30	42	61
En contra	36	25	29	63	55	35
Ns/Nc	5	2	6	7	3	4

Base: 6037 casos. Fuente: IPSOS, 2021.

También se advierten diferencias según la filiación religiosa. El apoyo al matrimonio entre personas del mismo sexo aumenta entre quienes se reconocen sin filiación religiosa (80%). A su vez, el segmento evangélico se pronuncia en mayor medida de modo contrario: 6 entre 10 se oponen a esta opción; mientras que en el caso de los católicos, 6 cada 10 se expresan favorablemente. Si bien las personas evangélicas son quienes más se oponen, es importante señalar que un 40% está a favor del matrimonio entre personas del mismo sexo, observándose una heterogeneidad de actitudes aún dentro de una misma denominación religiosa.

Tabla 2: Opinión sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo según filiación religiosa (en %)

	TOTAL	RELIGION		
		Católica	Evangélica	Sin filiación religiosa
A favor	59	60	37	79
En contra	36	36	57	16
Ns/Nc	5	4	6,2	5

Base: 6037 casos. Fuente: IPSOS, 2021.

Educación sexual

A nivel regional, más de 8 de cada 10 se manifiestan a favor de la educación sexual. En Colombia, Argentina y México la aceptación supera incluso al promedio, alcanzando el 90%. Aunque también una amplia mayoría lo convalida en Brasil, un 28% se opone a que se dicte educación sexual en las escuelas.

Tabla 3: Opinión sobre la inclusión de la educación sexual en las escuelas según país (en %)

	TOTAL	PAÍS					
		Argentina	Brasil	Bolivia	Colombia	México	Perú
De acuerdo	81	90	71	85	93	90	80
En desacuerdo	18	9	28	14	7	9	19
Ns/Nc	1	1	1	1	0	1	1

Base: 6037 casos. Fuente: IPSOS, 2021.

Entre la población católica, el 85% avala la inclusión de la educación sexual en las escuelas, similar porcentaje al del segmento sin filiación religiosa (87%). Si bien 3 de cada 10 personas evangélicas se oponen, el 67% aprueba la educación sexual entre los contenidos curriculares de las escuelas.

Tabla 4: Opinión sobre la inclusión de la educación sexual en las escuelas según filiación religiosa (en%)

	TOTAL	RELIGION		
		Católica	Evangélica	Sin filiación religiosa
De acuerdo	81	85	67	87
En desacuerdo	18	15	31	12
Ns/Nc	1	0	2	1

Base: 6037 casos. Fuente: IPSOS, 2021.

En relación a la educación sexual, interesó indagar sobre la opinión sobre quién debería ser el principal responsable en impartir esa enseñanza. A nivel regional, el 61% considera que la enseñanza de educación sexual es un derecho que los niños tienen y que la escuela debe garantizar y 32% sostiene que es una función exclusiva de los padres y las madres. Argentina y México son quienes mayormente identifican a la educación sexual como un derecho de niños y niñas que la escuela debe garantizar (70%). En Brasil (55%) y Bolivia (51%) también predomina esa postura, aunque con porcentajes menores. En Perú, aunque minoritariamente, el 11% de su población rechazan que los niños reciban educación sexual.

Tabla 5: En su opinión, la enseñanza de la educación sexual a los niños y niñas... según país (en %)

	TOTAL	PAÍS					
		Argentina	Brasil	Bolivia	Colombia	México	Perú
Es una función que solo los padres y madres deben llevar a cabo	32	24	38	35	37	21	28
Es un derecho de los niños y niñas que las escuelas deben garantizar	61	73	55	51	60	71	60
Los niños y niñas no deben recibir educación sexual	4	2	6	5	2	1	11
Ns/Nc	3	1	1	9	1	7	1

Base: 6037 casos. Fuente: IPSOS, 2021.

Los sin filiación religiosa asumen claramente una perspectiva de derechos con relación a que los niños reciban educación sexual integral en las escuelas. El 73% se expresa en ese sentido. En el caso de los católicos, esa posición es compartida por el 64%. Nuevamente los evangélicos se destacan por reflejar posturas polarizadas. Para el 47%, la educación sexual en niños y niñas es una función exclusiva de los padres y madres. Pero para el 44%, es un derecho a garantizar por el sistema educativo.

Tabla 6: En su opinión, la enseñanza de la educación sexual a los niños y niñas... según filiación religiosa (en %)

	TOTAL	RELIGION		
		Católica	Evangélica	Sin filiación religiosa
Es una función que solo los padres y madres deben llevar a cabo	32	29	47	21
Es un derecho de los niños y niñas que las escuelas deben garantizar	61	64	44	73
Los niños y niñas no deben recibir educación sexual	4	3	6	5
Ns/Nc	3	3	3	2

Base: 6037 casos. Fuente: IPSOS, 2021.

Aborto: posición sobre las situaciones específicas que habilitarían un aborto

En relación las causales que habilitarían un aborto, la vida y a la salud de la mujer son las que mayor aceptación presentan en todos los países con valores que oscilan entre el 70 y 80 por ciento de aceptación. La causal violación es aceptada ampliamente en Argentina (83%) y Brasil (83%), seguidos por México (79%), Colombia (66%), Bolivia (67%) y Perú (56%).

Tabla 7: Opinión sobre las situaciones que habilitarían un aborto según país (en %)

		PAISES						
		Total	Argentina	Brasil	Bolivia	Colombia	México	Perú
Cuando el embarazo es resultado de una violación	De acuerdo	78	83	83	66	67	79	56
	En desacuerdo	21	16	16	28	32	20	43
	Ns/Nc	1	1	1	6	1	1	1
Cuando la salud de la mujer está en peligro	De acuerdo	85	87	85	75	84	88	79
	En desacuerdo	13	12	14	19	15	11	20
	Ns/Nc	2	1	1	6	1	1	1

Base: 6037 casos. Fuente: IPSOS, 2021.

Tanto la población sin filiación religiosa como los católicos y evangélicos -aunque estos dos últimos en una proporción menor- están a favor en torno a las causales vinculadas a una situación de violación o cuando la salud de la mujer está en peligro. En la comparación específica entre población católica y evangélica, se observa un nivel de aceptación mayor en la primera situación.

Tabla 8: Opinión sobre las situaciones que habilitarían un aborto según filiación religiosa (en %)

		TOTAL	RELIGIÓN		
			Católica	Evangélica	Sin filiación religiosa
Cuando el embarazo es resultado de una violación	De acuerdo	78	78	67	89
	En desacuerdo	21	21	32	10
	Ns/Nc	1	1	2	1
Cuando la salud de la mujer está en peligro	De acuerdo	85	86	77	91
	En desacuerdo	13	12	22	8
	Ns/Nc	2	2	1	1

Base: 6037 casos. Fuente: IPSOS, 2021.

8.4 POSICIONES ANTAGÓNICAS EN DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS: EL ANÁLISIS POR CLUSTERS

En la sección anterior, las tablas permitieron dar cuenta de la diversidad de opiniones y actitudes hacia los derechos sexuales y reproductivos que existen en seis países de la región, analizados también según la filiación religiosa de la población.

A partir de ese primer análisis y a los fines de profundizar sobre los sectores sociales antagónicos, se construyeron clusters o perfiles que reúnen a un conjunto de individuos que presentan cualidades homogéneas en su interior respecto de las variables seleccionadas en la etapa del modelo de correspondencias múltiples y heterogéneas con los restantes clusters (ver apartado metodológico). De ese modo, se identificaron 5 clusters, posicionados en una escala que parte de quienes condenan tanto desde un punto de vista moral como legal el aborto, el matrimonio entre personas del mismo sexo y la adopción por parte de parejas del mismo sexo (cluster 1), transita por posiciones intermedias (clusters 2, 3 y 4), hasta llegar al otro polo (cluster 5), signado por el reconocimiento de la autonomía de los individuos sobre sus derechos sexuales y reproductivos en un marco de secularización moral que debería refrendarse en los encuadramientos legales.

Como podrá advertirse en la Tabla 9, los sectores sociales en oposición (cluster 1 más conservador y cluster 5 más progresista) representan cada uno al 14% de la sociedad latinoamericana, con matices o contrastes si analizamos su distribución según los países de la región.

Tabla 9: Distribución de clusters (en %)

1	14
2	30
3	28
4	14
5	14
Total	100

Base: 6037 casos. Fuente: Elaboración propia en base a IPSOS, 2021.

En el análisis regional presentado en la sección anterior ya se advertía con claridad cómo Argentina y México fundamentalmente y de algún modo también Brasil, se posicionaban mayormente en la reivindicación de la autonomía de los individuos para decidir sobre temas de familia, sexualidad y reproducción. En el otro extremo, Bolivia y Perú -también en algunos tópicos, Colombia- exhibían perfiles más refractarios a la ampliación de derechos en los planos mencionados. La conformación de los clusters confirma esa distribución. En Bolivia y Perú, la concentración de la población dentro de los clusters 1 y 2, los que presentan una oposición marcada hacia los derechos sexuales y reproductivos, es mayor. Como contrapartida, el cluster 5, el más progresista, se concentra principalmente en Argentina, México y también en Brasil.

Tabla 10: Distribución de clusters según país (en %)

País	Cluster 1	Cluster 2	Cluster 3	Cluster 4	Cluster 5
Argentina	7.5	10.5	13.8	15.0	27.0
México	12.9	9.6	18.6	18.8	22.3
Brasil	12.9	18.4	10.3	20.2	20.8
Colombia	19.4	18.9	17.2	16.1	13.0
Bolivia	21.5	22.7	19.7	15.0	8.4
Perú	25.8	19.9	20.5	15.0	8.4

Base: 6037 casos. Fuente: Elaboración propia en base a IPSOS, 2021.

A continuación, nos detendremos en el análisis de los polos extremos que conforman los clusters, a los fines de contornear con mayor precisión sus perfiles en base a su distribución etaria, educativa y religiosa, así como también por sus creencias y actitudes asumidas ante un abanico de tópicos de relevancia pública.

El segmento más refractario a cambios en materia de sexualidad y reproducción se concentra en la población adulta de mediana edad, mientras que la franja juvenil expresa en mayor medida una posición favorable a la ampliación de derechos sexuales y reproductivos. El 70% de las personas que conforman el cluster más progresista tiene 44 años o menos. Incluso dentro de este cluster el porcentaje más numeroso son las personas que tienen menos de 29 años que constituyen prácticamente el 41%.

Tabla 11: Distribución de clusters según franja etaria (en %)

Franja Etaria	Cluster más conservador	Cluster más progresista
18-29	26.4	40.6
30-44	32.8	31.0
45-64	33.9	23.5
65 y +	7.1	4.9

Base Clusters: 1764 casos. Fuente: Elaboración propia en base a IPSOS, 2021.

El análisis por nivel educativo también arroja tendencias diferenciadas. Mientras el sector más conservador se concentra en la población con menor nivel de instrucción formal, el sector más progresista reúne principalmente a quienes detentan las más altas credenciales educativas. Como se observa en la Tabla 12, el 43% del extremo más progresista cuenta con título universitario porcentaje que desciende al 19% cuando se considera el cluster más conservador.

Tabla 12: Distribución de clusters según nivel educativo (en %)

Nivel Educativo	Cluster más conservador	Cluster más progresista
Sin estudios/Educación primaria	22.1	6.5
Educación secundaria	42.8	30.5
Educación superior técnica	15.9	20.2
Educación universitaria/Posgrado	19.0	42.8

Base Clusters: 1764 casos. Fuente: Elaboración propia en base a IPSOS, 2021.

Si bien ambos segmentos asumen una composición heterogénea respecto a la filiación religiosa, se advierte una mayor presencia evangélica en el cluster más conservador (37% contra 8% en el cluster más progresista) y, como contrapartida, de las personas sin filiación religiosa en el cluster más progresista (27% contra 5% en el cluster más conservador).

Tabla 13: Distribución de clusters según filiación religiosa (en %)

Filiación Religiosa	Cluster más conservador	Cluster más progresista
Católica	48	58
Evangélica	37	8
Sin Filiación Religiosa	5	27
Otras Religiones	9	6
Ns/Nc	1	1

Base Clusters: 1764 casos. Fuente: Elaboración propia en base a IPSOS, 2021.

Ambos grupos tienen marcadas diferencias respecto al papel que le asignan a lo religioso. En primer lugar, se distinguen por la frecuencia con la que celebran su culto o asisten a misa. El 65% del sector más conservador lo hace al menos una vez a la semana, porcentaje que baja al 17.4% entre los ciudadanos del cluster más progresista. La gran mayoría de este sector progresista no va nunca al culto o sólo en ocasiones especiales (69.1% sumando ambas opciones).

Tabla 14: Distribución de clusters según asistencia a misa o celebración del culto (en %)

Asistencia al culto	Cluster más conservador	Cluster más progresista
Nunca	6.7	28.1
Solo en ocasiones especiales	15.8	41.0
Una o dos veces al mes	10.5	12.3
Una vez a la semana	38.2	13.9
Todos los días / varias veces a la semana	26.9	3.5
Ns/Nc	1.8	1.2

Base Clusters: 1764 casos. Fuente: Elaboración propia en base a IPSOS, 2021.

La diferencia entre ambos sectores se refleja, e incluso intensifica, cuando se compara la importancia que le otorgan a la religión en sus vidas. Como se observa en la Tabla 15, prácticamente para 8 de cada 10 personas del segmento más conservador la religión es muy importante en sus vidas, mientras que en el sector más progresista lo es sólo para 3 de cada 10.

Tabla 15: Distribución de clusters según importancia de la religión (en %)

Importancia de la religión	Cluster más conservador	Cluster más progresista
1- Nada	3	19
2	2	10
3	6	21
4	12	19
5- Mucho	75	30
Ns/Nc	2	0

Base Clusters: 1764 casos. Fuente: Elaboración propia en base a IPSOS, 2021.

Una diferencia notable entre los dos sectores es la opinión respecto a la enseñanza de religión en las escuelas públicas ya que mientras el 80.5% del segmento más conservadores está a favor, el porcentaje baja al 37.5% entre los más progresistas. La mayoría de este último grupo se opone a la enseñanza religiosa en las escuelas públicas (61.6%).

Tabla 16: Distribución de clusters según opinión sobre la enseñanza de religión en las escuelas públicas (en %)

Enseñanza de religión en las escuelas públicas	Cluster más conservador	Cluster más progresista
NO	18.4	61.6
SI	80.5	37.6
Ns/Nc	1.1	0.8

Base Clusters: 1764 casos. Fuente: Elaboración propia en base a IPSOS, 2021.

8.5 ANÁLISIS

Los resultados de la encuesta articulan dos niveles de análisis interconectados. En primer lugar, profundizan sobre las opiniones de la población sobre derechos sexuales y reproductivos en los seis países latinoamericanos seleccionados. Como se observa en la información presentada, existe una tendencia general a la liberalización en las actitudes hacia temáticas como el matrimonio entre personas del mismo sexo, la educación sexual y el aborto. Aunque con matices en los niveles de aceptación y

diferencias entre los países relevados, entre el 60% y el 80% de la ciudadanía de la región respalda la ampliación de derechos en estos tópicos y se inclina por reivindicar la autonomía de los individuos a decidir sobre su vida sexual y reproductiva. Es pertinente señalar que el elevado apoyo hacia la educación sexual contrasta con la fuerte politización en su contra que se observa en la región. Precisamente la inclusión de la educación sexual en las escuelas es uno de los principales ejes de la llamada lucha contra la ideología de género por considerarla un vehículo de adoctrinamiento. Sin embargo, las sociedades latinoamericanas se expresan mayoritariamente a favor de que se imparta en los colegios e, inclusive, consideran que es un derecho de los niños, niñas y adolescentes.

De todos modos, es importante agregar que existen diferencias cuando se comparan los países incluidos en este estudio. Los mayores grados de liberalización se observan en Argentina, Brasil y México y en menor medida en Colombia, Bolivia y Perú. En coherencia con esta distribución poblacional, el análisis multivariado de clusters confirmó que el sector poblacional más progresista tiene una mayor presencia en Argentina, México y Brasil mientras que el extremo más conservador se ubica en Perú, Colombia y Bolivia.

Los procesos de liberación de las actitudes en torno a estos derechos que se observa en los países con mayor aceptación no pueden descontextualizarse de los cambios generados en los últimos años por los movimientos feministas y LGBTQIA+. Estos movimientos han logrado influir de un modo significativo en la construcción del derecho y las políticas públicas, incrementando la legitimación de un orden sexual pluralista que se cristalizó en leyes y políticas públicas que cambiaron los modos de vivir y ejercer la sexualidad a nivel nacional y regional. No obstante, el valor comparativo diferencial de esta encuesta da cuenta, por un lado, que los posicionamientos favorables al aborto coinciden parcialmente con los países que cuentan con leyes que habilitan la práctica. En Argentina, México y Brasil, se asumen posiciones más “progresistas” respecto de las situaciones que justificarían la práctica del aborto; sin embargo, sólo en los primeros existen legislaciones nacionales o federales a favor de la legalización ya que Brasil tiene una legislación restrictiva por causales. La correspondencia entre la opinión sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo y la existencia de leyes sancionadas en los países que lo reconocen es alta salvo en el caso de Colombia donde a pesar de que desde el 2016 es legal, el segmento social que lo cuestiona continúa siendo mayoritario.

En segundo lugar, los resultados a nivel poblacional evidencian la complejidad de la variable religión al momento de comprender las actitudes hacia los derechos sexuales y reproductivos. Hemos señalado que la literatura sobre religión y sexualidad en América Latina ha tendido a enfatizar diversos aspectos acerca de los elementos

que caracterizan a los sectores religiosos donde persiste cierta fragmentación de los actores, acciones y discursos. Si bien existe una tendencia a reconstruir este conflicto a través de la díada religioso-secular, el análisis propuesto por este trabajo apunta a la necesidad de superar este acercamiento dicotómico y profundizar en los nichos existentes. Sin desconocer que la adscripción religiosa y la importancia otorgada a la religión inciden morigerando los apoyos, no debe soslayarse el elevado porcentaje de respaldo a los derechos sexuales y reproductivos por parte de quienes se consideran personas religiosas. Vale recordar que el 85% de los católicos expresa su conformidad a la inclusión de la educación sexual en las escuelas y casi 7 de cada 10 evangélicos se manifiestan en el mismo sentido. Aunque es innegable que en la opinión sobre el matrimonio igualitario se registran mayores contrastes ya que el 60% de los católicos está a favor y similar porcentaje de los evangélicos está en contra, no debe soslayarse que un significativo 37% de estos últimos avala el enlace civil entre personas del mismo sexo.

Ahora bien, cuando se analizan los sectores sociales más extremos, la religión asume un papel más nítido de parteaguas, dado el contraste de los resultados al comparar los clusters. Tanto en la asistencia al culto como en la importancia otorgada a la religión, los clusters ubicados en los polos se distribuyen de modo divergente. Los sectores más conservadores en términos de moralidad y legalidad se caracterizan por ser marcadamente más practicantes (el 65% asiste al culto al menos una vez por semana) y le asignan más importancia a la religión en sus vidas (para el 75% de ese segmento, la religión es muy gravitante en su cotidianeidad). De allí que esta franja social tienda a reproducir el abanico de posiciones sostenidas por sus instituciones religiosas como la enseñanza de religión en las escuelas públicas. Como contrapartida, las personas que han evidenciado posiciones más progresistas en los tópicos analizados se encuentran más alejadas de toda sociabilidad religiosa (casi 7 de cada 10 no asiste nunca a una celebración religiosa o lo hace sólo en ocasiones especiales). A su vez, apenas para el 30% de quienes integran el cluster más progresista, la religión es importante en sus vidas. Este sector social se inclina en mayor medida por un sistema de convivencia social que contemple el pluralismo en las decisiones sexuales y reproductivas. La forma oposicional que caracteriza los debates públicos sobre los derechos sexuales y reproductivos parece visibilizar más la existencia de estos perfiles en oposición que el promedio de la distribución regional.

8.6 CONSIDERACIONES FINALES

La literatura académica en América latina ha desarrollado distintos análisis sobre las opiniones ciudadanas en torno a los derechos sexuales y reproductivos y la implicancia de la religión en los posicionamientos de las sociedades sobre esta

temática. Sin embargo, el estudio aquí presentado resulta particularmente inédito en el campo de la opinión pública sobre derechos sexuales y reproductivos y religión, en tanto se trata de un relevamiento regional con una muestra representativa aplicada en seis países de la región.

Los debates sobre la vigencia de los derechos sexuales y reproductivos son un eje relevante en la vida democrática de América Latina. Una región que tendió a restringir e incluso criminalizar la diversidad en las prácticas sexuales y reproductivas, se mueve, no sin tensiones y contra marchas, hacia una valoración positiva de estas diferencias. El advenimiento de la pluralización, que no se presenta de igual forma ni en la misma magnitud en todos los países, se evidencia en la expansión de derechos vinculados a las decisiones e identidades sexuales, de género y prácticas no reproductivas, a pesar de la oposición de diferentes sectores políticos, sociales y religiosos. Estos derechos no sólo forman parte de las agendas públicas, sino que produjeron regulaciones legales que desmontaron, al menos parcialmente, la hiper-moralización que suele caracterizar a la regulación del cuerpo (Rubin, 1989).

Las opiniones ciudadanas son un campo privilegiado para comprender los cambios, avances y desafíos de la creciente pluralización en las decisiones sexuales y reproductivas. El debate sobre las formas de regular el aborto, la educación sexual o el matrimonio para parejas del mismo sexo es, también, un debate sobre las formas en que la ciudadanía está dispuesta a respetar, a acompañar, o no, la legitimación de estas prácticas e identidades sociales diversas. En el actual momento político emergen y se fortalecen liderazgos que buscan, a través de la lucha contra la ideología de género, confrontar los derechos sexuales y reproductivos. Los resultados de esta investigación confirman que existe una tendencia marcada a la liberalización en la opinión poblacional respecto a la legalidad y moralidad de estos derechos.

La influencia de lo religioso en este proceso de liberalización es compleja ya que pueden realizarse al menos dos lecturas que son en apariencia contradictorias. Una permite afirmar que el campo religioso es también un plural y que, si bien las creencias religiosas pueden impactar en oposición a los derechos sexuales y reproductivos, es necesario comprender que la liberalización en las opiniones ciudadanas también se produce desde (o incluso a partir de) las propias creencias religiosas. Sin desconocer que la variable religiosa impacta de múltiples formas sobre las opiniones ciudadanas, es necesario también mencionar la existencia de las personas identificadas con las iglesias católica y evangélicas que se manifiestan a favor de la interrupción voluntaria del embarazo o el matrimonio para parejas del mismo sexo.

La otra lectura permite afirmar que lo religioso continúa siendo una influencia relevante al momento de caracterizar las opiniones más refractarias hacia los derechos

sexuales y reproductivos. Al momento de comparar los sectores más progresistas y conservadores en estos temas, es necesario reparar en el peso significativo que tienen la afiliación, la asistencia al culto y la importancia de lo religioso como eje que distingue ambas posturas. O sea, y de forma conjetural, si bien la influencia religiosa sobre las opiniones ciudadanas se distribuye de forma compleja y no permite ser homogeneizada, cuando se analizan los dos extremos más antagónicos lo religioso adquiere una materialidad notable.

Estas lecturas dejan ver, en sus conexiones, las principales tendencias del impacto de lo religioso que conviven en los países latinoamericanos. Se evidencia la coexistencia de miradas y posicionamientos conservadores en temas sexuales atravesados por la influencia histórica de las instituciones religiosas y, a la vez, el advenimiento de una sociedad más diversa y plural que supone una mayor autonomización de las personas en relación con la gestión de sus cuerpos. Es esa pluralización de creencias y actitudes la que hemos podido advertir en las opiniones asumidas por la ciudadanía de los países relevados en torno a los diversos tópicos analizados. Observamos que los imaginarios sociales albergan en su interior procesos de individuación/autonomización respecto de los encuadramientos religiosos por un lado y de reafirmación de comunitarismos por otro que cohabitan en un mismo entramado social. De allí la importancia de seguir profundizando sobre la diversidad de posiciones que asumen las sociedades latinoamericanas y, al mismo tiempo, de dar cuenta de los núcleos antagónicos portadores de identidades más definidas y constructores de subjetividades con fuerte capacidad de incidencia en las agendas públicas.

REFERENCIA

AIZENBERG, L.; ESQUIVEL, J. C.; VAGGIONE, J. M. "Latin American sexual and reproductive rights under debate: the role of religious beliefs on citizens' opinions". **Religion, State and Society**, v. 52, n. 5, p. 484-499, 2025.

ALGRANTI, J. **Política y religión en los márgenes**: nuevas formas de participación social de las megaciglesias evangélicas en la Argentina. Buenos Aires: Ciccus, 2010.

BÁRCENAS BARAJAS, K. **Movimientos antigénero en América Latina**: cartografías del neoconservadurismo. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 2022.

BERGER, P. "Nuevas reflexiones en torno de la religión y la modernidad". **Sociedad y Religión**, v. 45, p. 143-154, 2016. (Traducción de G. Torres e M. E. Funes).

- BLANCARTE, R.; ESQUIVEL, J. C. "Indicateurs de laïcité dans les démocraties contemporaines: analyse comparative entre le Mexique et l'Argentine". **Archives des Sciences Sociales des Religions**, v. 177, p. 191-236, 2017.
- CASANOVA, J. **Public Religions in the Modern World**. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- CARBONELLI, M.; JONES, D. "Evangélicos y derechos sexuales y reproductivos: actores y lógicas políticas en la Argentina contemporánea". **Revista Ciências Sociais Unisinos**, v. 48, n. 3, p. 225-234, 2012.
- CARBONELLI, M.; MOSQUEIRA, M.; FELITTI, K. "Religión, sexualidad y política en la Argentina: intervenciones católicas y evangélicas entorno al aborto y el matrimonio igualitario". **Revista del Centro de Investigación de la Universidad La Salle**, v. 9, n. 36, p. 25-43, 2011.
- DAVIE, G. **Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging**. London: Wiley-Blackwell, 1994.
- ESQUIVEL, J. C. "Religiously Disaffiliated, Religiously Indifferent, or Believers without Religion? Morphology of the Unaffiliated in Argentina". **Religions**, v. 12, n. 472, p. 1-20, 2021.
- ESQUIVEL, J. C.; VAGGIONE, J. M. **Permeabilidades Activas: Religión, Política y Sexualidad en la Argentina Democrática**. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2015.
- FELITTI, K.; ROHATSCH, M. "Pedagogías de la menarquía: espiritualidad, género y poder". **Sociedad y Religión**, v. 28, n. 50, p. 135-160, 2018.
- GIMÉNEZ BELIVEAU, V.; IRRAZÁBAL, G. "Católicos en Argentina: hacia una interpretación de su diversidad". **Sociedad y Religión**, v. 20, n. 32-33, p. 42-59, 2010.
- GUDIÑO BESSONE, P. "Experiencia Aborto y Maternidad en las católicas Feministas". **Nomada Revista Critica de Ciencias Sociales y Juridicas**, v. 2, 2012.
- HERVIEU-LEGER, D. "Sécularisation". In: AZRIA, R.; HERVIEU-LEGER, D. **Dictionnaire des faits religieux**. París: PUF, 2010.
- KOMURA HOGA, L. [et al.]. "Counseling Regarding Sexual and Reproductive Behavior: Principles and Practices of Catholic Priests". **Rev Lat Am Enfermagem**, v. 18, n. 6, p. 1237-1245, 2010.

MAFRA, C. “Números y Narrativas”. **Debates do NER**, v. 2, n. 24, p. 13-25, 2013.

MALLIMACI, F. [et al.]. **Sociedad y Religión en Movimiento**: Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en la Argentina. Informe de Investigación, v. 25. Buenos Aires: CEIL-CONICET, 2019.

MALLIMACI, F. “Les courants au sein du Catholicisme argentin: continuités et ruptures”. *Archives des Sciences Sociales des Religions*, v. 91, p. 113-136, 1995.

MALLIMACI, F. (Dir.). **Atlas de las creencias religiosas en la Argentina**. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2013.

MARIANO, R. “Mudanças no campo religioso brasileiro no Censo 2010”. **Debates do NER**, v. 2, n. 24, p. 119-137, 2013.

MORAL DE LA RUBIA, J. “Homofobia, religión e ideología política en la Encuesta Nacional de Cultura Política y prácticas ciudadanas (ENCUP2008)”. **Estudios sobre las Culturas Contemporáneas**, Época III, v. XIX, n. 37, p. 99-128, 2013.

MORÁN FAÚNDES, J. M. “Aborto e Iglesias. Cuatro focos analíticos en América Latina”. *In: Investigación sobre aborto en América Latina y El Caribe: una agenda renovada para informar políticas públicas e incidencia*. Buenos Aires: Centro de Estudios de Estado y Sociedad-CEDES-Population Council, Promsex, 2015. p. 95-128.

MOSQUEIRA, M. **Santa rebeldía**: juventudes evangélicas en el Gran Buenos Aires. Buenos Aires: Biblos, 2022.

PARKER, C. **Otra lógica en América Latina**: Religión popular y modernización capitalista. Santiago-México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

PEÑAS DEFAGO, M. A.; SGRÓ RUATA, M. C.; JOHNSON, M. C. **Neoconservadurismos y política sexual**: Discursos, estrategias y cartografías de Argentina. Río Cuarto: Ediciones del Puente, 2020.

PÉREZ, B. [et al.]. “Despenalización del aborto en Chile: una aproximación mixta desde la percepción del aborto en población comunitaria”. **Gaceta Sanitaria**, v. 34, n. 5, p. 485-492, 2020.

PETRACCI, M. “Opinión pública y aborto. La sociedad discute sobre el aborto en América Latina”. *In: Investigación sobre aborto en América Latina y El Caribe: una agenda renovada para informar políticas públicas e incidencia*. CLACAI-CEDES-PROMSEX-Population Council, 2015.

PIERUCCI, F.; PRANDI, R. **A realidade social das religiões no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1996.

RABBIA, H.; SGRÓ RUATA, M. C. “Posiciones sobre aborto en Argentina: de la Conferencia Episcopal a las opiniones de los/as ciudadanos/as católicos/as”. **Política e Sociedade, Revista de Sociología Política**, v. 13, p. 195-219, 2014.

RAMÍREZ MORALES, M. del R. “Espiritualidades femeninas: el caso de los círculos de mujeres”. **Encartes**, v. 2, n. 3, p. 144-162, 2019.

ROSSI, M.; TRIUNFO, P. “Aborto en Uruguay y América Latina: el posicionamiento de los ciudadanos”. **Revista Equidad y Desarrollo**, v. 1, n. 18, p. 9-21, 2012.

RUBIN, G. “Reflexionando sobre el sexo. Notas para una teoría radical de la sexualidad”. In: VANCE, C. (Comp.). *Placer y peligro: Explorando La sexualidad femenina*. Madrid: Revolución, 1989.

SILVA, D. F. da; CABELLO DI FLORA, M. “A religião e o discurso de mulheres sobre o abortamento”. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 26, p. 193-196, 2010.

SUÁREZ, H. “Rifrem: encuesta nacional sobre creencias y Prácticas religiosas en México”. **Cultura y representaciones sociales**, v. 13, n. 26, p. 447–452, 2019.

TAYLOR, C. **A Secular Age**. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

VAGGIONE, J. M.; JONES, D. “La política sexual y las creencias religiosas: el debate por el matrimonio para las parejas del mismo sexo”. **Revista de Estudios Sociales**. Colombia: Universidad Nacional de los Andes, 2015.

VAGGIONE, J. M. “A restauração legal. O neoconservadorismo religioso e o direito em América Latina”. In: BIROLI, F.; MACHADO, M. das D. C.; VAGGIONE, J. M. *Gênero, neoconservadorismo e democracia: disputas e retrocessos na América Latina*. Brasília: Boi Tempo Editorial, 2020.

VAGGIONE, J. M.; MORÁN FAÚNDES, J. M. “Neoconservative Incursions into Party Politics: The Cases of Argentina and Chile”. In: SUTTON, B.; VACAREZZA, N. L. (Ed.). *Abortion and Democracy: Contentious Body Politics in Argentina, Chile, and Uruguay*. New York: Routledge, 2021. p. 93-113.

WEEKS, J. **Sexualidad**. México DF: Paidós-PUEG-UNAM, 1998.

PARTE III

BRASIL

CAPÍTULO 9

METÁFORAS DE COMBATE NA
MÚSICA EVANGÉLICA E SUAS
RESSONÂNCIAS NO UNIVERSO
POLÍTICO BRASILEIRO:
REFLEXÕES A PARTIR DOS
EVENTOS DE 8 DE JANEIRO DE
2023

MAXWELL PINHEIRO FAJARDO

Em 8 de janeiro de 2023, as sedes dos três poderes da República do Brasil, sofreram a invasão de grupos alinhados à extrema direita. Na ocasião, completava-se uma semana desde a posse do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, eleito em outubro do ano anterior. A eleição de Lula aconteceu em meio a um clima de polarização eleitoral entre a esquerda, por ele representada, e a extrema direita, representada pelo então presidente Jair Bolsonaro. A invasão foi um dos pontos culminantes da tensão política criada no país, não apenas pela vitória eleitoral de Lula, mas pelo clima de efervescência política causada com a ascensão da extrema direita desde as eleições presidenciais de 2018, quando Bolsonaro foi eleito.

As redes sociais digitais como *Facebook*, *TikTok* e sobretudo grupos de *WhatsApp* tiveram um papel decisivo no processo de ascensão da extrema direita no Brasil. O compartilhamento em massa de vídeos, memes, textos, notícias verídicas e inverídicas, que reforçavam a retórica bolsonarista, foram elementos catalizadores para o fortalecimento do movimento que o levou a presidência em 2018 (Cesarino, 2020; Santos, Chagas e Marinho, 2022), em um processo semelhante àquele observado em outras partes do mundo, como o da eleição de Donald Trump nos EUA, em 2016.

Com a derrota de Bolsonaro na campanha de reeleição em 2022, o movimento bolsonarista se aglutinou em torno da narrativa de fraude das eleições. Nesta nova etapa do movimento, que culminou com a invasão de 8 de janeiro de 2023, as redes sociais continuaram a exercer papel central de divulgação e fortalecimento do grupo. Durante o ataque às sedes dos três poderes, fotos, vídeos e transmissões ao vivo feitas pelos próprios participantes circulavam com força nas redes sociais.

Um desses vídeos, que circulou sobretudo em grupos de *WhatsApp* e que foi postado originalmente na plataforma *TikTok*¹¹⁶, aponta para a presença de elementos religiosos no evento. No vídeo, de 20 segundos de duração, um grupo de aproximadamente 50 pessoas, vestidos em sua maioria de verde e amarelo, cantam no plenário do Senado Federal um trecho de um dos mais conhecidos hinos da Harpa Cristã, o hinário oficial das Assembleias de Deus:

[...]que a vitória alcançará
Eu quero estar com Cristo
Onde a luta se travar (oh, se travar)
No lance imprevisto
Na frente [...]

116 Tive acesso ao vídeo por meio de grupos de *WhatsApp* na noite do próprio dia 8 de janeiro. No dia seguinte, o vídeo podia ser encontrado no *YouTube*, junto com a junção de outro vídeo que também registrava orações nas dependências do Congresso (Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GWqKWoxsgQA>. Acesso em: 9 jan. 2023) A marca d'água presente na gravação, indica que ele foi originalmente postado na conta @pedrinhodomito no *TikTok*, conta que, no entanto, não foi mais localizada.

Como já destacado em trabalho anterior, a hino *Os guerreiros se preparam*, com seu refrão *“eu quero estar com Cristo onde a luta se travar”*, tornou-se uma das canções mais populares do hinário oficial das Assembleias de Deus no país (Fajardo, 2019). Além de sua execução constante no ambiente de culto, ela também tem papel importante em atividades litúrgicas públicas como desfiles, cultos ao ar livre e cerimônias de inauguração de templos no decorrer de toda a história da denominação no país. Desta forma, a escolha dessa canção não foi baseada meramente em critérios mercadológicos, haja vista não se tratar de um sucesso “das paradas da música gospel”, mas por ligar-se afetivamente a uma memória identitária coletiva relacionada à principal denominação pentecostal no país.

A execução de tal hino neste contexto é resultado de uma injunção que permitiu o espraiamento das ideias bolsonaristas entre o público evangélico. A literatura científica recente tem apontado diferentes fatores que ajudam a compreender essa aproximação (cf. Almeida, 2019; Barrera Rivera, 2021; Lacerda, 2019; Pinheiro-Machado; Freixo, 2019). Neste texto, no entanto, trabalharemos com um destes aspectos: o entrecruzamento entre o imaginário, que permeia o discurso de extrema direita, e o imaginário religioso pentecostal. De maneira mais específica, trabalharemos com um dos elementos que nos parece ter feito com que essa canção se adequasse aos propósitos do grupo que ocupou o senado e que também, nas décadas anteriores, conseguiu sintetizar os propósitos de expansão do pentecostalismo no Brasil: as metáforas de combate.

9.1 AS METÁFORAS DE COMBATE E A MÚSICA PENTECOSTAL

A música é uma atividade social que estabelece relações estreitas com as práticas religiosas. Ao falar sobre a religiosidade protestante, Howard (1992, p. 2) aponta que, *“a música é uma das formas pelas quais a sociedade se autoevidencia para seus membros. Algo pode ser entendido sobre uma sociedade, neste caso a subcultura dos evangélicos protestantes, examinando-se suas músicas.”* No entanto, para que se consiga perceber esse lugar de importância da música no cotidiano religioso é necessário pensá-la, como propõe Small (1998), como uma ação e não como um objeto. Ou seja, pensar na obra musical não apenas em termos de ordem estética, mas levar em conta todos os tipos de interação social provocados a partir dela, o que envolve ações de cantores, músicos e ouvintes, bem como a forma como o ambiente é afetado por sua execução. Neste sentido, uma mesma música pode assumir diferentes sentidos a depender dos elementos sociais envolvidos em sua execução, como o episódio do hino cantado na invasão ao Senado nos indica.

A metáfora do combate, tema da canção em questão, está presente em muitas das composições do universo pentecostal, a começar por aquelas presentes no hinário

Harpa Cristã, que foi o primeiro compêndio musical pentecostal de abrangência nacional criado no Brasil, ainda na primeira metade do século XX.

A referência, no entanto, não se restringe ao período histórico de produção dos hinários. De fato, como observamos, é muito difícil participar de algum culto pentecostal em que não haja alguma referência direta ou indireta, seja em canções ou pregações, à vocábulos como guerra, batalha, luta ou conquista, sendo aplicados a diferentes aspectos das atividades da igreja e da vida cotidiana de seus membros, como veremos a frente.

9.1.1 METÁFORAS DE COMBATE E MÚSICA: UM PERCURSO HISTÓRICO

As metáforas de combate remetem a uma tradição anterior ao próprio cristianismo, presente nos textos bíblicos do Antigo Testamento. O ambiente de guerra é contexto frequente para as histórias veterotestamentárias, haja vista o grande número de conflitos com os quais os reinos de Israel e Judá se envolveram ao longo de sua história. Não por acaso, uma das formas pelas quais Deus é frequentemente apresentado em tais textos é como “Senhor dos Exércitos”. Embora no Novo Testamento tais metáforas não sejam tão comuns, o imaginário da guerra foi aplicado posteriormente a diferentes momentos da história do Cristianismo. As Cruzadas e as Guerras Religiosas europeias são exemplos de destaque. No que diz respeito ao protestantismo, vale lembrar que a principal canção produzida no contexto da Reforma Protestante foi *Castelo Forte*, de Martinho Lutero, que faz referência às metáforas da guerra em todas as suas estrofes (Alencar; Medrado, 2021). Em outra aplicação, já no século XX, Edward Said fez referência, em sua biografia, ao modo como os hinos com metáforas de combate cantados na Igreja Anglicana de Jerusalém, normalmente associados ao colonizador, faziam com que ele próprio, de dupla cidadania (palestina e norte-americana) se sentisse identitariamente confuso: *“O canto de hinos belicosos como ‘adiante soldados cristãos’ e ‘das montanhas geladas da Groelândia’ me faziam desempenhar ao mesmo tempo o papel de agressor e agredido”* (Said, 2004, p. 305).

No caso brasileiro, ao analisar o desenvolvimento sincrético do catolicismo, Hoornaert (1974) identificou o que denominou de “catolicismo guerreiro”, um *habitus* herdado do ímpeto expansionista português ancorado na noção de guerra justa. Tratava-se do catolicismo aplicado à dominação dos “infiéis” que ocupavam a terra e que, mesmo passado o período de colonização, caminhou lado a lado ao catolicismo patriarcal e ao catolicismo popular.

Em um desdobramento posterior da análise de Hoornaert e Mendonça (2008), identificou-se no processo de inserção do protestantismo no Brasil, no século XIX, a sua própria versão guerreira. No entanto, diferente do catolicismo, para o autor, *“o protestantismo guerreiro não se constituiu em uma guerra contra os infiéis, como no*

catolicismo guerreiro, mas numa guerra contra poderes metafísicos nos espaços espirituais” (Mendonça, 2008, p. 346). A partir da constituição deste protestantismo, temos aberto o caminho em que se assentariam as metáforas de combate, que encontraram na música uma de suas principais expressões:

os hinos guerreiros começaram a surgir num momento em que a presença protestante no Brasil parecia triunfar. Eram hinos de chamamento para o combate, como que num esforço final de conquista, mas cantando desde logo o triunfo certo e seguro” (Mendonça, 2008, p. 345)

Os chamados hinos guerreiros protestantes estavam presentes no *Hinário Salmos e Hinos*, que serviu de base litúrgica para as diferentes denominações que se estabeleceram no Brasil no século XIX. São canções que em sua maior parte foram produzidas no contexto da Guerra Civil Norte Americana e posteriormente traduzidas para o português pelos missionários em atuação no Brasil.

Com o advento do pentecostalismo, no início do século 20, a metáfora da guerra se manteve. No que diz respeito às Assembleias de Deus, além da hinologia herdada do protestantismo guerreiro do século XIX, novas peças musicais foram acrescentadas ao repertório litúrgico, muitas das quais adaptadas do contexto norte-americano. No hinário, há vários cânticos que fazem comparações entre ações religiosas e a atividade de soldados em guerra, como identificou Silva:

Canções [...] como *Marchai, Soldado de Cristo* – “Marchai, soldados de Cristo Jesus, Marchai e o inimigo enfrentai” (n. 9); *Ó Cristão Eia Avante* – “O cristãos, eia avante [...] Com coragem sem temer, Com Jesus o divinal comandante” (n. 11); *Milícia de Jesus* – “Eia os guerreiros santos, milícias de Jesus” (n. 43); *Um Pendão Real* – “A vós, soldados Seus, Corajosos [...] Marchando para os céus” (n. 46); *Exultação do Crente* – “Na guerra contra o mal [...] Em marcha triunfal” (n. 60); *Acordai, Acordai* – “Eis marchemos para aquele bom país” (n. 63); *Quem quer ir com Cristo?* – “Seu pendão alçando, ao combate ir?” (n. 67); entre outras canções que conclamam o crente à guerra (Silva, 2020, p. 151).

Nestes e em outros hinos o combate aparece normalmente atrelado à ideia de uma expansão evangelística que constantemente sofre tentativas de sabotagem por parte de forças espirituais. Batalhar, neste sentido, significa promover espaços para a divulgação da mensagem pregada pela igreja, vencendo assim aos “poderes das trevas”. É o caso do hino 212, os *Guerreiros se preparam*, cujo refrão foi cantado na invasão ao senado:

Os guerreiros se preparam para a grande luta

É Jesus, o Capitão, que avante os levará.

A milícia dos remidos marcha impoluta;

Certa que vitória alcançará!

Refrão:

*Eu quero estar com Cristo,
Onde a luta se travar,
No lance imprevisto
Na frente me encontrar.
Até que o possa ver na glória,
Se alegrando da vitória,
Onde Deus vai me coroar!
Eis os batalhões de Cristo prosseguindo avante,
Não os vês com que valor combatem contra o mal?
Podes tu ficar dormindo, mesmo vacilante,
Quando atacam outros a Belial?*

*Dá-te pressa, não vaciles, hoje Deus te chama
Para vires pelejar ao lado do Senhor;
Entra na batalha onde mais o fogo inflama,
E peleja contra o vil tentador!*

*A peleja é tremenda, torna-se renhida,
Mas são poucos os soldados para batalhar;
Ó vem libertar as pobres almas oprimidas
De quem furioso, as quer tragar!* (Harpa Cristã, 2010)

A letra foi composta por Paulo Leivas Macalão, pastor brasileiro intensamente envolvido no projeto de expansão das Assembleias de Deus. A melodia, no entanto, pertencia à composição *Beulah Land*, de Charles Austin, popular em hinários norte-americanos (Souza Jr, 2010).

Diferente do que fez na composição de outros hinos da Harpa Cristã, em que as versões brasileiras tiveram letras similares às originais, nesse caso Macalão trouxe uma nova temática para a música, já que *Beulah Land*, originalmente, tem por tema a exaltação dos prazeres a serem desfrutados pelos salvos no céu e não a ideia de um exército em batalha.

Assim, a adaptação de Macalão não apenas criou uma nova letra, mas conseguiu imprimir uma dinâmica de execução condizente ao espírito expansionista que deseja imprimir na denominação. O ritmo marcial com que a canção é executada lembra as marchas de bandas militares que inspiram o movimento de um batalhão. Não por acaso, a mesma melodia de *Beulah Land* foi escolhida, na década de 1970, como hino Nacional das então recém independentes Ilhas Fiji.

Desta forma, o hino 212 ganhou espaço ao longo da história das Assembleias de Deus em eventos como inauguração de templos e cultos ao ar livre (cf. Fajardo, 2019). O relato abaixo é de uma matéria de 1958, publicada no *Jornal Mensageiro da Paz*, que à época circulava entre Assembleias de Deus de todo o país:

Às 13,30 horas, saímos em direção ao rio Gregório [em São Carlos/SP], desfilando com a Banda Musical na vanguarda, entoando o hino 212, surpreendendo assim, os habitantes das artérias por onde passávamos. O desfile aumentava na medida em que caminhávamos. O espetáculo era empolgante, verdadeira apoteose (Pastori, 1958, p. 3).

Recentemente, em junho de 2024, o hino foi destaque no desfile que antecedeu a cerimônia de transferência da histórica Assembleia de Deus, em São Cristóvão no Rio de Janeiro – a primeira da cidade – para a tutela Assembleia de Deus de Madureira (um acontecimento relevante para o campo assembleiano), em meio às comemorações dos 100 anos da igreja no Estado do Rio de Janeiro¹¹⁷.

9.1.2 AS METÁFORAS DE COMBATE E A MÚSICA PENTECOSTAL CONTEMPORÂNEA

Se nos hinos da Harpa Cristã a guerra se dá entre as forças metafísicas que impedem a pregação do Evangelho e que ao mesmo tempo compelem os crentes a se “alistarem no exército celestial”, nos atuais sucessos da música pentecostal as guerras são entendidas como os desafios da vida cotidiana. A canção *Dias de Guerra*, da cantora Valesca Mayssa, é um exemplo dessa ideia:

Tem dias que o dia acorda estranho e
 Angústia bate e não tem tamanho
 Dá vontade de chorar
 Acalma, insista, se anima, são dias pra lutar

Em dias de guerra, não mostre ao inimigo a tua fraqueza
 Mostre a ele quem está contigo na peleja
 E acalma, insista, se anima, são dias pra lutar

[...]

Tá indo aos pouquinhos, mas você vai chegar lá
 O que é um vencedor, sem suas guerras pra ganhar?
 Mas fique sabendo que durante esses dias
 Contigo eu vou lutar, ah
 Mas fique sabendo que durante esses dias

117 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zjvGZ4TV3bU>. Acesso em: 30 jun. 2024.

Você pode confiar, ah
E vai pro campo de batalha, eu estou na retaguarda
Pode ir que eu vou cuidar (Mayssa, 2021).

Se anteriormente as canções eram convites à batalha, para que os crentes lutassem por Deus, neste caso percebe-se uma inversão na equação, com a indicação de que é Deus quem lutará, em uma espécie de recompensa, pela fidelidade de seus filhos. Os inimigos a serem combatidos transformam-se nos desafios do cotidiano. Assim, embora a metáfora do combate permaneça, a menção a um exército é menor. As batalhas, assim, se individualizam.

Há ainda outras aplicações possíveis para as metáforas da guerra no universo pentecostal. Marques (2019), por exemplo, destaca como a retórica do combate é fortemente presente no contexto das pequenas igrejas de periferia, não ligadas a grandes redes denominacionais. Neste caso, para o autor, o uso da metáfora remete a uma aplicação frequentemente presente em letras de rap, religiosas ou não:

A noção de conflito é primordial para compreender um cotidiano caracterizado pelo crescimento dos homicídios e pela expansão evangélica nas periferias de São Paulo. As batalhas travadas do dia a dia, traduzidas na interpretação de conflito entre o bem e o mal [...] permitiram aproximações do pentecostalismo com o cotidiano bélico do “mundo material [...] os códigos do pentecostalismo incorporaram e reelaboraram as condições de vida daqueles que atuavam diretamente na ponta da guerra, aqueles tiveram seus corpos e vidas marcados pela violência da década de 1990; o resultado foi a conversão daqueles que viviam a guerra no “mundo material” (Marques, 2019, p. 69-70).

Assim, ainda que passem por transformações ao longo do tempo, com variações quanto à aplicação, as metáforas de combate demonstram a sua vitalidade para expressar diferentes sentimentos associados à experiência religiosa, sejam aqueles relacionados ao desejo de expansão da fé pentecostal, seja no espelhamento de realidades cotidianas de marginalização ou mesmo na expressão de desejos individuais.

9.2 METÁFORAS DE GUERRA E POLÍTICA

Como vimos, as metáforas de combate oferecem um leque de possibilidades de aplicação diante de diferentes aspectos da experiência religiosa. O mesmo pode ser dito em relação a outros campos sociais, como a política. A ideia de combate a um inimigo real ou imaginário permeia discursos de líderes políticos de diferentes vertentes. Palumbo (2010), por exemplo, ao analisar o discurso de Lula, na época em seu primeiro mandato como presidente do Brasil, na abertura da Assembleia Geral da ONU de 2004, notou o uso constante da metáfora da guerra, a começar com a escolha de sentenças como “lutar pela paz”, “deter a barbárie”, “eliminar a violência”,

“enfrentar os agentes do ódio”, entre outras (Palumbo, 2010, p. 88). O caso de Lula não é exclusivo. Períodos de campanhas eleitorais, por exemplo, costumam estar repletos de referências diretas ou indiretas à metáfora da guerra, em discursos de agentes de diferentes espectros políticos.

A particularidade do uso da metáfora da guerra por líderes de extrema direita, contudo, está em uma aplicação menos subjetiva. Os inimigos a serem combatidos não são ideias genéricas como a fome ou a inflação, mas situações representadas por personagens claramente identificáveis. O discurso se baseia em uma simplificação binária da realidade, que divide moralmente apoiadores e seus opositores:

O outro é retratado como um inimigo, como alguém que torce ou trabalha contra os interesses do país, contra seu desenvolvimento. A necessidade de construção de inimigos e de embate é constante, pois atua na mobilização de seus apoiadores e, também, na deslegitimação do outro, considerado como culpado por todos os problemas. Neste caso, o discurso de bem contra o mal da nação busca culpados imaginários, ao mesmo tempo em que se colocam como os verdadeiros heróis, os salvadores da nação (Meyer, 2023, p. 6).

Exemplos do binarismo podem ser vistos nos discursos de Trump, nas eleições presidenciais de 2016, em que identificou a imigração como um mal em oposição ao progresso da nação, ou de Javier Milei na Argentina, apontando o próprio Estado como um mal a ser vencido por aquilo que chamou de “libertarismo”.

As metáforas bélicas da extrema direita contemporânea atualizam o discurso polarizado da Guerra Fria, em que o bloco capitalista propunha o “combate ao comunismo”. No caso brasileiro, o discurso bolsonarista associa o comunismo a temas específicos da agenda de partidos de esquerda, sobretudo o PT (Partido dos Trabalhadores), seu principal adversário político. Tais temas, como a assim chamada “ideologia de gênero”, são vistos como ameaças à moralidade e à ordem social.

No auge destes discursos, as metáforas bélicas atingiram seus pontos mais intensos nos dias que antecederam as eleições presidenciais de 2018, como na declaração de Bolsonaro em campanha no Estado do Acre, quando, com um fuzil em mãos, afirmou que iria *fuzilar a petralhada* (Bolsonaro, 2022). Outro momento, foi durante o discurso de posse, quando, fazendo referência à bandeira brasileira, afirmou: “Essa é a nossa bandeira, que jamais será vermelha. Só será vermelha se for preciso nosso sangue para mantê-la verde e amarela” (Sá, 2019). Como percebe-se, falas como essa, mesmo que situadas apenas no campo metafórico, apresentam uma linha bastante tênue com a realidade, o que é reforçado em algumas das ações do próprio Bolsonaro, como a promessa de campanha de ampliar o acesso da população à compra de armas de fogo.

Deste modo, o uso da violência como recurso discursivo por parte da extrema direita indica uma oposição ao princípio do diálogo, fundamental para o

estabelecimento da democracia. Nesse contexto, a retórica sugere que o confronto, seja armado ou ideológico, é preferível ao diálogo democrático para a resolução de crises sociais e políticas. Isso revela uma inclinação para a desdemocratização, conceito empregado pela literatura recente para descrever o cenário das eleições de 2018 no Brasil (Pinheiro-Machado; Freixo, 2020). As invasões de 8 de janeiro de 2023, justificadas por uma pretensa ilegitimidade das eleições do ano anterior, reforçam esse argumento. Além disso, as ações de depredação no referido evento parecem indicar uma superação entre a linha tênue que separa a metáfora da guerra e as ações reais de combate.

9.3 AS METÁFORAS RELIGIOSAS E A POLÍTICA: INTERSECÇÕES E RESSONÂNCIAS

Até o momento, tratamos do uso das metáforas de combate nas canções do universo evangélico brasileiro e do uso de tais metáforas no ambiente político, sobretudo seu lugar de destaque no discurso de líderes de extrema direita. Agora, apontaremos possíveis intersecções entre estes dois universos, pensando sobretudo na execução do hino 212 da Harpa Cristã no contexto de invasão do Senado brasileiro, em janeiro de 2023.

A metáfora da luta foi usada como um dos argumentos justificadores da entrada de políticos apoiados por denominações pentecostais na arena política, ainda no final da década de 1980. Naquele contexto, a principal justificativa era a de que as igrejas evangélicas precisariam lutar contra os privilégios historicamente adquiridos pela igreja católica (Pierucci, 1989). Já em sua atuação mais recente, há a afirmação de um discurso unificador da Bancada Evangélica de que existe uma batalha em curso contra a “família cristã” no Brasil, o que é interpretado como sinal de que a batalha a ser travada pelos cristãos requer a presença deles [parlamentares evangélicos] nas casas legislativas” (Machado, 2015, p. 53).

Voltando a falar do universo das metáforas de combate na música, Calvani acredita que “as igrejas evangélicas no Brasil sempre dependeram de um inimigo contra o qual lutar a fim de mobilizá-la” (Calvani, 2001, p. 23). Para o autor, os hinos guerreiros presentes na tradição evangélica desde o século XIX, também eram aplicados a realidades políticas externas ao círculo religioso, sobretudo ao comunismo como uma realidade de ameaça à religião no contexto da Guerra Fria. Desta forma, com a queda do Muro de Berlim, proliferaram cânticos que transferiram a noção de guerra para o campo da batalha espiritual, diante da inexistência de novos inimigos facilmente observáveis.

Assim, parece-nos que o atual contexto de atuação de evangélicos neoconservadores nas bancadas legislativas, bem como a aproximação entre

bolsonaristas e lideranças evangélicas de destaque no país, abre caminho para novas intersecções entre os universos religioso e político, no qual as metáforas de combate podem ser úteis na classificação de novos inimigos a serem combatidos. Desta forma, ainda que no decorrer do século XX, o hino 212 tenha sido aplicado à ideia de expansão triunfante do pentecostalismo, no contexto de invasão ao Congresso Nacional em 8 de janeiro, a canção recebe uma nova interpretação: o inimigo a ser derrotado, naquele caso, é o próprio sistema eleitoral.

A aproximação entre o universo religioso evangélico e o campo político de direita pode ser estudado sob o conceito de ressonância. A ideia do conceito vem do campo da física e está diretamente relacionado à prática musical. A ressonância acontece quando um objeto vibra em resposta a ondas sonoras de uma determinada frequência. Assim, a ressonância é uma resposta de um objeto a determinado movimento sonoro anterior.

Connolly (2001) aplica a ideia de ressonância ao contexto da eleição de Donald Trump em 2016. Para ele, a aliança entre “capitalismo *cawboy*”, meios de comunicação eletrônicos, cristianismo evangélico e o Partido Republicano “não pode ser compreendida através de categorias de causalidade eficiente ou análise ideológica”, mas a partir de um olhar que considere que “na política diversos elementos se infiltram uns nos outros, metabolizando em um complexo móvel [...] a causalidade, como relações de dependência entre fatores separados, se transforma em complexidades energéticas de imbricação mútua e de inter envolvimento” (Connolly, 2021).

Aplicando a ideia de Connolly a nosso objeto, podemos afirmar que o uso das metáforas de combate pela extrema direita não é uma consequência direta do uso anterior de metáforas semelhantes nas músicas evangélicas oriundas do protestantismo guerreiro. Cada qual dos fenômenos teve seu próprio desenvolvimento histórico independente, como demonstramos.

No entanto, por outro lado, quando as metáforas de combate da música evangélica “vibram” ao lado das metáforas de guerra da extrema direita, que por sua vez também estão “em vibração”, temos criado um ambiente para a ressonância de ideias e práticas, algo semelhante ao que Connolly chama de *câmara de eco*. Em outras palavras, temos a apropriação do imaginário religioso para os propósitos políticos, em um complexo imbricamento de ideias e reinterpretações de sentidos em que ideias políticas assumem significados religiosos e propósitos religiosos assumem tons políticos.

9.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma das características da onda política conservadora em destaque internacional nos últimos anos é a sua aliança com movimentos religiosos. No caso

do Brasil, é evidente a aproximação entre agentes políticos de extrema direita e lideranças evangélicas. Neste artigo estudamos essa relação a partir de um aspecto de ordem cultural: o encontro entre a retórica política do enfrentamento ao “inimigo comunista” e as metáforas de combate presentes na tradição evangélica musical brasileira. Observamos como as comparações entre a igreja e um exército em guerra contra o mal fazem parte de uma longa tradição protestante expressa em canções produzidas ainda no século XIX, e como tais metáforas, assimiladas pelo pentecostalismo, foram se adequando a diferentes contextos no decorrer dos séculos XX e XXI.

Assim, entendendo a música como uma das dimensões da experiência social, e que adquire um significado especial tanto na liturgia quanto nas práticas religiosas cotidianas, partimos da hipótese de que o discurso conservador encontrou na tradição musical pentecostal do combate, um ambiente propício à ressonância de suas ideias.

O episódio gerador de nossa análise foi o breve registro em vídeo de manifestantes cantando durante a invasão do Senado Federal, em 8 de janeiro de 2023, o tradicional hino 212 do hinário Harpa Cristã, *Os guerreiros se preparam*, que tem um significado simbólico importante no desenvolvimento do pentecostalismo nacional dada a sua execução em atividades como inaugurações de templos, desfiles e cultos ao ar livre.

Observa-se, nesse episódio, uma série de aspectos que apontam para as complexas relações estabelecidas entre religião e extrema direita, a começar pelo pleno envolvimento de pentecostais na invasão ao Senado, que utilizaram elementos de sua experiência religiosa para dar legitimidade à invasão. Temos aqui, para usar a expressão de Cesarino (2020), a política populista de direita atuando no *plano subconsciente dos afetos*, em um processo semelhante à apropriação das cores da Bandeira Nacional, o verde e o amarelo, como símbolos do movimento. Assim, a escolha específica deste hino em momento de “comemoração da tomada do Senado”, bem como a edição e divulgação de um vídeo em que seu refrão é destacado não foi fortuita, mas aponta para a conexão entre o evento da invasão e uma memória coletiva de longo prazo do pentecostalismo brasileiro em um momento em que fronteiras entre as metáforas de guerra e a ação prática pareciam ter sido eliminadas.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, G.; MEDRADO, L. “Alvo mais que a neve” lutando contra os “negros batalhões”: as metáforas da hinódia assembleiana encontram ou desnudam os racismos? *In*: ALENCAR, G. F.; FERREIRA, I. de V.; BARROZO, V. B. F. (Org.).

Pentecostalismos, Direitos Humanos e Questões Contemporâneas. Vitória: RELEP, 2022.

- ALMEIDA, R. “Bolsonaro Presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira”. **Novos Estudos CEBRAP**. São Paulo, v. 38, n. 1, p. 185-213, 2019.
- BARRERA RIVERA, P. “Religión contra democracia: el neoconservadorismo evangélico en el Perú del siglo XXI”. **Ciências Sociais e Religião / Ciencias Sociales y Religión**. Campinas, v. 23, p. e021023, 2021.
- BOLSONARO diz que “fuzilar petralhada” foi em sentido figurado. **Poder 360**, 13 jul. 2022. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/governo/bolsonaro-diz-que-fuzilar-petralhada-foi-em-sentido-figurado/>. Acesso em: 18 set. 2024.
- CALVANI, C. E. B. “Identidade e missão protestante: perspectiva anglicana”. **Via Teológica**. Curitiba, v. 1, p. 5-16, 2001.
- CESARINO, L. “Como vencer uma eleição sem sair de casa: a ascensão do populismo digital no Brasil”. **Internet & Sociedade**. São Paulo, v. 1, p. 92-120, 2020.
- CONNOLLY, W. E. A máquina de ressonância evangélica-capitalista. **Blog do Labemus**, Rio de Janeiro, 5 abr. 2021. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/2021/04/05/a-maquina-de-ressonancia-evangelica-capitalista-por-william-e-connelly/>. Acesso em: 9 jul. 2024.
- FAJARDO, M. **Onde a luta se travar**: uma história das Assembleias de Deus no Brasil. 2. ed. São Paulo: Recriar, 2019.
- HARPA CRISTÃ (Hinário com música). Rio de Janeiro: CPAD, 2010.
- HOORNAERT, E. **Formação do catolicismo brasileiro**: p. 1550-1800. Petrópolis: Vozes, 1974.
- HOWARD, J. R. “Contemporary Christian music: where rock meets religion”. **The Journal of Popular Culture**, Indianápolis, v. 26, n. 1, p. 123-130, 1992. Disponível em: https://digitalcommons.butler.edu/facsch_papers/595/. Acesso em: 22 jun. 2023.
- LACERDA, M. **O novo conservadorismo brasileiro**: de Reagan a Bolsonaro. Porto Alegre: Zouk, 2019.
- MACHADO, M. das D. C. “Religião e política no Brasil contemporâneo: análise dos pentecostais e carismáticos católicos”. **Religião & Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 35, p. 45-72, 2015.

MARQUES, V. **As igrejas menores nas quebradas da fé**: a construção da hegemonia do pentecostalismo nas periferias de São Paulo (1990-2010). 2019. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2019.

MAYSSA, V. **Dias de guerra**. São Paulo: Todah Music, 2021. Disponível em: <https://open.spotify.com/intl-pt/track/3p82xqXALhgwEc7Jt84nE1>. Acesso em: 13 set. 2024.

MENDONÇA, A. G. **Celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2008.

MEYER, R. R. “Direita populista radical na América Latina: os casos da Argentina, Brasil, Chile e El Salvador”. **Revista Sul-Americana de Ciência Política**. Pelotas, v. 9, n. 2, 2023.

PALUMBO, R. “A metáfora da guerra nos discursos de Lula: um estudo sobre os processos referenciais e argumentativos”. **Revista Intercâmbio**. São Paulo, v. 21, p. 78-97, 2010.

PASTORI, F. “São Carlos – Est. S. Paulo”. **Mensageiro da Paz**. Rio de Janeiro, ano 28, n. 3, p. 3, 1ª quin. fev. 1958.

PIERUCCI, A. F. “Representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na Constituinte”. In: *Ciências Sociais Hoje*. São Paulo: ANPOCS, 1989.

PINHEIRO-MACHADO, R.; FREIXO, A. (Org.). **Brasil em transe**: bolsonarismo, nova direita e desdemocratização. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2019.

SÁ, E. Jair Bolsonaro toma posse como presidente: a cobertura contada minuto a minuto. **El País**, 2 jan. 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/01/01/politica/1546333823_063262.html. Acesso em: 14 set. 2024.

SANTOS, N.; CHAGAS, V.; MARINHO, J. “De onde vem a informação que circula em grupos bolsonaristas no WhatsApp”. **Intexto**, Porto Alegre, n. 53, nov. 2022.

SAID, E. **Fora de lugar**: memórias. Tradução de José Geraldo Couto. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SILVA, J. **Na guerra contra o mal [...] em marcha triunfal**: as Assembleias de Deus e a ditadura militar no Brasil (1964-1985). 2020. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2020.

SMALL, C. **Musicking**: the meanings of performing and listening. Middletown/Connecticut: Wesleyan University Press, 1998.

SOUZA JR, M. R. de. **Cantai e multiplicai-vos**: estudo da Harpa Cristã como instrumento de expansão da Missão no pentecostalismo no Brasil (1910-1970). 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2010.

CAPÍTULO 10

RELIGIÃO, PODER E POLÍTICA:
A FLUIDEZ NAS NARRATIVAS
POLÍTICO-RELIGIOSAS DO
DEPUTADO PASTOR MARCO
FELICIANO

EDEMIR ANTUNES FILHO

Fui eleito por um povo que, ao me eleger, não o fez apenas para eu ser um Parlamentar, mas também para ser pastor - daí a nomenclatura que carrego no meu nome: Deputado Federal Pastor Marco Feliciano. Não me envergonho desse nome, porque é isso que eu sou. Neste momento, eu estou político, mas sou pastor, porque essa é uma vocação (Feliciano, 2011).

A frase acima do Deputado Pastor Marco Antônio Feliciano, registrada nas notas taquigráficas de reunião ocorrida na Câmara dos Deputados, é pronunciada, após a sua primeira eleição em 2010, no início de sua atividade parlamentar no mês de abril de 2011. Desta data em diante o deputado-pastor ficará mais conhecido da população brasileira e sinalizará ao longo dos anos a veracidade daquilo que anunciou nos primeiros dias de sua “carreira” como político. Marcado por polêmicas envolvendo acusações de racismo, homofobia, misoginia, abusos sexuais e intolerância religiosa, Feliciano tem demonstrado uma defesa aguerrida e intensa dos seus interesses a ponto de construir alianças com as Frentes Parlamentares Católica e Evangélica, bem como com parlamentares e bancadas representantes, principalmente, do agronegócio, da comunicação, da indústria e comércio, dos serviços, da defesa nacional e da segurança.

Desde o seu ingresso na política até o presente já se vão treze anos como deputado, apresentando-se como protagonista e sedimentando-se como uma das maiores lideranças em defesa do cristianismo, do conservadorismo e do direitismo no Congresso Nacional do Brasil. A cada nova legislatura, trazendo na bagagem uma quantidade expressiva de votos da população residente no Estado de São Paulo, sua presença entre políticos/as é requerida por parte de alguns/algumas e repelida por outros/as. Feliciano, com isso, não passa despercebido neste espaço institucional. E juntamente com esta função, o deputado-pastor, aumenta a sua visibilidade nos setores do pentecostalismo e, conseqüentemente, vai despontando como uma das principais referências pentecostais do país ao lado de outros pastores já consolidados no meio pentecostal.

Em atenção à importância, bem como ao impacto, deste político-religioso para o cenário nacional e a pesquisa sobre a relação entre política, conservadorismo e religião, este capítulo estuda a atuação do pastor e deputado federal Marco Feliciano no primeiro semestre de 2024, especialmente a partir de seus discursos na Câmara dos Deputados, nas igrejas pentecostais e no aplicativo *Instagram* alocado na rede de comunicação de milhões de computadores, nomeada de *Internet*. Para tanto, tomando como base o esquema teórico-metodológico de Pierre Bourdieu, em interação com pesquisas das Ciências Sociais e Religião no Brasil, será realizada uma análise sociológica da pragmática discursiva do deputado-pastor.

Não obstante às contribuições críticas de autores como Wacquant (2008), Neveu (2010) e Lahire (2002; 2017), será considerada a sistematização metodológica

proposta em artigo por Bruno Barreiros (2023, p. 17-18). A partir de inspiração bourdieusiana, Barreiros sugere um quadro didático-conceitual tridimensional para estudos sociológicos de discursos. As dimensões analíticas são nomeadas de *contexto*, *agentes e discursos*. Para o “contexto”, ele indica a necessidade de elucidar o campo, a doxa, o mercado linguístico, a censura, a linguagem legítima e a situação de enunciação. Ao discorrer sobre “agentes”, Barreiros adverte sobre a importância do levantamento das origens sociais, *habitus*, trajetórias, tipos de capital, posições atuais e interesses expressivos. E ao mencionar “discurso”, ele ressalta as práticas de enunciados, performatividade, eufemização, propriedades não-linguísticas, estilos e valores (preços).

Assim sendo, este capítulo é delineado em três blocos, a partir do quadro conceitual de Barreiros. No primeiro, será abordado o campo do agente, apresentando o Deputado Pastor Marcos Feliciano e sua trajetória para, na sequência, destacar o contexto de sua atuação, ou seja, em qual campo a doxa se pronuncia na ação de Feliciano. Em seguida, apresentar-se-á a fluidez das narrativas político-religiosas e seus aspectos simbólicos nos discursos de Feliciano na Câmara dos Deputados, na Igreja e na *Internet*, dando especial destaque neste último para os cortes realizados no *Instagram*, pois este dá maior visibilidade a atuação do político-pastor e reverberam, de forma editada, as pautas políticas defendidas por ele. Estas análises serão precedidas por um esboço do campo religioso na atualidade, com destaque para os conceitos bourdieusianos e seus desdobramentos teórico-práticos.

10.1 O CAMPO RELIGIOSO

A teoria geral da economia dos campos, como um constructo teórico utilizado nas análises empíricas de religião, tem orientado diversos estudos no Brasil. Não obstante à sua consagração concretizada nas pesquisas brasileiras em Ciências Sociais sobre o microcosmo religioso, cabe retomar que se deve à Pierre Bourdieu a sistematização inicial desta perspectiva. Entretanto, como costuma ser feito por parte de quem desenvolve reflexões no âmbito das teorias sociológicas e sociais, cabe revisitá-la de tempos em tempos, testar o seu uso, relativizá-la e repensá-la como uma possibilidade, dentre outras, para analisar as diversas realidades (Lahire, 2017, p. 13).

O conceito de campo em Bourdieu resulta da articulação de realidades histórico-sociais e vivências empíricas peculiares com construções e *insights* decorrentes do olhar do autor em diálogo, por exemplo, com as pesquisas de Durkheim, Weber, Marx, Simmel e Elias. Este labor acadêmico permite a demonstração do “campo” como um microcosmo integrado a uma realidade social mais ampla. Em linhas gerais e redutoras, ele é concebido, também, como um sistema estruturado de posições, bem

como um espaço marcado por regras e disputas entre agentes em torno de um capital específico (Peters, 2012). Todavia, os contextos sócio-históricos que possibilitaram esta elaboração teórica pelo sociólogo francês são datados e situados, logo não podem ser tomados como determinantes para analisar conglomerados religiosos ou experiências político-institucionais em todos os tempos e lugares.

Conforme o referencial bourdieusiano (2001; 2005; 2012), os campos possuem autonomia relativa, além de lógicas e lutas próprias. As transformações, que se dão no cerne de cada campo, ocorrem na interação com as mudanças sociais mais amplas e, também, como resultante de conflitos em torno do monopólio e/ou rearranjo do capital específico legítimo e a busca por uma posição hegemônica. No que tange ao ambiente religioso, o êxito no mercado das religiões passa necessariamente pela eficiência de ações incisivas, criativas e combativas, bem como pela habilidade na publicização de suas crenças, através de eventos em espaços públicos e dos meios de comunicação, também como da ocupação de posições na política institucional. Neste mercado linguístico religioso, as linguagens verbal e não-verbal são utilizadas como formas de trocas simbólicas discursivas em espaços sociais específicos.

Os discursos em interação possuem valores variados, logo suas precificações ocorrem segundo os contextos sociais e os poderes em jogo (Bourdieu, 1998). Esta ótica pragmática bourdieusiana toma tais linguagens como práticas sociais que, juntamente com a comunicação, são sinalizadoras das relações de poder em tensão. Consequentemente, no campo religioso ou em outro, a produção e interpretação de certo discurso, bem como a pujança discursiva, se deve ao contexto (Montero, 2016). Para Bourdieu, a “enunciação real” decorre de interações comunicativas, escritas ou verbais, elaboradas em meio às estruturas, relações, poderes, contextos sociais e situações próximas. A religião e a política encontram na linguagem um intenso instrumento para consolidar seus discursos e influências. Ambas se beneficiam da polissemia, ou seja, da multiplicidade de sentidos que as palavras podem assumir, dependendo do contexto em que são utilizadas. Essa característica é amplificada pela força da língua legítima, que está presente em diversos espaços e interações, permitindo que ideias sejam adaptadas e ressignificadas conforme as necessidades ideológicas. Assim, a capacidade de manipulação e persuasão dessas instituições é fortalecida, pois a linguagem se torna um campo fértil para a construção de narrativas que atendem a seus interesses (Bourdieu, 1998, p. 26).

O entendimento da situação de enunciação é categórico para compreender o funcionamento do discurso como uma prática social. Logo, o correto uso da língua, segundo a convenção do campo religioso definida pelos grupos dominantes, atesta a competência do/a orador/a nos limites do mercado linguístico e a eficácia do poder simbólico percebido e reproduzido como legítimo. É na atenção às condições sócio-

históricas, aos estratos sociais, às hierarquias constituídas, às normas linguísticas e às sanções aplicadas a quem despreza os códigos vigentes, que a legitimação do discurso ocorre por parte dos indivíduos que operam de forma decisiva no campo e, conseqüentemente, por fiéis “subordinados/as” à lógica simbólico-prática do “universo” pentecostal. Não obstante às desigualdades internas, reforçadas pelo mercado linguístico e as disputas internas com propósitos de dominação, o empreendimento religioso se mostra eficaz na atenção aos elementos que integram um determinado contexto e as demandas das pessoas que consomem os produtos simbólicos ofertados.

A eficácia das ações discursivas deste segmento religioso pode ser constatada, por exemplo, na ampliação das adesões de crentes alcançada nos últimos vinte anos do século XXI¹¹⁸. Trata-se de um número expressivo, que apesar da pluralidade e diversidade, é exaltado nas alocuções entre indivíduos religiosos e tem sido observado atentamente por pesquisadoras e pesquisadores. De qualquer forma, nos campos religioso e político, as igrejas evangélicas, com destaque para as pentecostais, são as que mais têm representantes na política e crescem em número de fiéis no Brasil, abrigando pessoas pobres, ricas, pretas, indígenas e brancas, com destaque para mulheres e jovens.

10.2 A DOXA PESSOAL

Antes de prosseguir, para analisar certas escolhas político-religiosas contemporâneas de Marco Feliciano, cabe retomar brevemente a sua trajetória pessoal conforme seus relatos (2015; 2018; 2021a; 2021b), tendo como fundamento o esquema analítico de Barreiros sobre o “agente”. A apresentação dessa trajetória não significa que o resgate histórico seja decisivo para explicar todas as suas atuais ações como deputado-pastor, mas para melhor compreender a dinâmica do caso. A trajetória, nos estudos de Bourdieu (2002; 2011; 2012), é constituída de uma biografia individual marcada por traços característicos. Os traços, embora contenham elementos subjetivos, são a objetivação da interação entre agentes, os campos acessados pelo indivíduo, as aprendizagens incorporadas nos processos de socialização ao longo de toda uma existência e que se concretizam através das práticas individuais no mundo social.

Feliciano nasceu em 12 de outubro de 1972, no município de Orlandia, Estado de São Paulo. Sua socialização em parte da infância, segundo relatos próprios em seus livros e vídeos religiosos, esteve marcada até os 10 anos de idade pela religiosidade católica. Sobre isso ele ressalta a sua assiduidade nas missas e a sua ajuda ao padre local

118 Disponível em: <https://www.ecodebate.com.br/2024/02/19/catolicos-versus-evangelicos-no-brasil-guerra-de-pocao-x-guerra-de-movimento/>. Acesso em: 24 maio. 2024.

como coroinha. Posteriormente, com 11 anos passa pela experiência da conversão ao pentecostalismo, ingressando, deste modo, na Igreja Assembleia de Deus e nesta permanece até o presente. Feliciano, por meio dessas narrativas, assevera que este acesso desencadeou em si uma mudança de identidade, a aquisição de uma nova visão do mundo e uma atuação diferenciada na sociedade. Ao inserir-se neste subcampo, ele se depara com uma doxa particular, isto é, um sistema de crenças condutor da vida daqueles indivíduos e considerado como dado pelo próprio Deus, logo reconhecidos como únicos, exclusivos e inquestionáveis.

Nos estudos bourdieusianos (2001; 2002; 2005), doxa refere-se às crenças, julgamentos e ações que são aceitas como naturais ou inequívocas dentro de uma sociedade, sem que sejam examinadas ou arguidas. Essas crenças e práticas são entendidas pelos membros de um grupo social como “verdades” evidentes, naturais e que não precisam ser justificadas. Bourdieu, deste modo, utiliza o conceito de doxa no contexto de seu modelo teórico dos campos sociais, que são, como já apontado, arenas de competição onde diferentes formas de capital (econômico, social, religioso etc.) são disputadas. Em cada campo, a doxa representa as regras explicitadas ou não, as convenções e as suposições que estruturam as práticas dos/as agentes envolvidos/as. Essas crenças são aceitas de forma tácita e, por ordenarem as percepções sobre a vida, dificilmente recebem questionamentos pelos/as integrantes do campo.

Com base nestas assertivas, a doxa exerce um papel basilar na manutenção do poder e das estruturas sociais, pois ao naturalizar certas práticas e crenças, ela reforça as relações de dominação e impede, por um determinado tempo, que alternativas sejam consideradas. Questionar a doxa, por efeito, é um passo crucial para compreender e, se for o caso, demudar as dinâmicas de poder em uma sociedade. As doxas, desta forma, somente são reconfiguradas até que uma crise ou desafio as torne visíveis e discutíveis.

Imerso neste contexto religioso, especificamente numa congregação afinada com aquilo que era próprio do pentecostalismo clássico, Feliciano (2015; 2021a) desenvolve sua espiritualidade pentecostal em meio a crises pessoais, características da adolescência, e da necessidade de assumir responsabilidades trabalhistas num ambiente de pobreza familiar. Desde a sua inserção na religião, segundo os seus próprios relatos, a sua rotina era “honrar a sua família e glorificar a Deus” estudando, trabalhando, participando das atividades da Assembleia de Deus e procedendo no cotidiano em conformidade com os preceitos religiosos de sua agremiação. E é neste ambiente que, ainda na juventude, ele se sente vocacionado ao pastorado e precisa enfrentar, de um lado, a oposição de certas lideranças eclesiais a este intento pastoral, e de outro, a necessidade de manter-se no emprego para cooperar com a renda familiar.

A partir dos 19 anos de idade, gradativamente, de forma autônoma, Feliciano vai se tornando um conhecido “pregador itinerante” no meio pentecostal. Somente em 1999, aos 27 anos, é consagrado ao pastorado nos EUA em uma agremiação, à época, ligada à Igreja Assembleia de Deus e presidida por Ouriel de Jesus. Uma vez portador do título de pastor, a sua habilidade na gestão eficaz do sagrado, seu carisma e sua oratória marcantes permitem com que se torne um orador religioso requisitado no Brasil e no exterior. No auge de sua fama pentecostal, Marco Feliciano, incrementa o seu portfólio profissional, endereçado a igrejas, lançando um vídeo em 2005, com o título *Pastor Marco Feliciano: chamada de fogo, história da vida*. Neste produto audiovisual, marcadamente dramático e emotivo, o pastor retoma que, a partir dos 11 anos, tomou uma das mais importantes decisões de sua vida iniciando a sua trajetória na Igreja Assembleia de Deus no município de Orlândia.

Além disso, Feliciano ressalta que, por ter nascido numa família pobre, desde criança precisou trabalhar para contribuir com a renda de sua família. Em síntese, este vídeo de 90 minutos, utilizado para divulgação do trabalho religioso de Feliciano como pastor, destaca que o ambiente de pobreza marcou sua vida e, nesse contexto adverso, o seu provável futuro seria marcado por muitas carências e, talvez, tivesse uma existência abreviada. Os relatos que compõem o material audiovisual, assinalam um homem comprometido com suas crenças, dedicado à família, trabalhador, obediente às hierarquias constituídas, pobre e que, após demasiado sofrimento e humilhações vividas, tem a sua história extraordinariamente mudada por uma intervenção divina a ponto de se tornar em 2006, em seu ponto de vista, um dos pregadores pentecostais mais conhecidos e requisitados no mundo com apenas 33 anos de idade.

A história destacada neste vídeo, reforça um discurso comum no pentecostalismo assembleiano desde o seu início em 1911, no Norte do Brasil, ou seja, uma espécie de percurso do herói ou da heroína que se engaja na religião. Nesta agremiação religiosa, iniciada no Brasil por missionários suecos que tiveram sua formação teológica e experiência pentecostal nos EUA, são recorrentes as temáticas do fervor religioso, do milagre, do zelo pela família, do empenho no trabalho, do compromisso comunitário, da rejeição aos vícios, da obediência às hierarquias institucionais e da observância às leis (Blumhofer, 1993; Corten, 1996; Campos, 2005; Siepierski, 2012). Estes temas eram desenvolvidos a partir das pregações, testemunhos de experiências individuais, canções e literaturas norte-americanas traduzidas para a língua portuguesa. Assim, na medida em que os/as fiéis reproduziam estas concepções nas agremiações, uma forma de interpretar a Bíblia, organizar a vida e agir na sociedade vai se consolidando (Alencar, 2010; Correa, 2012).

De um lado os produtos religiosos consumidos neste pentecostalismo nascente reforçavam aquilo que David Campbell (1998) nomeou de marcador identitário dos

Estados Unidos da América, isto é, uma ideologia puritana, forjada entre os séculos XVII e XIX, que apontava a necessidade de uma ordem em todas as áreas da vida individual e coletiva, a manutenção e reafirmação das estruturas dominantes e a propagação de uma identidade norte-americana político-religiosa por todos os países do planeta, especialmente por ser compreendida como correta, transformadora, verdadeira e libertadora. De outro, encontrava na realidade brasileira uma longa história marcada por um catolicismo que se estabeleceu política e economicamente no território com o domínio de Portugal e que se impôs como religião oficial absorvendo, na medida do possível, todas as religiões existentes no país, especialmente as tradições diaspóricas em circulação (Mendonça; Velasques, 1990; Castro Mariano, 2012).

10.3 A DOXA ASSEMBLEIANA

A partir do cenário acima descrito, observa-se que o pentecostalismo brasileiro, iniciado estrategicamente em Belém do Pará no período do ciclo da borracha e, num primeiro momento, celeremente expandido para outros municípios do Norte e Nordeste do Brasil, se alicerça numa forma norte-americana de conceber a existência, nas experiências dos catolicismos oficial e santorial à brasileira, e se constrói num ambiente que tem um histórico de colonização, de governança imperial, de patriarcalismo e de um republicanismo ditatorial empreendido por marechais. Este surge numa realidade caracterizada pela implementação de uma estrutura federativa liberal suscetível às pressões das oligarquias agrárias operantes no país, mescladas às formas regionais de exercício do poder como autoritarismo, arbitrariedade, coronelismo, mandonismo, populismo etc. Tais marcas, características da doxa assembleiana, serão a base para o discurso conservador de Feliciano proferido na Igreja, na Câmara e na *Internet*.

Outro aspecto importante a considerar, é que ao ingressar na Assembleia de Deus, como ocorre com a maioria das pessoas que fazem este mesmo trajeto, Feliciano (2015; 2018; 2021a) adota um conjunto de crenças. Estas se configuram como os fundamentos assembleianos básicos, a saber: a fé na Bíblia; na Trindade; em Jesus como Salvador; no Espírito Santo como um ajudador dos/as crentes; na corrupção humana; na necessidade de uma transformação espiritual pelo seguimento de Jesus; no perdão dos pecados feitos por Jesus; na igreja como comunidade das pessoas absolvidas dos erros por Jesus; no rito do batismo por imersão em nome da Trindade; no exercício público das crenças adotadas; no batismo no Espírito Santo evidenciado pela glossolalia; na distribuição de dons divinos aos/às crentes para utilizarem-nos em favor dos/as demais fieis; na segunda vinda de Jesus; na apresentação dos/as crentes ao tribunal de Cristo para recebimento de recompensas celestiais; no julgamento final de todos os indivíduos que não aderiram à fé cristã; e no casamento entre um homem e uma mulher, geneticamente macho e fêmea, como instituição divina (CGADB, 2017).

Ao lado deste sistema de crenças é comum que cada agremiação da Assembleia de Deus possua um estatuto moral, contendo normas e regras, paradigmas, valores, que vão reger a conduta, as vestimentas e até mesmo os gostos de cada crente na sociedade. Assim, os/as especialistas pentecostais, líderes legitimados/as e dotados/as de autoridade, valem-se de sua força simbólica para impelir cada fiel a sempre recorrer ao código moral local quando precisar tomar decisão na vida, interpretar a realidade e interagir com as pessoas que professam ou não a mesma fé. A partir disso, o/a crente tem definido aquilo que é, comportamentalmente, certo ou errado, justo ou injusto, proibido e permitido, assim como bom ou mau. Este aspecto moral juntamente com a estética dos templos e cultos são os elementos que têm maior variação e geram tensões entre congregações (Aubrée, 1995). Cabe ressaltar, ainda, que estes padrões de condutas e estéticas religiosas são justificados pelas lideranças eclesiásticas e fiéis como de inspiração divina (Alencar, 2010). O potencial de coerção social destas práticas discursivas é corroborado quando elas são reproduzidas nas famílias de crentes e, também, quando utilizadas nas disputas internas ou mesmo no espaço público.

Reforça-se, aqui, que no campo religioso brasileiro, este subcampo pentecostal em constante crescimento numérico no país tem como marca a pluralidade no que concerne à doxa adotada, as trocas linguísticas e as relações de força simbólica entre líderes e crentes (Correa, 2012). Neste sentido, vale destacar que na Igreja Evangélica Assembleia de Deus, a maior agremiação evangélica do Brasil, há três grandes organizações que abarcam a maioria das igrejas e se esmeram por estabelecer modelos religiosos, morais, públicos e estruturais, a saber: a Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB); a Convenção da Assembleia de Deus no Brasil (CADB); e a Convenção Nacional das Assembleias de Deus no Brasil Ministério Madureira (CONAMAD). Neste “nicho” assembleiano existem, também, diversas comunidades religiosas que, embora usem o nome Assembleia de Deus, estão desvinculadas das principais organizações e que rivalizam entre si e com as convenções.

Não obstante a isso, considerando pesquisas sobre este tipo de pentecostalismo e observando agremiações no interior do subcampo assembleiano, é perceptível a fluidez de concepções, ritos, teologias e práticas que permeiam as agremiações religiosas. Vale pontuar que há igrejas que fazem composições com elementos dos protestantismos diretamente relacionados às Reformas Religiosas do século XVI, na Europa, com as crenças pentecostais tradicionais clássicas acima mencionadas, com as propostas criadas na década de 1940, pela Teologia da Prosperidade sobre dinheiro e saúde, com os êxtases e danças comuns em cultos religiosos no Brasil de matriz africana, com a batalha contra demônios, com a inserção de técnicas de desenvolvimento pessoal e de motivação nos cultos, com o reconstrucionismo cristão (North; Demar, 1991; Barron, 1992), também como com o dominionismo político-evangélico norte-americano na década de 1970, (Alencar, 2010; Campos, 2005).

Neste ambiente assembleiano se encontram, ainda, agremiações que, num esforço pela busca de referências tradicionais (Santos Filho, 2023) do que consideram ser mais sagrado e, em acordo com as ordenanças divinas, adotam restrição total ao acesso aos meios de comunicação, ao consumo de alimentos de origem animal, a certos medicamentos, a criação de animais domésticos e cultivo de plantas, a participação na política, a vestimentas curtas e a cores associadas às religiões afrobrasileiras. De outro lado, também existem comunidades assembleianas que mesclam expressões litúrgicas pentecostais com uma reflexão respaldada na teologia da libertação e um posicionamento político progressista. E para completar os exemplos deste ambiente complexo, hoje, ao lado dos grupos majoritariamente liderados por homens, há líderes mulheres e um número pequeno de lideranças LGBTQIAPN+ à frente de igrejas.

Ao lado das doxas assembleianas diversas, é possível pensar ainda em elementos das práxis religiosas destes pentecostalismos, que estão ancorados nas estruturas sociais ainda em vigência. Nas origens desta igreja no Brasil, entre 1910 e 1911, tanto as missões protestantes do século XIX quanto os missionários suecos fundadores da Assembleia de Deus no Brasil, Daniel Berg e Gunnar Vingren, receberam apoio de instituições evangélicas norte-americanas. Estas, segundo a análise de Léonard (2002) em obra sobre o protestantismo brasileiro, por motivos geopolíticos e religiosos, sinalizavam espírito anticatólico, comprometimento com a elite social, ênfase numa religiosidade individualista, proselitismo religioso, exclusivismo denominacional e nacionalismo. Assim, como diversas pesquisas apontam, estas características político-religiosas gerais vão sendo reinterpretadas ao longo do tempo no interior destas agremiações e justificativas religiosas vão sendo minimamente elaboradas para fundamentar os seus pensamentos e atos privados e públicos.

É certo que tais propriedades não são definidoras das identidades assembleianas, afinal todo complexo identitário resulta de processo, relação e performance, assim como nos discursos de Feliciano. Portanto, tal discurso é mutável, dinâmico, subjetivo e construído. Não obstante, como salienta Mariano (2023, p. 16), esta herança norte-americana, somada à história de intervenções político-econômicas dos EUA na América Latina e o favorecimento de elites locais, irá respaldar o subsequente ativismo político evangélico conservador no Brasil que se assinala “pelo anticomunismo, direitismo político-partidário, fisiologismo, antipluralismo, antifeminismo e oposição aos pleitos” de populações indígenas e minorias, a exemplo das pessoas LGBTQIAPN+, como será visto depois nos discursos do deputado-pastor.

Estes posicionamentos reforçados nos períodos eleitorais, nos cotidianos dos ambientes políticos institucionais e em cultos nas igrejas, de um lado, refletem doxas do âmbito assembleiano. De outro lado, reforçam posicionamentos evidenciados na modernidade sobre temas econômicos, educacionais, políticos, laborais e de gênero.

Estes embora não encontrem respaldo nos primeiros dogmas religiosos, pelo uso passam a ser contemplados pelo sistema de crenças deste grupamento pentecostal. Apesar de possíveis contrapontos internos, nota-se que estes ingredientes têm sido internalizados por parte considerável de fiéis como um *habitus*, isto é, algo “absoluto e inquestionável por enquanto.” O *habitus* na teoria bourdieusiana, mesmo passando por ajustamentos coletivos, é uma expressão simbólica de diferenças objetivas utilizada por grupamentos sociais para a afirmação de gostos e práticas comuns e estabelecimentos de limites na comparação com outros grupos (Bourdieu, 1996; 2001; 2012).

O *habitus* assembleiano, sob uma perspectiva bourdieusiana, consiste em um conjunto de sistemas de disposições duráveis, transmissíveis e adquiridas, que funcionam como estruturas-estruturadas no âmbito social, construídas nas relações interpessoais, e como estruturas-estruturantes nas mentes, sendo percebidas como naturais, adaptáveis e classificadoras. Essas disposições geram e organizam práticas e representações, moldando um mundo social específico e um estilo de vida que reflete o *habitus* de um grupo ou classe. No caso do grupo pentecostal analisado, o *habitus* é justificado por meio de interpretações de trechos bíblicos, que são vistos como a expressão dos desígnios divinos para a vida humana desde suas origens. Além disso, esse *habitus* incorpora, ao lado das doxas religiosas, pautas modernas, capitalistas e classistas, que são defendidas como parte de uma visão religiosa que busca conservar certos valores e estruturas sociais. Dessa forma, o *habitus* assembleiano não apenas distingue esse grupo de outros, mas também reforça sua identidade e práticas, alinhando-as a uma cosmovisão que integra tradição religiosa e influências contemporâneas.

Sobre tal conservadorismo, cabe retomar a obra *A distinção: crítica social do julgamento*, pois nela Bourdieu (2011) explora como as preferências culturais e os gostos estão profundamente ligados às estruturas de poder social. Deste modo, o *habitus* é importante nesse contexto, de vez que se refere às normas e valores culturais que são aceitos como naturais pelas diferentes classes sociais, influenciando o que é considerado “bom gosto” ou cultura legítima. Isso também se percebe no universo das Assembleias de Deus majoritárias e conservadoras, porque no conjunto de crenças, juntamente com o reforço de certas estruturas sociais em vigência, existe aquilo que é considerado bom, legítimo, original e fundamental. É, portanto, na desatenção ao modo como foram construídas certas estruturas sociais e no reforço naturalizado de sua lógica, bem como no enfraquecimento do Catolicismo no Brasil e na partilha de valores modernizantes em larga escala social, que se encontram as condições de produção e de recepção dos discursos pentecostais, especialmente assembleianos em solo brasileiro.

10.4 DO PASTORADO À CÂMARA DOS DEPUTADOS

Nota-se, até aqui, que Marco Feliciano apresenta uma trajetória individual constituída por estes elementos da história assembleiana, somados àqueles outros que foram adquiridos em seu processo de socialização. Logo, quando inicia a sua carreira pastoral, ele reúne toda esta vivência e as suas características pessoais. Uma vez demonstrando tudo aquilo que se espera de um religioso evangélico, a fama pentecostal de Marco Feliciano como pastor rendeu-lhe convites para participação em eventos e cultos por todo o Brasil, motivou-o a abrir as empresas “Marco Feliciano Empreendimentos Culturais e Eventos Ltda.” e a “Tempo de Avivamento Empreendimentos Ltda.” Estas tiveram o propósito primeiro de comercializar as suas participações em cultos, os seus produtos religiosos audiovisuais e literários, o agenciamento de cantoras e cantores pentecostais, e possibilitou a fundação de sua igreja, isto é, a Catedral do Avivamento das Assembleias de Deus, em 2008. Com tanta visibilidade eclesiástica, embora contrariando o seu próprio discurso antipolítico de longo tempo, em sequência decide candidatar-se em 2010 a Deputado Federal.

A partir de 6 de julho deste ano, conforme calendário eleitoral oficial aprovado pelo Tribunal Superior Eleitoral, ancorado em um robusto capital religioso, a adoção de um tom político se tornou evidente nos cultos. O resultado foi que, de uma lista de setenta pessoas eleitas em São Paulo, Feliciano recebeu a décima segunda colocação entre os/as candidatos/as mais votados/as, ficando atrás de nomes mais conhecidos dos/as paulistas. Assim, Feliciano ingressou na Câmara dos Deputados em 2011 e agora, em 2024, está no segundo ano do seu quarto mandato como Deputado Federal¹¹⁹.

Entende-se, até aqui, que as relações de poder, no caso de Feliciano, emergiram a partir das tramas pentecostais desembocando em sua inserção na política institucional. Logo, do ano 2010 em diante, ao lado das atividades religiosas, Feliciano atua como político. As suas campanhas ocorridas no Estado de São Paulo, como ressaltou o pastor-político em diversos eventos religiosos e entrevistas, se deram exclusivamente nos espaços das diversas igrejas pentecostais que esteve ou em espaços locados para cultos e eventos. Independente se as petições de voto se davam de forma explícita ou sutil durante os cultos, as campanhas ocorriam nos momentos que antecederiam as celebrações religiosas com visitas a lideranças e fiéis de igrejas e encontros com políticos locais, bem como em rituais de comensalidade em campanhas políticas (Kuschnir, 2007).

119 Disponível em: <https://www.camara.leg.br/deputados/160601/biografia>. Acesso em: 11 mar. 2024.

O percurso exitoso de Feliciano é inegável, pois pelo Partido Social Cristão (PSC) recebeu 211.855 votos nas eleições de 2010 (exercício 2011-2015 – 54ª Legislatura) e 398.087 votos nas eleições de 2014 (exercício 2015-2019 – 55ª Legislatura); já, pelo Podemos (PODE), recebeu 234.281 votos nas eleições de 2018 (exercício 2019-2023 – 56ª Legislatura); e, mais recentemente, pelo Partido Liberal (PL) recebeu 220.595 votos nas eleições de 2022 (exercício 2023-2027 – 57ª Legislatura)¹²⁰. Este último alavancado pelo ex-presidente Jair Bolsonaro e a defesa combinada de certas pautas da direita com as da extrema-direita.

Outros números referentes a Feliciano se encontram em suas mídias sociais. Estes canais oficiais de comunicação veiculam materiais contendo suas ações pastorais e políticas, e continuamente trazem a assinatura “Deputado Pastor Marco Feliciano.” Assim, qualquer pessoa que se cadastre em suas páginas nas plataformas de tecnologia e mídia social terá acesso duplo, sem distinção, às temáticas religiosas e políticas disponibilizadas. Para exemplificar, no início do mês de maio de 2024, o deputado-pastor possuía mais de quatro milhões de seguidores no *Facebook*, mais de três milhões no *Instagram*, mais de novecentos mil no *X* (antigo *Twitter*), mais de oitocentos mil no *YouTube* e mais de quatrocentos mil no *Threads*. E apesar dos números de seguidores/as “oficiais” serem altos, há vídeos que superam dez milhões de visualizações e “curtidas,” sem contar os comentários favoráveis e contrários.

A habilidade em circular entre os campos religioso e político, bem como levar os conteúdos de um para o outro, é marca da atuação de Feliciano. Um exemplo distante, porém, marcante, foi a divulgação de um *banner* para anunciar, em 2013, a posse de Marco Feliciano como presidente da Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados. Este material foi denunciado em página do *Facebook* da Rede Brasil Atual como sendo utilizado nos espaços da Câmara e de igrejas evangélicas. Com o título “Vencemos,” o *banner* trazia as seguintes frases:

A Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados é agora de Deus. Mas a luta por um Brasil de Deus está longe de acabar. Nas próximas eleições, vote apenas em candidatos cristãos. Com maioria no legislativo, vamos ungar o Brasil em nome do Senhor e convocar uma Assembleia Constituinte para dar ao Brasil uma Constituição Cristã. Não esqueça que Deus vigia teu voto! Vamos transformar o Brasil em uma Jesuscracia! (Rede Brasil Atual, 2013)¹²¹.

120 Disponível em: <https://www.tse.jus.br/eleicoes>. Acesso em: 9 nov. 2023.

121 Verificar no site da TVT, antiga Rede Brasil Atual. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/politica/partidos-negam-responsabilidade-por-cartaz-que-pede-jesuscracia-no-brasil/>. Acesso em: 3 fev. 2016. E, também, no site de notícias e opinião Pragmatismo Político. Disponível em: <https://www.pragmatismopolitico.com.br/2013/03/jesuscracia-psc-e-prb-negam-responsabilidade-por-cartaz.html>. Acesso em: 3 fev. 2016.

Com isso, após três anos de sua primeira eleição, Feliciano já lançava as marcas identitárias de um projeto político evangélico no poder. Ele destaca que com “maioria no legislativo, vamos ungir o Brasil em nome do Senhor e convocar uma Assembleia Constituinte para dar ao Brasil uma Constituição Cristã. Não esqueça que Deus vigia teu voto! Vamos transformar o Brasil em uma Jesuscracia!” (Rede Brasil Atual, 2013). Em outras palavras, há um projeto em curso que desdobra na ambiguidade do uso da linguagem “ungir-convocar” e “Deus vigia-vamos transformar”. A expressão “ungir” tem a ver com o messianismo, ou seja, com a maioria dos/as evangélicos/as de direita no parlamento será inaugurado um novo tempo, uma era messiânica, a partir de uma “Constituição Cristã”. Isto posto, há que se convocar a população para votar em políticos evangélicos de direita, como ele, pois “Deus vigia”. Neste discurso evangélico a onipresença divina é marcada pela punição de Deus para com aqueles/as que não executam sua vontade, neste caso o uso do voto. Esse voto tem finalidade, isto é, transformar o “Brasil em uma Jesuscracia”. O neologismo criado por Feliciano, “Jesuscracia”, diz respeito a um marco referencial de uma nação cristã, cujo poder pertence a Jesus e seus/suas representantes são os/as evangélicos/as de direita e extrema-direita, mais precisamente os/as políticos/as desse espectro ideológico.

Por isso, desde o início da atuação de Feliciano na Câmara dos Deputados, ele se lançou a participar ativamente nesse espaço institucional e deixou em evidência que ele não estava ali para acomodar-se entre os/as parlamentares sem expressão, ocupando aquilo que informalmente chamam de “baixo clero”. Suas articulações iniciais, atuações nas plenárias, participação na Frente Parlamentar Evangélica e frequência em programas de televisão, aumentaram sua visibilidade pública e, conseqüentemente, atenção por parte de políticos/as na Câmara Federal. Especialmente no que concerne às participações políticas na Câmara Federal, o primeiro destaque se coloca sobre as atividades parlamentares como líder e vice-líder:

Tabela 1: Quadro sobre atividades partidárias das lideranças

Período	Atividades partidárias: lideranças
2011-2014	1º Vice-Líder entre 2011 e 2014 e Líder substituto do PSC a partir de 2012.
2015-2018	Líder do PSC entre 2016 e 2017; Vice-Líder do Bloco PP/PTB/PSC/PHS entre 2015 e 2016; Vice-Líder, Bloco PP/PTB/PSC entre 2016 e 2017, Vice-Líder, PSC, 2017 e 2018; Vice-Líder, PODE em 2018.
2019-2022	Vice-Líder do Governo no Congresso Nacional entre 2019 e 2023; Vice-Líder, PODE em 2019; Vice-Líder do Republicanos entre 2020 e 2021; Vice-Líder do Bloco PSL 2021
2023-2026	Vice-Líder do PL entre 2023 e 2024; Vice-Líder da Minoria na Câmara dos Deputados em 2024; Vice-Líder da Oposição na Câmara dos Deputados em 2024; Vice-Líder do PL em 2024; Vice-Líder da Minoria na Câmara dos Deputados a partir de 2024.

Fonte: Antunes Filho, 2024.

Na síntese acima é possível identificar que desde o início do trabalho na Câmara, Feliciano assume uma função de destaque como vice-liderança. Pelo seu partido à época, o PSC, ele atua como 1º Vice-Líder já no ano de 2011. Segundo

regimento institucional, a função de liderança de partido político confere ao/deputado/a federal atribuições relevantes no âmbito legislativo e na articulação política. Dentre as várias tarefas cabe-lhe participar do Colégio de Líderes que tem como algumas das obrigações a de definir pauta de votações do Plenário, orientar sua bancada durante votação, ter um período de destaque ao fazer pronunciamentos na Câmara, bem como delegar à vice-liderança partidária o exercício de qualquer função que seja de sua competência¹²². Portanto, quanto mais representatividade for assumida pela liderança, apesar de perder a atribuição de voto, maior será o poder de barganha e força nas relações internas. Feliciano, neste sentido, recebeu ao longo de seus mandatos várias funções de líder, com um destaque para o período de 2019 a 2022, durante a presidência de Jair Bolsonaro, em que foi Vice-Líder do Governo Federal nas câmaras baixa, Câmara dos Deputados, e alta, no Senado Federal.

Paralelamente às atuações mencionadas, o resumo abaixo de suas participações em Comissões também exemplifica as suas práticas intensas na Câmara. A atuação em qualquer Comissão depende primeiramente do interesse de cada parlamentar e da estratégia dos partidos, via de regra, articuladas pelas lideranças e vice-lideranças. Observe o quadro abaixo:

Tabela 02: Quadro sobre participação em Comissões

Período	Atividades partidárias: participação em Comissões
2011-2014	Direitos Humanos, Minorias como Suplente entre 2011 e 2012, 2014; e como Presidente em 2013; Saúde como Suplente entre 2011 e 2014; Educação como Suplente entre 2011 e 2014; Constituição e Justiça e de Cidadania como Titular entre 2011 e 2014.
2015-2018	Ciência, Tecnologia e Inovação como Suplente entre 2015 e 2018; Minas e Energia como Suplente em 2015; Defesa dos Direitos das Pessoas com Deficiência como Suplente em 2016; Constituição e Justiça e de Cidadania como Titular em 2015 e 2018, Suplente entre 2016 e 2017; Relações Exteriores e de Defesa Nacional como Suplente em 2018; Direitos Humanos, Minorias como Titular entre 2015 e 2018; Educação como Titular em 2016; Cultura como Titular em 2016; Defesa dos Direitos da Pessoa Idosa como Titular em 2017; Saúde como Titular em 2017.
2019-2022	Desenvolvimento Urbano como Presidente e Titular entre 2019 e 2020; Direitos Humanos, Minorias como Suplente entre 2019 e 2021 e Titular em 2022; Saúde como Suplente em 2019 e Titular em 2021; Constituição e Justiça e de Cidadania como Suplente em 2019 e 2021 e Titular em 2022; Relações Exteriores e de Defesa Nacional como Suplente em 2019 e como Titular em 2019.
2023-2026	Cultura como Suplente em 2023; Educação como Suplente entre 2023 e 2024; Previdência, Assistência Social, Infância, Adolescência e Família como Titular em 2023; Relações Exteriores e de Defesa Nacional como Titular em 2023 e Suplente em 2024; Constituição e Justiça e de Cidadania como Titular em 2023; Comissão de Direitos Humanos, Minorias como Titular em 2024.

Fonte: Antunes Filho, 2024.

Estas comissões, também chamadas de permanentes, tratam dos temas de interesse público por áreas¹²³. Dentre as comissões que participou Feliciano, a

122 Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/comunicacao/assessoria-de-imprensa/guia-para-jornalistas/lider>. Acesso em: 3 fev. 2024.

123 Disponível em: <https://www.camara.leg.br/comissoes/comissoes-permanentes>. Acesso em: 3 fev. 2024.

sua atuação em algumas delas sinalizou de maneira veemente os seus interesses religiosos, especialmente nos limites da Comissão de Saúde; da Comissão de Educação; e da Comissão de Direitos Humanos, Minorias e Igualdade Racial. No ano de 2013, o deputado-pastor presidiu esta última comissão. A sua visão religiosa, neste contexto, se impôs e impediu com que houvesse avanços no sentido de contemplar os interesses e necessidades de grupos específicos como é o caso das populações indígena, quilombola, negra, LGBTQIAPN+, também como fiscalizar e acompanhar programas de Governo, tratar das situações violentas, ameaças e mesmo criminosas que afrontaram os direitos humanos nos espaços urbano e rural do Brasil. Esta presidência lhe rendeu grande publicização se mostrando como um dos motivos para que Feliciano auferisse na eleição subsequente o dobro de votos que costuma receber de seu eleitorado.

O viés religioso e conservador também marcou sua atuação nas Comissões de Saúde e de Educação. Nestas ele se mostrou combativo em temas como gênero, sexualidade, aborto, marxismo, pensamento crítico, educação sexual, ideologia e educação no lar. Feliciano defende uma abordagem conservadora destas temáticas opondo-se diretamente aos posicionamentos “liberais” e contrários aos seus. Eis a síntese destas atuações nas comissões especiais em seus mandatos parlamentares:

Tabela 03: Quadro sobre participação em Comissões Especiais

Período	Atividades partidárias: participação em Comissões Especiais
2011-2014	Bebidas Alcoólicas como Suplente em 2011, PL 7663/10; Sistema Nacional de Políticas sobre Drogas como Suplente entre 2012-2014; Lei da Anistia como suplente entre 2011 e 2014, PEC 7672/10; Educação sem uso de castigos corporais como Titular entre 2011 e 2014, PEC 478/10; Igualdade de direitos trabalhistas como Titular entre 2011 e 2013, PL 6583/13; Estatuto da família como Titular em 2014, PL 8035/10; Plano Nacional de Educação como Titular em 2014, PEC 053/057; Cargos em Comissão “Direitos” como Titular em 2014.
2015-2018	Estatuto da Família como 1º Vice-Presidente entre 2015 e 2018, PL 6583/13; Estatuto da Família como 1º Vice-Presidente entre 2015 e 2018, PL 6314/05; Liberdade de opinião no Ensino Religioso como 1º Vice-Presidente entre 2015 e 2018, PL 3968/97; Direitos Autorais como Suplente entre 2015 e 2017, PL 4850/16; Estabelecimento de medidas contra corrupção como Suplente entre 2016 e 2018, PEC 287/16; Reforma da Previdência como Suplente em 2017, PL 6787/16; Reforma Trabalhista como Suplente em 2017, PL 7180/14; Escola sem Partido como Suplente entre 2017 e 2018, PL 6583/13; Estatuto da família como Titular entre 2015 e 2018, PEC 099/11; Associações Religiosas proporem ADIN como Titular entre 2015 e 2019, PL 6314/05; Liberdade de opinião no Ensino Religioso como Titular entre 2015 e 2019, CESP; Denúncia por Crime de Responsabilidade como Titular em 2016, CESP; Reforma Política como Titular em 2016, PL 4060/12; Tratamento e Proteção de Dados Pessoais como Titular entre 2016 e 2018, PEC 181/15; Licença Maternidade Bebê Prematuro como Titular entre 2016 e 2018, PL 3968/97; Direitos Autorais como Titular entre 2017 e 2018; Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) para Crimes Cibernéticos como 2º Vice-Presidente entre 2015 e 2016; CPI Petrobrás como Suplente em 2015; CPI Lei Rouanet como Suplente entre 2016 e 2017; CPI – Funai e Incra 2 como Suplente entre 2016 e 2017; CPI Fundos de Pensão como Titular entre 2015 e 2016; Educação como Titular em 2016; Cultura como Titular em 2016; Defesa dos Direitos da Pessoa Idosa como Titular em 2017; Saúde como Titular em 2017.
2019-2022	Cédulas Físicas para Plebiscitos como Titular em 2021, PEC 135/19; CPI - Práticas Ilícitas no Âmbito do BNDES como Suplente em 2019.
2023-2026	Ainda não há registro sobre este tipo específico de participação.

Fonte: Antunes Filho, 2024.

Estas comissões especiais¹²⁴, por tratarem de certas temáticas que são sensíveis nos ambientes pentecostais e nos setores conservadores do catolicismo, contaram com a participação intensa do deputado-pastor, pois isso gera visibilidade e cortes para suas redes sociais. Feliciano é explícito ao demonstrar sua ótica religiosa em defesa da família tradicional, do Ensino Religioso confessional, da Escola sem Partido, da mulher como coadjutora do homem, da rejeição a qualquer tipo de aborto e da sua oposição às drogas lícitas e ilícitas. Enfim, mesmo valendo-se de assessoria técnica e de gabinete, as práticas do deputado-pastor como vice-líder, titular e suplente em comissões permanentes e especiais, se somam a outros números impressionantes de sua atividade parlamentar. Dentre estes, destacam-se as mil trezentas e dezesseis (1.316) proposições de autoria/coautoria do deputado, as três (3) proposições transformadas em norma jurídica, as quarenta e três (43) proposições relatadas e as vinte e sete (27) proposições relatadas transformadas em norma jurídica.

Estas proposições, embora possam estar atreladas aos interesses partidários ou de bancadas, assinalam, também, as escolhas pessoais do parlamentar com base em suas afinidades e paixões. Excluindo proposições apresentadas, retiradas ou retificadas, do total apresentado acima, setecentas e quarenta seis (746) podem ser identificadas por seus temas e os respectivos números: Política e administração pública (327), Direitos humanos (112), Educação, cultura e esportes (76), Trabalho, previdência e assistência (62), Saúde (43), Meio ambiente e energia (32), Economia (27), Segurança (23), Cidades e transportes (16), Agropecuária (15), Relações exteriores (9), Ciência, tecnologia e comunicações (3), Consumidor (1)¹²⁵.

Como se nota, até o momento, este desempenho expressivo e contundente na Câmara dos Deputados e, em certos momentos caracterizados por polêmica, rendeu-lhe importante capital político e influência pública. A isso se soma o capital religioso adquirido por Marco Feliciano durante a sua atuação em igrejas no meio pentecostal. Se nestes dois espaços o deputado-pastor procura agir em conformidade com as regras dos jogos de cada ambiente e atuar como se estivesse continuamente falando com o seu eleitorado, os/as fiéis e simpatizantes, é no ambiente das redes sociais da *Internet* que ele se comunica célere e diariamente com o seu público, sem a preocupação de separar o que é próprio de um campo ou de outro. Reforça-se com isso que, apesar da provisoriedade da função parlamentar reafirmada por Feliciano em discursos e nas suas páginas da Internet¹²⁶, o seu procedimento demonstra que o trabalho político e pastoral são inseparáveis e, de algum modo, se reforçam.

124 Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-temporarias/especiais>. Acesso em: 3 fev. 2024.

125 Disponível em: <https://www.camara.leg.br/deputados/160601/biografia>. Acesso em: 11 mar. 2024.

126 Frase usada no Instagram e em outras páginas da Internet: “SOU Pastor. ESTOU Deputado Federal Reeleito ao 4º mandato graças a confiança dos eleitores de SP”

10.5 A FLUIDEZ DOS DISCURSOS

Acima, a partir de um referencial bourdieusiano, foi possível reconstruir o histórico do agente religioso Marco Feliciano. Retomaram-se, com isso, as suas origens sociais, o *habitus*, as trajetórias, os tipos de capital, as posições atuais e os seus interesses expressivos. De outro lado, analisaram-se os campos religioso e político, as doxas em jogo, o mercado linguístico, a linguagem legítima, a censura e a situação de enunciações envolvendo o deputado-pastor. A fim de promover uma compreensão mais acurada deste político religioso, procurar-se-á, em sequência, avaliar alguns de seus discursos considerando nas postagens os enunciados, a performatividade, a eufemização, as propriedades não-linguísticas, os estilos e os valores.

Deste modo, é na aproximação às práticas sociais, como integrantes dos cenários relacionais constitutivos das sociedades (Vandenberghe, 2010, p. 43-84), que se percebe como os atos linguísticos adotados pelos grupos e indivíduos religiosos são importantes para estabelecer uma identidade, conectar-se com o eleitorado, marcar uma posição entre rivais e alcançar os êxitos políticos. Este viés agonístico do estruturalismo gerativo bourdieusiano permite, ainda, considerar que no campo religioso as agremiações pentecostais disputam entre si e com outras tradições religiosas. Logo, ao se lançarem na disputa eleitoral ou em espaços institucionais, levam consigo suas visões, percepções e alterações, e passam a competir no campo político com agentes da religião e outros atores e atrizes sociais. Como parte desta competição no âmbito político, se dão as composições entre grupos para o alcance de objetivos comuns (Gerardi, 2021). Isso se elucida com as parcerias no Congresso Nacional entre a Frente Parlamentar Evangélica, majoritariamente pentecostal, e a Frente Parlamentar Católica, de maioria carismática, na defesa conservadora de “valores cristãos” e de benefícios para as suas agremiações.

Evidencia-se com isso que as fronteiras entre a religião e a política, artificialmente concebidas, se mostram diluídas ou porosas. Aqui os embates e acordos vão para além das linhas divisórias, ou ainda, os limites não são capazes de acompanhar a dinâmica das práticas discursivas e estas vão remodelando os campos. Em relação a isso, considerando o esquema teórico de Barreiros, a fluidez também é notada nos discursos político-religiosos de Feliciano em contextos diferentes como a Câmara dos Deputados, as Igrejas e a *Internet*. Neles a prática social do discurso não ocorre de maneira com que os limites entre os campos estejam demarcados. Nos atos discursivos do deputado-pastor notam-se o entrelaçamento de conceitos, linguagem, forma, entonação e proposições como se não houvesse tantas diferenças entre os espaços.

Partindo, portanto, do ambiente da religião, assim como do âmbito tridimensional apresentado por Barreiros, no aspecto do “discurso”, a análise do pastor-deputado Marco Feliciano se mostra importante para a compreensão parcial desta

realidade a qual agentes religiosos/as, em meio às disputas internas e participação nos processos eleitorais, se inserem na política institucional e na religião. Feliciano é um símbolo de sucesso político e religioso, principalmente pelos resultados na conquista de inúmeros/as fiéis, nos êxitos em eleições e suas contundentes participações na Câmara dos Deputados, Feliciano circula entre ambos os campos. Além disso, uma das marcas de sua atuação é a habilidade em levar os conteúdos da política para os espaços tipicamente religiosos, os cultos em igrejas evangélicas, e inserir no campo político institucional, a Câmara dos Deputados, elementos próprios da religião.

Feliciano, neste sentido, é um dos mais intensos, eloquentes e aguerridos. Isso se exemplifica com a sua gestão na Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados (CDHM), no ano de 2013 (Cunha, 2013; Machado, 2017; Antunes Filho et al., 2019). Nesta, as pautas religiosas limitaram, condicionaram e barraram o tratamento dos mais importantes assuntos relacionados à proteção dos direitos humanos e das culturas populares e étnicas do país, comumente desenvolvidos desde a sua criação em 1995. Esta atuação do deputado-pastor na CDHM rendeu-lhe, de um lado, processos políticos e civis, e de outro, favoreceu-o na eleição subsequentemente com o recebimento do dobro de votos daquilo que costuma receber do seu eleitorado (Antunes Filho et al., 2019).

Desta data em diante, mesmo quando atuou como líder e conselheiro do governo do presidente Jair Bolsonaro (2019-2022)¹²⁷, é perceptível uma atuação mais cautelosa de Feliciano no espaço da Câmara Federal. Ele não deixa de ter uma atuação intensa e de considerável expressão na Câmara, tampouco de reafirmar nos discursos seus posicionamentos conservadores. Entretanto, faz uma evidente regulação discursiva ao se posicionar contra os/as seus/suas adversários/as e possíveis inimigos/as.

Não obstante, um terceiro espaço em que o deputado-pastor não demonstra preocupação em separar os assuntos específicos da política e da religião, antes o faz com um objetivo certo, é o das redes sociais na *Internet*. Seja um trecho selecionado de seu sermão pregado em culto na Assembleia de Deus no município de Paraíso do Tocantins (TO), em 2023, ou um fragmento de sua participação, em 2024, numa sessão da Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania da Câmara Federal em Brasília (DF), ambos estão disponibilizados e “assinados” por Feliciano e recebem grande número de visualizações e comentários. Este volume numérico indica que o investimento por parte do deputado-pastor neste meio comunicacional tem se mostrado válido para seus propósitos. Fato é que o acesso à *Internet*, mesmo precário como aponta um estudo do “Nic.br” (2024), atinge 84% da população brasileira.

127 Disponível em: <https://www.camara.leg.br/deputados/160601/biografia>. Acesso em: 11 mar. 2024.

Este terceiro espaço, frequentado por inúmeras pessoas, se mostra interessante para a pesquisa. Vale ressaltar que nos domínios da Câmara ou dos cultos em igrejas existem trocas linguísticas, liturgias e regras próprias. Essas delimitam os ambientes e requerem do agente a habilidade para inserir adequadamente os elementos do distinto campo que lhe auxiliará em seus desígnios. Por outro lado, o espaço das redes sociais, embora pautado por regras mínimas de conduta, propicia a Feliciano fazer os recortes de suas participações políticas e religiosas disponibilizando-os em formas de vídeos e fotos para comunicação direta com o eleitorado, fiéis de igrejas e aliados/as de cada campo da sua atuação. Ao contrário da ida a um culto ou outra atividade evangélica, que requer um mínimo de deslocamento e tempo do/a fiel, os discursos partilhados pelo deputado-pastor na *Internet* chegam rapidamente aos/as crentes, de forma editada e simplificada, para serem consumidos conforme as necessidades e interesses pessoais.

10.6 NARRATIVA POLÍTICO-RELIGIOSA NO *INSTAGRAM*

Com a intenção de dar continuidade ao exercício de elucidar como o deputado-pastor compreende e experimenta a política, ou seja, como ele significa os objetos e as práticas relacionadas ao mundo da política (Kuschnir, 2007), para esta finalidade apontada, a atenção se volta aos discursos compartilhados, por meio de cortes, na página de Feliciano em uma plataforma na *Internet* chamada *Instagram*. Nesta, cuja adesão de seguidores/as passa de três milhões, é comum a divulgação prioritária de fotos e vídeos com alguns breves comentários acompanhando. Dada a quantidade de “conteúdos” disponibilizados, serão considerados apenas aqueles que trazem elementos políticos nos primeiros seis meses do ano de 2024.

Neste sentido, considerando a primeira postagem em 2024, do dia 2 de janeiro até o dia 2 de julho, foram postados quatrocentos e setenta e nove (479) conteúdos, abarcando um pequeno número de fotos e majoritariamente vídeos curtos e editados. Dentre essas postagens, trezentas e trinta e quatro, o que representa 70%, são estritamente religiosas como cultos, sermões e congressos evangélicos. Já as postagens de cunho político são cento e quarenta e cinco, a saber 30%, no período delimitado para observação, ou seja, 1 a cada 3 discursos/sermões adotam o cunho político.

De todas as postagens, foram feitas: 28 sobre o governo Lula; 16 sobre os ataques de Israel a Gaza; 11 sobre a esquerda e o comunismo; 11 sobre Jair Bolsonaro; 9 sobre os ataques de 8 de janeiro de 2023 em Brasília; 7 sobre a mobilização em São Paulo; 5 sobre o aborto; 4 sobre direita e conservadorismo; 4 sobre o uso de drogas;

4 sobre a população LGBTQIAPN+, 4 sobre a mobilização no Rio de Janeiro; 4 sobre o Pastor Silas Malafaia; 3 sobre o ataque do Irã a Israel; 3 sobre Elon Musk; 3 sobre intolerância religiosa; 2 sobre a CDHMR; 2 sobre deputados; 2 sobre o dia do pastor na ALESP; 2 sobre educação e MEC, 2 sobre cristãos progressistas; 2 sobre Pablo Marçal; 2 sobre política internacional; 2 sobre sexo e gênero; 1 sobre o ano legislativo; 1 sobre o impacto do carnaval; 1 sobre a prática da censura; 1 sobre a CCC; 1 sobre o tema Deus, pátria e família; 1 sobre o direito de propriedade; 1 sobre Donald Trump; 1 sobre emendas parlamentares; 1 sobre Nicolás Maduro; e 1 sobre Olavo de Carvalho.

Os temas recorrentes na página do *Instagram*, conforme apontados no parágrafo acima, tendem a construir e/ou reforçar no imaginário dos/as seus/suas seguidores/as que o deputado-pastor tem atitudes e reflexões precisas e coerentes. Para além da afirmação de uma posição alocada no espectro da direita política, estas ações são apresentadas em conformidade com as suas próprias crenças. Em outras palavras, o sentido prático das postagens é o reforço de que suas atividades eclesiais e parlamentares estão respaldadas na sua fé em Deus e naquilo que pentecostais e a divindade esperam de alguém como ele. Feliciano apresenta-se, portanto, como um homem religioso e que adota o conservadorismo e o direitismo fundamentado em sua religiosidade. A sua confissão de fé impele-o a defender o cristianismo como religião superior às demais religiões, a família tradicional, a pátria, a propriedade privada, a ordem social vigente, bem como a ser favorável à maneira como as sociedades capitalistas estão organizadas e concebem as relações trabalhistas, o mercado, o mérito pessoal e as disputas individuais em torno da vida profissional.

Neste sentido, vale destacar que na atual legislatura, ao contrário do que se deu durante os anos de 2019 a 2022, sob a regência do presidente Bolsonaro, Feliciano faz parte da oposição ao Governo Federal. Este é presidido por um presidente de centro-esquerda, Luiz Inácio Lula da Silva, eleito para atuar entre os anos 2023 e 2026. Por isso, neste primeiro semestre de 2024, Feliciano dedica vinte e oito postagens a criticar sistematicamente o governo Lula, atrelando as opções presidenciais a tudo aquilo que afronta as crenças cristãs católica e evangélica, além de ter, em sua ótica, grande potencial de destruição da sociedade brasileira. Nesta visão, as decisões do atual presidente e sua equipe têm colocado em risco a economia, o livre comércio, o trabalho e a soberania nacional. Já o seu viés esquerdista e anticristão tem se convertido em projetos e leis que poderão comprometer a liberdade, a família tradicional, os bons valores humanos, o cristianismo, o direito à vida dos bebês em formação e a saúde das pessoas. E a agenda presidencial, marcada por interesses perversos e corruptos, culminará com desemprego, criminalidade, crise ambiental,

medo e insegurança. Em suma, o arcabouço de seu discurso se constrói a partir de ataques ao governo Lula.

Para Feliciano, a razão para todos os desarranjos sociais no Brasil, se deve ao governo de esquerda do presidente Lula e do protagonismo concedido aos setores progressistas. Neste sentido, todos os assuntos políticos, tratados nas outras postagens, são desdobramentos das opções governamentais. Como exemplo, os três poderes brasileiros, sob a influência do esquerdismo, se esmeram em criminalizar as pessoas conservadoras e defensoras da moral cristã que decidiram ocupar a sede do governo em Brasília para protestar no dia 8 de janeiro de 2023. Este é um dos sinais de que o esquerdismo e o comunismo têm como agenda principal destruir a sociedade brasileira majoritariamente cristã, conservadora e de direita, inclusive cooptando parlamentares e religiosos/as que se afirmam cristãos/as para difundir proposições progressistas. Esta destruição passa pela liberação do casamento *gay*, das drogas, do aborto, das invasões a propriedades privadas, do ensino do sexo livre e do feminismo nas escolas e da imposição dos interesses da população LGBTQIAPN+ a todo o povo brasileiro.

O tema “ataque Israel a Gaza” está na esteira da crítica feita ao governo e sua posição de tentativa de mediador do conflito, pois o Brasil não aceita colocar-se favoravelmente a Israel na guerra contra o grupo palestino Hamas, especificamente porque o governo israelense é conservador, de direita e foi escolhido por Deus para ter um papel de protagonismo no mundo. Aliado a estes fatores, há o aspecto que este discurso representa um grupo que articula a propagação do sionismo, este que é presente em discursos político-religiosos de um grupo de evangélicos/as na atualidade. Outro aspecto é que em oposição ao Governo Federal, a Lula, ao Hamas e ao esquerdismo-socialismo-comunismo, encontra-se o tema “Jair Bolsonaro”, um aglutinador das propostas da direita e extrema-direita, cujo lema é “Deus, Pátria e Família”, temas muito difundidos no meio evangélico, particularmente àqueles vinculados ou simpatizantes de grupo político. Aliás, segundo Feliciano, o ex-presidente do Brasil, Bolsonaro, após derrota nas eleições de 2022 para o então candidato Lula, tem sido perseguido por defender o conservadorismo, o direitismo e o cristianismo.

Há que salientar também que os construtos do discurso de Feliciano, tendo o arcabouço acima como temas principais e, paralelamente, imbuído de suas crenças, explicitam a sua contrariedade aos posicionamentos progressistas, à mistura entre cristianismo e esquerdismo, à liberação ou flexibilização do uso de drogas, ao aborto, às pautas da população LGBTQIAPN+, à “ideologia de gênero” e ao feminismo. Estes temas, que são pautas que funcionam como amalgama de suas falas, reverberam

tanto o projeto da direita e extrema-direita quanto a contrariedade e combate a tudo o que representa a esquerda progressista. Nestes discursos percebe-se a fluidez em maior grau, pois utiliza a simbologia, o ritual, a linguagem e a força do discurso religioso para fundamentar sua fala política e seu projeto de poder aliados ao direitismo, afinal “Vamos transformar o Brasil em uma Jesuscracia!”, “profetizou” ele.

São evidenciados nos discursos feitos pelo deputado-pastor aos/às seguidores/as de sua página no *Instagram* que os seus fundamentos religiosos determinam a sua práxis. Nas postagens não é requerido das pessoas que entendam detalhes das discussões na Câmara, das reportagens citadas, das ocorrências públicas ou busquem o aprofundamento de alguma temática, pois o vídeo ou a foto trazem as explicações prontas e as interpretações elaboradas e editadas para reforçar, principalmente, as adesões aos seus discursos. O que importa nesta página do *Instagram* não é tanto a veracidade dos fatos ou uma análise crítica deles, mas o sentido que se pretende dar com as postagens a fim de reforçar adesões e captar a atenção de pessoas que se identifiquem com aquilo que está sendo compartilhado. A performance de Feliciano, acompanhada de semblante sério e em tom de urgência, traz intenso apelo ao pânico moral. Miskolci (2007, p. 103) assevera que este pânico faz referência a “mecanismos de resistência e controle da transformação societária” diante de mudanças que são percebidas como repentinas e ameaçadoras para a ordem social.

Os vídeos são produzidos em ambientes variados como a Câmara dos Deputados e auditórios adjacentes, o gabinete parlamentar, o interior de um avião durante alguma viagem, os aposentos de um apartamento ou quarto de hotel, ou em algum lugar ao ar livre. Independentemente do local, quando se trata de temas políticos os enunciados se apresentam de maneira objetiva com uma performatividade que acusa a gravidade daquilo que está sendo tratado. As propriedades não-linguísticas acessadas por Feliciano, como gestos, semblante, olhar e o tom de voz baixo ou alto reforçam a indignação, como se ele estivesse performando diante de uma multidão. Nestes discursos nota-se, também, a eufemização como recurso para tentar amenizar e evitar processos políticos e/ou judiciais por prática de racismo, homofobia, intolerância religiosa, aporofobia, misoginia etc. Os estilos de linguagem utilizados respeitam os ambientes sem penderem para o extremo do vocabulário técnico ou da coloquialidade. Poucas vezes ele utiliza os recursos da ironia e do sarcasmo, talvez pela dificuldade de o “grande público” acompanhar e interpretar aquilo que está sendo dito. Por conseguinte, mesmo valendo-se das linguagens autorizadas, dada a eloquência e contundência da retórica do deputado-pastor, muitas vezes adversários/as políticos/as chamam-no de extremista e buscam processá-lo por seus posicionamentos.

10.7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não obstante à porosidade das fidelidades ideológicas, à movimentação das figuras no campo político e aos micro antagonismos no espectro do direitismo brasileiro, foram considerados, de um lado, os procedimentos utilizados pelo pastor-deputado em arrebanhar as mais diversas atrizes e atores políticos num bloco que abarca indivíduos do centro à extrema direita, e de outro atenta-se aos discursos religiosos-políticos do deputado-pastor no âmbito da Câmara e que são utilizados de formas midiática e/ou litúrgica para interagir com o eleitorado formado por fiéis de igrejas evangélicas e simpatizantes.

Uma vez que se parte da noção pragmática de que discursos são práticas sociais resultantes dos atravessamentos e reflexões construídas em interações variadas, embora o foco aqui seja o de analisar postagens que o deputado-pastor fez numa rede social da *Internet* no primeiro semestre de 2024, a abordagem tridimensional indicada por Barreiros, procurou considerar que os posicionamentos de um dado agente social não são desprovidos de razão, ou seja, eles têm motivos para agir como agem. Além do mais, aquilo que se pratica ocorre em meio às teias de relações, processos de socialização e experiências vivenciais ao longo de uma trajetória existencial. Isso não quer dizer que as ações são resultantes de um contínuo cálculo racional, o que significaria que são motivados exclusivamente por razões conscientes firmadas em avaliação de custo e benefício. Para entender o comportamento de um ator social, assim como sua narrativa político-religiosa, como é o caso de Feliciano, cabe entender que ele atribui importância, ou seja, interesse a um jogo social e aos seus objetivos estratégicos. Asseverar que um ator social é interessado significa que ele acredita nas regras do jogo, pois ele, nas suas palavras, foi “eleito por um povo que, ao me eleger, não o fez apenas para eu ser um parlamentar, mas também para ser pastor – daí a nomenclatura que carrego no meu nome: Deputado Federal Pastor Marco Feliciano”.

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, G. **Assembleia de Deus**: origem, militância e construção (1911-1946). São Paulo: Arte Editorial, 2010.
- ANTUNES FILHO, E. et al. Conchavos, conflitos e conluios: a gestão do ano de 2013 da CDHM pelo Deputado e Pastor Marco Feliciano. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 33, n. 1, p. 173-201, jan./abr. 2019.
- AUBRÉE, M. Especificidade da iconoclastia entre pentecostais brasileiros. *In*: PITTA, D.; MELLO, R. (Org.). *Vertentes do imaginário: arte, sexo e religião*. Recife: Editora da UFPE, 1995.

BARREIROS, B. Uma pragmática sociológica? Sobre as possibilidades da análise das práticas discursivas a partir de Bourdieu. **Revista Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 1-24, 2023.

BARRON, B. **Heaven on earth?**: The social & political agendas of dominion theology. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

BLUMHOFER, E. **Restoring the faith**: The Assemblies of God, pentecostalism, and american culture. Illinois: University of Illinois Press, 1993.

BOURDIEU, P. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Zouk, 2011.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: Edusp, 1998.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

BOURDIEU, P. **Esboço de uma teoria da prática**. Oeiras: Celta, 2002.

BOURDIEU, P. **Meditações pascalianas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BOURDIEU, P. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: Papyrus, 1996.

BURITY, J. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. **Revista Estudos de Religião**, São Paulo, n. 4, p. 27-45, 2001.

CAMPBELL, D. **Writing security**: United States foreign policy and the politics of identity. Minneapolis: University Minnesota Press, 1998.

CAMPOS, L. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 100-115, set./nov. 2005.

CASTRO MARIANO, A. **Pentecostalismo clássico**: histórias, memórias e trajetórias sociais. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2012.

CGADB. **Declaração de fé**. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

CORREA, M. **A operação do carisma e o exercício do poder**: a lógica dos missionários das igrejas Assembleias de Deus no Brasil. 2012. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

CORTEN, A. **Os pobres e o espírito santo**. Petrópolis: Vozes, 1996.

CUNHA, M. O lugar das mídias no processo de construção imaginária do “inimigo”

no caso Marco Feliciano. **Comunicação, mídia e consumo**, São Paulo, ano 10, v. 10, n. 29, p. 51-74, set./dez. 2013.

FELICIANO, M. **Chamada de fogo**. Orlandia: Tempo de Avivamento, 2021a.

FELICIANO, M. **Notas taquigráficas**. Câmara dos Deputados, 12 de abril de 2011. Disponível em: <https://www.camara.eg.br/internet/sitaqweb/resultadoPesquisaDiscursos.asp?txOrador=Pastor+Marco+Feliciano&txPartido=&txUF=SP&dtInicio=12%2F04%2F2011&dtFim=12%2F04%2F2011&txTexto=&txSumario=&basePesq=plenario&CampoOrdenacao=dtSessao&PageSize=50&TipoOrdenacao=DESC&btnPesq=Pesquisar#>. Acesso em: 18 mar. 2018a.

FELICIANO, M. **Por que me tornei parlamentar?** Rio de Janeiro: MK, 2018.

FELICIANO, M. São Paulo, jan./jun. 2024. **Instagram**. Disponível em: <https://www.instagram.com/marcofeliciano/>. Acesso em: 4 jan. a 6 jul. 2024. (vídeos).

FELICIANO, M. **Sem limites**: Fly. Orlandia: Tempo de Avivamento, 2015.

FELICIANO, M. **Tempo de avivamento**: quando o fogo transborda do altar. Orlandia: Tempo de Avivamento, 2021b.

FRESTON, P. **Evangélicos na política brasileira**: história ambígua e desafio ético. Curitiba: Encontro, 1994.

GERARDI, D. **Evangélicos, católicos e ação legislativa**: o padrão secular de atuação da “bancada religiosa” na Câmara dos Deputados (2011-2018). 2021. Repositório Github. Disponível em: <https://github.com/andregerardi/evangelicos-catolicos-e-acao-legislativa>. Acesso em: 22 ago. 2022.

KUSCHNIR, K. Antropologia da política: uma perspectiva brasileira. **Centre for Brazilian Studies**, University of Oxford, Working Paper 64, p. 1-38, 2007.

LAHIRE, B. A indissociabilidade entre linguagem e sociedade. *In*: VISSER, R.; JUNQUEIRA, L. (Org.). Dossiê Bernard Lahire. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017, p. 95-126.

LAHIRE, B. **O homem plural**: determinantes da ação. Petrópolis: Vozes, 2002.

LÉONARD, É.-G. **O protestantismo brasileiro**. São Paulo: ASTE, 2002.

MACHADO, M. Pentecostais, sexualidade e família no Congresso Nacional. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 23, n. 47, p. 351-380, jan./abr. 2017.

MARIANO, R. Ativismo político evangélico conservador e de direita: panorama recente. *In*: PAULA, M.; VITAL, C. (Org.). Religião, democracia e a extrema direita. Rio de Janeiro: Fundação Heirich Böll, 2023, p. 15-19.

MENDONÇA, A.; VELASQUES, P. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

MISKOLCI, R. Pânicos morais e controle: reflexões sobre o casamento gay. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 28, p. 101-128, jan./jun. 2007.

MONTERO, P. Religiões públicas ou religiões na esfera pública? Para uma crítica ao conceito de campo religioso de Pierre Bourdieu. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 36, n. 1, p. 128-150, 2016.

NEVEU, E. L'apport de Pierre Bourdieu à l'analyse du discours: D'un cadre théorique à des recherches empiriques. **Mots: Les langages du politique**, n. 94, p. 191-198, 2010.

NIC.BR. **Conectividade significativa**: Propostas para medição e o retrato da população no Brasil. São Paulo: Núcleo de Informação e Coordenação do Ponto BR, 2024.

NORTH, G.; DEMAR. **Christian reconstruction**: What it is, what it isn't. Tyler: Institute for Christian Economics, 1991.

PERINE, R. Discurso político, discurso religioso: uma análise do discurso bíblico em falas públicas presidenciais. **Leitura**, Maceió, n. 76, p. 178-193, 2023.

PETERS, G. O social entre o céu e o inferno: a antropologia filosófica de Pierre Bourdieu. **Tempo Social**, São Paulo, v. 24, n. 1, p. 229-261, 2012.

SANTOS FILHO, E. **A Assembleia de Deus Vitória em Cristo**: a estratégia de comunicação e o marketing do pastor Silas Malafaia. São Paulo: Dialética, 2023.

SIEPIERSKI, C. **De bem com a vida**: o sagrado em um mundo em transformação – um estudo sobre a Renascer em Cristo e a presença evangélica na sociedade brasileira contemporânea. 2001. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

VANDENBERGHE, F. **Teoria social realista**: um diálogo franco-britânico. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

WACQUANT, L. Pierre Bourdieu. *In*: STONES, R. (Ed.). *Key sociological thinkers*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2008, p. 261-277.

WEBER, M. **Economía y sociedad**. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.

CAPÍTULO 11

RELIGIÃO E ELEIÇÕES NO
PARANÁ: EVANGÉLICOS
CONSERVADORES EM DISPUTA
PELA ASSEMBLEIA LEGISLATIVA
EM 2022

FRANK ANTONIO MEZZOMO
BRANDON LOPES DOS ANJOS
MARCELO LEMES LOUBACK

Desde a Assembleia Constituinte de 1987, no Brasil, a literatura vem abordando o movimento da inserção dos evangélicos no Congresso Nacional e nas casas legislativas, consonante à visibilidade pública e crescimento desses grupos na sociedade. Similar ao cenário nacional, expressivas articulações entre os campos da religião e da política podem ser observadas em âmbitos estaduais, como no caso do Paraná, em que o número de candidatos religiosos tem crescido de forma significativa a cada campanha eleitoral. Para ficar nas últimas três eleições estaduais, em 2014, vinte e um agentes se declararam evangélicos na campanha à Assembleia Legislativa do Paraná (ALEP), subindo para 41 em 2018 e 89 em 2022, isto é, de 2,48% para 5,41% e 9,88%, respectivamente. Coextensivo a esses dados, se intensificaram as performances que mobilizavam o capital do sagrado/eclesial e as estratégias de atuação de igrejas que visavam eleger seus representantes institucionais (Callegari, 2018; Mezzomo; Pátaro, 2019; Silva, 2020; Anjos; Mezzomo, 2023).

Neste capítulo, analisamos a campanha eleitoral de candidatos evangélicos eleitos à ALEP, em 2022. Procuramos construir a trajetória desses agentes, examinando o uso dos elementos religiosos em seus materiais publicitários e as estratégias de envolvimento das igrejas na promoção de seus escolhidos. Entendemos que a individualidade dos postulantes e as particularidades doutrinárias e eclesiais de cada instituição estão presentes em suas articulações políticas, instrumentalizadas como meio de alcançar visibilidade e relevância na corrida eleitoral, ao passo que constroem novas facetas da religião pública (Burity, 2015; Montero, 2016).

Para este texto, trabalhamos com os candidatos que: (I) são membros de alguma vertente evangélica; (II) mobilizaram elementos religiosos de suas identidades confessionais para construir sua imagem política; e (III) foram eleitos à ALEP. A partir desses critérios, identificamos quatro candidaturas: Alexandre Amaro e Cantora Mara Lima pelo Republicanos; Fabio Oliveira do Podemos (PODE); e, Gilson de Souza do Partido Liberal (PL). Tais candidatos estão, respectivamente, vinculados à Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), Assembleia de Deus (AD), Igreja Batista (IB) e a Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ). O *corpus* empírico foi composto por 2.259 materiais, entre panfletos digitais, *jingles*, fotos, vídeos, *lives*, “santinhos”, adesivos, conteúdos jornalísticos, publicados no *Facebook* e no *Instagram*, que foram coletados entre 20 de julho (início das convenções partidárias) e 02 de outubro de 2022 (fim do primeiro turno).

Na primeira parte deste texto, analisamos as trajetórias político-religiosas dos quatro candidatos, procurando apontar como suas experiências, atreladas às estruturas organizacionais teológico-eclesiásticas, influenciaram no desenvolvimento das estratégias para alcançar a eleição. Em seguida, examinamos suas campanhas, objetivando perceber similaridades e especificidades nos usos de elementos

religiosos para construção de materiais publicados nas mídias sociais. Partimos da hipótese de que, ainda que os quatro candidatos sejam evangélicos e apresentem um *modus operandi* similar, as campanhas apresentam diferenças características de suas denominações e de suas experiências de vida. As eleições de 2022, no Paraná e no Brasil, foram marcadas pela intensa polarização, tendo os evangélicos como importantes agentes aglutinadores da onda conservadora (Almeida, 2019; Burity, 2023, 2018).

11.1 TRAJETÓRIA DE CANDIDATOS EVANGÉLICOS ELEITOS À ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO PARANÁ, EM 2022

Em um movimento de redefinição do discurso sagrado como político, diversas denominações evangélicas, em especial as de origem pentecostal, passaram a lançar seus candidatos na seara eleitoral, valendo-se da abertura que o recém-restabelecido espaço democrático, nos anos 1980, permitiu às minorias religiosas, cuja bandeira era a defesa do pluralismo e do direito à diferença. Sua visibilidade na arena secular contribuiu para a constituição de um novo ator no espaço público, denominado como “os evangélicos” ou “povo evangélico”, ainda que haja expressiva diversidade doutrinária e teológica das Igrejas que compõem esse segmento religioso. Desde a Constituinte, assumiram um perfil conservador e apregoaram uma aguda crise moral, que supostamente dominava a sociedade brasileira, junto às ameaças do comunismo, ecumenismo, catolicismo e o liberalismo teológico (Cowan, 2014; Pierucci, 1989).

Em diversas pautas, por afinidade e/ou estratégia, mantiveram sintonias com outros grupos religiosos, como católicos, judeus e espíritas conservadores, além da direita secular neoliberal. Essas alianças, que compõem a chamada “onda conservadora”, contam com a participação de sujeitos e instituições que não possuem cosmovisões ou objetivos em comum, mas se unem em torno do discurso antiesquerda, meritocrático, em oposição às demandas de grupos minoritários progressistas, e em defesa de uma moralidade dita tradicional. Produzem uma fronteira política e social que separa o “nós” do “eles”, utilizando dos antagonismos como definidor de suas identidades e, nos extremos, mobilizam os afetos sociais como vingança, fobia e ódio ao inimigo: o menor infrator, o *gay*, a feminista e o esquerdista (Burity, 2023; Almeida, 2019; Mariano, 2016).

Na intensa atuação dos evangélicos no processo de mobilização sociopolítica da religião, o domínio das tecnologias – como as mídias radiofônicas, televisivas e a *Internet*, em especial as redes sociais *online* (RSO) – e a influência sobre diferentes grupos se tornou imprescindível no processo de publicização do sagrado. Por meio desses suportes midiáticos, cada vez mais agentes e instituições confessionais vêm

expandindo seu ativismo na sociedade, constituindo uma religião pública, que estrategicamente mimetiza e ressignifica seus valores, credos e símbolos no ambiente secular. Assim, ao produzirem performances e linguagens que melhor respondem e se adequam às novas demandas, visibilizam sua mensagem sem, necessariamente, se assumir enquanto sacra. Portanto, a religião está em relação simbiótica com os dispositivos tecnológicos na medida em que produzem uma visibilidade que garante sua existência e conquistas, para além do espaço tradicional das igrejas (Montero; Silva; Sales, 2018; Montero, 2016).

A eleição de 2022 deixou evidente a expressiva articulação dos grupos conservadores que, embora não tenha reeleito o ex-presidente Jair Bolsonaro (PL), perderam por uma margem pequena de votos, ao passo que elegeram um número significativo de deputados e senadores posicionados no espectro político da direita. Da mesma maneira, no Paraná, tal como ocorre desde 2018, Ratinho Júnior (PSD), candidato endossado por Jair Bolsonaro, foi reeleito no primeiro turno com 69,64% dos votos, vencendo em 379 dos 399 municípios paranaenses. Os partidos que compuseram a coligação “A Mudança Não Para / Pra Frente Paraná”, de Ratinho Júnior, ocuparam 70% das 54 cadeiras à ALEP, número que a torna majoritariamente conservadora. Neste nicho, os quatro candidatos aqui abordados mobilizaram seus discursos religiosos e conservadores, a fim de conquistar votos, ocupar espaços e trazer visibilidade às pautas, em um cenário polarizado que demonstra pujança e potencial para crescimento.

11.1.1 FABIO OLIVEIRA E A IGREJA BATISTA

Nascido em 7 de novembro de 1973, Fábio Oliveira é natural de Guarapuava, formou-se em Engenharia Civil pela Universidade Estadual de Ponta Grossa, em 1999, e posteriormente em Teologia pela Faculdade Batista do Paraná. Neste ano, foi aprovado num concurso do Exército Brasileiro na área de sua formação, passando a atuar como engenheiro até 2005. De 2006 a 2021, Fabio Oliveira migrou para o setor privado, trabalhando como gestor do Hospital Evangélico Mackenzie de Curitiba, município em que passou a residir no mesmo período. Nesse tempo, foi também diretor de administração e finanças do Estado do Paraná por dois anos. Nasceu em uma família cristã, é membro da Igreja Batista do Bacacheri (IBB), em Curitiba, casado e pai de dois filhos, como enfatiza com frequência em suas publicações autobiográficas. Aparentemente, o candidato procurou realçar sua história ao público, enfatizando a parte que se tornou a síntese de sua campanha: a Lava-Jato e o combate à corrupção.

Fabio Oliveira iniciou seu engajamento político como um ativista anticorrupção, sendo, em 2014, cofundador e um dos líderes do “MUDE: chega de corrupção”. O

movimento se propõe popular e apartidário, com o objetivo de combate à corrupção, principal bandeira levantada pela Operação Lava Jato. Coletou 2 milhões de assinaturas para o projeto de lei de iniciativa popular das “Dez medidas contra a corrupção”, elaborado pelo Ministério Público Federal, na época integrado pelo procurador da República Deltan Dallagnol, coordenador-chefe da Operação Lava Jato.

O MUDE está, informalmente, ligado à IBB. O templo foi a primeira sede registrada do movimento e, além de ter se engajado ativamente na coleta de assinaturas de seus fiéis para o projeto das “Dez medidas contra a corrupção”, financiou viagens dos membros do MUDE em alguns momentos. Estão entre seus participantes destacados Patrícia Fehrmann, coordenadora de comunicação da IBB; Pastor Marcos Ferreira, supervisor da área de Família da IBB; e Hadler Martines, membro da IBB e revisor do “Curso MUDE”. Em conversas do *Telegram* publicadas pelo *Intercept*, no caso conhecido como “Vaza Jato”, Deltan Dallagnol aparece como alguém que organizava o movimento e tomava as principais decisões. A informação foi negada pelo acusado, que afirmou somente contribuir com algumas doações financeiras pessoais e com opiniões. O MUDE promoveu diversas palestras de Dallagnol em igrejas Batistas pelo país, ao passo que o palestrante conseguiu empresários de peso para investir no Instituto (Bezerra; Moura, 2021; Neves; Martins, 2019; Maciel et al., 2019).

Fabio Oliveira, ligado ao espectro político da direita, recebeu diversos convites de partidos para se candidatar, em 2018 e 2020, como deputado federal, vereador e vice-prefeito. No entanto, orando e avaliando com sua família, entendeu que ainda não era seu “propósito” para aqueles momentos. Este chamado só se cumpriria em 2022, a convite de Deltan Dallagnol para se candidatarem juntos em uma campanha conjunta, pelo Podemos, legenda que se colocou como “O partido da Lava-Jato”.

Ambos se colocaram como vozes da Lava Jato nos plenários estadual e federal, a fim de darem sobrevida ao legado construído em cima da operação. Apesar de ofuscada após os reveses decorrentes da conduta apontada como ilegal na investigação, revelada pelo vazamento de conversas extraoficiais entre o coordenador da operação, Deltan Dallagnol, e o ex-juiz Sergio Moro, a Lava Jato ainda mantém o apoio de boa parte da população, conforme atestado por pesquisa *Poder 360* (2021). Deltan Dallagnol foi o deputado federal mais votado do Paraná em 2022, com 344 mil votos, enquanto Fabio Oliveira, em seu primeiro pleito à ALEP, recebeu 34 mil sufrágios.

A Igreja Batista do Bacacheri, ligada à Convenção Batista Brasileira (CBB), compõe o chamado protestantismo histórico ou de missão. No decorrer de sua presença no Brasil, se constituiu como a denominação mais expressiva numericamente entre outros grupos protestantes não pentecostais. A denominação conta no Brasil

com 3.723.853 membros, 13.436 templos vinculados à CBB, e 2.882 pertencentes à Convenção Batista Nacional (CBN). Os batistas se organizam em igrejas locais autônomas, que cooperam entre si por meio de convenções regionais, estaduais e nacionais, como é o caso da CBB e da CBN, as duas maiores do país. Não há uma liderança centralizadora que define as ações da denominação, mas são as próprias igrejas locais que tomam suas decisões, por meio de assembleias realizadas por seus membros.

A denominação estabelece a separação entre Estado e Igreja, como está definido no artigo VIII da Declaração Doutrinária da CBB. A defesa deste preceito, porém, não excluiu a cooperação entre ambos, devendo o Estado garantir a liberdade religiosa e não obstruir as atividades da Igreja, e esta, ser responsável por influenciar, positivamente, e respeitar o Estado e seus valores laicos. Assim, também deve seguir a vida do fiel, comprometido não só com os deveres do “Reino”, mas também em favor do bem e ordem de sua sociedade e governo.

Embora esse sistema de organização não permita o emprego do modelo corporativo de representação política, tal qual ocorre com as denominações pentecostais, observamos outras estratégias para apoiar seus postulantes. Algumas figuras proeminentes da denominação, como o caso de Paschoal Piragine Júnior, que era pastor da Primeira Igreja Batista de Curitiba (PIBC) até o final de 2023, realizou oração por alguns candidatos, trouxe-os em seu *podcast* “Face a Face”, e permitiu que fossem apresentados no púlpito da PIBC. Na IBB, os membros candidatos foram apresentados no último domingo antes do 1º turno, e receberam oração do pastor Luiz Roberto Soares Silvado, ex-presidente da CBB (2015-2019). Ainda assim, não podendo usufruir de toda mobilização institucional e emblemática da denominação, seus membros que almejam cargos políticos precisam lançar mão de outras estratégias e apoios, além de construir uma imagem pública, se não independente, pelo menos não limitada ao universo religioso. Parece que esse é o caso de Fabio Oliveira, que soube mobilizar sua identidade lavajatista, permeada por valores morais da IBB, que garantiram o sucesso de sua candidatura.

Aquele que se considera como “a voz da Lava-Jato na Assembleia Legislativa do Paraná”, é coautor dos projetos que estabelece o sexo biológico como único critério para definição do gênero dos competidores em jogos oficiais no estado do Paraná (PL 245/2019), que declara a Marcha Para Jesus como patrimônio cultural de natureza imaterial do Paraná (PL 196/2022), e que assegura a integridade física e moral de menores de idade em eventos públicos que podem envolver a sua erotização precoce (PL 956/2023). Também é autor do projeto que permite a disponibilidade do Corpo de Militares Estaduais Inativos Voluntários (CMEIV) para a segurança em escolas públicas estaduais (alteração da lei n. 19.130/2017). Realizou uma audiência pública na ALEP

com alguns nomes do conservadorismo nacional, em resposta a Conferência Nacional de Educação 2024, intitulada “CONAE: Educação ou Doutrinação?” (TV Assembleia do Paraná, 2024). Ainda, é presidente da Comissão de Ciência, Tecnologia, Inovação e Ensino Superior, e das frentes parlamentares da Engenharia, Agronomia, Geociências e da Infraestrutura e Desenvolvimento Sustentável do Paraná, além de participar da Frente Parlamentar Pró-Vida.

11.1.2 CANTORA MARA LIMA E A IGREJA ASSEMBLEIA DE DEUS

Marilei de Souza Lima, mais conhecida como Cantora Mara Lima, nasceu em Francisco Beltrão, sudoeste do Paraná, em 7 de janeiro de 1961, e se mudou aos oito anos de idade para Curitiba, onde reside até hoje. Artista renomada no meio gospel pentecostal, é formada em Teologia, jornalista, apresentadora de televisão, radialista e produtora do programa “Abençoando o Paraná”, transmitido via rádio FM. Atualmente, exerce seu quarto mandato consecutivo na ALEP.

Cantora Mara Lima, filha caçula, entre três irmãos, de uma professora e um militar, relata em seus conteúdos autobiográficos uma infância marcada pela pobreza, fome e violência doméstica. Sua mãe, que ao se deslocar para Curitiba não conseguiu exercer sua profissão como professora, trabalhava como empregada doméstica e zeladora para sustentar a família, enquanto seu pai, atuante na área de segurança, apresentava quadro de alcoolismo e violência. Aos 15 anos de idade, foi convidada por Gessé de Souza Lima para participar de um culto na Assembleia de Deus, este que seria seu futuro esposo e sócio nos negócios de sua carreira artística e política. Na ocasião, se converteu ao mundo evangélico, sendo acompanhada posteriormente por sua mãe e irmãos.

Neste ambiente religioso, percebeu o talento para música, reconhecido pelos membros da igreja, que a incentivaram a gravar um LP. Seu primeiro álbum, de 1982, intitulado “Além da Morte”, foi muito bem recebido pelo público evangélico, assim como outros de sucesso como “Grão de Areia” (1988) e “Valor de uma Alma” (1989), que consolidaram seu nome no cenário musical evangélico. A artista alcançou mais de um milhão de discos vendidos em 1994, fase áurea de sua carreira. Ao longo da segunda metade dos anos 2000, continuou seu sucesso, com menor intensidade, especialmente porque foi acometida por problemas fonoaudiológicos, dificultando sua performance vocal. No total, acumula mais de 40 anos de carreira, 42 álbuns e mais de 600 músicas gravadas. No *Spotify*, conta com cerca de 210.000 ouvintes mensais, enquanto seu canal no *Youtube* contém quase 900.000 inscritos.

A Assembleia de Deus (AD), conforme Censo de 2010, é a maior igreja evangélica do Brasil, com número de fiéis inferior apenas à Igreja Católica. No cenário paranaense teria 467.274 membros e, embora ativamente envolvida nas eleições e expressivo número de membros, apresenta dificuldades para eleger mais

que um representante à ALEP, a despeito de todo envolvimento de sua cúpula. A razão principal para este problema parece estar em sua estrutura organizacional, que incide diretamente em seu *modus operandi* político, já que seus ministérios apresentam relativa autonomia e independência, o que tem representado dispersão de apoios e votos nas campanhas eleitorais (Freston, 1993; Fajardo, 2017; Mezzomo; Anjos; Pátaro, 2020a).

Em seu sistema congregacional e episcopal, as ADs criaram convenções para gerenciar seu esgarçamento institucional e manter uma base teológica comum entre as igrejas que compõem o mesmo ministério (Fajardo, 2017). A AD Missão, principal e mais antigo grupo das ADs no país, se organiza em torno da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), com instâncias estaduais, como é o caso da Convenção das Igrejas Evangélicas Assembleia de Deus no Estado do Paraná (CIEADEP). A CIEADEP dispõe de um órgão específico para tratar de política na denominação, a Comissão de Cidadania e Assuntos Políticos (CCAP), que é responsável pela escolha dos nomes que representarão a Igreja nas eleições, cujo estatuto prevê que cabe à comissão indicar, acompanhar e monitorar a presença de membros da Convenção (CIEADEP, 2021).

A trajetória eleitoral da Cantora Mara Lima, principal representante da CIEADEP nas eleições à ALEP, evidencia a força da denominação para eleger seus candidatos. Ao mesmo tempo, é desafiada a construir estratégias para romper com as dificuldades oriundas do modelo organizacional, e concentrar as autônomas congregações em torno de seu projeto de poder. Apesar de seus escolhidos serem publicamente recomendados pela cúpula da Igreja e, por isso, tenderem a maior sucesso eleitoral, dividem os votos assembleianos não com um ou dois concorrentes, mas com uma miríade de candidatos que emergem desse contexto piscoso e descentralizado, sem que o grupo dirigente possa fechar suas portas somente para os seus, como faz a IURD (Mezzomo; Anjos; Pátaro, 2020b).

Neste contexto, a Cantora Mara Lima apresenta um histórico eleitoral com resultados oscilantes à ALEP. Em sua primeira tentativa (2006), não conseguiu se eleger por conta do quociente partidário, embora tenha alcançado expressivos 35.380 votos, a 47ª mais votada entre 579 pleiteantes. Em 2008, se candidatou ao legislativo de Curitiba pelo PSDB, e se tornou a mulher mais votada na história da Câmara Municipal, com 12.627 votos. Em 2010, logrou seu primeiro mandato na ALEP, ainda no PSDB, com a maior votação de sua história política, 56.516 votos. As duas subsequentes eleições seriam acompanhadas por um declínio significativo no número de votos, a ponto de assumir o mandato em 2019 como suplente – com 43.549 em 2014 e 33.866 em 2018. É importante frisar, que nestes dois pleitos a CIEADEP decidiu

apoiar duas candidaturas simultaneamente, o que, conseqüentemente, causou um desvio ainda maior dos sufrágios de Cantora Mara Lima. Em razão disso, no pleito de 2022, a CIEADEP investiu somente em sua candidatura, visando concentrar os votos e garantir ao menos uma cadeira na ALEP. A campanha de Cantora Mara Lima se revigorou e obteve novo sucesso eleitoral, pelo Republicanos, angariando 46.009 votos, apesar da dispersão de mais de 80 mil em outras vinte candidaturas, apoiadas por outros ministérios ou que se candidataram isoladamente.

Em todos os pleitos (2006, 2008, 2010, 2014, 2018 e 2022) foi endossada pela AD, o que contribuiu para seu sucesso eleitoral. Ao mesmo tempo, a artista conseguiu converter seu carisma artístico em capital político, o que parece ser o diferencial em relação a outros candidatos apoiados pela AD. Atualmente, está em seu quarto mandato no legislativo paranaense, é líder da bancada evangélica, presidente da Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher, vice-presidente da Comissão de Defesa dos Direitos da Criança, do Adolescente, do Idoso e da Pessoa com Deficiência, vice-líder da bancada do Republicanos, membro das Frente Parlamentar Pró-Vida e Frente Parlamentar em Apoio às Comunidades Terapêuticas, Cuidados e Prevenção às Drogas, membro titular das comissões de Cultura, de Relações Federadas e Assuntos Metropolitanos, e de Tomada de Contas.

11.1.3 GILSON DE SOUZA E A IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR

Gilson de Souza, nascido em 4 de julho de 1961, é natural de Curitiba, onde reside atualmente. Com formação em Teologia e Gestão Pública, é pastor auxiliar na 1ª Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ) de Curitiba e membro do Conselho Estadual de Diretores (CED/PR) da IEQ. Nas palavras do deputado, nasceu em um lar simples, em uma família evangélica, convertida após sua mãe ter sido curada de uma doença e seu pai ter sido liberto do vício em jogos, ocorrido pouco tempo depois da entrada na igreja no Paraná, em 1955. Na denominação, conheceu sua esposa e constituiu família, hoje com três filhos e quatro netos. Ainda jovem, se profissionalizou pelo Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial (SENAI), trabalhou como ferramenteiro em empresas metalúrgicas por sete anos, até ser “chamado para trabalhar integralmente na igreja”. Foi oficializado como pastor aos 22 anos, em uma pequena congregação no bairro Tingui, em Curitiba, comunidade em que permaneceu por 34 anos (Souza, 8 abr. 2022).

“A política não estava nos meus planos”, afirmou o deputado, que foi desafiado e escolhido por pastores da IEQ para representá-la, quando se candidatou a vereador em Curitiba, em 2008, sem sucesso, e a deputado estadual, em 2010, pelo Partido Social Cristão (PSC), eleito com 34.713 votos. Nos pleitos subsequentes, garantiu sua eleição com 34.470 votos em 2014, 46.116 em 2018, e 54.974 em 2022. Conforme o deputado (2022), o mandato é uma extensão do trabalho que já realizava em

seu ministério: “Atendemos pessoas com todos os tipos de problemas na família, alcoolismo, drogadição, desemprego. E o pastor é um pouco de tudo, médico, advogado, tem que estar inserido.”

A IEQ, expressão da “segunda onda do pentecostalismo brasileiro”, foi fundada por missionários norte-americanos em São Paulo, em 1954. Com intenso proselitismo, por meio de pregações itinerantes, com templos temporários montados com lonas de circo, e o uso massivo de emissoras de rádio, a Igreja rapidamente se proliferou, especialmente nas regiões Sul e Sudeste do país. A denominação conquistou fiéis destacando suas diferenças em relação as igrejas tradicionais da primeira onda pentecostal, como a Assembleia de Deus. Importou dos Estados Unidos uma nova perspectiva teológica, na qual os conceitos de pecado e inferno perderam a centralidade, em favor do apelo às necessidades de cura física e psicológica, em sintonia às sensibilidades da sociedade de consumo e as exigências do mercado religioso, cada vez mais competitivo. Apresentou maior flexibilidade com relação a regras comportamentais e de vestuário, o chamado “usos e costumes”, típico do pentecostalismo clássico. A IEQ é hoje a quinta maior denominação em número de membros, contando aproximadamente com 1,8 milhão de adeptos (Freston, 1993; Callegari, 2018; Aleixo, 2019).

Essa expressividade numérica reverberou na política institucional, com o lançamento e eleição de seu primeiro deputado federal, em 1982. Favorecida por sua estrutura eclesiástica verticalizada e governo episcopal, central para uma maior chance de sucesso eleitoral, a IEQ, semelhante ao modelo da IURD, encampou a estratégia de “candidatura oficial” da Igreja. Para melhor efetividade de seu projeto de poder, institucionalizou sua participação política, por meio de um órgão administrativo exclusivo para essa área, a Coordenação Nacional de Ação Política, que objetivava construir estratégias eclesiásticas para lançar candidatos oficiais da denominação nos três níveis da federação, no legislativo e executivo. Em paralelo, a Secretaria Geral de Cidadania (SGC) foi criada para formular a doutrina social da igreja, conscientizar os membros da IEQ sobre a importância da religião na política e conceder apoio aos candidatos próprios. A SGC, seguindo os princípios da IEQ, organizava prévias para escolher seus representantes, semelhantes ao que ocorre em partidos políticos, eleição em que é permitido a qualquer membro da denominação candidatar-se, embora somente pastores e obreiros possam votar. Geralmente, são escolhidos aqueles que já são reconhecidos dentro da IEQ, como tentativa de converter capital religioso em votos (Paula, 2012; Callegari, 2018).

A cúpula da IEQ passou a dar forte ênfase, entre seus membros, ao chamado “Projeto de Cidadania”, buscando conscientizá-los e estimulá-los a participarem da política como uma missão divina na terra, apregoando a necessidade de apoio aos candidatos oficiais como um dever de seus fiéis (Callegari, 2018; Paula, 2012; Anjos;

Mezzomo, 2021). Exemplar é a exortação proferida pelo Presidente Nacional da IEQ, Reverendo Mario de Oliveira, ao “povo quadrangular” no contexto das eleições de 2022, e compartilhada por Gilson de Souza em seu perfil: “Vamos assim abraçar, com fé, com muita vontade, com muita garra, o nosso *Projeto de Cidadania*. Nós queremos ver lá os nossos representantes.” A estratégia tem surtido efeito no Paraná, obtendo êxito na ALEP desde 2002, com uma única interrupção em 2006.

Vale destacar que, em 2022, além do apoio da IEQ, Gilson de Souza contou com o envolvimento da Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD), na figura de seu líder nacional R. R. Soares. A IIGD lançou seus “ungidos” em 2014 e 2018, mas não obteve sucesso e, talvez por essa razão, resolveu somar sua estrutura à da IEQ para concentrar seu impacto e criar uma ligação de cumplicidade. É possível que essa seja uma das explicações para entender a votação histórica de Gilson de Souza, que recebeu 54.974 votos, quando nas eleições anteriores oscilou entre 34 e 46 mil votos.

Em prestação de contas realizada em 2022, Gilson de Souza apontou seus principais projetos de seus quatro mandatos: participou da fundação da primeira bancada evangélica na ALEP; fez frente a chamada “ideologia de gênero” no plano estadual de educação; criou a semana de combate a pedofilia; o dia do nascituro; e a conscientização nas escolas sobre o combate as drogas. Foi autor da lei que estabeleceu as igrejas como atividade essencial, que possibilitou que templos se mantivessem abertos durante a pandemia de Covid-19. É coautor do projeto de lei que visa estabelecer o *homeschooling* no Paraná, entre outros projetos político-religiosos (Souza, 7 jun. 2022).

11.1.4 ALEXANDRE AMARO E A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

Alexandre Amaro, nasceu em 10 de setembro de 1973, em Santo André, São Paulo. Em 1991, começou a frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) a convite de sua futura sogra e membra da denominação, mãe de Vanilda Amaro, na época sua namorada. Desde que se converteu, diz ter percebido melhoras na vida familiar, diante dos problemas com o alcoolismo, no emprego e na relação com a esposa. Em 1995, após três anos de envolvimento com a igreja, foi “chamado para fazer a obra”, quando se desligou do Banco Nacional para se dedicar integralmente à função pastoral. Posteriormente, foi consagrado oficialmente ao pastorado pelo Bispo Edir Macedo, em cerimônia realizada na Catedral da IURD em Santo Amaro (Amaro, 2019; IURD, 2018).

Seguindo seu ministério pastoral, mudou-se com sua esposa para o estado do Rio de Janeiro, em 2007, e para Curitiba, em 2010. Neste período, formou-se em Teologia pela Faculdade de Teologia do Rio de Janeiro (FATERJ) e realizou especialização em Administração Pública, pela Faculdade Estácio de Sá, e em Análise e Marketing Político, pela Faculdade Republicana. Quando chegou no Paraná, além de pastor,

atuou como radialista e apresentador de programas religiosos e jornalísticos da IURD, pela TV Rede CNT, parceira da TV Universal. De repercussão estadual, além de apresentar conteúdos referentes à denominação e ministrar momentos de oração e mensagens espirituais, realizava reportagens informativas e interativas com o público, nos quadros “Empresa em Foco”, “Belezas do Paraná” e “Fique de Olho”.

Alexandre Amaro é filiado ao partido Republicanos desde sua fundação, em 2005 – na época denominado Partido Republicano Brasileiro (PRB) –, quando auxiliava e prestava apoio às candidaturas políticas, tal qual acontece com outros pastores e bispos da IURD. Em 2018, atendeu ao “chamado divino” de se lançar como candidato, a fim de garantir a continuidade da representação e influência de sua denominação na ALEP, existente desde 1999. Além das experiências midiática e política, desenvolvia um trabalho social com dependentes químicos e suas famílias, ajudando a se reintegrarem à sociedade, além de realizar palestras motivacionais para casais e empresários, projetos vinculados às ações da IURD (Amaro, 2022).

Interessante notar que, em seus materiais de campanha, pouco é divulgado sobre sua biografia, “possivelmente porque, quando se trata de eleição de candidatos apoiados pela IURD, quem brilha é a denominação, principal avalista da candidatura” (Anjos; Mezzomo, 2023, p. 121). Isso se deve, em grande medida, pela estrutura organizacional da Igreja, rigidamente hierarquizada e centralizada em um governo episcopal, encabeçada pelo seu fundador e líder, Bispo Edir Macedo, com restrita autonomia da base. Desse modo, o “carisma institucional” iurdiano parece suplantar amplamente o “carisma pessoal” dos candidatos indicados a cargos eletivos (Oro, 2003; Camurça, 2020).

Fundada em 1977, nos subúrbios do Rio de Janeiro, a instituição aceleradamente se expandiu pelo Brasil e, posteriormente, no exterior, com maior capilaridade nas camadas mais pobres da população. Sua teologia, que deu base a “terceira onda do pentecostalismo brasileiro”, foi facilmente adaptada ao contexto socioeconômico e cultural do país na década de 1980, dinamizando seu alargamento. Tal movimento se sustenta nos três pilares doutrinários: a teologia da prosperidade, a teologia da confissão positiva e na teologia do domínio (Oro, 2003; Oro; Tadvald, 2019).

O principal vetor para seu crescimento exponencial reside na estratégia de investir maciçamente no uso do aparato midiático como rádios, programas de televisão, revistas, jornais, entre outros, que permitiram sua expressiva difusão pública. Desenvolvendo um plano de conquista de poder na sociedade, fortemente ancorada na teologia do domínio, adentrou na política eleitoral em 1986, com a eleição de um deputado federal para a Assembleia Nacional Constituinte. Atualmente, conta com 14 deputados federais. Além de buscar alçar seus próprios candidatos, a IURD construiu

alianças pragmáticas com os diferentes governos que estavam na situação, pouco considerando suas posições ideológicas, e articulou os instrumentos laicos, como a criação do Republicanos, para ampliar e consolidar sua presença na arena política (Cerqueira, 2021; Fonseca, 2023).

Na estrutura da IURD, o Grupo Arimatéia, criado em 2018 e formado por voluntários da Igreja, é o ministério consagrado para a organização política e social da denominação, cujo propósito é “conscientizar as pessoas sobre a importância de exercerem seus direitos para que, dessa forma, escolham representantes políticos de bom caráter e de boa índole, que defendem ideologias favoráveis à nação e que lutem em prol dos interesses coletivos” (IURD, 2020a, s./p.). Sua força não é nada desprezível, considerando que, dois anos após sua criação, já possuíam cerca de 28.000 voluntários em todo o país, presentes nos 8.773 templos da denominação, que funcionam como base (IURD, 2020a; IURD, 2020b).

Se o Grupo Arimatéia pode garantir fiéis cabos eleitorais, a escolha do candidato oficial é realizada por dirigentes nacionais e regionais da IURD, geralmente bispos, sem a participação dos membros e pastores do baixo clero. A seleção é condicionada pelo histórico ministerial do político com a denominação, preferível aquele com trajetória midiática e experiência eclesial. Este passa a ser visto como representante da instituição iurdiana, e a votação que recebe resulta, sobretudo, do fato de ter sido escolhido, indicado e apoiado pelos dirigentes da igreja (Oro, 2003; Cerqueira, 2021).

Ao ser escolhido e apoiado pela força eleitoral da IURD, Alexandre Amaro acumulou as vitórias de 2018 (49.565 votos) e 2022 (52.198 votos), mesmo sendo debutante na política eleitoral. Em sua atuação, aprovou leis como a 20.205/2020 – estabelece as igrejas e os templos de qualquer culto como atividade essencial em períodos de calamidade pública no estado do Paraná –, 19.871/2019 – insere no Roteiro Oficial de Turismo Religioso do Estado do Paraná o Templo Maior/Casa de Oração Para Todos os Povos, de Curitiba –, e 20.395/2020, colocando no Calendário Oficial de Eventos do Estado do Paraná o Dia do Clamor de Jejum e Oração. Atualmente, é membro das frentes parlamentares Pró-Vida; de Apoio e Defesa dos Direitos dos CAC’s, dos Clubes de Tiros e Lojas de Armamento e Munição; do Segmento de Materiais de Construção; dos Condomínios; em Apoio às Comunidades Terapêuticas, Cuidados e Prevenção às Drogas.

11.2 ACIONAMENTOS RELIGIOSOS NA CAMPANHA DE 2022

A atuação eleitoral dos candidatos evangélicos conservadores em campanha segue um modelo bastante similar, com a visibilização da presença em cultos, uso de léxico e de signos religiosos nos materiais eleitorais, defesa de pautas morais e a publicização de apoios eclesiais. Esses acionamentos ocorreram com maior ou menor intensidade, a depender do candidato, da denominação a que ele pertence, e do *modus operandi* que desenvolveram durante o tempo de política. Por isso, observar a intensidade e as formas do uso do capital religioso serve como indicativo para perceber as nuances entre as candidaturas, que se desenvolveram em conformidade com a estrutura organizacional de suas Igrejas (Quadro 1).

Quadro 1: Vinculação, partido, votos e materiais dos candidatos

Candidato	Denominação	Partido	Votos	Materiais publicados
Alexandre Amaro	IURD	Republicanos	52.198	484
Cantora Mara Lima	AD	Republicanos	46.011	972
Fábio Oliveira	IBB	PODE	34.640	154
Gilson de Souza	IEQ	PL	54.976	649

Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder.

A cantora Mara Lima, em decorrência, entre outros fatores, da estrutura descentralizada da AD e o afloramento de inúmeros candidatos autônomos ou apoiados por ministérios próprios, voltou sua campanha eleitoral quase inteiramente à sua denominação, destacando com intensidade seu vínculo eclesial. Apresentou, em relação aos outros três candidatos, o maior volume de publicações religiosas, com 972 materiais coletados. Gilson de Souza mostrou postura semelhante, já que a IEQ, embora possua a Secretaria de Cidadania, apresenta uma autonomia em sua base que permite a participação de outros membros no processo eleitoral, sem o apoio oficial da Igreja. Desse modo, para superar a possível dispersão de votos, a denominação organizou grandes concentrações, sempre com Gilson de Souza em posição de destaque, o que constituiu boa parte de seus 649 materiais de campanha. Nesses casos, é preciso lembrar constantemente ao fiel que o candidato oficial passou por um “rito de instituição” e, portanto, está autorizado e legitimado pela Igreja para representá-la. Mobilizando essas simbologias nas mídias sociais, esses representantes buscam garantir um consenso na comunidade, garantia da permanência das estruturas de plausibilidades, além de exercer certo controle social para reprimir às resistências individuais (Berger, 1985; Bourdieu, 2007).

Já Alexandre Amaro, assegurado e fortalecido pela cúpula da IURD que, em comparação as outras denominações, melhor consegue fechar seus templos e disponibilizar o espaço exclusivamente aos seus ungidos, dispôs de maior liberdade para se engajar e dialogar com outros públicos. Dessa forma, apresentou a candidatura que melhor equilibrou as agendas do sagrado e do secular, com 484 publicações identificadas. Contudo, utilizou o hierático com mais intensidade do que na campanha de 2018 (cf. Mezzomo; Anjos; Pátaro, 2020b), em parte porque sua garantia dentro do campo iurdiano foi ameaçada. Alexandre Mendes, ex-bispo da IURD, com expressiva repercussão no Paraná, lançou sua candidatura como “o bispo da família paranaense”. Aglutinou em torno de si pequenas igrejas neopentecostais e recebeu apoio de outros dissidentes da IURD, como o pastor Cleyton Braga, o cantor Milton Cardoso e o bispo Marcello Brayner, todos reconhecidos na denominação.

Ainda, Fabio Oliveira, em razão da IBB só indiretamente recomendar os seus membros candidatos, foi o que menos acionou elementos hieráticos em seu perfil, se voltando quase inteiramente para a sua identidade de militante anticorrupção, tônica predominante nos seus 154 materiais. Aqueles que não contam com as benesses do modelo corporativo de representação política precisam articular a religião com campos seculares, sob o risco de receber votação modesta, como ocorreu com a expressiva maioria dos 89 evangélicos que utilizaram elementos hieráticos em campanha.

A presença dos candidatos nas celebrações religiosas é um dos recursos mais perceptíveis e imprescindíveis para evidenciar sua pertença religiosa (Imagem 1:). Quando visitam os templos, costumam obter espaço para fazer uso da palavra, receber orações e bênçãos proféticas dos líderes, por vezes com imposição de mãos ou, quando menos, simplesmente publicizar o momento espiritual, como algo constituinte de suas rotinas. Chama a atenção quão bem performatizadas são essas publicações referentes aos ritos sagrados nas mídias dos candidatos, intencionalmente selecionadas e direcionadas a fim de não só conferir uma boa impressão, como legitimar seu pertencimento, transmitindo o carisma e a familiaridade que possui com o ambiente confessional (Mezzomo; Anjos; Oro, 2021; Campos, 2011). Novamente, é possível perceber a distinção entre os três candidatos pentecostais, que usufruem do modelo corporativo de representação política, ocupando local de destaque nas celebrações, e Fábio Oliveira, que encontra impedimento no regimento da CBB, e só pode divulgar suas participações em cultos.

Imagem 1: Participação dos candidatos em cultos



Legenda: a) Alexandre Amaro; b) Cantora Mara Lima; c) Fabio Oliveira; d) Gilson de Souza

Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder.

Concomitante à visibilização da rotina congregacional dos candidatos, foram recorrentes o compartilhamento das declarações de apoio de lideranças eclesiásticas e personalidades públicas do meio evangélico, como cantores, políticos e pastores (Imagem 2:). Essa publicização do apadrinhamento é feita em conformidade com o *modus operandi* adotado pela denominação. Na AD, por exemplo, percebemos maior frequência de materiais que transmitem esse apoio à Cantora Mara Lima, presente desde lideranças regionais até os presidentes da CIEADEP e CGADB, Perci Fontoura e José Wellington Costa Junior. A cúpula parece ter como propósito legitimar e destacar a candidatura como assembleiana, entre a miríade de postulantes da mesma denominação.

Já na IEQ e, em maior medida, na IURD, notamos a divulgação dos apoios eclesiásticos, mas que evita explicitar a vinculação denominacional de seus escolhidos. Parece haver uma estratégia nessas denominações de possibilitar aos seus representantes expandir seu eleitorado para aqueles que compactuam com suas ideias, mas que está além de seu nicho eclesiástico. No caso de Gilson de Souza, esse endosso contou com o envolvimento da Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD), na figura de seu líder R. R. Soares, primeiro registro que percebemos de duas grandes denominações, que historicamente já lançavam representantes, se unindo em torno de uma mesma candidatura.

Ainda, Fabio Oliveira, restrito pela estrutura da denominação, contou com o apoio nada desprezível de Deltan Dallagnol, também membro da IBB. Vale ressaltar a força que Dallagnol e Sérgio Moro tiveram no Paraná, por meio de seus resultados eleitorais expressivos. Ainda, foi apresentado durante um culto, com outros candidatos, pelo pastor Luiz Roberto Soares Silvado, ex-presidente da CCB (2015-2019).

Imagem 2: Apoio de lideranças religiosas



Legenda: a) Pr. Fernando Ferreira e Pr. Itamar Paim com Gilson de Souza; b) Pr. José Wellington Costa Junior e Pr. Perci Fontoura; c) Bp. Rafael Cavina; d) Pr. Luiz Roberto Soares Silvado

Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder.

Na imagem pública do candidato (Imagem 3:), a aparência facial e vestuário exerce a primeira fonte de credibilidade e de reconhecimento pelo grupo ao qual ele pretende representar. Assim – tratando especificamente de uma comunidade historicamente identificada por seguir normas rígidas e explícitas de conduta, o chamado “usos e costumes”, ainda que haja um afrouxamento dessa imposição na

atualidade – para os evangélicos é importante que seus representantes estejam em conformidade com este padrão estabelecido. No caso dos homens, é comum um estilo mais formal, como o cabelo e barba aparados e o uso de ternos e camisas sociais. Quanto as mulheres, a utilização de roupas, maquiagem e adereços recatados e, se referindo a segmentos tradicionais, como a AD, o uso de saias, vestidos e cabelos longos são alguns exemplos.

Imagem 3: Imagem pública dos candidatos



Legenda: a) Alexandre Amaro; b) Cantora Mara Lima; c) Gilson de Souza; d) Fabio Oliveira

Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder.

O uso léxico religioso foi um dos vetores para a formação de laços de pertença e reconhecimento mútuo entre os candidatos e suas comunidades, identificados, além do vínculo denominacional, pelo mesmo sistema de valores. A linguagem não só permite a comunicação com seu grupo, mas também legitima a identidade do emissor e o confere de autoridade, devido ao carisma e relevância que a mensagem

possui para os destinatários. Nas mídias, esse discurso é facilmente mobilizado pelos candidatos por meio das diversas modalidades proporcionadas pelas plataformas digitais, seja com vídeos de curta duração ou *lives*, frases emocionais ou versículos bíblicos em *e-flyers* e legendas. Esses e outros recursos são estilisticamente produzidos, conferindo dramaticidade e atratividade ao seu conteúdo, acionando afetos do espectador e impulsionando mensagens para outros públicos, curtindo, comentando ou compartilhando as publicações. Embora o campo evangélico seja fragmentado com diversidade teológica e doutrinária, há uma cultura em comum que permite a comunicação efetiva entre candidatos e fiéis (Vital da Cunha, 2021; Sant’Ana, 2017).

Ainda, os valores religiosos foram utilizados nas pautas de campanha. Os candidatos buscaram construir uma identidade distintiva e combativa, calcada na narrativa de que eles são os bastiões da moralidade cristã e os opositores dos grupos progressistas que, segundo eles, almejam a destruição moral da sociedade e o cerceamento da fé cristã. Entre as diversas pautas acionadas, como o combate às drogas, à ideologia de gênero, ao aborto e a proteção aos valores cristãos, destacamos os discursos de defesa da família e da liberdade religiosa, por terem sido as propostas mais mobilizadas e que melhor circunscreveram as quatro campanhas eleitorais (Mariano, 2016; Anjos; Mezzomo, 2021).

Família tradicional é, sem dúvida, o signo mais englobante do campo moral em questões relativas ao corpo, ao comportamento sexual e a ordem social. Desse estatuto, que pressupõe uma configuração familiar predefinida e única, constituída a partir da união de um homem com uma mulher, decorre a repulsa e a exclusão de todas as outras configurações que fogem desse modelo. Desloca a responsabilidade do Estado para a família, já que cabe a ela evitar problemas sociais decorrentes do uso de drogas, da violência contra a mulher, da gravidez na adolescência, da pobreza e da dependência de políticas assistenciais. Do mesmo modo, a expressão “defesa da família” já traz em si a ideia beligerante, cujo ente oposição é constituído pelos movimentos progressistas e LGGBTQIA+. Faz parte da artilharia “das pessoas de bem” o pânico moral, que reverbera em um discurso da suposta “erotização das crianças” (Almeida, 2019; Silva, 2020).

Imagem 4: Defesa da família em e-flyers dos candidatos



Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder.

As eleições de 2022 foram marcadas pelo debate em torno das questões de liberdade individual, principalmente a religiosa, em grande parte impulsionado pelo fechamento de igrejas durante o isolamento social, decorrente da pandemia de Covid-19. Os três candidatos à reeleição enfatizaram constantemente os seus projetos de lei direcionados para essa temática, como o que garantia o livre funcionamento dos templos religiosos no período pandêmico, mesmo com os altos riscos de transmissão da doença. Junto a isso, repercutiram um discurso de perseguição da esquerda-política ao cristianismo em vários locais no mundo, reforçando novamente não só a ideia de um antagonismo político-ideológico, mas também de um confronto espiritual em curso.

Tanto Cantora Mara Lima quanto Gilson de Souza foram incisivos nesse assunto, acusando diretamente o presidente Luiz Inácio Lula da Silva (PT) como inimigo e censurador das igrejas evangélicas, enquanto se posicionaram em apoio ao seu principal opositor, Jair Messias Bolsonaro (PL). Já Alexandre Amaro e Fabio Oliveira se isentaram dessa celeuma, possivelmente na intenção de não se limitarem

a um nicho específico do eleitorado. No entanto, não deixaram de tecer críticas mais amplas e sutis ao chamado “progressismo”. Alexandre Amaro, por exemplo, alerta sobre a incongruência de alguns cristãos: “pessoas do bem que”, diz ele, “na hora de agir, agem muito mal. [...] Oram pelo avanço do evangelho, mas votam em pessoas que querem impedir que a palavra seja pregada”. Compartilhando um *Twitter* sobre um caso de ofensa religiosa dirigido pela chamada “elite progressista” a então primeira-dama, Michelle Bolsonaro, por ser evangélica, Fabio Oliveira se mostra indignado, se colocando contra o preconceito a qualquer religião, e tendo a defesa da liberdade de crença como um dos seus valores inarredáveis.

Imagem 5: Defesa da liberdade religiosa em e-flyers dos candidatos



Legenda: a) Fabio Oliveira; b) Gilson de Souza; c) Alexandre Amaro; d) Cantora Mara Lima

Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder.

Diante do quadro exposto, sistematizamos o estilo de campanha construído pelos candidatos, seja pelo léxico, aparência, símbolos ou performances empregadas a fim de legitimarem e difundirem suas identidades religiosas-políticas, sincronizadas com o apoio das lideranças eclesiais. Formaram uma imagem discursiva que os projetou como defensores de uma ordem moral ameaçada pelos opositores políticos, ao mesmo tempo que buscaram estabelecer vínculos e diálogos identitários com os seus públicos, quer seja nos espaços *online* ou presenciais.

11.3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como uma modalidade da sociedade brasileira marcada nas últimas décadas por um crescente conservadorismo, observamos à amplificação do fenômeno da “confessionalização da política” e da “publicização da religião”, na forma de um ativismo político-religioso que, projetado pelos meios midiáticos, se manifesta nos mais variados espaços da esfera pública. Dentre eles, o período eleitoral se expressa como o momento em que, mais do que qualquer outro, percebemos as diversas movimentações e articulações de grupos religiosos, a fim de não só alcançarem seus interesses, mas também de se fazerem visíveis e influentes no cenário público. Neste movimento, os evangélicos, aliados e auxiliados por outros grupos conservadores, vem ganhando cada vez mais destaque e se constituindo como uma força política capaz de arregimentar seus adeptos para as suas causas e influir decisivamente nos rumos constitucionais do país (Almeida, 2019; Camurça, 2019).

No Paraná, foram eleitos quatro candidatos evangélicos que utilizaram a religião em campanha. Esses possuem uma trajetória pessoal, profissional e política indissociável de suas instituições eclesiais. Cantora Mara Lima, por exemplo, além de artista renomada no meio pentecostal, em especial na AD, conta com quase duas décadas como representante política de sua igreja. Gilson de Souza, pastor licenciado, acumula quatro eleições vitoriosas, desde 2010, quando catapultou a participação política da IEQ no Paraná. Já Alexandre Amaro, pastor licenciado e apresentador televisivo da IURD, sucedeu em 2018, os cinco mandatos consecutivos de Pastor Edson Praczyk, que acumulava 20 anos na ALEP, sempre respaldado pela denominação. Por fim, Fabio Oliveira, membro da IBB, que atuava como líder de células e de casais da Igreja, um dos fundadores do Instituto MUDE, foi eleito pela primeira vez com o apoio indireto de sua denominação.

Os candidatos são vinculados a igrejas reconhecidas pela literatura, tanto por sua capilaridade na sociedade como por sua ampla representatividade na esfera política. Contudo, há diferenças nas estruturas institucionais que incidem na configuração de seus projetos de poder e, conseqüentemente, nas estratégias de cada campanha e na formação da imagem de seus representantes. Essas nuances

não são percebidas quando observamos essas vertentes religiosas como se fosse um todo homogêneo, que chamamos de “evangélicos”.

As denominações se organizam em departamentos específicos para assuntos eleitorais e de conscientização política. São os casos da Secretaria Estadual de Cidadania, da IEQ, Comissão de Cidadania e Assuntos Políticos, na AD, e Grupo Arimatéia, da IURD. Já a IBB, apesar de não dispor de um órgão político em sua estrutura, age, como visto, informalmente em favor de seus membros candidatos, apresentando e orando por eles em cultos da igreja. Vale destacar que Fabio Oliveira utilizou do capital simbólico do Instituto MUDE na promoção de sua campanha, instituição com destacada ligação à IBB.

As estruturas denominacionais fornecem desafios e benefícios para os seus representantes. A AD, apesar de ser a maior denominação do país, lida com uma ampla fragmentação hierárquica, subdividida em diversos ministérios autônomos e heterogêneos, que constituem um obstáculo para concentrar os apoios das lideranças eclesiais e eleger os seus representantes. Algo evidenciado, por exemplo, quando a CIEADep passou, em 2022, a investir somente em sua principal representante, Cantora Mara Lima, e não em dois postulantes, como fez em 2014 e 2018. A deputada, por sua vez, em vista da necessidade de se destacar entre os diversos candidatos concorrentes da AD, realizou uma campanha fundamentalmente ligada à sua pertença religiosa, recorrendo constantemente ao seu carisma de cantora gospel.

Já a IURD e a IEQ se organizam a partir de um único governo centralizado, o que há mais de duas décadas vem favorecendo a eleição de seus escolhidos. Como a IEQ apresenta uma relativa autonomia em suas comunidades, que permite o surgimento de outros postulantes, Gilson de Souza desenvolveu uma candidatura muito mais restrita à sua agenda ministerial do que Alexandre Amaro. Este, assegurado pelo monopólio institucional da IURD, com mais facilidade organizou uma atuação que abrangeu tanto os públicos religiosos quanto seculares, defendendo pautas morais na mesma medida que outras propostas. Embora exposto ao risco da candidatura do ex-bispo Alexandre Mendes, o resultado eleitoral comprova a tese de que é “do altar que vem a força” da candidatura iurdiana.

Ainda, na IBB, apesar de não adotar o modelo de candidaturas oficiais, foram construídas estratégias para favorecer e indicar os candidatos aos fiéis, como quando apresentou, entre outros, Fabio Oliveira e Dalton Dallagnol à frente da igreja, a fim de receberem oração em um culto. O deputado estadual realizou um acionamento pontual da religião na campanha, utilizando-a como um elemento entre outros de sua identidade, ainda que sua principal bandeira seja o combate a corrupção, também uma pauta de moralidade que bebe da polarização política. No momento da

operação Lava Jato, a IBB, junto com outras igrejas Batistas, foi coadjuvante na coleta de assinaturas para o projeto das “Dez medidas contra a corrupção”, promovido pelo instituto MUDE, criado por Fabio Oliveira.

Em suas campanhas, observamos como os quatro candidatos buscaram constituir e difundir uma identidade político-religiosa que os identificasse com as suas comunidades de origem. Acionaram o capital eclesiástico, com seus léxicos, elementos e performances religiosas que conferiram legitimidade e força simbólica para angariarem e engajarem o apoio de seus públicos. Ungidos pela missão evangélica, também mobilizaram o imaginário pentecostal – mesmo Fábio Oliveira, que não é pentecostal – para transformar o momento político polarizado em uma batalha espiritual em curso e ressignificar os termos “direita” e “esquerda”, respectivamente, como os lados do bem e do mal desse conflito. Transmitiram a narrativa de que eles foram escolhidos por Deus para serem os bastiões da sociedade cristã e pugnarem contra os inimigos de Cristo, retratados nos grupos progressistas, que avançam para destruírem a família tradicional e a liberdade religiosa.

Portanto, se nessa análise, por um lado, pudemos identificar semelhanças na forma como esses candidatos-religiosos constroem suas identidades e campanhas, por outro lado, observamos como suas individualidades, atreladas às estruturas denominacionais e circunscritas pela conjuntura histórica, influenciaram nos seus *modus operandi*, encampados para angariarem apoios. Assim, atuaram com estratégia ao deliberarem em que grau o vínculo e a função eclesiástica seriam evidenciados ou ocultados, ao escolherem, por exemplo, se dariam mais prioridade aos públicos religiosos ou seculares e ao decidirem se enfatizariam mais as pautas morais ou laicas.

FONTES

AMARO, A. Programa Falando Nisso – (com Mendes Sales) – Deputado Estadual Alexandre Amaro. **Start Jaguariaíva**. 20 fev. 2022. Vídeo. Disponível em: <https://bit.ly/3J3KaAm>. Acesso em: 04 jun. 2025.

AMARO, A. Café com Política com o Deputado Alexandre Amaro. **TV Assembleia do Paraná**. 04 jul. 2019. Vídeo. Disponível em: <https://rb.gy/om8jz2>. Acesso em: 05 jun. 2025.

CIEADEP – Convenção das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus no Estado do Paraná. **Alteração estatutária**. Curitiba: CIEADEP, 29 jul. 2021. Disponível em: <https://cieadep.com.br/wp-content/uploads/2022/01/novo-estatuto.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2025.

FONSECA, N. As igrejas que dominam a nova ala evangélica na Câmara. **Agência Pública**, 02 fev. 2023. Disponível em: <https://bit.ly/3vCCrGm>. Acesso em: 03 jun. 2025.

IURD. Universal completa 43 anos com 10 milhões de fiéis pelo mundo. **Folha Universal**, 09 set. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/4aQrBeg>. Acesso em: 04 jun. 2025.

IURD. Você conhece o grupo Arimateia? **Folha Universal**, 16 ago. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3hDm0hW>. Acesso em: 04 jun. 2025.

MACIEL, A. et al. Deltan captava recursos de empresários para Instituto Mude. **Agência Pública**, 02 set. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/3TJuTtn>. Acesso em: 04 jun. 2025.

NEVES, R.; MARTINS, R. M. “Vou te pedir pra ser laranja em outra coisa”: Deltan e Lava Jato usaram Vem Pra Rua e Instituto MUDE como lobistas para pressionar STF e governo. **Intercept Brasil**, 11 ago. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/3PQusw6>. Acesso em: 04 jun. 2025.

PODER 360. Em 1ª pesquisa após fim de força-tarefa, 80% dizem apoiar operação Lava Jato. **Poder 360**, 16 fev. 2021. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/lava-jato/em-1a-pesquisa-apos-fim-de-forca-tarefa-80-dizem-apoiar-operacao-lava-jato/>. Acesso em: 20 jun. 2024.

SOUZA, G. Conheça a história do deputado estadual Pr. Gilson de Souza. **Deputado Gilson de Souza**, 08 abr. 2022. Disponível em: <https://bit.ly/3PUgQQD>. Acesso em: 04 jun. 2025.

SOUZA, G. Deputado Gilson de Souza faz balanço do trabalho parlamentar (2011-2022). **Deputado Gilson de Souza**, 07 jun. 2022. Disponível em: <https://shorturl.at/lvxz3>. Acesso em: 05 jun. 2025.

TV ASSEMBLEIA DO PARANÁ. Audiência Pública – CONAE: Educação ou Doutrinação?. **Assembleia Legislativa do Paraná**. 22 mar. 2024. Vídeo. Disponível em: <https://bit.ly/4aIV05L>. Acesso em: 04 jun. 2025.

REFERÊNCIAS

ALEIXO, V. C. Trânsito religioso e regulação institucional: um estudo de caso na Igreja do Evangelho Quadrangular em Belo Horizonte. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 39, n. 3, p. 11-33, 2019.

ALMEIDA, R. de. Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. **Novos Estudos Cebrap**. São Paulo, v. 38, n. 1, p. 185-213, jan./abr. 2019

ANJOS, B. L. dos; MEZZOMO, F. A. Mobilização e ativismo nas mídias sociais de candidatos evangélicos nas eleições à Assembleia Legislativa do Paraná (2014, 2018, 2022). *In*: CERVI, E. U.; MASSUCHIN, M. G. (Org.). Eleições 2022 no Paraná: a disputa na perspectiva midiática, do eleitorado e das instituições. Curitiba: CPOP, 2023. p. 107-128.

ANJOS, B. L. dos; MEZZOMO, F. A. Religião e política nas eleições municipais: mobilização e performances de católicos e evangélicos. **Debates do NER**. Porto Alegre, v. 21, n. 40, p. 325-366, ago./dez. 2021

BERGER, P. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

BEZZERA, M. O.; MOURA, G. da S. Entidades evangélicas e o combate à corrupção. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 41, n. 2, p. 183-208, 2021

BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BURITY, J. Um momento populista da religião? **Ciencias Sociales y Religión**. Campinas, v. 25, e023003, jan./mar. 2023.

BURITY, J. A onda conservadora na política brasileira traz o fundamentalismo ao poder? *In*: ALMEIDA, R. de; TONIOL, R. (Org.). Conservadorismos, fascismos e fundamentalismos: análise conjunturais. Campinas: Editora Unicamp, 2018. p. 15-66.

BURITY, J. A cena da religião pública: contingências, dispersão e dinâmica relacional. **Novos Estudos Cebrap**. São Paulo, n. 102, p. 89-105, 2015.

CALLEGARI, R. A. **Um campo político “não tão laicizado”, agentes religiosos “não muitos políticos”**: a igreja do Evangelho Quadrangular no tempo da política. 2018. 141f. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Sociedade e Desenvolvimento) – Universidade Estadual do Paraná, Campo Mourão, 2018.

CAMPOS, R. B. C. O profeta, a palavra e a circulação do carisma pentecostal. **Revista de Antropologia**. São Paulo, v. 54, n. 2, p. 1.013-1.049, 2011.

CAMURÇA, M. Igreja Universal do Reino de Deus: entre o “plano de poder” e a lógica de minoria perseguida. **Religião & Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 40, n. 1, p. 43-66, 2020.

CAMURÇA, M. Religião, política e espaço público no Brasil: perspectiva histórico/sociológica e a conjuntura das eleições presidenciais de 2018. **Estudos de Sociologia**. Recife, v. 2, n. 25, p. 125-159, 2019.

CERQUEIRA, C. Igreja como partido: a relação entre a Igreja Universal do Reino de Deus e o Republicanos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v. 36, n. 107, p. 1-20, 2021.

COWAN, B. A. “Nosso terreno”: crise moral, política evangélica e a formação da “nova direita” brasileira. **Varia História**. Belo Horizonte, v. 30, n. 52, p. 101-125, jan./abr. 2014.

FAJARDO, M. P. **“Onde a luta se travar”**: uma história das Assembleias de Deus no Brasil. Curitiba: Prismas, 2017.

FRESTON, P. **Protestantes e política no Brasil**: da constituinte ao impeachment. 1993. 303f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1993.

MARIANO, R. Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores: secularização e pluralismo em debate. **Civitas**. São Paulo, v. 16, n. 4, p. 710-728, 2016.

MEZZOMO, F. A.; ANJOS, B. L.; PÁTARO, C. S. de O. “A milícia dos remidos marcha impoluta”: campanha de evangélicos assembleianos ao legislativo paranaense em 2018. **Projeto História**. São Paulo, v. 67, p. 42-78, 2020a.

MEZZOMO, F. A.; ANJOS, B. L.; PÁTARO, C. S. de O. Os usos do Facebook em campanhas eleitorais: atuação de candidatos evangélicos apoiados por instituições religiosas. **Compólitica**. Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 109-136, 2020b.

MEZZOMO, F. A.; PÁTARO, C. S. de O. Religião católica, evangélica e afro-brasileira em disputa eleitoral: acionamento de elementos religiosos na campanha à Assembleia Legislativa do Paraná. **Tempo e Argumento**. Florianópolis, v. 11, n. 26, p. 456-485, 2019.

MONTERO, P. “Religiões públicas” ou religiões na esfera pública? Para uma crítica ao conceito de campo de Pierre Bourdieu. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 36, n. 1, p. 128-150, 2016.

MONTERO, P.; SILVA, A. L. S.; SALES, L. Fazer a religião em público: encenações religiosas e influência pública. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, v. 30, n. 54, p. 121-147, 2020.

ORO, A. P. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v. 18, n. 53, p. 53-69, 2003.

ORO, A. P.; TADVALD, M. Consideraciones sobre el campo evangélico brasileño. **Nueva Sociedad**, [s.l.], n. 280, p. 55-67, mar./abr. 2019.

PAULA, V. A. S. de. **Religião e política no vale do Paranapanema**: a Igreja do Evangelho Quadrangular em Assis-SP (1996-2008). 2012. 148f. Dissertação (Mestrado em História)- Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis, Assis, 2012.

PIERUCCI, A. F. Representantes de Deus em Brasília: a Bancada Evangélica na Constituinte. **Ciências Sociais Hoje**. São Paulo, n. 11, p. 104-132, 1989.

SANT'ANA, R. **A nação cujo Deus é o Senhor**: a imaginação de uma coletividade “evangélica” a partir da Marcha para Jesus. 2017. 262f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2017.

SILVA, L. A. da. **“A família em primeiro lugar”**: campanha de candidatos evangélicos à Assembleia Legislativa do Paraná em 2018. 132f. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Sociedade e Desenvolvimento) – Universidade Estadual do Paraná. Campo Mourão, 2020.

VITAL DA CUNHA, C. Cultura pentecostal em periferias cariocas: grafites e agenciamentos políticos nacionais. **Plural**. São Paulo, v. 28, n. 1, p. 80-108, jan./jun. 2021.

CAPÍTULO 12

ALIANÇA NEOCONSERVADORA
E VIOLÊNCIA SIMBÓLICA: A
INSUFICIÊNCIA DO HABITUS
PENTECOSTAL NA POLÍTICA DE
JUIZ DE FORA

MARIANE GONÇALVES BENTO

Pensar a interação religião e política tem sido um esforço cada vez mais acionado nos últimos anos frente ao recrudescimento dessa dinâmica contemporaneamente. No caso do Brasil, país marcado historicamente pelo catolicismo, os evangélicos, sobretudo pentecostais, emergem atualmente na cena pública ganhando notoriedade e demandando participação política para além da seara religiosa. Essa participação política se dá dentro do palco democrático diante das regras democráticas. Entretanto, a participação política evangélica pentecostal, acaba sendo impregnada por formas de ver o mundo advindas de um *habitus* religioso pentecostal, em que outros atores religiosos e não religiosos possuem afinidades, corroborando com os primeiros. Essa dinâmica ocorre em grande medida no que diz respeito a uma temática em específico, a identidade de gênero, que feriria diretamente a concepção de família que esses possuem enraizada, e por isso mereceria defesa.

O presente texto busca traçar paralelo entre um *habitus* pentecostal compartilhado entre o campo conservador religioso que insere religiosos políticos e políticos conservadores denominados cristãos. Tais disposições, não são percebidas por esses atores, que a reproduzem de forma natural e de igual modo buscam naturalizar seus pontos de vista. Para tanto, me apoio em pesquisa na cidade de Juiz de Fora, Zona da Mata de Minas Gerais, em que me debruço na Legislatura da Câmara de Vereadores no período de 2021 a 2022. O trabalho busca, pois, entender melhor o impacto da participação política desses religiosos conservadores, somando ao debate a reflexão sobre os efeitos e legitimidade da participação dos mesmos.

Delimitar a pesquisa em 2021 e 2022, ocorreu pelo motivo de que nesse período vivenciamos, no Brasil, um governo que em muito recrudesciu a guerra cultural¹²⁸ no país, sendo, portanto, uma janela importante para pensar a dinâmica religião e política localmente à luz dos eventos nacionais, pós eleições presidenciais de 2018. Isto se dá por haver indícios de uma guinada mais acentuada da dinâmica religião-política no cenário nacional, o que a pesquisa busca traçar a partir da investigação em Juiz de Fora. Nas eleições de 2018, vence a corrida presidencial Jair Messias Bolsonaro com 55,13% dos votos, que com lema “Deus acima de tudo, Brasil acima de todos” reflete a cooptação do cristianismo conservador, sobretudo evangélico, nas eleições e para além delas. Bolsonaro conseguiu deste modo aglutinar em torno de si a ampla ala conservadora com um projeto de poder liberal economicamente, autoritário politicamente, socialmente intolerante e regulador no âmbito moral (Almeida, 2019).

128 Sobre as ‘guerras culturais’, Smith (2023) define enquanto “conflitos democráticos generalizados e prolongados dentro das sociedades, entre grupos sociais que consideram suas visões de mundo como fundamental e mutuamente incompatíveis” (Smith, 2023, p. 26) e que no Brasil, segundo ela, aconteceria em duas frentes: entre cidadãos religiosos e seculares e entre evangélicos e católicos.

A cidade de Juiz de Fora, onde desenvolveu-se a pesquisa, é uma cidade da Zona da Mata de Minas Gerais, a aproximadamente 180 km do Rio de Janeiro. Destaca-se economicamente pelo setor de serviços, comércio e indústria. A cidade de pouco mais de 540 mil habitantes, segundo Censo de 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, foi palco da emblemática facada desferida no então candidato à presidência, Jair Messias Bolsonaro, em 2018, e com isso acabou ganhando notoriedade nacional e acentuou a polaridade do pleito. As eleições municipais de 2020 resultaram na vitória da petista Margarida Salomão, do Partido dos Trabalhadores, rompendo com uma longa trajetória de prefeitos de centro e direita na cidade. Apesar disso, a composição da câmara dessa legislatura manteve alinhamento mais afastado do espectro à esquerda. Quanto à constituição religiosa, o fato de ser uma cidade de maioria cristã, prevalecendo majoritariamente o catolicismo seguido dos evangélicos, torna a cidade um lugar importante para a reflexão que procuramos fazer¹²⁹.

Em um espectro de 19 vereadores, na Legislatura 2021-2024, procuramos atores que tivessem em suas falas alusões a suas crenças religiosas ou a discussões ligadas a crenças religiosas. Desse número, quatro nomes se destacaram na atuação na Câmara. Dois por mobilizarem a categoria “cristão” nas redes¹³⁰ e outros dois a fé pentecostal. Valendo-nos da tipologia “religiosos políticos” de Carvalho Júnior e Oro (2017), temos a figura dos vereadores André Luiz e Nilton Militão, ligados à Igreja Universal do Reino de Deus e Assembleia de Deus respectivamente. Com esses, foi possível observar a publicização em suas redes sociais de suas crenças através de fotos, vídeos, versículos, apoios e visões ligadas ao pentecostalismo. Os políticos conservadores, que se intitulam cristãos em suas redes, são os de nome Alberto Bejani Júnior e Carlos Alberto de Mello e foram correspondentes de visões mais liberais economicamente e, no caso do segundo, rigidez no que diz respeito a segurança pública e contrariedade à esquerda.

O que foi possível aferir na pesquisa, ligada às ações legislativas, é que ocorreu um tipo de união desses atores, com maior grau entre três deles, quando o assunto tratado na Casa se relacionou às questões de identidade de gênero. A contrariedade dos mesmos a esses temas foi notória e nos levou a pensar em um *habitus* cultivado por esses vereadores de forma comum, que promoveu o que enquadrámos enquanto aliança neoconservadora e que acaba por ter, de forma escamoteada e sem que seja visto por eles como tal, um discurso crivado de violência simbólica.

129 Segundo dados do IBGE (2012), a cidade possui 64,37% de adeptos a religião católica apostólica romana, seguido de 21,71% de evangélicos, 5,88% de sem religião e 5,30% de espíritas.

130 A pesquisa enveredou-se também pela análise qualitativa das redes sociais dos vereadores destacados, principalmente o *Instagram*, percebendo a atuação desses no espaço público de forma alargada e considerando para além das discussões na Câmara suas posições publicizadas nas redes.

12.1 RELIGIÃO E VIOLÊNCIA SIMBÓLICA NO PALCO PÚBLICO DE JUIZ DE FORA

A percepção de que se operou em solo juizforano uma ação violenta através da atividade no espaço público de atores religiosos e outros que se associaram a esses, advém da análise calcada num tipo de violência que não se pretende violência e por isso acaba por passar despercebida e travestida como algo natural. A violência a que nos referimos é a violência simbólica, direcionada a pautas relacionadas ao tema de gênero e promovida por integrantes da esfera política municipal com gradações conforme veremos.

A definição de violência, dada pela Organização Mundial da Saúde (1996), versa sobre um uso intencional da força física ou do poder de forma real ou em ameaça, contra si mesmo, outra pessoa ou grupo, resultando ou possibilitando lesão, morte ou prejuízo psicológico. Diante de uma variedade de violências passíveis de serem encontradas no mundo, o *Relatório sobre Violência e Saúde* (2002) acaba por enfatizar a inclusão do termo “poder”, que representaria um tipo de violência que não resulta necessariamente em lesão ou morte, mas acaba por oprimir pessoas. Essa é uma definição que possui alguns limites, principalmente, no que diz respeito a deixar implícito a intencionalidade da ação violenta, não considerando aquelas que não se pretendem violência, apesar do uso da força.

Michel Misse discute a necessidade de uma teoria social da violência contemporaneamente e, também, os problemas em relação ao fechamento de um conceito. Acredita em uma “acumulação social da violência” em que essa “comparece em seu triplo sentido de práticas representadas e acusadas como de violência interpessoal, de violência estatal e de coercitividade da estrutura social”, relacionando assim fatores sociais, econômicos e políticos acima de um comportamento individual (Misse, 2016, p. 60).

Para além da definição que versa sobre aspectos ligados à saúde e que há controvérsias diante de um conceito ainda passível de reflexões, a proposta que buscamos é a de pensar um tipo de violência como fenômeno social, que ocorre sem que haja intenção ou percepção de que seja violência, na medida em que faz parte de um comportamento “natural” de determinado indivíduo ou coletividade e de onde esse se impõe questões relacionadas a seu grupo a outros, não havendo um embate porque não é visto como algo violento por ambas as partes. Seria essa uma violência simbólica. A violência que por ausência da força física não se pretende violência, sendo uma “violência doce”, como chamado por Bourdieu (2012).

Em diálogo com os clássicos, Pierre Bourdieu formula sua teoria levando em consideração a luta de classes para além da seara econômica com foco em um *habitus* adquirido por meio da socialização, que moldaria o que os indivíduos pensam, sentem, falam e fazem em diferentes contextos sociais. Compreender o que é poder

simbólico e *habitus*, em Bourdieu, faz-se necessário para que possamos refletir o que aqui pretendemos. Como analisado pelo autor, o poder simbólico define-se como uma forma de poder que

só se pode passar para além da alternativa dos modelos energéticos que descrevem as relações sociais como relações de força e dos modelos cibernéticas que fazem delas relações de comunicação, na condição de se descreverem as leis de transformação que regem a transmutação das diferentes espécies de capital em capital simbólico e, em especial, o trabalho de dissimulação e de transfiguração (numa palavra, de eufemização) que garante uma verdadeira transubstanciação das relações de força fazendo ignorar-reconhecer a violência que elas encerram objetivamente e transformando-as assim em poder simbólico, capaz de produzir efeitos reais sem dispêndio aparente de energia (Bourdieu, 1989, p. 15).

Diferentemente da ótica weberiana, em que a ação social seria racional, isto é, marcada pelo cálculo prévio, marcada pela intenção de alcançar obediência e cuja obediência a essa dominação dar-se-ia de forma não natural, já que se baseava nas regras racionalmente estabelecidas (Weber, 1999), o poder simbólico trataria de um poder não identificável facilmente e cuja obediência passaria pelo fato de que “aquele que lhe está sujeito dá àquele que o exerce, um crédito com que ele o credita, uma *fides*, uma *auctoritas*, que ele lhe confia pondo nele a sua confiança. É um poder que existe porque aquele que lhe está sujeito crê que ele existe” (Bourdieu, 1989, p.188). Ultrapassa, portanto, a racionalização e influencia percepções de mundo de forma natural, passando despercebida a coerção, a imposição.

Já a teoria dos campos, o autor versa sobre os vários âmbitos da sociedade, cada um com sua lógica e determinada autonomia. A autonomia é relativa, pois os campos são regidos também por regras sociais externas a ele. O campo de produção simbólica seria, portanto, onde se organizariam práticas sociais e culturais específicas, de acordo com o campo e donde concorrem por poder os indivíduos que o integram. Assim, o campo seria “um microcosmos da luta simbólica entre as classes” (Bourdieu, 1989, p. 12), cujo funcionamento só é entendido por aqueles que possuem o *habitus* desse campo.

Para Bourdieu, o *habitus* seria uma “disposição geral e transponível”, que “realiza uma aplicação sistemática e universal, estendida para além dos limites do que foi diretamente adquirido, da necessidade inerente às condições de aprendizagem” (Bourdieu, 2007b, p. 163). Seria, portanto, “um conhecimento adquirido e, também, um haver”, indicando uma “disposição incorporada, quase postural” (Bourdieu, 1989, p. 61), que incide de forma duradoura, mas não imutável, tornando-se “princípio gerador de práticas objetivamente classificáveis e, ao mesmo tempo, sistema de classificação (*principium divisionis*) de tais práticas” (Bourdieu, 2007b, p. 162). Assim, o *habitus* adquirido e internalizado ao longo da vida, a depender do contexto social inserido, orientaria pensamentos e práticas de grupos e indivíduos.

Essa conceituação permite-nos pensar que os gostos e predileções dos indivíduos não são puramente fruto de seus desejos, liberado de qualquer interferência externa, essencialmente racionais, ficando além da intencionalidade, do cálculo prévio dos resultados. Por outro lado, também, nos faz pensar a ação humana para além do determinismo, que coloca os sujeitos de forma passiva diante das estruturas sociais e culturais. Há assim, um ponto intermediário entre o caráter subjetivo, marcado pelas preferências de cada indivíduo, e o caráter objetivo que se correlaciona a aquilo que é herdado da sociedade em que vive.

Partindo da construção clássica de Pierre Bourdieu, que busca traçar um entendimento da ação do homem no mundo não apenas a partir da influência de estruturas sociais senão também as mentais e corporais, queremos fazer um paralelo com o que encontramos na pesquisa articulando a ideia de *habitus* e, principalmente, violência simbólica evidente nas tentativas de imposição naturalizada de propostas políticas.

Deparamo-nos na cidade de Juiz de Fora, de um lado com uma ação de religiosos políticos, atrelados ao pentecostalismo, que lançam mão de sua identidade religiosa no espaço público, atuando para além das igrejas num movimento desinstitucionalizado da religião, como religião pública. De outro, com políticos cristãos que se utilizam de pautas ligadas à ação desinstitucionalizada religiosa para mobilizar setores sociais no palco político da cidade. O que observamos é que há uma correlação entre a ação desses atores no espaço público com o estabelecimento de uma imposição de poder simbólico, que, para além de um uso racionalizado dos temas caros ao debate religião e política, está calcado em uma vivência internalizada e naturalizada de suas fés e que passam para o âmbito político sem que haja desconfiança de que seja algo negativo.

Toda essa dinâmica impositiva dentro do campo político não se deu sem que houvesse embate com setores laicos da política da cidade. Os sujeitos religiosos políticos, ao adentrarem o campo político acabam por esbarrar em *habitus* diferentes dos existentes no campo religioso e com isso os conflitos foram recorrentes. Entretanto, não foram só embates. As alianças com agentes laicos conservadores também aconteceram no que concerne a temas de gênero. Adiante buscamos tratar com maior vagar sobre esses embates e alianças, bem como refletir em que medida é possível articular o constructo sociológico bourdieusiano.

12.2 SOBRE O AGIR NA CÂMARA DE RELIGIOSOS POLÍTICOS E CONSERVADORES

Suplicando a proteção de Deus, o último presidente da Câmara abre a sessão solene de instalação da Câmara Municipal de Juiz de Fora, em 1º de janeiro de 2021, já dando-nos uma tônica da combinação de fé cristã e instituição política na cidade. Para além disso, o que observamos no recorte temporal que fizemos é uma grande preocupação com temáticas de gênero pelos agentes já destacados.

As reuniões do ano de 2021 versaram sobre vários temas ainda sob influência do estado de emergência promovido pela Covid-19. Em meio às discussões acerca da liberação de cultos na pandemia, o debate aflora também na Câmara Municipal, onde André Luiz e Militão, principalmente, expõem a importância das igrejas conforme ata de reunião:

Vereador André Luiz falou a respeito das discussões que vêm acontecendo sobre a liberação dos cultos na pandemia. Disse que na cidade estão tendo uma conversa muito proveitosa com a Prefeitura. Ato contínuo, comentou sobre a ação do Supremo Tribunal Federal (STF) de considerar inconstitucional a obrigatoriedade de se ter Bíblias em todas as bibliotecas. Afirmou que, apesar do Brasil ser um país laico, é um país cristão. Entende que o tema nem deveria ser debatido no STF. Pela ordem, o Vereador Nilton Militão pontuou a importância social das igrejas, principalmente neste período de pandemia, pois estão fazendo o que Estado não faz, não somente com a parte espiritual, mas também a parte social. Pela ordem, a vereadora Cida Oliveira pediu para se retirar, o que foi votado e aprovado. Pela ordem, o Vereador Bejani Júnior corroborou a fala do Vereador André Luiz e afirmou que o acompanhamento espiritual e social são trabalhos muito importantes, e estão onde o Estado não está (Câmara Municipal de Juiz de Fora, 2021a).

Com certeza, as premissas religiosas desses atores colocam-se à frente do sujeito político. Quando André Luiz diz não ser alçada do Supremo Tribunal Federal decidir sobre a existência de bíblias em instituições públicas é um exemplo disso na medida que para esse, não há como não exigir o livro sagrado, está fora de questão essa desobrigação. A discordância acontece no mesmo ato de forma que outra vereadora, Tallia Sobral, afirma respeitar a posição do vereador André Luiz, mas discordando de sua fala que estabelece o país como cristão já que não levaria em consideração aqueles que não possuem religião. Ainda no debate, André Luiz e Mello Casal corroboram a ideia da dificuldade de julgamento da essencialidade dos setores, mas que o caminho seria não à proibição, mas, sim, à fiscalização e punição daqueles que descumprissem as normas sanitárias. Esse primeiro relato é importante, pois nos mostra a posição dos vereadores quanto às instituições religiosas, consideradas importantes ao ponto de sobreporem-se às normas ora vigentes por seu caráter benéfico. Seria natural, de seus pontos de vista, a abertura dos templos para que a fé cristã pudesse ser exercida em comunidade. Outros fatores podem estar por trás desse desejo, como fatores econômicos, já que as instituições, geralmente, dependem dos fiéis para manterem-se com as portas abertas. Entretanto, o fator religioso deve ser levado em consideração, principalmente, pelos religiosos políticos.

Outra discussão, que merece parênteses, é a contrariedade exposta pelo vereador André Luiz e corroborada por Nilton Militão, quanto a uma faixa de orgulho LGBTQIA+. O requerimento foi rejeitado com seis votos contrários e quatro favoráveis. A ata de reunião da data consta a justificativa dada pelos mesmos onde o argumento aparece à defensiva:

Pela ordem, o Vereador André Luiz justificou o porquê do seu requerimento, afirmando que não é contrário às questões do LGBT e tem todo o respeito por essas manifestações. Ato contínuo, explicou que a questão em si é pela faixa estar utilizando uma linguagem neutra, em desacordo com o português, e por ser custeada por dinheiro público. Por isso está em desacordo. Pela ordem, o Vereador Nilton Militão explicitou que, no princípio democrático, o respeito deve vir acompanhado com o dever e a partir do momento em que o poder público do Estado foi separado da igreja, e por igreja entende-se ideologia, é necessário haver essa separação. Disse que a Prefeitura como instituição deve ser isenta e não pode levantar bandeira, como se representasse a ideia de todos. Pela ordem, o Vereador Sargento Mello Casal afirmou que, para falar de igualdade, devem partir do princípio de que ela seja para todos. Neste caso, entende que não houve igualdade. Afirmou ser ainda pior os Vereadores apoiarem o uso do patrimônio público e o uso das árvores de forma ilegal, o que ocasiona um desrespeito às leis aprovadas anteriormente. Ato contínuo, afirmou estar fazendo uma representação ao Ministério Público sobre esses descumprimentos. Pela ordem, o Vereador André Luiz fez a leitura de uma frase colocada no site da Prefeitura em alusão ao dia do Orgulho LGBTQIA+, qual seja: “muito orgulho do que somos”. Afirmou que a Prefeitura não poderia colocar essa frase por se tratar de uma ideologia e como representante do povo, daria a entender que todas as pessoas fazem parte dessa ideologia, o que não é correto. Pela ordem, o Vereador Nilton Militão enfatizou que cada um tem o direito de defender aquilo que acredita, porém, todos devem ser respeitados; não se pode coletivizar e falar em nome de todos (Câmara Municipal de Juiz de Fora, 2021b).

Mais uma vez, o calcanhar de Aquiles dos religiosos políticos esteve ligado à contrariedade ao tema de gênero. Apesar de serem contrários a uma exposição pública, no formato de uma faixa afixada no que concerne ao Dia Internacional do Orgulho LGBTQIA+ por julgarem não representar a ideia de todos, em dezembro do mesmo ano, através do Requerimento 13990/2021, solicitam colocação de faixa na sede da Câmara em comemoração ao dia e semana da Bíblia.

As propostas de lei, destacadas na pesquisa, tocam um tema caro aos cristãos, sobretudo os pentecostais, que é o tema de gênero. Pudemos perceber que as mesmas se dividiram em aquelas que foram propostas por atores conservadores e corroboradas pelos religiosos políticos e outras que foram propostas por atores laicos e contrariadas pelos vereadores que aqui já destacamos. Cabe apontar que os atores laicos, de que falamos, tratam-se das vereadoras Tallia Sobral, Cida Oliveira e Laiz Perrut que, posicionadas politicamente à esquerda (Tallia Sobral pelo PSOL e Cida Oliveira e Laiz Perrut pelo PT), embateram no palco político com os atores cristãos e religiosos políticos.

Os projetos de lei de iniciativa conservadora, dos quais nos referimos, foram as proposições de número 117/2021 e 262/2021, ambas propostas pelo vereador Sargento Mello Casal. A proposta 117/2021, que versava sobre a garantia, aos estudantes do município de Juiz de Fora, o direito ao aprendizado da língua portuguesa

de acordo com as normas e orientações legais de ensino, teve como justificativa a garantia de padrão de qualidade do ensino com um “ensino correto da língua” e que a “disseminação de uma linguagem completamente errônea, fora dos ditames da norma padrão com o intuito propagar uma pauta ideológica específica que busca segregar ainda mais as pessoas e em nada contribuindo para o desenvolvimento estudantil” (Juiz de Fora, 2021, p. 1). Pareceristas da Comissão de Legislação, Justiça e Redação permitem a tramitação do projeto que logo esbarra no parecer de Cida Oliveira, que estabelece a inconstitucionalidade e ilegalidade da proposição. É igualmente rejeitado, na Comissão de Educação, Cultura e Turismo composta Cida Oliveira, Laiz Perrut e Tallia Sobral.

O projeto foi aprovado na primeira discussão com votos contrários Cida Oliveira, Laiz Perrut e Tallia Sobral. Enfatizamos as exposições ocorridas na sessão de modo a justificar o voto na proposição que esconde o real problema no ensino da língua portuguesa a ser sanado de acordo com as falas dos presentes: a linguagem neutra.

O vereador André Luiz afirmou que foi a favor do Projeto, uma vez que alguns profissionais deixam o ensino da língua portuguesa em segundo plano e priorizam o ensino de pautas ideológicas e de questões políticas e pessoais, como a questão da linguagem neutra. Ato contínuo, disse que em todas as profissões existem bons e maus profissionais, e para isso é necessário haver uma legislação a ser seguida. Pela ordem, o vereador Nilton Militão reforçou a fala do vereador André Luiz e enfatizou que é preciso respeitar a todos e não privilegiar nenhuma ideologia. Pela ordem, a vereadora Tallia Sobral afirmou que não se sente tranquila com a aprovação do Projeto, pois entende que a lei fala também sobre a utilização da linguagem e não somente do ensino. Ato contínuo, afirmou que se sente desrespeitada com o projeto por ser professora e LGBTQIA+. Pela ordem, a vereadora Cida Oliveira afirmou que a aprovação do Projeto feriu a norma de liberdade de cátedra. Enfatizou que os professores da rede privada sofrerão perseguição por esse projeto. Pela ordem, o vereador Sargento Mello Casal afirmou que estão coibindo os excessos. Leu o artigo 1º da Lei para melhor esclarecimento. Pela ordem, a vereadora Laiz Perrut afirmou que os votos contrários são também contra os excessos, pois tentam impor que não exista a comunidade LGBTQIA+. Pela ordem, a vereadora Tallia Sobral leu o artigo 4º da Lei e reafirmou que o mesmo fala sobre a utilização, e não só o ensino. Ato contínuo, afirmou que está sendo limitado o uso e aprendizado da linguagem dentro do espaço escolar (Câmara Municipal de Juiz de Fora, 2022a, p. 3).

O debate se estende por mais discussões, mas acaba sendo convertido em lei, a Lei Nº 14498/2021, que foi aprovada e publicada em 10 de agosto de 2022. A última discussão obteve aprovação com nove votos favoráveis e seis votos contrários. Votaram contrários os vereadores: Cida Oliveira, Tallia Sobral, Laiz Perrut, Cido Reis, Dr. Antônio Aguiar e Maurício Delgado. Apesar de outros atores terem se juntado em oposição ao então projeto de lei, o que demonstra articulação política e/ou

convencimento desde a primeira discussão, vemos o consentimento de uma maioria dos pares para que a matéria fosse promulgada, com especial ênfase às falas dos vereadores Nilton Militão e André Luiz, a endossarem a proposição que por detrás de um projeto, que visava a manutenção de padrão de ensino da língua portuguesa, estaria o desejo de não permitir a utilização de linguagem neutra, que aplica o gênero neutro em vez de masculino ou feminino. Essa é uma preocupação política de setores conservadores a nível estadual e federal, a exemplo do Projeto de Lei 6256/19, aprovado na Câmara dos Deputados, que trata da instituição de Política Nacional de Linguagem Simples nos órgãos e entidades da administração pública direta e indireta. Esse projeto teve emenda do deputado Júnio Amaral do Partido Liberal/MG aprovada, em que defende “não usar novas formas de flexão de gênero e de número das palavras da língua portuguesa, em contrariedade às regras gramaticais consolidadas” tendo como justificativa o não enquadramento da linguagem neutra em uma linguagem simples¹³¹.

A outra proposição, também implementada por Mello Casal, foi a proposta de número 262/2021 que “Dispõe sobre a vedação, à instalação e à adequação de banheiros e vestiários em estabelecimentos públicos ou privados, para uso comum, por pessoas de sexos diferentes, em locais de acesso público, em geral”, que fora transformada em norma jurídica em 21 de outubro de 2022 com mudanças no texto após três discussões mantendo-se a contrariedade das vereadoras em todas as discussões. O texto da justificativa do projeto evoca a proteção à intimidade, vida privada e honra, conforme Artigo 5º da Constituição Federal e, desse modo, baliza a proposta ante a um perigo iminente diante da possibilidade de homens, mulheres e crianças “dividirem” esse mesmo ambiente.

O veto integral da Prefeita Margarida Salomão do Partido dos Trabalhadores vincula o problema da proposta para a iniciativa privada dos empreendedores, uma vez que teriam autonomia de gerir seus negócios da forma que acharem melhor diante de suas condições econômicas, valores e interesses. A prefeita lembra o fato de haver empresas menores, que possuem apenas um banheiro, o que inviabilizaria o cumprimento da lei, além de ferir os direitos da parcela da população que fogem à lógica binária - sexo feminino e sexo masculino (CÂMARA MUNICIPAL DE JUIZ DE FORA, 2022b). No intento de derrubar o veto da prefeita à construção de Mello Casal para que houvesse a reconsideração da Câmara, reitera o risco dos usuários se as pessoas escolherem seu banheiro pela identidade de gênero. O que sucede sua fala corrobora ao que a pesquisa joga luz: a fala dos atores destacados em contrariedade ao veto e favoráveis a proposição.

131 Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2023/12/05/camara-aprova-proibicao-de-linguagem-neutra-em-orgaos-publicos.ghtml>. Acesso: 10 ago. 2024.

André Luiz disse que entende a situação trazida pela vereadora Tallia Sobral, mas disse que é mais constrangedor para um heterossexual ou uma criança entrar com um homossexual no mesmo banheiro. Para ele, se a pessoa possui o órgão masculino deve usar o banheiro masculino, respondendo o questionamento da vereadora Tallia Sobral. Disse que os homens podem utilizar da brecha dizendo que se reconhece como mulher para usar o banheiro feminino, o que poderia gerar os riscos. Para ele, deve ser utilizado o banheiro para o sexo biológico, ou o banheiro individual. Enfatizou que para ajudar as pessoas trans a prefeita deveria criar banheiros individuais e não permitir que pessoas que se reconhecem mulheres possam utilizar o banheiro feminino. Falou que os índices de pedofilia estão altos e é preciso pensar em uma forma de ajudar essa parcela da população, porém mantendo a integridade, principalmente, das crianças. Pela ordem, o vereador Bejani Júnior disse que o constrangimento acontece de ambos os lados. Falou que para ele todos são seres humanos e que nunca disse que são os gays ou héteros que são bandidos. Concordou com a fala do vereador André Luiz de que é possível resolver o problema pensando em um banheiro individual, que manteria a dignidade, respeito e equilíbrio de todos. Pela ordem, o vereador Nilton Militão disse que é preciso ver a individualidade das pessoas. Falou que existem pensamentos diferentes e as pessoas têm que aceitar e respeitar isso. Disse que não existem pessoas melhores que outras. Falou que ao aprovar a entrada de uma pessoa trans em um banheiro coletivo, pessoas poderiam se reconhecer trans para entrar no banheiro e ferir a dignidade de outras. Ao reprovar isso, evitaria possíveis agressões (Câmara Municipal de Juiz de Fora, 2022c).

Nessa passagem é possível vermos uma clara alusão ao perigo a mulheres e crianças de um sanitário coletivo, que se permita o uso segundo a identificação de gênero conectando essa possível permissão à pedofilia e risco à dignidade. Apesar dos esforços, o que ocorre é a rejeição do veto integral e a transformação em lei da proposta, o que escancara o caráter conservador da casa e, além disso, a fala central dos vereadores pentecostais e cristãos contrariando-se a essa ameaça a crianças e famílias. Traz-se a normatividade preocupações da seara cristã de modo a tentar regular a vida social a partir de premissas próprias.

As proposições, em que os atores religiosos políticos e conservadores cristãos opuseram-se de forma conjunta, foram projeto 10/2021 que Institui a utilização do nome social no município de Juiz de Fora; o projeto 165/2021, que Dispõe sobre o tratamento social em clínicas e estabelecimentos públicos e particulares de saúde para travestis, homens trans e mulheres trans e dá outras providências; o projeto 17/2022, que institui a Semana Municipal da Empregabilidade e Capacitação de travestis, pessoas transgêneras e não-binárias no âmbito do Município de Juiz de Fora.

Sobre essas, segue a receita do que até aqui propomos que foi contrariedade dos atores pentecostais e cristãos a propostas atreladas à identidade de gênero. A proposta 10/2021 é aprovada em primeira discussão por todos os presentes, exceto por Mello Casal, Nilton Militão e André Luiz. Em segunda discussão, todos os presentes aprovaram o projeto, exceto o vereador Nilton Militão. Já na terceira e

última discussão, apesar de o projeto ter passado a explicação de André Luiz acerca da sua contrariedade, é a de que votou assim de início por achar não haver necessidade do projeto, uma vez que seria algo que poderia ser resolvido em cartório.

Na proposição, que versava sobre tratamento social em clínicas e estabelecimentos públicos e particulares de saúde para travestis, homens trans e mulheres trans, os votos contrários foram dos vereadores: André Luiz, Vagner de Oliveira e Sargento Mello Casal. O projeto de número 17/2022, que institui a Semana Municipal da Empregabilidade e Capacitação de travestis, pessoas transgêneras e não-binárias, obteve votação contrária dos vereadores Sargento Mello Casal e André Luiz na primeira discussão, e na segunda, a pedido de Mello Casal, o voto nominal revela os votos contra de Mello Casal e Nilton:

o Vereador Bejani Júnior afirmou que quando vota em uma matéria que traz dignidade a quem quer que seja está registrando seu respeito ao próximo. Ato contínuo, afirmou que se trata de um programa humanitário, pois essas pessoas estão em uma grande vulnerabilidade social; a sociedade as recrimina. Com a palavra para declaração de voto, o Vereador Sargento Mello Casal afirmou que o projeto é discriminatório, pois retira as pessoas do coletivo e as expõe, diferenciando-as das demais. Ato contínuo, afirmou que existem pessoas que vão precisar dessa semana da empregabilidade e não se enquadram nesse grupo. Por fim, reforçou que todos os projetos que tirem as pessoas do coletivo terá seu voto contrário (Câmara Municipal de Juiz de Fora, 2023).

Em terceira discussão, o projeto é aprovado mesmo mantendo-se a contrariedade de Carlos Alberto de Mello, Nilton Militão e André Luiz. O que as proposições e falas em reuniões acentuadas aqui apontam é uma contrariedade às pautas relacionadas à identidade de gênero de atores pentecostais e cristãos conservadores da casa diante de suas origens religiosas morais dentro do campo religioso conservador do qual fazem parte. Mas, esses enfrentam diversas barreiras. Há pouco espaço para discursos naturalizados em Juiz de Fora.

12.3 PARA ALÉM DA “GUERRA SANTA”: A VIOLÊNCIA SIMBÓLICA PENTECOSTAL

O caráter simbólico do jogo político de Juiz de Fora, na Legislatura 2021-2024, está presente em vários aspectos. Na Câmara Municipal, nesse período, engendrou-se um corpo legislativo tendendo à direita¹³² e com isso o viés um pouco mais conservador

132 A Câmara de Vereadores de Juiz de Fora, eleita em 2020 para a 41ª Legislatura, teve como composição 19 edis, dentre os quais a maioria representada por homens (apenas 4 mulheres compuseram a legislatura). A casa legislativa possui uma fotografia muito parecida com a composição da Câmara Federal de modo a observar-se uma maioria masculina, autodeclarada branca, com ensino superior e que possui idade de uma maioria na faixa de 41 a 60 anos de idade. Notório, também, é o enviesamento à direita dos legisladores locais, com 47% de representantes marcando um caráter mais conservador à casa.

não é novidade. Nas proposições aqui elencadas, os agentes que destacamos opõem-se à temática de identidade de gênero junto a outros agentes da casa. O que os difere para a pesquisa é o fato de, em relação aos religiosos políticos pentecostais, a oposição veemente a qualquer aceno da casa à temática LGBTQIA+ estar ligada às suas premissas religiosas. Quanto aos outros dois políticos, o que observamos é que ocorre uma gradação em relação às suas contrariedades. O vereador Mello Casal, por exemplo, propõe e endossa sua posição contrária aos temas e Bejani Jr é mais comedido expressando sua contrariedade sem maiores manifestações.

A defesa da família é uma temática bastante importante para esses vereadores, o que pudemos observar em suas exposições públicas. Como numa oposição a isso, as pautas atreladas a gênero e sexualidade seriam um tipo de ameaça iminente e que precisaria ser extirpada de modo a não contaminar a sociedade. Para além do sujeito político, que segue regras do jogo político, o sujeito religioso se apresenta no espaço público com suas demandas religiosas que ultrapassam a religião e é obrigado a seguir as regras do jogo da política, onde há pouco espaço para a naturalização. Existiriam, portanto, limites para a ocupação do espaço político por esses vereadores. A observância de urbanidade, respeito e atendimento aos diversos entes que compõem a sociedade alcançam seu limite quando o assunto é identidade de gênero. Esse limite não se dá racionalmente para prejudicar um ou outro grupo por fatores econômicos ou políticos somente. Os limites estão ancorados nas premissas religiosas desses que acreditam, por força de suas doutrinas, que há uma norma familiar tradicional a ser respeitada e que estaria fora de qualquer questionamento.

Essa visão ultrapassa o exercício da fé nos templos e chega ao espaço público com vistas a estabelecer novas fronteiras do que o Estado deve regular, do que é considerado crível, legal ou moralmente legal. Não mais apresentam-se somente para a defesa de assuntos religiosos, ou melhor dizendo, esquadrinha uma nova cartilha do que é assunto político emendando esses temas ligados à religião. Esse seria o viés atrelado à religião pública¹³³ do pentecostalismo, evidenciado pelos religiosos políticos na cidade por via da pesquisa que traçamos.

Entretanto, se não é necessariamente um movimento racionalizado de contraposição à pauta de gênero, do que se trata a contrariedade desses atores? O que defendemos é que, a ação desses agentes na política se dá naturalmente sem que se perceba por esses qualquer evidência de má conduta de sua parte. Pelo contrário, quando indagados sobre sua forma de pensar acerca dos temas de gênero, lança-se

133 Procuramos analisar a atuação evangélica pentecostal, enquanto religião pública na medida em que, ao não conter demandas religiosas nas instituições, acaba por espalhar-se pelo palco público, podendo assumir funções partidárias e/ou na sociedade civil (Casanova, 1994).

mão da carta democrática para dizer que todas as opiniões devem ser respeitadas, inclusive a deles. Não se percebe por eles mal algum, não se percebe violência alguma. Defendemos que o que acontece para que esses posicionamentos venham a cabo no espaço político, a princípio laico, esteja ligado à violência simbólica. Violência essa que se empreende por força do *habitus* pentecostal por sobre seus adeptos, e que mesmo fora da seara religiosa, não podem deixar de atender, já que não enxergam mal algum, seria algo natural. Um homem de Deus seria um homem de Deus em qualquer lugar.

Esses vereadores conversam com seu campo religioso de modo a acenar diversas vezes a ele. Quando estabelecem títulos e moções ligadas a indivíduos ou instituições religiosas, por exemplo, desejam encorpar suas bases com manifestações que se liguem ao capital simbólico que possuem no âmbito religioso. Ocorre, por assim dizer, uma “reconversão de um capital de notoriedade acumulado em outros domínios” (Bourdieu, 1989, p. 191), no caso o capital simbólico religioso, para o campo político. Isso foi possível observar mais nos acenos feitos pelo vereador Nilton Militão a pastores e entidades evangélicas e pentecostais em vários momentos do período analisado do que com o vereador André Luiz, apesar de também estar presente. Claro que tudo isso ocorre com algumas diferenças de receptividade, na medida em que se trata de campos diferentes e com isso o valor dado pelos componentes do campo é também diferente. Nesse viés, esses atores religiosos da política, com seu *habitus* religioso, contaminam o campo político e concorrem por poder dentro desse espaço.

Essa concorrência no campo político não se dá sem embate, na medida em que os integrantes do campo possuem outras formas de ver o mundo, diferentes e/ou contrárias a dos religiosos políticos, no que concerne principalmente à moral. Se no campo propriamente pentecostal é possível um *habitus* mais uniforme, o mesmo não cabe no campo político. O trabalho na vereança obedece a uma lógica interna própria que carece a observância de alguns ritos e posicionamentos. Os religiosos políticos acabam tendo que se adequar a essa lógica interna para que haja reconhecimentos dos pares de sua capacidade de compor o campo político, angariando um tipo de capital simbólico também importante que é o capital político. A luta simbólica, dentro do campo, fica ligada ao posicionamento dos indivíduos que se atrela aos recursos que esses possuem, sejam eles econômicos, sociais, culturais ou políticos.

O que se analisou, portanto, é a vinda ao espaço público por parte desses políticos pentecostais com premissas religiosas advindas de um outro campo simbólico que é o da religião, o que gera discordância por parte de setores políticos que não possuem uma disposição para compreender e aceitar tais premissas. E onde estaria a violência simbólica, portanto? A nosso ver, a imposição do poder simbólico estaria vinculada à religião pentecostal sobre os religiosos políticos e cristãos conservadores,

de modo a atuarem conforme moral religiosa própria sem que percebam nenhum tipo de imposição. Algo natural diante dos sujeitos que vivem a sua fé dentro e fora das igrejas.

Há, assim, uma forma de poder transformada, que não é vista como violência, pois já está enraizada em seus comportamentos e pensamentos e, por isso, é naturalizado. Vemos violência simbólica contida no debate em um espaço de produção de políticas públicas. A defesa da família heteronormativa é naturalizada como o caminho correto a seguir e a oposição a qualquer ideário que fira essa premissa acaba por ser rechaçada. Não por um desejo calculado de angariamento de retorno político ou econômico, mas sim porque se trata do único caminho possível, ante a perspectiva desses atores. Não é considerado arbitrário por eles e nem se vê como arbitrário. Quando se opõem à instalação de banheiros de uso comum por pessoas de sexos diferentes, se coloca a justificativa de que seria arriscado para crianças e que todos teriam direito a resguardar sua intimidade, o que esconde a insatisfação de haver banheiros que possam se deparar com pessoas identificadas com gênero diverso do de seu nascimento. Ou quando propõem o uso correto da língua portuguesa nas escolas, por detrás está o fato de se oporem a utilização do gênero neutro nas mesmas. Há sempre uma motivação crível a validar as posições e de algum modo escamotear o real desejo.

Na mesma medida que recai sobre esses políticos a violência simbólica, fazendo-os ver e crer conforme o *habitus* religioso, esses tentam reproduzi-la no espaço público de modo a legitimar desigualdades, favorecendo aqueles que cumprem a dinâmica de normatividade familiar e de gênero, imposta pela religião em detrimento daqueles que não cumprem. Diferente do que acontece no campo pentecostal, tal tentativa está exposta a questionamento e confronto próprios do espaço público, restando pouco espaço para sua naturalização.

Sobre os vereadores cristãos, esses possuem uma dinâmica diferente dentro do campo político. Apesar de assinalarem sua vinculação cristã, essa não parece determinante para os mesmos. Suas bases políticas são outras e transitam em vários públicos. A seara religiosa se apresenta como mais um desses públicos. Bejani Jr. bebe de sua descendência política¹³⁴ e utiliza-se de seu capital social e simbólico para obter legitimidade no palco público. Já Carlos Alberto de Mello atua muito atrelado a uma perspectiva simbólica, buscando delinear o que considera um mal a ser afastado da sociedade: a esquerda como um todo. A aliança desses com os primeiros dá-se

134 Seu pai é Carlos Alberto Bejani, que se elegeu prefeito de Juiz de Fora para o mandato de 1989 a 1993 e 2005 a 2009. Em 2008, entretanto, teve de renunciar ao cargo diante de suspeitas de esquema de corrupção. Sobre esse último episódio, disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc1706200805.htm>. Acesso em: 14 jul. 2024.

de forma não definitiva, principalmente em relação a Carlos Alberto Bejani Jr. São atuantes dentro do campo político e jogam o jogo do campo muito bem ao realizarem alianças quando necessário. Apesar disso, as afinidades de cristãos conservadores e religiosos políticos são evidentes de modo a compartilharem um *habitus* religioso conservador.

Apesar da composição da Câmara abarcar 19 vereadores, e alguns dos mesmos corroborarem em alguns momentos com as proposições que destacamos, a pesquisa tentou enfatizar os quatro mencionados pela recorrência de seus posicionamentos conjuntos e, também, por vincular o panorama desses atores fora do plenário para captar as nuances dos mesmos de forma mais global nas exposições públicas feitas por esses nas redes sociais, local onde conversam com suas bases políticas religiosas e laicas. Outra motivação está ligada à categoria cristão, que tem aparecido nas últimas eleições, inclusive para o pleito da Câmara dos Deputados, e que chama a atenção por ser um artifício que acaba por enquadrar um espectro maior do eleitorado por conta de sua denominação.

Deste modo, cumprimos o intento de apresentar o que percebemos como imposição de poder simbólico pelo pentecostalismo, sobre os atores evangélicos pentecostais no palco político de Juiz de Fora. Como etapa última, gostaríamos de analisar as ações legislativas dos atores mencionados com relação à implicação ao aspecto democrático da política, se houve ou não avarias por conta dessa atuação de religiosos políticos em conjunto com políticos laicos conservadores com relação às pautas de minorias de gênero.

12.4 ALIANÇA NEOCONSERVADORA NA LEGISLATURA 2021-2024 DE JUIZ DE FORA: IMPLICAÇÕES À DEMOCRACIA

Voltamos nosso olhar para o tipo de coalizão política empreendida em solo juizforano no período de 2021 a 2022, na Câmara de Vereadores. Ultrapassando a questão da presença evangélica pentecostal no espaço público, que já esmiuçamos nas linhas anteriores, o que nos interessa agora é se essa presença, aliada a outros grupos, pode ser um problema para a democracia.

A partir dos achados na investigação, a reflexão que podemos fazer é que há, sobretudo, uma aliança neoconservadora entre atores religiosos e atores laicos conservadores no que concerne a questões de gênero. Temos quatro atores aqui descritos, dois ligados ao pentecostalismo, um político conservador que mobiliza temas cristãos frente à sua cruzada contra a esquerda e outro que, advindo de família com passado na política da cidade, consegue transitar por várias searas, dentre as quais o empresariado da cidade. Quatro atores que simbolizam bem essa aliança conservadora religiosa que se engendra não só sob o solo da cidade. O destaque

a esses se dá pela centralidade dos mesmos no debate promovido na casa, diante de suas falas, já que há na composição religiosa da Câmara Municipal uma maioria católica¹³⁵.

Para tratar dessa aliança, balizamo-nos em grande medida nos escritos de Biroli, Vaggione e Machado (2020), que colocam a contrariedade às questões de gênero e suas agendas no bojo de um movimento conservador específico na América Latina, o neoconservadorismo. Neoconservadorismo esse que os autores admitem ter várias limitações, mas que ajudaria a caracterizar o “momento político atual, ressaltando as coalizões diversas que o sustentem em um contexto específico” (Biroli; Vaggione; Machado, 2020, p. 25). Sobre o neoconservadorismo, os autores elaboram cinco dimensões que permitiriam determinar os modelos de ações desse conservadorismo religioso. A primeira delas dá conta das alianças, além dos setores religiosos, envolvendo “extrema direita, ultraliberais e militares, na qual a reação ao gênero vem sendo um eixo central desde a campanha eleitoral de 2018” (Biroli; Vaggione; Machado, 2020, p. 28). De acordo com eles, essa aliança defenderia a família heterossexual, a vida desde sua concepção e uma moralidade cristã, unindo católicos e evangélicos como se as diferenças morais dentro dessas religiões pudessem desaparecer internamente e entre ambas. A segunda dimensão diz respeito à juridificação da moralidade, que se encerraria na redefinição dos limites dos direitos em um tipo de tradução moral dos direitos.

Na mídia, nas igrejas, nos espaços de poder político — sobretudo nos legislativos — e nas ruas, evidenciaram as tensões entre o direito à igualdade de gênero e o que codificado como parte do direito à liberdade religiosa na região. Revelou-se, nesse processo, o crescente destaque da liderança pentecostal na luta contra a compreensão da sexualidade como elemento relevante da cidadania, a legalização do aborto e a educação sexual nas escolas (Biroli; Vaggione; Machado, 2020, p. 32).

As outras dimensões, apontadas pelos autores e trabalhadas na obra, que nos auxiliam a pensar o panorama da pesquisa empreendida em Juiz de Fora, dizem respeito aos contextos democráticos em que se estabelece o neoconservadorismo, seu caráter transnacional e por último a relação entre esse e o neoliberalismo, colocando a família no centro de sua ideia de sociedade. Com base em todas essas dimensões, acreditamos que a pesquisa consegue descortinar uma aliança de

135 Utilizamos a autoidentificação e método de heteroidentificação calcado na exposição pública dos legisladores em relação a seu pertencimento religioso por via da análise da mídia social Instagram, conseguindo identificar o número de 10 legisladores com identificação religiosa, 52,63% do total. Nove participantes da Câmara ficaram com identificação em aberto, não sendo possível aferir com maior certeza suas posições religiosas, apesar de cinco deles possuírem poucas menções à fé cristã. Destaque entre as mulheres, onde três das quatro eleitas, posicionam-se à esquerda do espectro político, não havendo ocorrência de publicização religiosa em suas produções legislativas e redes sociais. Na análise foi possível captar uma maioria identificada com o catolicismo, 6 legisladores, seguido de 2 pentecostais e 2 cristãos.

cunho neoconservador no território que propomos pesquisar, na medida em que os legisladores evidenciados possuem similaridades no que diz respeito à ligação entre liberais, legislador ligado aos militares e extrema direita e religiosos aglutinando-se em torno de temáticas de gênero, contrapondo-se a essas como forma de defesa da família.

Juan Marco Vaggione, no capítulo um da mesma obra, define a juridificação reativa como o “uso do direito por parte de atores religiosos e seculares em defesa de princípios morais que estes consideram violados pelas demandas dos movimentos feministas e LGBTQI, empregando diferentes estratégias” (Biroli; Vaggione; Machado, 2020, p. 42). Essa defesa, ocorre pelos neoconservadores de forma natural ou naturalizada diante de seus *habitus* religiosos transpostos à cena pública com alguma liderança no que diz respeito às falas nas oposições.

Os projetos de lei propostos ou contrariados pelos legisladores, que destacamos nessa aliança, versam substancialmente sobre questões relacionadas a gênero, a exemplo da linguagem neutra, os banheiros de uso comum para pessoas do mesmo sexo, ou a instituição de nome social. A mobilização, por vezes, garantiu o intento desses atores, outras não. De qualquer forma, houve tentativa de ordenar, à luz de suas visões, as normas a serem criadas a fim de defenderem-se do perigo que paira o imaginário de grande parte desses atores, que é o da “ideologia de gênero”¹³⁶.

A defesa da família contra a “ideologia de gênero” é outro enquadramento determinante na mobilização conservadora do direito. Em particular, os direitos vinculados a identidade de gênero, à educação sexual ou aos casais do mesmo sexo são consideradas uma ameaça direta à definição “natural” de família. Essa definição implica diferentes aspectos, que vão do casamento heterossexual como fundação da família à perspectiva de complementaridade entre o homem e mulher, definindo a família também como o lugar natural para a humanização” (Biroli; Vaggione; Machado, 2020, p. 73).

Apesar da movimentação desses atores, o que observamos é que a resposta de setores laicos à esquerda ocorre na mesma medida, não permitindo que essa investida se dê sem que haja oposição. Essa contraposição fora feita, principalmente, pelas legisladoras petistas e psolista que, no exercício da função, procuraram fazer valer os direitos das minorias. Toda essa nova aparência do conservadorismo é marcada, por um lado, pelos avanços dos movimentos feministas e LGBTQI, que ocorre no Brasil e, por outro, pelas coalizões políticas de cristãos com setores não religiosos da direita (Biroli; Vaggione; Machado, 2020, p. 83).

136 Termo amplamente questionado por setores conservadores que acusam haver subversão do que seria tradicional ou natural em relação à ideia de masculino e feminino, contrapondo-se aos estudos de gênero que problematizam a construção social atrelada à identidade de gênero.

O que é notório é que toda a movimentação ocorre no seio do jogo democrático, utilizando-se da ideia de pluralidade para terem acesso à política e exporem suas ideias. Pentecostais e laicos conservadores, que se utilizam da categoria cristão, reclamam para si espaço para exporem, dentro do palco público, suas ideias e contrariedades.

A politização do religioso também se reconfigura, com cristãos maximizando o uso de canais democráticos de participação para ampliar sua representação em espaços de discussão e deliberação das políticas sexuais, de gênero e da família. Assim, a política reativa desses atores religiosos mobiliza milhares de fiéis e tem grande impacto na formulação e aprovação de leis, na implementação de políticas públicas e nos processos eleitorais de vários países (Biroli; Vaggione; Machado, 2020, p. 189).

Apesar de haver grande mal estar com relação a essas investidas, o aspecto democrático da participação de atores evangélicos pentecostais e conservadores não se perde, na medida em que permite a esses e outros grupos terem acesso à participação política. Mesmo que passem proposições conservadoras que possuam viés moral atrelado aos cristãos, outros projetos de cunho progressista, apesar das investidas, também passam, a exemplo da Semana Municipal da Empregabilidade e Capacitação de travestis, pessoas transgêneras e não-binárias.

Outro ponto que carecemos observar é que essas posições não se dão sem que haja algum tipo de obediência ao *ethos* político. Paula Montero (2012), ao trabalhar as controvérsias religiosas na esfera pública, reflete acerca da tradução existente quando um campo discursivo se move para outro ou quando pontos de vistas diferentes vêm à tona simultaneamente. Para ela, “quando os agentes religiosos têm que agir publicamente eles se veem obrigados a aprender, em cada situação específica, a gramática e a semântica relacionada ao modo de organização de cada cultura pública particular” (Montero, 2012, p. 176). Esses atores acabam por ter que atuar conforme os ditames democráticos, mesmo que a contragosto, para que seja resguardado minimamente o que já é praticado no campo e por isso suas intervenções não podem ser extremas ou diretas, realizando de forma escamoteada seus intentos sem ferir, com grande afinco, a aura democrática que os cerca.

Temos, assim, uma presença da religião evangélica pentecostal no espaço público a disputar com outros grupos esse espaço, tendo como norte que a religião “não é o único espaço de produção simbólica no domínio social e político” (Burity, 2001, p. 31). Sena e Da Silva (2022) discutem a questão da laicidade e os direitos humanos na contemporaneidade diante dos avanços do reacionarismo religioso cristão. Para eles, a laicidade no Brasil estaria ligada à independência das instituições democráticas e republicanas em relação às tentativas de indivíduos ou igrejas de mudar os processos de funcionamento do Estado a partir dos valores e critérios religiosos. Além disso, laicidade também se ligaria à liberdade de crença e não à perseguição de religiosos.

Os autores entendem que, no período recente, onde vigorou governo de extrema direita no Brasil, o que estaria em jogo, na verdade, seriam as instituições republicanas, diante da fissura entre a participação real popular e o modelo representativo.

Por essa fissura, os direitos humanos encontram-se ameaçados, em especial os das minorias sociais, como os indígenas, negros e população LGBTQIA+. A ação dos que lutam contra a laicidade e os direitos humanos ganha visibilidade quando há uma ampla fissura no edifício republicano. O país passa por um momento em que essas fissuras são exploradas e tensionadas ao máximo para provocar a queda de todo o constructo republicano e a ampliação da democracia populista de extrema-direita que, ao fim, significa a anomia social e a corrosão dos princípios de liberdade e de igualdade (Sena; Da Silva, 2022, p. 13).

Temos, portanto, na cena política, uma tentativa de solapamento das instituições da república por parte desse novo conservadorismo, que colocam em xeque a laicidade e os direitos das minorias. Essas investidas sofrem pressão a todo tempo dos setores progressistas que não permitem, até agora, que venha a cabo a desestruturação empreendida. Num esquema de forças e contra forças a democracia tem sobrevivido mesmo diante do recrudescimento dos ataques aos direitos e liberdades por parte de uma ala política, contemporaneamente, reforçada por religiosos, católicos e evangélicos conservadores.

Chantal Mouffe (2005), ao atentar para o caráter paradoxal da democracia moderna, propõe que é necessário enfrentar a tensão existente entre a democracia e o liberalismo e, para além disso, estabelecer uma democracia diferente da que até então postula-se. Como alternativa ao modelo agregativo e deliberativo de democracia, Mouffe propõe o pluralismo agonístico como política democrática, a fim de “construir o ‘eles’ de tal modo que não sejam percebidos como inimigos a serem destruídos, mas como adversários, ou seja, pessoas cujas ideias são combatidas, mas cujo direito de defender tais ideias não é colocado em questão” (Mouffe, 2005, p. 20) e, assim, se estabeleça não um consenso racional eliminando as paixões, mas a mobilização dessas em prol da democracia. A participação dos religiosos na política é um fato, e essa participação comporia a previsão de uma inserção plural no espaço público, o que observamos nesse momento.

No caso de Juiz de Fora, a participação dos entes religiosos fora garantida e, mesmo diante de suas alianças e contrariedades a questões que envolviam identidade de gênero, suas ações tiveram moderada efetividade. Apesar da tentativa de imposição de *habitus* pentecostal na política, essa mostrou-se insuficiente, não conseguindo impor em todos os momentos esquemas naturalizados. Certamente, os embates com atores não religiosos frearam as movimentações empreendidas e permitiram, no fim das contas, o exercício democrático por parte dos diferentes grupos.

12.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A participação de religiosos na seara política sempre ocorreu no Brasil, se verificando primazia Católica que acaba por dividir espaço desde o final do século XX com os evangélicos. Esses, recrudescem seus quadros a partir da Constituinte de 1986, alçando-se nos tempos atuais enquanto importantes atores políticos. Contrariando a ideia de que a secularização do mundo implicaria a menor incidência da religião na modernidade, temos uma presença pública da religião tratando de assuntos para além do que demandam as instituições religiosas.

Juiz de Fora não esteve alheia a essa dinâmica, sendo percebida aqui, a incidência de uma escalada rumo a uma maior participação evangélica pentecostal na cidade. Apesar de ser uma cidade majoritariamente católica, a comunidade evangélica pentecostal é bastante considerável e, por ocasião da incursão desses na seara política, defendem com veemência pautas morais.

A análise dos documentos ligados às propostas de leis, moções e reuniões da Câmara de Vereadores de Juiz de Fora, no período de 2021 e 2022, nos permite concluir três questões: a primeira é a de que há um tipo de aliança política que se forma quando o assunto é identidade de gênero. Elo que liga atores pentecostais e cristãos conservadores numa cruzada contra proposições que abordam o tema. Essa oposição se dá de forma veemente, podendo ocorrer adequações no processo, como evidenciado pela pesquisa quando contrariam determinada proposição e logo depois a deixam passar.

Numa casa de maioria católica, o destaque aos religiosos políticos pentecostais ligados à Igreja Universal do Reino de Deus e Assembleia de Deus, junto a vereadores que mobilizam a categoria cristão, ocorre por conta de esses comporem pouco mais de 20% da casa e também por manterem postura efusiva com relação a esses assuntos com maiores declarações na tribuna. Por parte dos intitulados cristãos, apesar de não haver evidências de uma filiação religiosa formal, suas ponderações coincidem com o *habitus* religioso conservador pentecostal, em que enxerga haver empecilhos com relação aos temas de identidade de gênero. Esse *habitus* incorporado de forma duradoura os molda pensar dessa forma e assim os fazem reproduzir, de forma naturalizada, tais modelos.

A ação política conservadora atua como violência simbólica, na medida em que se trata de tentativas de imposição naturalizadas e até disfarçadas como benéficas. Apesar disso, há limites para essa naturalização uma vez que a transformação em Lei de uma imposição perde seu caráter “natural” como opera o *habitus*, e torna-se legítimo pela força da lei a que todos devem se submeter.

Há, portanto, uma prática política calcada em disposições comuns no que se refere às temáticas de gênero e que aproxima cristãos conservadores e pentecostais.

Essa afinidade na forma de ver o mundo se trata, portanto, de uma violência simbólica contida no espaço da política, sendo essa a segunda conclusão da pesquisa. Um *habitus* que tenta se reproduzir, não obtendo êxito completo, e que com isso se afasta do sucesso no âmbito nacional a partir das eleições de 2018. Um *habitus* insuficiente na cidade.

Essas ações não ocorreram sem que houvesse forças dispostas a combater tais ideias, essas, advindas principalmente de mulheres à esquerda na vereança, permitindo assim o debate e um determinado equilíbrio. A correlação de forças não permite a concretização das ideias naturalizadas. A pesquisa aponta que há, por enquanto, pouco espaço para elas em Juiz de Fora.

Por fim, o terceiro ponto que se apresenta na investigação são as reverberações dessa presença no espaço público, no espaço político por esses atores em aliança. A indagação que nos movia era se haveria prejuízo ao aspecto democrático da cidade com as ações desses atores e o que observamos é que, mesmo havendo pressão dos mesmos, com a colaboração de um contingente da casa, nem todas as contrariedades efetivaram-se em barreira para a execução das proposições. Por outro lado, as proposições que foram transformadas em normas jurídicas, a exemplo da linguagem neutra e os banheiros de uso comum pelo mesmo sexo, obtiveram votos suficientes para passar e marcam o poder dessa aliança no contexto dessa legislatura.

A existência de atores evangélicos pentecostais e/ou religiosos conservadores na política faz parte da democracia e a coexistência desses com os demais colabora para a alimentação da mesma. A qualidade dessa participação é importante, uma vez que, a democracia representativa possui limites e com isso não se pode haver agentes políticos que solapam o direito de minorias em nome de suas disposições religiosas. O exercício de um mandato político carece dessa visão ampla. Apesar disso, existem questões que fogem a essa dinâmica e vêm à tona tentativas de imposição de ditames religiosos a todo corpo social. No caso de Juiz de Fora, isso vem a cabo numa casa legislativa composta, também, por políticos conservadores cristãos. Entretanto, essa tentativa esbarra nas resistências do próprio campo político, uma vez que a ampliação desses ditames não alcança êxito em todas as suas incursões.

Em um cenário com mais vereadores pentecostais ou religiosos conservadores, talvez a dinâmica se procederia diferente, havendo um quantitativo maior para encorpar o *habitus* religioso conservador e endossar o discurso naturalizado com relação não só a pautas de identificação de gênero, mas outras que possam tocar o interesse do campo religioso conservador. Essa possibilidade não pode ser descartada diante do aumento quantitativo dos mesmos no país, que poderia acabar gerando uma maior representação política. Mas essa não é uma previsão exata, pois, a exemplo do caso juizforano, a resistência a essas naturalizações ocorre na mesma medida buscando frear tal intento.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, R. de. A onda quebrada- evangélicos e conservadorismo. **Cadernos Pagu**. Campinas, SP, n. 50, 2017. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8650718>. Acesso em: 10 set. 2024.
- ALMEIDA, R. de. Bolsonaro presidente: Conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. **Novos Estudos Cebrap**. São Paulo, v. 38, n. 1, p. 185-213, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/rTCrZ3gHfM5FjHmzd48MLYN/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 12 jul. 2024. DOI: 10.25716/ne.185-213.38.
- BOURDIEU, P. **A distinção**: crítica social do julgamento. Tradução de D. Kern; G. F. Teixeira. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007b. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4239100/mod_resource/content/0/Pierre_Bourdieu%20-%20A%20Distin%C3%A7%C3%A3o.pdf. Acesso em: 12 jul. 2024.
- BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Tradução de M. H. Bertrand Brasil. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. 160 p. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/762315/mod_folder/content/0/BOURDIEU_A%20domina%C3%A7%C3%A3o%20masculina.pdf?force. Acesso em: 12 jul. 2024.
- BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BURITY, J. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. **Revista de Estudos da Religião**. São Paulo, n. 4, p. 27-45, 2001. Disponível em: https://www.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_burity.pdf. Acesso em: 06 ago. 2024.
- CÂMARA MUNICIPAL DE JUIZ DE FORA. **Ata da 1ª Reunião ordinária da Câmara Municipal de Juiz de Fora**, realizada em 16 de abril de 2021. Juiz de Fora, 2021a. Disponível em: <https://www.camarajf.mg.gov.br/sal/ata.php?cod=4408>. Acesso em: 30 jul. 2024.
- CÂMARA MUNICIPAL DE JUIZ DE FORA. **Ata da 8ª Reunião ordinária da Câmara Municipal de Juiz de Fora**, realizada em 28 de junho de 2021. Juiz de Fora, 2021b. Disponível em: <https://www.camarajf.mg.gov.br/sal/ata.php?cod=4495>. Acesso em: 30 jul. 2024.
- CÂMARA MUNICIPAL DE JUIZ DE FORA. **Ata da 5ª Reunião ordinária da Câmara Municipal de Juiz de Fora**, realizada em 07 de julho de 2022. Juiz de Fora, 2022a. Disponível em: <https://www.camarajf.mg.gov.br/sal/ata.php?cod=4726>. Acesso em: 30 jul. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL DE JUIZ DE FORA. **Razões de Veto - Projeto de Lei 262/2021, realizado em 13 de setembro de 2022.** Juiz de Fora, 2022b. Disponível em: <https://www.camarajf.mg.gov.br/sal/textop.php?id=233188>. Acesso em: 30 jul. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL DE JUIZ DE FORA. **Ata da 2ª Reunião ordinária da Câmara Municipal de Juiz de Fora**, realizada em 17 de outubro de 2022. Juiz de Fora, 2022c. Disponível em: <https://www.camarajf.mg.gov.br/sal/ata.php?cod=4770>. Acesso em: 30 jul. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL DE JUIZ DE FORA. **Ata da 8ª Reunião ordinária da Câmara Municipal de Juiz de Fora**, realizada em 28 de junho de 2023. Juiz de Fora, 2023. Disponível em: <https://www.camarajf.mg.gov.br/sal/ata.php?cod=4916>. Acesso em: 30 jul. 2024.

CARVALHO JUNIOR, E. T.; ORO, A. P. Eleições municipais 2016: Religião e política nas capitais brasileiras. **Debates do NER**. Porto Alegre, ano 18, n. 32, p. 15-68, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/80062?articlesBySameAuthorPage=2>. Acesso em: 30 jul. 2024.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Brasileiro de 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

JUIZ DE FORA (MG). Câmara Municipal. **Regimento Interno da Câmara Municipal de Juiz de Fora**, estabelecido pela Resolução n. 1270, de 2012. Disponível em: <https://www.camarajf.mg.gov.br/www/regimento-interno-CMJF>. Acesso em: 15 jul. 2024.

MISSE, M. “Violência e teoria social”. **Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social**. Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 45-63, 2016. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/7672>. Acesso em: 10 ago. 2024.

MONTERO, P. Controvérsias religiosas e esfera pública: Repensando as religiões como discurso. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 167-183, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/SkS49xHZvjKxKvpS3Cg4gbD/?lang=pt>. Acesso em: 15 ago. 2024.


MOUFFE, C. Por um modelo agonístico de democracia. **Revista Sociologia Política**. Curitiba, n. 25, p. 165-175, jun. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rsocp/a/k5cVRT5zZcDBcYpDCTxTMPc/>. Acesso em: 10 de jul. 2024.

OMS. ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. **Relatório Mundial de Violência e Saúde**. Genebra: OMS, 2002. Disponível em: <https://portaldeboaspraticas.iff.fiocruz.br/wpcontent/uploads/2019/04/14142032-relatorio-mundial-sobre-violencia-esaude.pdf>. Acesso em: 27 jul. 2022.


SENA, E.; DA SILVA, W. T. Laicidade, Direitos Humanos e Religião. **Revista Brasileira de História das Religiões**, [Online], v. 15, n 43, 2022. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/62224>. Acesso em: 10 ago. 2024.

SMITH, A. E. **Religião e a democracia brasileira**: dos bancos das igrejas para as urnas. Petrópolis: Vozes, 2023.

WEBER, M. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução de R. Barbosa e K. E. Barbosa. Revisão técnica de G. Cohn. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999. 586 p.



SOBRE LOS/AS
ORGANIZADORES/AS



Paulo Barrera Rivera: Es doctor en Ciencias Sociales y Religión, profesor permanente del Departamento de Ciencia de la Religión de la Universidad Federal de Juiz de Fora (Brasil). Coordina el Núcleo de Estudios sobre Evangélicos, Poder y Política en América Latina NEPPAL). Es socio de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en América Latina (ACSRAL) y de la Société Internationale de Sociologie des Religions (SISR).

E-mail: paulo.barrera@ufjf.br

Marcos Carbonelli: Investigador Independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y Profesor Regular en la Universidad Nacional Arturo Jauretche. Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires y Magíster en Ciencia Política por la Universidad de San Martín.

E-mail: mellimarcos@gmail.com

Véronique Lecaros: Es profesora e investigadora en el departamento de teología de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y actual Jefa del departamento. Es doctora en Teología por la Universidad de Estrasburgo, doctora en Historia del Arte por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, asimismo, es máster en Filosofía por las Universidades de la Sorbona y de Stanford. Su campo de expertise se centra en los fenómenos religiosos en el Perú, con un especial enfoque en la Iglesia Católica, los abusos en entornos eclesiales, las comunidades religiosas, la secularización y la conversión religiosa a las iglesias evangélicas.

E-mail: vgauthier@pucp.pe



SOBRE LOS/AS AUTORES/AS



Lila Aizenberg: Investigadora adjunta del CONICET. Phd en Sociología (State University of New York) y Licenciada en Sociología (Universidad de Buenos Aires). Dirige actualmente el Programa Salud, Enfermedad y Prácticas de Curar en el Centro de Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS)-Universidad Nacional de Córdoba (UNC).

E-mail: lila.aizenberg@gmail.com

Edemir Antunes Filho: É professor nos cursos de graduação e pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Em sua atuação docente, ministra disciplinas de abordagem sociológica e antropológica sobre o campo religioso, além de desenvolver pesquisas e orientações acadêmicas na interface entre religião, poder e política. Doutor em Ciências Sociais e Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, realizou estágio pós-doutoral no Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do ABC (UFABC).

E-mail: edemirantunes@academico.ufs.br

Paulo Barrera Rivera: Es doctor en Ciencias Sociales y Religión, profesor permanente de graduación y posgraduación del Departamento de Ciencia de la Religión de la Universidad Federal de Juiz de Fora (Brasil). Coordina el Núcleo de Estudios sobre Evangélicos, Poder y Política en América Latina NEPPAL). Es socio de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en América Latina (ACSRAL) y de la Société Internationale de Sociologie des Religions (SISR).

E-mail: paulo.barrera@ufjf.br

Marcos Carbonelli: Investigador Independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y Profesor Regular en la Universidad Nacional Arturo Jauretche. Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires y Magíster en Ciencia Política por la Universidad de San Martín.

E-mail: mellimarcos@gmail.com

Juan Cruz Esquivel: Es Profesor concursado en la Universidad de Buenos Aires (UBA) e Investigador Principal en el CONICET, Argentina. Es Doctor en Sociología por la Universidad de São Paulo (USP), Brasil. Fue Presidente de la Asociación de Ciencias Sociales de la Religión de América Latina (2015-2018).

E-mail: jucesquivel@gmail.com

Véronique Lecaros: Es profesora e investigadora en el departamento de teología de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Actualmente se desempeña como jefa (e) del departamento. Es doctora en Teología por la Universidad de Estrasburgo, doctora en Historia del Arte por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de Paris, asimismo, es máster en Filosofía por las Universidades de la Sorbona y de Stanford. Su campo de expertise se centra en los fenómenos religiosos en el Perú, con un especial enfoque en la Iglesia Católica, los abusos en entornos eclesiales, las comunidades religiosas, la secularización y la conversión religiosa a las iglesias evangélicas.

E-mail: vgauthier@pucp.pe

Maxwell Pinheiro Fajardo: É doutor em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). Atualmente desenvolve pesquisa de pós-doutorado no Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) sobre as relações entre música e pentecostalismo. É membro do Núcleo de Estudos Evangélicos, Poder e Política na América Latina (NEPPAL) e da Rede Latino-Americana de Estudos Pentecostais (RELEP).

E-mail: maxwell.fajardo@gmail.com

María Pilar García Bossio: Es Doctora en Ciencias Sociales (Universidad de Buenos Aires). Se desempeña como becaria posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y la Universidad Católica Argentina donde forma parte del Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales (IICS / UCA / CONICET). Es profesora adjunta de la Universidad Católica Argentina y profesora visitante de la Universidad Torcuato di Tella. Es consejera de la Asociación de Ciencias Sociales de la Religión de América Latina para el período 2024 - 2026. Investiga temáticas relacionadas a la regulación estatal de lo religioso, diversidad y diálogo interreligioso, y religión y espacio público.

E-mail: mapilargarciabossio@gmail.com

Mariane Gonçalves Bento: É professora de História na educação básica pela Rede Estadual de Minas Gerais. Possui mestrado em Ciência da Religião, concluído em 2024, pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Está vinculada ao Núcleo de Estudos Evangélicos, Poder e Política na América Latina (NEPPAL), onde desenvolve pesquisas na interface entre religião, política e sociedade.

E-mail: marygoncalvesb@gmail.com

Brandon Lopes dos Anjos: É doutorando em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp). Mestre em Sociedade e Desenvolvimento pela Universidade Estadual do Paraná (Unespar). Membro do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder.

E-mail: brandon.njos@gmail.com

Marcelo Lemes Louback: É graduando em História pela Universidade Estadual do Paraná (Unespar). Membro do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder. E-mail: ml4452231@gmail.com

Fortunato Mallimaci: Es Doctor en Ciencias Sociales por la *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales* de París. Profesor de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (Argentina) donde fue su decano. Profesor Emérito de la UBA e Investigador Superior del CONICET en el Programa Sociedad, cultura y religión. Miembro de la ACSRAL y CEHILA. Invitado por universidades y Centros de Estudios de América, Europa y China en cursos de posgrado, proyectos de investigación, Jornadas y Congresos.

E-mail: fmallimaci@gmail.com

Frank Antonio Mezzomo: É doutor em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), é professor nos Programas de Pós-Graduação Sociedade e Desenvolvimento e em História Pública na Universidade Estadual do Paraná (Unespar). Bolsista de Produtividade em Pesquisa pela Fundação Araucária, Paraná, líder do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder e Editor da Revista *NUPEM*. E-mail: frankmezzomo@gmail.com

José Manuel Morán Faúndes: Es doctor en Estudios Sociales de América Latina y Magíster en Sociología por la Universidad Nacional de Córdoba. Es también Cientista Político por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Se desempeña como investigador del CONICET-Argentina y como docente de Sociología Jurídica en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Es miembro del Programa de Derechos Sexuales y Reproductivos de la Facultad de Derecho de la UNC. Se especializa en el estudio de neoconservadurismos, religión, política y sexualidad en Latinoamérica.

E-mail: jmfmoran@gmail.com

Rolando Pérez-Vela: Es profesor principal del Departamento de Comunicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Doctor en sociología y magister en estudios sobre Medios y religión. Miembro de la Asociación de Ciencias sociales de las Religiones de América Latina (ACSRAL). Su campo de investigación gira alrededor de la mediatización del fenómeno religioso y la representación de las actorías religiosas en el espacio público.

E-mail: rperez@pucp.edu.pe

Jair Augusto Rolleri García: Es Magíster en Antropología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) y doctorando en Sociología por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Es profesor de la Facultad de Comunicaciones de la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC) e investigador de Renacyt. Se especializa en el fenómeno religioso desde las ciencias sociales.

E-mail: jair.rolleri@upc.edu.pe

Juan Marco Vaggione: Es Profesor Titular en la Universidad Nacional de Córdoba e Investigador Principal en el CONICET. Cuenta con un Doctorado en Derecho por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC) y un PH.D. en Sociología por la New School for Social Research. Actualmente dirige el Programa en Derechos Sexuales y Reproductivos de la UNC.

E-mail: juanvaggione@gmail.com