

Evangélicos, política y poder en la Argentina reciente: de la contingencia a las fijaciones

Pablo Federico Semán

¿Cuáles son las relaciones entre los grupos evangélicos de la Argentina y el giro autoritario y conservador que se produce en una parte importante de los países de la región? Intentaremos responder esta pregunta apuntando a una tesis: la inserción sociopolítica de los evangélicos pasa de una relativa irrelevancia y contingencia en cuanto a su destino político a la sedimentación de una serie de condiciones que transforman a una parte de ellos bien en interlocutores relevantes para las estrategias electorales de las distintas fuerzas políticas, bien en dinamizadores del giro político autoritario. Hasta el presente, los evangélicos no tenían un comportamiento político muy diferente del que tenían los católicos de su mismo sector social ni había una disputa política por su voto entre las fuerzas políticas. Veremos que en los últimos años el despliegue y el crecimiento demográfico, los resultados de la elección en Brasil en 2018, y el despliegue de la agenda de diversidad y género transformó a los evangélicos en dos sentidos: si por un lado se convierten en objeto de políticas específicas por parte de los partidos políticos, por otro se activan políticamente e ingresan con perfil propio en distintos proyectos políticos. Antes de llegar a esta que es la cuestión central del artículo

abordaremos la significación del crecimiento evangélico en términos de su poder social en Argentina.

Los evangélicos y la democratización de la producción de los bienes de salvación. Una revolución desde abajo¹

Es imposible entender la relación entre evangélicos y política sin elaborar críticamente la historia de los evangélicos, pues esa misma historia es el único camino para entender de qué sujeto religioso y político hablamos cuando decimos evangélicos. Y en este punto es necesario romper una falsa sinonimia. En EUA evangélicos remite, sobre todo, a grupos protestantes fundamentalistas, creacionistas que hegemonizan el campo de las iglesias de origen protestante. En Argentina como en varios países de América Latina, en cambio, el término evangélicos reenvía, antes que nada, a la forma de identificación más amplia de cuatro corrientes protestantes de distinto origen, entre las que el pentecostalismo es predominante². Y si bien es cierto que muchas veces los pentecostales de América Latina actúan en consonancia con las estrategias y creencias de los fundamentalistas de los EUA, también es cierto que ni el contenido específico de lo evangélico en algunos países de América Latina es el mismo que en EUA, ni la estructura del campo religioso de estos países permite que los evangélicos tengan el tipo y grado de influencia que tienen en los EUA.

¹ En este punto seguimos las historizaciones planteadas entre otros por Saracco (1989), Wyncarczyk y Semán (1994), Wyncarczyk (2009 y 2011).

² Con muchas diferencias en su proceso de expansión y en su configuración actual, este podría ser el caso del campo de las iglesias evangélicas en los países de América del Sur. América Central y el Caribe ostentan notables diferencias en cuanto a las corrientes evangelizadoras predominantes y a la articulación actual de sus diversos desarrollos y sus relaciones con el poder y las fuerzas políticas: en varios casos se ha consolidado una situación en la que el catolicismo ha dejado de ser mayoritario o divide muy paritariamente el predominio en el campo religioso con los evangélicos. El caso de México a su vez contrasta con todos los anteriores, ya que hasta cierto punto el católicocentrismo del campo religioso y de las relaciones entre religión y política parecen ser más persistentes que en todo el resto de América Latina.

No se trata de reponer en detalle la historia de la expansión de los evangélicos en Argentina y Brasil. Pero se trata, en cambio, de captar en una mirada panorámica las alternativas para interpretar esa presencia creciente en dos dimensiones entrelazadas: la del significado de esa expansión en términos culturales y, sobre todo, la de las transformaciones que se producen con esa expansión en términos del poder social de producir una religiosidad legítima.

De acuerdo con la literatura consensuada, la expansión evangélica en Argentina y Brasil supone, al menos, tres momentos diferentes. Primero, la llegada de los primeros grupos protestantes vinculados a la Reforma y sus diversas expresiones europeas en el siglo XIX. Segundo, el arribo, a inicios del siglo XX, de los grupos fundamentalistas principalmente provenientes de los EUA. Y, finalmente, en ese mismo siglo la llegada de los pentecostales desde EUA y, muy parcialmente, desde diversos países de Europa y, también, desde Canadá y Chile en el caso argentino. Mientras las dos primeras vertientes tuvieron muy poco éxito en términos de proselitismo y crecimiento, la tercera fue notoriamente exitosa (en Argentina acompaña con menor velocidad lo que sucede en el resto de la región mientras que en Brasil el ritmo parece ser más acelerado que el promedio de la región).

A su vez, la expansión de los pentecostales registra al menos cuatro impulsos diferenciados a lo largo de su despliegue: 1) las misiones y los migrantes de formación pentecostal; 2) las iglesias que se formaron a nivel local con residentes de cada país (muchas veces entendidas como pentecostalismo autónomo o de “cura divina”); 3) las grandes organizaciones eclesiales que combinaron raíces locales, apoyos transnacionales e innovaciones teológicas y organizacionales (que fueron llamadas neopentecostales) y 4) las pequeñas iglesias que se forman al calor de este desarrollo histórico son al mismo tiempo su mayor capitalización demográfica y su aspecto menos visible en el espacio público y en el campo religioso. Este conjunto heterogéneo de teologías, organizaciones religiosas, enraizamientos sociales y momentos de expansión que conviven en la actualidad se deja reconocer bastante por el rótulo de evangélicos (aunque algunos

lo rechacen y algunos observadores atiendan mucho a sub- clasificaciones que son parcialmente válidas).

Aquí hay una cuestión decisiva: si hablamos de evangélicos en la actualidad es porque ese término no solo es una manera genérica referir la cronología y la taxonomía precedentes sino por algo más importante: evangélicos es el término de autopercepción más extendido, porque entre los grupos herederos de la reforma protestante un proceso transversal a todos ellos ha generado un acuerdo en que todos se reconocen de forma bajo ese nombre. Ya no se habla tanto de protestantes, bautistas, metodistas, pentecostales o hermanos libres como de evangélicos, cristianos o creyentes, porque cambiaron las relaciones entre grupos en dos sentidos entrelazados: se relativizaron las fronteras entre grupos de origen protestante y, al mismo tiempo, se jerarquizaron entre ellos las tradiciones y las estrategias de proselitismo de los grupos evangelicales (fundamentalistas) y pentecostales.

Este es el resultado de un hecho sobre el que necesitamos llamar la atención: en el proceso articulación de un denominador común, los pentecostales y los grupos fundamentalistas son promotores de una espiritualidad que explica el crecimiento de estos grupos y, por ende, su predominio dentro del conjunto de las corrientes protestantes. A través de ese proceso, los pentecostales han logrado ser la mayoría demográfica de los grupos herederos de la reforma y, sobre todo, el grupo más eficaz para determinar los modos correctos de ser evangélico.

La combinación de la forma en que se despliegan socialmente dos elementos que definen la posición del pentecostalismo en el campo religioso es clave para explicar su crecimiento en Argentina y, creo, en toda América Latina. El principio del libre sacerdocio instaurado por el protestantismo clásico determina la multiplicación y la organización autónoma de todo tipo y formato de iglesias. El principio pentecostal del bautismo en el espíritu santo, que asegura que todo cristiano puede recibir al espíritu santo en hechos milagrosos que hacen a su verdadera y profunda conversión más allá del bautismo

natal, dialoga con las religiosidades populares y asegura, junto con los efectos del libre sacerdocio, su diseminación multiplicadora. La traducción popular, generalizada, del bautismo en el espíritu en el sentido de un milagro de sanidad, de una reconciliación personal, de una ventaja repentina, conecta la teología pentecostal con la experiencia religiosa popular. Esta, en su carácter de experiencia cosmológica, tiene al milagro como un categoría cotidiana, positiva y explicativa contra su posición de fenómeno extraordinario y más allá de toda explicación. Esta conexión entre marcos interpretativos es la que asegura la diseminación de la experiencia pentecostal. Pero de la mano de ella, la autonomía del sacerdocio, la facultad que la teología y la práctica acuerdan de diversas formas al creyente, asegura que esa experiencia sea dialectizada, adaptada, singularizada a las más diversas situaciones sociales, culturales y personales. Más allá de cualquier plan centralizado, esta dinámica de autonomización es la que más influye en la expansión del pentecostalismo y eso es lo que se evidencia cuando se considera la forma en que sedimenta territorialmente el crecimiento pentecostal. En los territorios suburbanos de la Argentina conviven grandes iglesias pentecostales, que crecen por planes centralizados con iglesias de mediano y pequeño porte que surgen de las entrañas de las primeras o del simple boca en boca de un protestantismo convertido en “cultura popular”, en la que se congrega la mayor parte de la población evangélica.

En fin: antes de localizar las posibilidades políticas del crecimiento pentecostal a partir de sus creencias, intereses, alianzas y mediadores es necesario establecer un primer hecho político: la expansión del pentecostalismo implica al mismo tiempo la democratización y la relocalización de la sensibilidad cristiana del catolicismo al pentecostalismo, de las capillas diseñadas para contener masas a las casas de los creyentes, de un clero de reclutamiento elitista a la democratización del ejercicio de la producción de bienes de “salvación”. Pero todo esto también implica la redefinición del cristianismo y posibilidades de rearticulación política de los sectores sociales en que se implantan y crecen los evangélicos. En toda América Latina los

evangélicos han enfatizado el carácter sobredeterminante de lo sagrado, el valor de la familia (entendiendo por ella el lazo heteronormado) y la activación de ciertos modos de individualización en diversas áreas de la vida social. Estos valores no eran intrínsecamente de derecha hasta que la izquierda y antes que ella buena parte de las sociedades latinoamericanas hicieron propia (y central) la agenda de género. Pero será este desarrollo el que esté en el centro de un proceso que envuelve otras dimensiones que determinan las posibilidades políticas actuales. Lo siguiente permite entender cómo se dan los pasos políticos de los evangélicos en la Argentina.

La reciente politización evangélica en Argentina

En 2019, los líderes evangélicos de distintas iglesias distribuyeron sus militancias entre tres opciones. El apoyo a la candidatura más fuerte de la derecha (la de Mauricio Macri), el acompañamiento de la candidatura de oposición a la derecha en términos de una alianza muy amplia de centro izquierda y la formación de una alternativa que se ubicaba a la derecha de la derecha.

En Argentina, los evangélicos protagonizaron desde finales de los años 1980 varias experiencias políticas cuyo escaso rendimiento electoral determinó desaliento y desconfianza para este tipo de emprendimientos. Los fracasos del Movimiento Cristiano independiente en 1989 y del Movimiento Social Cristiano en 2002, luego de haber desatado alguna expectativa, impulsaron un cambio de estrategias entre los evangélicos con intereses de intervención pública;³ por un conjunto de motivos encadenados que sintéticamente es el que sigue: en las tentativas que citamos, la mayor parte de los evangélicos, que pertenece a los sectores populares, votó al peronismo como lo hicieron los católicos del mismo nivel socioeconómico y los que pertenecen

³ Una reseña de todas estas tentativas puede encontrarse en los textos de Marostica (1997), Algranti (2010), Carbonelli (2013) y Wynarczyk (2009 y 2010).

a otros sectores sociales votaron, como en esos sectores, a la fuerza antiperonista mayoritaria. Esa distribución privó de votos a las fuerzas políticas que improvisaron los evangélicos y no solo desmintió la supuesta continuidad entre la identidad religiosa y la política, sino que tuvo el efecto de dividir a los líderes que diferían de orientaciones políticas y a los que disputaban candidaturas aun teniendo idénticas orientaciones religiosas y políticas. A estos hechos se sumó el que en Argentina no hay una iglesia que tenga una posición de tanta gravitación como la que tiene la IURD en Brasil. Pero esto no significó que no se anudaran lazos entre distintos partidos políticos y distintos grupos evangélicos. Por un lado, el peronismo, con su gran capacidad de detectar novedades e incorporarlas a sus redes territoriales y por otro la derecha en formación y búsqueda de matices. Ambas fuerzas establecieron (desde sus experiencias municipales o provinciales en ámbitos legislativos y ejecutivos) alianzas con evangélicos en función de distintas políticas sociales. Luego, con la sanción del matrimonio igualitario en 2010, se abrieron conflictos por la agenda de género y la derecha incorporó una candidata evangélica a sus listas parlamentarias. Cinthia Hotton resultó electa y desde esa posición se transformó en una referente para algunos evangélicos y para los militantes “provida” que provenían también del catolicismo.

En ese contexto, la elección del año 2019 encontró a los evangélicos atravesados por un conjunto de hechos que influyeron en la elaboración de una vocación de participación política que se expresó fragmentada en tres corrientes. Los antecedentes que mencionamos (la debilidad del voto confesional, las divisiones internas, la falta de organismos rectores y gravitantes del campo evangélico) y los hechos que siguen canalizaron en tres corrientes el comportamiento de las elites evangélicas.

El primer hecho a considerar es la polarización extrema entre candidatos peronistas y antiperonistas, que se correspondía con la polarización entre los cuestionamientos a los resultados económicos de un programa neoliberal y la voluntad de acelerar ese plan. Esa polarización, además de imposibilitar terceras vías electorales, se combinaba, desaparejamente, con líneas de clase: el antiperonismo

no se limitaba a las clases medias y altas y el peronismo no dejaba de encontrar representación en las clases medias. Lo cierto es que la elección implicaba alternativas fuertemente enfrentadas que magnetizaban al electorado, más por miedo del triunfo del oponente que por identificación con el bando propio.

En segundo lugar, las repercusiones de la elección desarrollada un año antes en Brasil, interpretadas como el despliegue de un voto unificado del caudal evangélico, alentaron a una parte de los pastores argentinos. Algunos líderes evangélicos afines al partido de gobierno en ese momento (protagónicos en asociaciones de iglesias que tienen alguna influencia y publicidad) pensaron que la división de las iglesias era un riesgo potencial que podría traer la política partidaria y que parecía conjurado, porque las acusaciones de corrupción que pesaban sobre la entonces oposición creaban un escenario que según ellos se parecía al brasileño. Mucho más porque estos mismos líderes especulaban con que el porcentaje de creyentes en la Argentina era mayor que lo que encuestas recientes habían podido establecer. La imagen de un electorado evangélico creciente y unificado orientó los cálculos de algunos líderes evangélicos reclamantes de influencia política. El incentivo se vio aumentado porque la prensa y el conjunto de las fuerzas políticas, sobre todo el partido de gobierno, especularon con el peso de ese presunto caudal y buscaron contar con el mismo y con el aura de honestidad que pudiese aportar esa presencia a sus listas electorales. Para muchos líderes evangélicos, el interés creciente de los políticos en ellos era al mismo tiempo un aliciente y un reconocimiento largamente esperado luego de vivir, como muchos de ellos lo decían, “ninguneados”. Pero eso no se dio, como veremos, en torno a una única opción política sino atravesando las iglesias, dividiendo sus alternativas y generando fuertes tensiones dentro del propio mundo evangélico. Un tercer hecho influyó de manera aún más determinante: tanto el proyecto de ley sobre interrupción del embarazo como el de educación sexual integral, rechazado por su vinculación a lo que los evangélicos llaman “ideología de género”, desataron reacciones contrarias, que superaron en

masividad y en antagonismo las que se dieron durante los procesos de legalización del divorcio o del matrimonio igualitario. Específicamente, el año 2018 encontró a buena parte de la sociedad argentina pendiente de la discusión parlamentario de un proyecto de ley que legalizaría la interrupción voluntaria del embarazo. El tema dividió transversalmente a las principales fuerzas políticas y fue objeto de un amplio e intenso proceso de movilizaciones, que convocaron tanto partidarios como opositores del mencionado proyecto. La disputa por las calles, para influir en los legisladores, tuvo puntos culminantes no sólo en la noche en que se votó el rechazo del proyecto sino también en semanas y meses previos a la sesión definitiva del parlamento. En este contexto, la movilización de los evangélicos llamó la atención de observadores de todo tipo por su masividad. Esta vez asombró una movilización que tenía fines más amplios que el de defender la libertad de culto o la identidad religiosa, como había sucedido en los inicios de los 2000. La misma logró representar en la calle un sentimiento general de oposición al proyecto de legalización del aborto, ya que la capacidad de la Iglesia católica para representar esa oposición estaba minimizada tanto por las tensiones internas acerca de la validez y la prioridad del rechazo a la ley como por ilegitimidad del catolicismo para intervenir con autoridad moral socialmente reconocida luego de los escándalos por abusos sexuales ampliamente denunciados en el último lustro. Desde el punto de vista de los líderes evangélicos que impulsaron esta movilización, se había logrado “catalizar” una reacción y su orgullo era ser el factor aglutinante de esa reacción, en la que el conjunto del cristianismo y no sólo los evangélicos respondían a las amenazas a la vida del “niño por nacer”. Hasta cierto punto los líderes evangélicos consideraban acreditado a su favor el “control de la calle” mientras los católicos, en virtud de los resultados de su historia de penetración de las estructuras políticas, aseguraban la presión en los niveles institucionales sin aparecer en el espacio público de manera central.

Los evangélicos y su alianza con la derecha

El interés de los políticos y la polarización de la elección alentaban a los evangélicos y a los pastores con pretensiones políticas a tomar partido en las elecciones. Y la movilización contra el aborto y los hechos ocurridos en Brasil parecían constreñirlos e inspirarlos a tomar una posición a favor del candidato neoliberal que, deseoso de obtener su apoyo, relativizó el hecho de que muchos legisladores de su partido eran favorables al aborto y de que él mismo había iniciado ese debate unos meses antes, como parte de un plan político para conquistar el voto de las clases medias “modernizadas” (además de que esa intención había sido anticipada en la elección de 2015 en que había triunfado). Juntos por el cambio (nombre con el que en 2019 se presentó la derecha a la elección) capitalizó este conjunto de situaciones, incluyendo los lazos previamente establecidos a nivel de las políticas sociales, e incorporó en sus listas a cuatro candidatos evangélicos a diputados nacionales en Ciudad de Buenos Aires, provincia de Buenos Aires, Entre Ríos y Misiones, que se sumarían, en caso de ganar, a los dos diputados nacionales identificados pública y políticamente como evangélicos (David Schlereth -PRO de Neuquén- y Estela Regidor -UCR de Corrientes) que ya formaban parte de la Legislatura nacional. Así, tras las elecciones generales, ingresaron Dina Rezinovsky como diputada nacional por la Ciudad de Buenos Aires, y Gustavo Hein por Entre Ríos. Ambos se identifican como provida y, en el caso de Rezinovsky, que proviene de una trayectoria de militancia en la juventud del Pro, fue antagonista directa del escaño que disputaba Victoria Donda, del Frente de Todos, que centró su campaña en el derecho a decidir. En este sentido, estos nuevos diputados complementan sus identidades política y religiosa: se definen evangélicos dentro del partido de derecha, negociando dentro del partido las diferencias, y considerando que el proyecto político defenderá la posición provida. Es un caso clarísimo de retroalimentación entre el giro a la derecha y el comportamiento político de una parte de los evangélicos.

Evangélicos y peronismo: series complementarias

La relación entre distintos sectores del peronismo y los grupos evangélicos tiene por lo menos treinta años, desde el momento en que los ejecutores de distintas políticas sociales identificaron a los evangélicos como mediadores eficaces de distintas intervenciones. La relación es anterior si consideramos que la mayor parte de los evangélicos proviene de hogares populares en los que predomina la afinidad con el peronismo y esto es lo que ha hecho que los votantes evangélicos nunca se sintieran atraídos por alternativas confesionales.⁴

En el año 2018, se dieron dos procesos de significación contradictoria para esta relación entre sensibilidad peronista y sensibilidad evangélica. Por un lado, la ya mencionada discusión parlamentaria de la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo que distanció del peronismo a líderes de fieles evangélicos. Pero, por otro lado, el peronismo, que advirtió que tenía posibilidades ciertas de triunfar en la elección, entendió que debía realizar un proceso de distensión para permitir la unidad de muy diversos sectores políticos, ideológicos y corporativos que pugnaban por la definición de la identidad con que el peronismo asumiría esa elección.

En ese contexto, se desplegó un intenso diálogo entre dirigentes peronistas de los más diversos niveles y líderes evangélicos. Un hecho aparentemente anecdótico ayudó a que las distancias relativas a la discusión parlamentaria por la interrupción voluntaria del embarazo disminuyeran de forma notoria. En la Asamblea de CLACSO de finales del año 2018, Cristina Fernández de Kirchner, expresidenta de la Nación que había votado a favor de la interrupción voluntaria del embarazo, dio un mensaje que daba muestras claras de desradicalización de la agenda de género: en referencia a la lucha política

⁴ La cuestión de las afinidades entre el peronismo y los grupos evangélicos fue tratada pioneramente por Saracco (1989). Un tratamiento posterior puede observarse en Míguez y Semán (2000) y Semán (2013).

y electoral afirmo que el combate contra el neoliberalismo era con verdes y celestes, es decir, con partidarios del aborto y con militantes provida. Este hecho aparentemente menor y excéntrico al ámbito en que los sectores populares, y entre ellos los evangélicos, deciden sus orientaciones políticas fue decisivo. Muchísimos evangélicos que no sabían lo que era CLACSO tomaron nota de las palabras viralizadas de la expresidenta, que para ellos era una figura representativa, clara y prometedora. Un caso específico que ilustra el movimiento de las iglesias de los territorios electoralmente más poblados de la Argentina es el de Gustavo Legname, dirigente evangélico de la provincia de Buenos Aires, que recogía los efectos de esos movimientos: durante la discusión parlamentaria de la ley que permitiría a las mujeres decidir sobre sus gestaciones, había tomado distancia del peronismo y formado una agrupación que competiría electoralmente en forma autónoma. La distensión lo llevó a declinar esa postulación para reintegrarse a las filas del peronismo con una agrupación interna, el Frente Justicialista Cristiano, que promovería desde el interior de esa fuerza política los valores provida y los valores cristianos y disputaría espacios de acción política en los poderes ejecutivos de distintos municipios antes que candidaturas legislativas. Los dos bandos aceptaron posponer lo importante en lo que difieren para solucionar lo urgente y anudar alianzas políticas y electorales entre pequeñas y medianas iglesias de los municipios y dirigentes locales del peronismo.

Los evangélicos, la derecha de la derecha y la imposibilidad del voto confesional

La tercera experiencia política de la que participaron los evangélicos en 2019 fue una alianza que unió a dos ex miembros del partido de derecha entonces en el gobierno: el Frente NOS. La ex diputada de extracción evangélica Cynthia Hotton, cuya banca había vencido, y Oscar Gómez Centurión, un ex militar que también había integrado

el entonces partido de gobierno. Ambos dirigentes calculaban que la derecha dejaba vacío un espacio a su propia derecha y que su presencia en el mismo no sólo sería electoralmente redituable sino que podría servir como bandera testimonial para un reagrupamiento de la derecha en el futuro. En el cálculo de ambos dirigentes, la cuestión de la agenda de género era central para convocar a los eventuales disconformes, y la apuesta era convocar el voto de los evangélicos que, en teoría, votarían exclusivamente por su oposición a la agenda de género, sin importar las posiciones socioeconómicas de esa alianza, que radicalizaban el rumbo neoliberal. Los resultados de esa apuesta fueron decepcionantes para quienes la hicieron. Luego de obtener 2.59 % de votos en la elección primaria obtuvieron 1.71% con un total de 458.830 votos, cuya composición permite observar que fue menos una opción para el voto evangélico que un sendero para expresar la posición del personal asociado a las Fuerzas Armadas (NOS obtuvo sus guarismos más altos en provincias con fuerte presencia porcentual de personal militar y sus familias).

Si pensáramos que NOS buscaba representar el voto “provida” (compuesto en 17.2% por católicos, 41.9% por evangélicos y 3.1% por gente sin religión) tampoco fue efectivo para convocar el voto anti-agenda de género, independientemente de su adscripción religiosas. Aún más, si tomamos el porcentaje que los evangélicos “provida” representan del total de la población, sería el 7.9%, otra vez, un porcentaje muy por encima de 1.7% obtenido por NOS (sobre todo si tenemos en cuenta que en ese porcentaje está incluida una importante cantidad de militares católicos). El voto confesional asociado a la agenda de género, por ahora, se manifiesta poco convocante.

Conclusiones

Hecho este recorrido podemos sacar algunas conclusiones de un tono más general. La primera de ellas es que la expansión de los evangélicos en Argentina, como en buena parte de América Latina,

tiene efectos políticos que se dan menos a través de la partidización de la confesión que de la integración de los creyentes en alianzas políticas que los contienen, como un matiz más o menos definido, más o menos predominante de la identidad de esa alianza. La segunda cuestión general que podemos apuntar es que, si se toma en cuenta la historia de largo plazo de esos efectos políticos, se tiene conciencia del grado de contingencia con que se producen los lazos y los contenidos del lazo entre evangélicos, políticos y proceso político. En distintas épocas, los evangélicos han tenido distintas relaciones con la política, desde la abstención a la implicación activa y protagónica, desde los compromisos con la derecha hasta los compromisos con el centro y la izquierda. Pero, tercera conclusión, esta variabilidad no es ni infinita ni indeterminada: en tiempos recientes los evangélicos son interpelados, interpretados e integrados de formas más frecuente en las opciones de derecha que en las de la izquierda, debido a un conjunto de situaciones históricas que en los dos casos que hemos recorrido tienen su peso. En parte, la derecha tiene una mayor vocación de diálogo con los grupos evangélicos: una vez que estas superan los prejuicios para-católicos que les hacían preferir a las derechas integristas como aliados, el dinamismo, la diseminación y la capilaridad evangélica resultan una seducción irresistible para los liderazgos políticos de la derecha. Pero hay algo más: como el motivo de la corrupción se instala como explicación ubicua de las insatisfacciones de los sectores populares, el imaginario reclama la necesidad de una presencia exorcística que las religiones vienen a cumplir casi perfectamente. Aquí la presencia de una interpretación desplegada desde marcos cosmológicos es decisiva. Y en tanto todos los gobiernos dejan insatisfacciones, y en tanto la última ronda de predominio electoral ha sido la de la izquierda, el moralismo se transforma en el combustible político que moviliza a la derecha. Sin embargo, esto ocurre en un espacio histórico aún más singular: el despliegue de la agenda de género como parte de la identidad de la izquierda, algo que no había sucedido de manera tan decisiva, clara y homogénea como en los últimos años; las distancias y hostilidades antes reversibles

y convertibles en alianzas entre izquierda y grupos evangélicos se vuelven rígidas e intensas. Más aún: este conjunto de determinaciones previas se transforma en motivo de galvanización y demonización, que son últimamente los tonos de un modo de disputa política que ha escapado de los marcos democráticos por la tergiversación de los mandatos electorales, por el retorno del protagonismo de las fuerzas armadas y por la activación violenta de las camadas sociales que ven apenas cuestionados privilegios de siglos. En ese contexto dinamizado por la aceleración que imponen las comunicaciones globales y las nuevas tecnologías, la articulación de masas críticas no necesariamente mayoritarias decide las situaciones. En ese contexto un porcentaje creciente de evangélicos ejerce a veces el papel de sustento y caja de resonancias, a veces el papel de ariete.

Bibliografía

Algranti, Joaquín (2010) *Política y religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones CICCUS.

Carbonelli, Marcos (2013) *Apuestas representativas y estrategias políticas. Los evangélicos y la esfera partidaria del AMBA. 2001-2011*. Tesis doctoral en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Marostica, Mathew (1997) *Pentecostals and Politics: The Creation of the Evangelical Christian Movement in Argentina, 1983-1993*. Tesis doctoral en Ciencias Políticas Universidad de California, Berkeley.

Míguez, Daniel (1997) *To Help you find God. The making of a Pentecostal identity in a Buenos Aires suburb*. Tesis Doctoral, Universidad Libre de Amsterdam.

Míguez, Daniel, Semán, Pablo (2000) "Spiritualisation de la Politique ou Politisation de l' Esprit? Connections et ruptures entre la Culture Politique et le Pentecôtisme en Argentine". En André Corten y André Mary (eds.), *Imaginaires politiques et pentecotismes: Afrique/Amerique latine*. París: Karthala, pp. 321-431.

Saracco, Norberto (1989) *Argentine Pentecostalism: its Histore and Theologie*. Tesis de Doctorado. Universidad de Birmingham.

Semán, Pablo Federico (2013) "Pentecostalismo, política, elecciones y poder social; Universidad Arturo Prat. Instituto de Estudios Internacionales". *Cultura y Religión*, 7 (1): 60-81

Wynarczyk, Hilario (2009) *Ciudadanos de dos mundos. El Movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. San Martín: UNSAM EDITA de Universidad Nacional de San Martín.

Wynarczyk, Hilario (2010). *Sal y luz a las naciones. Evangélicos y política en la Argentina (1980-2001)*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Wynarczyk, Hilario y Semán, Pablo (1994). "Campo Evangélico y Pentecostalismo en Argentina". En Frigerio, Alejandro (ed.) *El Pentecostalismo en Argentina*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.