



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales
Maestría en Ciencias Sociales

No ruego que los quites del mundo, sino que los guardes del mal. La creciente participación política de los líderes evangélicos en Querétaro

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el Grado de
Maestra en Ciencias Sociales

Presenta
Perla Rocío Inclán Padrón

Dirigida por:
Dra. Lorena Erika Osorio Franco

Lorena Erika Osorio Franco
Presidente

Víctor Gabriel Muro González
Secretario

Javier Méndez Pérez
Vocal

Héctor Gutiérrez Sánchez
Suplente

Ángela Renée de la Torre Castellanos
Suplente

Centro Universitario, Querétaro, Qro.
Fecha de aprobación por el Consejo Universitario, octubre 2020
México

Dedicatoria

Para mi Chopopó

Dirección General de Bibliotecas de la UAQ

Agradecimientos

Primeramente, agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por el apoyo recibido durante mi formación en la Maestría en Ciencias Sociales, el cual espero haber compensado con el esmero y dedicación puesta en la elaboración de esta tesis y en los alcances que pudiera tener en el ámbito de la investigación social.

Agradezco a mi tutora, la Dra. Lorena Erika Osorio Franco, por compartir conmigo su conocimiento, por sus orientaciones y sus sugerencias en este ejercicio inagotable de imaginación sociológica, pero principalmente por haber confiado en mí en este trayecto, por la paciencia y libertad que me dio para cuestionarme y elegir los caminos que surgieron tras el análisis de las lecturas y lo encontrado en campo, en la continua reflexión a lo largo de la realización de esta tesis.

Agradezco especialmente al Dr. Héctor Gutiérrez Sánchez, por su guía y apoyo invaluable, por su lectura recurrente, por su retroalimentación constante, por creer en mí y en mi trabajo; gracias por acompañarme de principio a fin. También agradezco al Mtro. Javier Méndez Pérez, por su disposición en recibirme y escucharme incontables ocasiones sin previa cita, por ayudarme a resolver mis dudas, por sus recomendaciones bibliográficas y por animarme y encarecerme a ser firme con mis ideas y argumentos. Al Dr. Víctor Gabriel Muro González por compartir con nosotros su amor y su entusiasmo por las ciencias sociales; del mismo modo, por su amabilidad y sus consejos académicos cada que acudía con interrogantes a su cubículo. Agradezco a cada uno de mis profesores que compartieron sus conocimientos y nos invitaban a cuestionarnos. Gracias a mis compañeras y compañeros por este trayecto que recorrimos juntos. Agradezco a Marco, Araceli y Luz, por estar al pendiente de nuestros procesos administrativos y apoyarnos continuamente.

Agradezco al CIESAS Occidente por recibirme como parte de la estancia de movilidad nacional; especialmente, a la incansable Dra. Renée de la Torre, a la cual admiro por la pasión y el entusiasmo que refleja en su trabajo como investigadora social, por haber aceptado ser parte de mi sínodo, por su lectura minuciosa, por las atinadas recomendaciones que me clarificaron el camino para redondear y cerrar la tesis. También agradezco a Anel por haber hecho más grata mi estancia en Guadalajara.

Asimismo, agradezco a las personas que amablemente contribuyeron para que esta investigación diera frutos. Gracias por abrir un espacio en su agenda, en medio del ajetreo del día a día. Del mismo modo, agradezco a los informantes por el tiempo dedicado, por su confianza y la información brindada, sin la cual no hubiera sido posible la realización de la tesis.

Dirección General de Bibliotecas de la UAQ

Índice

Índice de cuadros.....	8
Abreviaturas y siglas	9
Resumen.....	10
INTRODUCCIÓN	12
BREVE ACERCAMIENTO A LOS CRISTIANOS EVANGÉLICOS EN AMÉRICA LATINA..	15
ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	27
Religión, modernidad y el paradigma de la secularización	27
Investigaciones sobre religión y política en América Latina.....	42
Investigaciones sobre religión y política en Brasil.....	48
Investigaciones sobre religión y política en México	59
ANTECEDENTES CONTEXTUALES	69
Transformaciones del campo religioso en México y la heterogeneidad evangélica.....	69
Antecedentes sobre la participación política de evangélicos en México y la construcción del Estado laico	81
Historia del Partido Encuentro Social (PES) y su participación reciente	89
AMLO: la instrumentalización de lo religioso y su relación con grupos evangélicos	93
PLANTEAMIENTO DE PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN.....	97
Líderes evangélicos y su relevancia en los procesos de participación política	97
Los estudios sobre la participación política de los evangélicos en México y Querétaro	102
Querétaro como escenario de la participación política de liderazgos evangélicos	105
Desarrollo del planteamiento del problema	120
Pregunta de investigación	123
Objetivos de investigación	124
MARCO TEÓRICO – METODOLÓGICO.....	124
Marco teórico – conceptual	125
Los especialistas del campo religioso	127
El líder evangélico en la intersección del campo religioso y político	131
El concepto “evangélico” e “iglesia”	136
El concepto de política	136
Desarrollo del diseño metodológico	138
Instrumentos acordes con el enfoque metodológico	141
CAPÍTULO I. TRAYECTORIAS DE VIDA	148

1.1 Perfil general de los entrevistados	148
1.2 Trayectoria religiosa de los entrevistados	150
1.2.1 Creyentes de primera, segunda y tercera generación	151
1.2.2 Trayectorias pastorales: iglesias, desarrollo de liderazgos e inmersión política	164
Informante 3: “toda mi vida he sido empresario y pastor”	165
Informante 4: “tenía un gusto muy fuerte por la política y el servicio público”	179
Informante 5: “siempre me ha gustado servir y ayudar a la gente”	185
Informante 6: “siempre me he sentido con más vocación hacia la política”	191
Informante 1: “fuimos llamados a ser cabeza”	195
Informante 2: “necesitamos tomar y participar en la vida pública de la sociedad” ...	206
CAPITULO II. CONCEPCIONES SOBRE RELIGIÓN Y POLÍTICA.....	216
2.1 La política entre lo profano y lo mundano.....	217
2.2 El posmilenarismo, la “guerra espiritual” y el reconstruccionismo	220
2.2.1 Perspectiva de misiones: cristianizar los valores y ambientes seculares	226
2.2.1.1 El Reino de Dios impactando valores y ambientes seculares	227
2.2.1.2 La moralización de la política	235
2.2.1.3 La ética protestante y su relación con la calidad de vida de un país	240
2.2.2 Perspectiva fenomenológica: el cristianismo como estilo de vida	243
2.2.3 Perspectiva del dominionismo tendiente al calvinismo	250
CAPÍTULO III. EL RECONOCIMIENTO DE LA COMUNIDAD EVANGÉLICA ANTE LA SOCIEDAD Y EL ESTADO	256
3.1 Condiciones actuales y valoraciones positivas de la comunidad evangélica	257
3.2 Limitantes para conformarse como un actor político-social relevante	264
3.3 La comunidad cristiana evangélica frente al Estado Laico	268
CAPÍTULO IV. DISCUSIONES SOBRE LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LOS EVANGÉLICOS.....	276
4.1 La opinión del ministro religioso sobre el gobierno	277
4.2 La relación de líderes evangélicos con las autoridades o líderes políticos.....	278
4.3 El ministro de culto en cargos públicos	279
4.4 La Ley de Asociaciones Religiosas y las organizaciones religiosas	282
4.5 Las organizaciones de pastores: el caso de la UPAQ	284
4.6 Las campañas electorales y el voto evangélico.....	291
4.6.1 Elecciones presidenciales 2018	292
4.6.2 Partido Encuentro Social (PES).....	293

4.7 La relación con el gobierno	297
4.7.1 Nivel federal	297
4.7.2 Nivel estatal y municipal	302
4.8 Acciones contra la iniciativa de Peña Nieto en 2016 sobre el matrimonio igualitario ..	303
4.9 Consejo Interreligioso del Estado de Querétaro	306
4.10 Movimiento de las Cinco Reformas	309
4.11 Desunión entre los evangélicos	311
CAPÍTULO V. LA “IDEOLOGÍA DE GÉNERO” COMO RECURSO SIMBÓLICO DISCURSIVO PARA LA POLITIZACIÓN EVANGÉLICA ACTUAL	313
5.1 Temas que justifican la movilización evangélica en la esfera pública	318
5.2 Representaciones sobre la familia	319
5.3 Representaciones sobre la ideología de género	322
CONCLUSIONES	335
REFERENCIAS	344

Índice de cuadros

Cuadro 1. Porcentaje de la población de México según profese alguna religión y tipo de religión, 1895 a 2010.....	71
Cuadro 2. Distribución de la población por religión en México, 2000 y 2010.....	73
Cuadro 3. Distribución de la población por religión “Protestante/pentecostal/cristiana/evangélica”, México, 2010.....	75
Cuadro 4. Distribución de la población por religión “Protestante histórica/ Reformada” y “Pentecostal/cristiana/evangélica”, México, 2010.....	76
Cuadro 5. Distribución de la población por religión “Protestante histórica/ Reformada” y “Pentecostal/cristiana/evangélica”, Querétaro, 2010.....	120
Cuadro 6. Listado de entrevistados con información general.....	149
Cuadro 7. Lo político es profano.....	218

Abreviaturas y siglas

AMLO – Andrés Manuel López Obrador

CEB – Comunidades Eclesiales de Base

CELAM – Conferencia Episcopal Latinoamericana

CEM – Conferencia del Episcopado Mexicano

CLAI – Consejo Latinoamericano de Iglesias

CONAPRED – Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación

CONEMEX – Confraternidad Evangélica de México

CONELA – Confraternidad Evangélica Latinoamericana

Confraternice – Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas

ENCREER – Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México

FNF – Frente Nacional por la Familia

INEA – Instituto Nacional para la Educación de los Adultos

INEGI – Instituto Nacional de Estadística y Geografía

IURD – Iglesia Universal del Reino de Dios

MORENA – Movimiento de Regeneración Nacional

ONU – Organización de las Naciones Unidas

PAN – Partido Acción Nacional

PES – Partido Encuentro Social

PRI – Partido Revolucionario Institucional

PRD – Partido de la Revolución Democrática

PT – Partido del Trabajo

RIFREM – Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México

SEGOB – Secretaría de Gobernación

UNAM – Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

En un contexto de creciente visibilidad e inusitadas formas de intervención de grupos religiosos en la esfera pública, la presente tesis busca comprender cómo los marcos simbólicos religiosos influyen en las concepciones que los líderes evangélicos tienen sobre la política, en las formas en que justifican su involucramiento y participación en ella, los recursos simbólicos y materiales con los que se auto perciben, así como las estrategias y acciones que consideran, o no, legítimas para incidir políticamente. Se pudieron construir tres arquetipos principales con base en las posturas/perspectivas religiosas predominantes de los entrevistados, de acuerdo con su interpretación religiosa para actuar en el mundo: 1) La perspectiva de misiones que busca cristianizar ambientes profanos utilizando dispositivos como la guerra espiritual, aunque simultáneamente su visión religiosa se apropia de valores seculares; sus acciones en lo político son más pragmáticas. 2) La perspectiva fenomenológica cuya experiencia religiosa la definen como un estilo de vida que desemboca en una ética de servicio o en la búsqueda de justicia social, tienden a buscar la congruencia con sus acciones y tienen mayor apertura al diálogo y la escucha. 3) la perspectiva del dominionismo lationamericanizado, es una postura más radical, que presenta una propuesta teológica-política-económica para la sociedad, es más inflexible incluso al interior del campo evangélico del cual busca distinguirse, por lo que se imposibilita la conciliación o el diálogo. Finalmente, la “ideología de género” sigue siendo un elemento que, junto con el recurso del pánico moral, aglutina a diferentes grupos evangélicos con movimientos neoconservadores, configurando una ciudadanía religiosa y religiosidades públicas desde el antagonismo y la amenaza del otro.

Palabras clave: liderazgo, evangélico, religión, participación política.

Abstract

In a context of increasing visibility and unusual forms of intervention by religious groups in the public sphere, this thesis seeks to understand how symbolic religious frames influence the conceptions that evangelical leaders have about politics, how these conceptions impact the ways in which they justify their political involvement and participation and the symbolic and material resources with which they think they have, as well as the strategies and actions that they consider, legitimate -or not- to influence politics. Three main archetypes could be constructed based on the predominant religious positions / perspectives of the interviewees, and their religious interpretation of how to act in the world: 1) The missions perspective that seeks to Christianize profane environments using devices such as "spiritual warfare", although his religious vision appropriates secular values; his actions are politically more pragmatic. 2) The phenomenological perspective whose religious experience is defined as a lifestyle that leads to an *ethos* of service or the search for social justice, they tend to seek congruence with their actions and are more open to dialogue and listening. 3) The perspective of Latin Americanized dominionism is a more radical position, which presents a theological-political-economic proposal for society, presents greater intolerance even within the evangelical field from which it seeks to distinguish itself, thus making conciliation or dialogue almost impossible. Finally, the "gender ideology" continues to be an element that -together with the resource of moral panic- brings together different evangelical groups with neo-conservative movements, configuring a religious citizenship and public religiosities characterized by antagonism and the threat of the other.

Key words: leadership, religion, political participation

INTRODUCCIÓN

La siguiente tesis se centra en comprender la forma en que los marcos simbólicos religiosos influyen en las concepciones y el quehacer de líderes religiosos que participan en política. Sin embargo, lograr este objetivo, implica leer investigaciones que han sido más abundantes en otras latitudes, se requiere echar un vistazo a la historia y a la configuración del Estado Laico en México, así como a la trayectoria de los grupos evangélicos, conocer sus propias dinámicas y la relaciones que han establecido con otros actores.

En el apartado de “Breve acercamiento a los cristianos evangélicos en América Latina”, se hace una recuperación histórica del surgimiento de cada grupo que conforma el campo evangélico: el protestantismo histórico, el pentecostalismo y el neopentecostalismo. Dicha clasificación es la más utilizada para proporcionar un panorama general, aunque en la realidad la diversidad de expresiones y adaptaciones de religiosidad supera a las categorías. Se explican las principales características que los identifican, así como la forma en que su cosmovisión religiosa se vinculaba con una ética social y política particular (lo cual se comprende de acuerdo con la coyuntura histórica en la que se desarrollan).

En “Estado de la cuestión” se hace una revisión bibliográfica de las investigaciones que han abordado el tema de política y religión, especialmente enfocados en grupos cristianos evangélicos. Algunos de los conceptos de dichos trabajos se retoman para el análisis de la información y para las conclusiones de la tesis. Cabe mencionar que, en México aún es muy poca la producción sobre la relación entre evangélicos y política, a diferencia de otros países Latinoamericanos como Brasil, pues dicha producción responde a los acontecimientos propios de cada país. Sin embargo, los conceptos y categorías propuestos por sus investigadores resultan relevantes para contrastar con lo que ocurre en México.

En “Antecedentes contextuales” se describen algunas transformaciones del campo religioso en México desde el indicador de confesionalidad religiosa (lo cual sólo es un fragmento de la identidad religiosa), así como un panorama general del mapa religioso en el país. Se narran los antecedentes de la participación política de grupos evangélicos, que por lo general se enmarcaba en una cultura política tradicional caracterizada por el clientelismo y corporativismo. Posteriormente se abordan los eventos más recientes que evidencian una inusitada politización evangélica: la conformación de un partido de bases religiosas, las manifestaciones en contra de la legalización del matrimonio igualitario y el acercamiento que desde su cargo ha tenido el presidente Andrés Manuel López Obrador con algunos actores y organizaciones del sector evangélico.

En “Planteamiento de problema de investigación” se recuperan algunos elementos del estado de la cuestión para problematizar los acontecimientos relatados en el capítulo que antecede y se define el objeto con base en los hallazgos de otras investigaciones tanto nacionales como latinoamericanas, situándolo en el contexto de la ciudad de Querétaro. Posteriormente se esboza el planteamiento, las preguntas y los objetivos de investigación.

En “Marco teórico-metodológico” se especifica la perspectiva teórica con la cual se va a abordar el problema de investigación, y cómo se busca comprender los significados que dan los mismos informantes, se permanece con cierta apertura y flexibilidad, características que le son propias a la investigación cualitativa. En el desarrollo metodológico se acotan las características que debe reunir el sujeto de investigación, y se desarrollan las dimensiones que se abarcaron durante las entrevistas. Aquí también se relatan los obstáculos y las facilidades que se tuvieron durante el trabajo de campo.

En “Capítulo I. Trayectorias de Vida” se inicia describiendo la información más general de los entrevistados. De cada entrevistado se desarrolla su trayectoria religiosa, lo que incluye: movilidad religiosa, el cambio o la conversión religiosa, la trayectoria pastoral y su relación con la iglesia que preside, el tipo de iglesia, los motivos por los que es/fue pastor, sus formas de profesionalización y la manera en que se legitima su autoridad con la feligresía. Este ejercicio permite comenzar a identificar las particularidades de cada entrevistado para posteriormente encontrar similitudes o diferencias con los demás, cuando se aborda la concepción religiosa sobre lo político y sus acciones.

En “Capítulo II. Concepciones sobre religión y política” se hace una revisión sobre algunas de las posturas evangélicas que instan al creyente a intervenir en el mundo, con la finalidad de tener algunas perspectivas que ayuden a contrastar al momento de hacer el análisis con los informantes. En este capítulo también se describen y ejemplifican las tres posturas que se encontraron de acuerdo con el desarrollo conceptual previo y la narrativa de los informantes.

En “Capítulo III. El reconocimiento de la comunidad evangélica ante la sociedad y el Estado” se ahondan en la autopercepción de la comunidad evangélica como actor social, frente al Estado y la relación con otros actores. Aquí se identifica la valoración que el informante hace sobre ciertos cambios en las representaciones que socialmente se tenían sobre los evangélicos. Es una evaluación del capital simbólico que se ha adquirido con el tiempo para posicionarse desde otro lugar en la interacción con la sociedad. También se vislumbra qué es lo que el informante considera importante o valioso de su comunidad religiosa. A su vez, se indaga en las opiniones que tienen los actores sobre el Estado Laico.

En “Capítulo IV. Discusiones sobre la participación política de los evangélicos” se describen las múltiples formas en las que los líderes evangélicos pueden influir tanto individual como colectivo en el campo político. Aquí se incluyen prácticas que han sido comunes por mucho tiempo, y también las más novedosas como las alianzas con otros credos religiosos. Cabe mencionar que, debido a que se hace el análisis del sujeto que se entrevista, se busca comprender las acciones y estrategias que legitima, lo cual va delineando más su perfil.

En “Capítulo V. La ‘ideología de género’ como recurso simbólico para la politización evangélica actual” se aborda uno de los temas más álgidos que ha movilizado y unificado coyunturalmente a un sector importante de cristianos evangélicos: la cruzada antigénero. Se identifican las concepciones que tienen los informantes sobre la familia y la sociedad; así como el imaginario alrededor del dispositivo de “ideología de género”.

En “Conclusiones” se describen los hallazgos más importantes, se ponen a discusión ciertos temas a raíz de los resultados y finalmente, se proponen otros caminos por los que se puede llevar a cabo la investigación.

BREVE ACERCAMIENTO A LOS CRISTIANOS EVANGÉLICOS EN AMÉRICA LATINA

En esta sección, se abordan descriptivamente a los principales grupos cristianos que han tenido mayor presencia o relevancia en América Latina en distintos períodos históricos; además, se proporcionan sucintamente elementos sobre su religiosidad que abonan a la comprensión de sus variadas y transitorias formas de interpretar y relacionarse con lo social y lo político a lo largo del tiempo. Para lograr este objetivo, se retomaron autores como Bastian (1994) por sus investigaciones especializadas sobre la historia del protestantismo en Latinoamérica; Pérez-Guadalupe (2018) quien hace un encomiable esfuerzo por sistematizar y analizar la diversidad evangélica (religiosa, política, social), y las estrategias adoptadas para obtener la incidencia buscada.

Se profundiza más en la caracterización del pentecostalismo y neopentecostalismo, las dos líneas del cristianismo evangélico más notables por contener a la mayoría de los adeptos de entre las corrientes del cristianismo no católico, y a su vez, por protagonizar las actuales disputas políticas en la arena pública, representando al sector conservador del continente; y por ser el objeto de estudio de la presente tesis. En este sentido, se retoma tanto la caracterización histórica general propuesta por Semán (2019), como su análisis sobre la politización evangélica. Asimismo, con el fin de puntualizar en su cosmovisión religiosa sobre el mundo, se recurre a autores como Mansilla y Orellana (2019) que profundizan en el caso chileno, y a Freston (1995) para la experiencia brasileña al ser uno de los pioneros en ahondar en los rasgos del neopentecostalismo representado por la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD). Estos abordajes particulares permiten complejizar las dinámicas propias de los grupos religiosos y tener una mirada más nítida (categórica) de la realidad pentecostal y neopentecostal.

El protestantismo histórico y su relación con los gobiernos liberales

La segunda mitad del siglo XIX suscitó condiciones propicias para que las comunidades cristianas distintas al catolicismo pudieran establecerse de manera más fija en Latinoamérica, en medio de un ambiente político en eferescencia debido a las intensas confrontaciones

entre conservadores y liberales en su búsqueda por instituir un régimen acorde con sus ideales.

Las cúpulas de la Iglesia Católica, que habían participado activamente en el ordenamiento y administración de los beneficios de la vida colonial junto con la Corona, miraban con desconfianza a los recientes gobiernos¹. Sin embargo, los insurgentes nunca desdeñaron su herencia religiosa; al contrario, “comprendieron la importancia del catolicismo como instrumento para la movilización de masas” (Bastian, 1994, p.71). Junto con los obispos, defendieron la religión católica como respuesta a las leyes anticlericales emitidas en España por la monarquía borbónica en 1820. Al instaurarse los nuevos gobiernos convinieron en aceptar al catolicismo como la única religión oficial de las recientes naciones latinoamericanas – con excepción de Haití – preservando y garantizando su predominio en el campo religioso latinoamericano. Asimismo, la Iglesia Católica fue considerada su aliada como parte de las estrategias para hacer frente a los proyectos de apertura económica, política y social de los liberales.

Por otro lado, el movimiento liberal planteaba fortalecer la autonomía de los recientes Estados frente a la Iglesia Católica, como parte de su proyecto de modernización e idea de progreso. Si bien en la región existían estos elementos comunes, las acciones tomadas y sus efectos eran disímiles; esto fue descrito por Bastian (1994) de la siguiente manera: “la América Latina (...) parecía oscilar entre dos extremos: la violenta secularización liberal de la reforma mexicana, por una parte, y el republicanism católico autoritario y no menos violento de un García Moreno, en Ecuador, por otra” (p. 93).

Con estas condiciones sociopolíticas, las comunidades evangélicas, pertenecientes al protestantismo histórico², pudieron arribar y permanecer en Latinoamérica: “el surgimiento de las sociedades protestantes estuvo directamente relacionado con el triunfo de los liberales

¹ De acuerdo con Garma (2011) en 1501 se instauró el Regio Patronato Indiano en el cual se establecían acuerdos de colaboración entre los Reyes y el Papado. Luego de las luchas de independencia, las nuevas naciones instituidas pretendieron mantener la figura del Patronato, pero “cabe señalar que fue el estado Vaticano quien no los reconoció. Aun así, se buscó una relación especial para la Iglesia Católica” (p. 82).

² En un principio el mote de “protestantes” fue la manera despectiva de designar al luteranismo y a las iglesias y comunidades que confrontaron y derivaron en la separación de la Iglesia Católica durante la Reforma en Europa (Pérez-Guadalupe, 2018, p. 16); tiempo después, el término fue resignificado por las propias agrupaciones y se convirtió en el aglutinador de quienes se identificaban en su origen y desarrollo teológico con los postulados de Martín Lutero y la Reforma.

radicalizados sobre los conservadores” (Bastian, 1994, p. 74). Los protestantes históricos tuvieron gran afinidad con el movimiento liberal en aras de abrirse camino en un campo religioso monopolizado por el catolicismo: concordaban con la secularización de la sociedad y la laicidad del Estado para que éste fortaleciera su autonomía frente a la Iglesia Católica, además de promover la “libertad de conciencia” mediante leyes que reconocieran la libertad de culto. Ambos, protestantes y liberales coincidían en limitar el dominio de la Iglesia Católica.

De acuerdo con Sardiñas (2016), el protestantismo histórico refiere a un movimiento e iglesias con un marco doctrinal común y desarrollos teológicos relativamente cercanos y aunque surgieron en Europa (como la tradición luterana, la anglicana, la metodista y la calvinista) “van a encontrar una continuidad histórica en otros continentes, constituyéndose como comunidades con carácter nacional” (p. 262). En América Latina, provenientes tanto del continente europeo como de Estados Unidos, se identifican las iglesias como la presbiteriana, episcopal (anglicana), metodista, bautista menonita, luterana, discípulos de Cristo y cuáqueros³. Pérez-Guadalupe (2018) advierte que “Su ética social y política generalmente está orientada hacia el ‘bien común’ y diferencia su ética cristiana de la ética secular, lo que da lugar a una participación cristiana en las tareas sociales” (p. 28); por lo cual tienen un enfoque misional especialmente hacia la educación, la salud y el servicio a la comunidad. “Se trata de un protestantismo que logra articularse con las burguesías nacionales y con la clase media emergente, y centrarse en esfuerzos misioneros por “modernizar” y “civilizar” las sociedades tradicionales” (Sardiñas, 2016, p. 263). Al vincularse con el “pensamiento ilustrado” y los “valores liberales”, participaron activamente en movimientos

³ Algunos autores como Pérez-Guadalupe (2018) distinguen a los cristianos protestantes históricos del protestantismo “evangelical”, cuyo origen fue principalmente Estados Unidos y se extendió en América Latina a principios del siglo XX; éste puede ser el símil del subgrupo “protestantismo de misión” mencionado por Jungblut (2015) el cual define como “aquellas denominaciones evangélicas que fueron implantadas en América Latina mediante el trabajo de misioneros vinculados a iglesias históricas (metodistas, presbiterianas, bautistas, etc.)” (p. 100). Pérez-Guadalupe (2018) refiere que, al concentrarse en la misión, está en sus prioridades lograr el mayor número de conversos: “su concepto de ética social está subordinada a los intereses de la misión (...) la dedicación caritativa como medio de evangelización, con lo cual se deja de lado el ‘bien común’ del protestantismo histórico como objetivo principal (...) su ética política rechaza la actividad institucional en favor de la actividad individual” (p. 28). Otros elementos que incluyen esta tendencia es su concepción bíblica fundamentalista y su práctica política y social conservadora y su afinidad con el capitalismo.

nacionales en defensa del Estado Laico para la protección de minorías religiosas y la libertad de conciencia.

No obstante, no tuvieron mayor crecimiento entre la población, por lo cual su influencia política y social se debió concretamente a las alianzas que establecieron ciertos misioneros y líderes del protestantismo con actores relevantes de diversos campos. Bastian (2012) plantea que protestantes históricos constituían “minorías religiosas activas en el plano político, pero sin impacto en el plano religioso. La ruptura jurídica del monopolio no llevó (...) a la competencia de los actores religiosos, sino al establecimiento de ‘sociedades de reflexión’” (p. 157), que decrecieron a la par del movimiento liberal que las amparaba.

Inserción del pentecostalismo en América Latina

La raíz del pentecostalismo se ha identificado oficialmente⁴ con lo ocurrido en la Misión de la Calle Azusa, en los Ángeles California, Estados Unidos, en la iglesia de influencia afrodescendiente del pastor William Seymour en 1906. Allí comenzaron a recibir los dones o manifestaciones del bautismo del Espíritu Santo – hablar en lenguas (glosolalia), sanar enfermos, profetizar – haciendo un símil con la narración del libro bíblico de los Hechos, cuando en el día de pentecostés los 12 apóstoles recibieron al Espíritu Santo por primera vez. De dicho acontecimiento, y el énfasis que remarcan los creyentes en la relevancia de alcanzar el bautismo del Espíritu Santo y su manifestación en dones o carismas, se deriva el apelativo de pentecostales (Garma, 2019, p. 36).

El pentecostalismo fue esparcido a Latinoamérica a través de los creyentes migrantes que regresaban a sus tierras de origen, después de partir a Estados Unidos. En Chile, por ejemplo, se desarrolló un pentecostalismo más autóctono, donde las mujeres fueron actores clave de su difusión e inicial crecimiento, además el pentecostalismo chileno nació como “parte de la protesta popular, luchando por el derecho de participar en el trabajo religioso” (Mansilla y Orellana, 2019), con demandas de movilidad social ascendente y la inclusión de costumbres

⁴ Aunque sus antecedentes más antiguos pueden remontarse a los reavivamientos correspondientes al “movimiento de santidad” – influidos por las doctrinas sobre “la experiencia vital de santidad” enseñadas por John Wesley – presenciados en Estados Unidos después de la Guerra Civil en 1867 (Jaimes, 2007, p. 147).

populares a la liturgia protestante, se le fue identificando como la religión de los pobres. En este sentido, Freston (1995) propone la metáfora de las “olas del pentecostalismo” relacionadas con la prevalencia de ciertas iglesias en Brasil, aunada con sus formas de institucionalización a lo largo del tiempo y con base en sus formas de adecuarse en su relación con la sociedad; con este concepto, el investigador pretende resaltar la versatilidad del pentecostalismo. La “primera ola”, cuando el pentecostalismo se origina y se expande internacionalmente, comprende el periodo en el que se funda la Congregación Cristiana (1910) y Asambleas de Dios (1911) en territorio brasileño, esta última caracterizada por una actitud tendiente al sufrimiento y la marginación cultural de sus misioneros, quienes exaltaban las experiencias del bautismo en el Espíritu Santo reflejado en la glosolalia. Por otro lado, Mansilla y Orellana (2019) señalan que en esta época se conformó en Chile un pentecostalismo criollo, nacional y autóctono, y se conjuntó con la llegada del pentecostalismo misionero proveniente de Estados Unidos el cual terminó por diversificar el pentecostalismo en la región.

De acuerdo con Bastian (1994), a diferencia del protestantismo histórico que se había mantenido bastante homogéneo hasta finales de los años cuarenta, “esta reformulación de la religión popular pentecostal se llevó a cabo mediante la fragmentación del campo religioso en decenas de sociedades religiosas que competían entre sí” (p. 212). Mansilla y Orellana (2019) confirman el carácter cismático y las constantes luchas internas del pentecostalismo, debido a la competencia que comenzó a haber en las congregaciones por determinados cargos, o bien, porque se pretendía erigir la mayor cantidad de templos y conversos. Estos fueron los primeros visos de que el pentecostalismo tendría mayores alcances en el campo religioso en comparación con el protestantismo histórico: se perfilaba el surgimiento de un actor religioso que representaría la competencia más notable con el catolicismo pues, de una u otra manera, empezaba a afianzarse entre la población y a adecuarse a las realidades y necesidades locales. Tuvo tales efectos que, posteriormente, el catolicismo incorporaría elementos pentecostales en su propia liturgia a través del Movimiento Carismático Católico.

Entre 1940 y 1950 el crecimiento del pentecostalismo fue indiscutible. Además de la fragmentación del campo religioso referida por Bastian (1994), se conjuntaron los procesos de industrialización y modernización en Latinoamérica, los cuales trajeron consigo

migraciones masivas de población proveniente del campo hacia las ciudades; esto a su vez, ocasionaba la separación de familias y la adaptación a una nueva forma de vida por parte del migrante. En este contexto, Mansilla y Orellana (2019) describen detalladamente la función del pentecostalismo ante las aceleradas transformaciones socioeconómicas:

El pentecostalismo, como expresión comunitaria, era un espacio de refugio, de participación y solidaridad, es decir que permitía construir un capital comunitario para los “campesinos urbanos” no sindicalizados, que no tenían empleo o lo tenían esporádicamente. Estos evangélicos pertenecían a familias con marcadas carencias, a menudo con muchos hijos, que vivían hacinadas en viviendas insalubres; generalmente, eran analfabetos y la mayoría había sufrido la ausencia de un padre proveedor responsable, no tenían identidad de clase y, por tanto, no participaban de las convocatorias revolucionarias de cambio social y político predicadas por varios partidos políticos. Estos grupos despreciados, cuando se convertían al pentecostalismo, le encontraban sentido a su situación a través de una teodicea del sufrimiento y el discurso de la compensación diferida. Los nuevos conversos expresaban su dolor y desilusión del mundo y del pasado mediante la predicación, en testimonios y en canciones locales, que expresaban que “la finalidad del hombre en la vida es salvar su alma, y para salvarla debe vivir con santidad, y para vivir con santidad debe renunciar a todos los placeres de la vida, debe trabajar, humillarse, sufrir y ser misericordiosos”. Solo que la mayoría de los pentecostales no tenían mucho a qué renunciar, porque venían de la pobreza y la miseria social. (p. 106)

Este período coincide con la “segunda ola” acotada por Freston (1995), con la llegada de la Iglesia Cuadrangular, Brasil para Cristo y Dios es Amor, a la par que ocurría tanto la urbanización como la sociedad de masas. El investigador sostiene que innovaron en una forma de pentecostalismo que enfatiza en la sanidad, en lugar de la glosolalia, contemplando la utilidad de los medios de comunicación en sus métodos emprendedores. Semán (2019) señala que en este tiempo pululó el semillero de líderes locales, facilitando la adaptación del mensaje al contexto inmediato: “el pentecostalismo en expansión dialogaba con las necesidades y creencias populares de una manera original, como ninguna denominación protestante lo hizo nunca, y de ahí su éxito diferencial” (p. 31).

Pérez-Guadalupe (2018) indica que el movimiento pentecostal tiene un importante enfoque conversionista, con una moral individualista y una ética social que admitía la caridad, pues tenía una perspectiva premilenarista, es decir, creían que sus dolores y padecimientos terminarían cuando ocurriera la segunda venida de Cristo y estableciera su reino sobre la

tierra, purificando un mundo impío y contaminado; por lo cual, su actitud era de continua espera. En este sentido, buscar “la transformación y mejoramiento del mundo no sólo estaba condenada al fracaso, sino que era vista como una perspectiva que entorpecía la segunda venida del Salvador; entonces, en lo que se refiere al mundo, la esperanza consiste en dejar de actuar” (p. 29).

Cabe mencionar que paralelamente acontecía un evento de grandes dimensiones que determinó las dinámicas políticas y económicas del mundo: la Guerra Fría, “el enfrentamiento constante de las dos superpotencias surgidas de la Segunda Guerra Mundial” (Hobsbawn, 1995, p. 230), el cual derivó en la polarización ideológica. El conflicto expreso entre Estados Unidos y la URSS se transformó en una lucha activa por la instauración de una ideología modelo para el mundo, sea el capitalismo o el comunismo, acompañadas por campañas deslegitimadoras del contrario, tanto en medios informativos como en la creciente industria cultural.

La competencia por instaurar un sistema político económico en ciertos países del Tercer Mundo tuvo como consecuencia diversos enfrentamientos militares. En este contexto, Cuba se convirtió en uno de los países referentes de la región al declararse socialista luego del triunfo de su revolución en 1959. Sin embargo, a las pugnas entre varios países Latinoamericanos le siguieron golpes de Estado, cívico-militares, en las décadas de 1960 y 1970, transformando el campo político Latinoamericano: Paraguay (1954), Brasil (1964), Bolivia (1971), Chile y Uruguay (1973); Argentina (1976) (Victoriano, 2010, p.179).

Esto también trajo consecuencias al ámbito religioso: en principio, la expulsión de misioneros norteamericanos de China tras el triunfo de la Revolución de Mao Tse Tung (1949) derivó en una intensa reacción contra el comunismo y, a su vez, en la redirección de los esfuerzos evangelizadores hacia Latinoamérica. Por lo tanto, el campo religioso también fue un espacio controversial que avalaba una u otra postura ideológica, y a su vez brindaba elementos de legitimidad o rechazo ante regímenes represivos.

La Iglesia Católica, aunque tradicionalmente era identificada como aliada de los intereses económicos y políticos de la élite, en medio de la turbulencia ideológica se planteó la urgencia de una renovación en su misión para responder e influir en la realidad social de ese momento. Los resultados de las discusiones y reformulaciones se vieron reflejadas en el

Concilio Vaticano II y la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín (CELAM) en 1968. Paralelamente, surgía el movimiento denominado la Teología de la Liberación, cuyos antecedentes inmediatos en Latinoamérica, además de la CELAM, fueron el triunfo de la Revolución Cubana y la muerte del cura Camilo Torres Restrepo en 1966, militante de la guerrilla marxista colombiana (Parker, 2012, p.14). El movimiento consistió en una corriente alternativa y disidente de la Iglesia Católica oficial para transformar la concepción de la religión y política a través de la promoción de “la justicia social, la redistribución económica y la participación de los sectores populares” (Levine, 2006, p. 12). Para lograr estos objetivos, surgieron modelos organizativos llamados las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), en los que, mediante un conocimiento teológico y localizado, se sustentaba la reivindicación y dignificación de “los más pobres”.

Con estos objetivos, se obtuvieron importantes coincidencias con una minoría protestante comprometida con su ética social, derivando en las primeras alianzas ecuménicas de izquierda durante la década de los sesenta⁵. Esta línea de pensamiento evangélico “estaba representada por el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI) y la segunda (conservadora de derecha), por la Confraternidad Evangélica Latinoamericana (CONELA)” (Pérez-Guadalupe, 2018, pp. 31-32). No obstante, debido al decidido apoyo norteamericano al pensamiento más conservador que apostaba por la “huida del mundo” para mitigar la radicalización de evangélicos latinoamericanos hacia tendencias socialistas, es como finalmente permeó esta tendencia de manera más contundente en las iglesias y comunidades cristianas evangélicas en Latinoamérica; en ese entonces:

se estableció doctrinariamente una inquebrantable posición maniquea en la relación Iglesia-mundo: lo celestial en contradicción con lo terrenal y lo espiritual con lo material; los creyentes versus los gentiles, y los cristianos (evangélicos) frente a los paganos (católicos). Se extendió la dicotomía Dios-diablo a categorías ideológicas entre capitalismo norteamericano (dios) y el comunismo ateo (diablo), y el rechazo absoluto a lo político y, sobre todo, a la política. (Pérez-Guadalupe, 2018, p. 33)

La manera en que el pentecostalismo se transformó puede ejemplificarse con el caso concreto de Chile. Mansilla y Orellana (2019) identifican, entre 1950 y 1989, un pentecostalismo

⁵ Si bien predominaba el pentecostalismo entre la población cristiana evangélica, desde algunas vertientes del protestantismo histórico se elaboraban reflexiones doctrinales y sociales por parte de teólogos latinoamericanos.

posfundacional que se caracteriza porque se transgreden varias utopías del pentecostalismo clásico. Este proceso lo dividieron en tres etapas: la competitividad intrapentecostal; la de estancamiento y redefinición; y la de tránsito del anonimato a la visibilidad. En la primera etapa destaca el aumento de iglesias autónomas y la transformación de la figura del pastor que se relacionaba con un hombre pobre pasó a ser un pequeño burgués, por lo que su estatus se volvió deseable. Surge la figura del misionero pentecostal y el evangelista (esta última impulsada por Estados Unidos), que promovía las campañas evangelísticas a nivel masivo: “Estas campañas evangelistas harían del pentecostalismo un fenómeno muy notorio, producto de la masividad que concentraría en los estadios locales, y permitirían unificar, por ejemplo, criterios y creencias doctrinales como la sanación, el cielo, el infierno y el apocalipsis, etc.” (Mansilla y Orellana, 2019, p. 108). En la etapa de estancamiento y redefinición cambian los discursos innovadores sobre la participación y el compromiso social incipiente. La última etapa del anonimato a la visibilidad ocurre durante la dictadura militar de Pinochet y radica en los esfuerzos que dicho régimen realizó para aliarse y legitimarse con grupos pentecostales. Esto trajo como consecuencia fuertes conflictos al interior de las congregaciones; sin embargo, entre la población, permaneció el recuerdo de un pentecostalismo obediente y sumiso al poder político, y quedó invisibilizada la protesta y rebeldía de otras iglesias.

El pentecostalismo posfundacional que describen Mansilla y Orellana (2019) coincide en algunos puntos con lo desarrollado por Semán (2019). El investigador indica que, a finales de la década de los sesenta e inicios de los setenta, surge una nueva etapa en el pentecostalismo: el inicio del neopentecostalismo y las iglesias autónomas (estas últimas porque continuaba la dinámica competitiva del campo evangélico). Del primero, rescata el uso de los medios de comunicación y la tecnología, la innovación de su liturgia y la organización eclesiástica, la generación de su industria cultural masiva, la incorporación de estrategias de “iglecrecimiento”⁶ cuyos resultados se reflejaron en la conformación de megai Iglesias. No obstante, para el investigador, el neopentecostalismo refiere más bien a un

⁶ De acuerdo con Jaimes (2007) el iglecrecimiento es una “Corriente de eclesiología originada a principios de la década de 1970 en Estados Unidos, entre iglesias e institutos teológicos como el Seminario Fuller en Pasadena, la cual combina herramientas y recursos de la sociología, psicología de grupos, pedagogía, mercadotecnia, las artes y el entretenimiento para estudiar y promover el crecimiento de las iglesias. Una de sus estrategias de crecimiento más importante es el trabajo por pequeños grupos reunidos en casas particulares (células)” (p. 16).

movimiento que transversaliza a otras iglesias que un tipo de iglesia en concreto (una denominación), como ocurrió con el pentecostalismo tradicional: “El neopentecostalismo prefiere las megaiglesias, pero no todas las megaiglesias son neopentecostales ni los rasgos neopentecostales se hacen presentes exclusivamente en las megaiglesias, que son a su vez una proporción ínfima del conjunto de las iglesias pentecostales y evangélicas” (p. 33). A su vez, el autor añade que el enfoque simbólico discursivo y práctico del neopentecostalismo radica en los milagros (la sanidad física y material); y sus articulaciones teológicas son centralmente dos: la Teología de la Prosperidad y la Guerra Espiritual. De manera muy general, la primera sostiene que Dios puede proveer bienestar no sólo del cuerpo y del alma, sino también prosperidad material. Ésta se consigue siguiendo los preceptos divinos, en términos morales, y la entrega puntual del diezmo u ofrenda para continuar la obra de Dios, enarbolando valores de sacrificio y reciprocidad. Por otro lado, la Guerra Espiritual reconoce la presencia del mal (representado por el demonio) en la tierra, pero que se traduce en fuerzas espirituales negativas que “amenaza la salud, la prosperidad y el bienestar, y esto da lugar a una concepción de la experiencia religiosa y de la liturgia en la que la expulsión de distintos demonios resulta central” (p. 32). El investigador refiere, que su paulatino involucramiento en las esferas sociales fue resultado de un proceso de maduración de largo aliento entre las agrupaciones evangélicas, que incluía la acumulación de experiencia y recursos de diversa índole.

En la década de los ochenta, Freston (1995) define la “tercera ola” del pentecostalismo en Brasil con el surgimiento de la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD) que se caracterizó desde un inicio por una mayor visibilidad; desde el inicio, tuvo el propósito de influir en dos ejes principales: los medios de comunicación y la política. Cabe mencionar que, para la realidad brasileña, Freston (1995) distingue entre los neopentecostales de clases bajas (los que pertenecen a la IURD) y los carismáticos de clases medias.

Esta “tercera ola” sucedió junto con otras transiciones socioeconómicas y políticas importantes: luego del agotamiento de milagro económico keynesiano, prosiguió el ingreso al modelo neoliberal y la sociedad del consumo, aunado con los procesos de globalización. De acuerdo con Palley (2005) el neoliberalismo, vinculado con la Escuela de Economía de Chicago, es “una filosofía económica conservadora que domina la política económica y el

pensamiento público (...) y privilegia la eficiencia del mercado competitivo, el papel de los individuos en la determinación de resultados económicos y las distorsiones asociadas con la intervención y regulación gubernamentales en los mercados” (p. 138). Asimismo, acontecieron los procesos de redemocratización acompañados de una política populista, luego de la caída de los regímenes dictatoriales. Al final de la década de los ochenta, a nivel internacional, finalizó la Guerra Fría con la disolución de la URSS (lo cual representó un triunfo para el capitalismo estadounidense).

Para Pérez-Guadalupe (2018) los intereses dominantes del neopentecostalismo son similares a los del sistema político neoliberal, “Su ética social se presenta como ética política, mientras que la ética caritativa es más bien marginal (...) Sus miembros son exhortados a participar en los procesos sociales y políticos” (p. 29). A su vez, el investigador agrega que el neopentecostalismo es propio de clases medias y altas pues han adaptado el mensaje bíblico a sus condiciones de existencia, y en este sentido, cuentan con mayores recursos económicos e influencia política para intervenir en los procesos sociales.

Al quedar abiertos espacios de participación popular, los cristianos evangélicos, de corte neopentecostal, se erigieron como parte de los nuevos actores políticos de diversos países como Perú, Chile, Brasil, Argentina y Guatemala, incursionando a través de distintas estrategias como la política partidaria (fundando partidos confesionales), la integración de un frente evangélico o grupo de presión de distintas denominaciones y la promoción de congresistas evangélicos dentro de diferentes partidos políticos ya constituidos (facción evangélica), para conformar una bancada evangélica al estilo brasileño (Pérez-Guadalupe, 2018, pp. 54-55). Parte de la justificación de su inmersión se basa en la pérdida de credibilidad de instituciones y actores políticos, o en respuesta a la “erosión de las alternativas políticas tradicionales” (Semán, 2019, p. 43). Por su parte, Bastian (2004) señala que el objetivo principal de estas intervenciones en la política, apostaban a una lucha por el dominio de los vínculos con el Estado y el espacio público con los cuales la Iglesia Católica había mantenido una relación privilegiada.

Por otro lado, los alances que han tenido los “nuevos movimientos sociales”, principalmente los movimientos feministas y los de la diversidad sexual, que abogan por el reconocimiento social de identidades diversas y planteaban modificaciones estructurales, visibilizando las

opresiones sistemáticas que se ejercen sobre la diferenciación sexo-género, han tenido diferentes respuestas y cambios en la sociedad. Parte de estas transformaciones, han sido la conformación de una agenda a favor de los derechos sexuales y reproductivos, de la diversidad sexual, así como de identidad de género, que incida en el espacio jurídico – legal. Esto también ha traído una reacción por parte de grupos más conservadores a nivel global, incluyendo a un sector importante de cristianos evangélicos. Pérez-Guadalupe (2018) señala que, a raíz de esta coyuntura, los evangélicos latinoamericanos han pasado de una estrategia política partidista a las llamadas “agendas transversales” (como la agenda moral): “en la actualidad, la agenda moral provida y familia es la que predomina en el continente como la única agenda política evangélica capaz de aglutinar temporal y electoralmente a la mayoría de evangélicos latinoamericanos —y también a católicos” (Pérez-Guadalupe, 2018, p. 88).

Mansilla y Orellana (2019) hablan del pentecostalismo liminal (1987 – 2017), pues refieren que a finales de la década de los ochenta se han difuminado las fronteras identitarias del pentecostalismo junto con el decaimiento de sus doctrinas troncales como el cielo, el diablo, el infierno. Los autores reflexionan en la traición al *ethos* fundador pentecostal que alguna vez pregonó libertad e igualdad social para los pobres y marginados. Aunado a ello, se modifica la concepción de lo religioso y lo secular. “Se rompen las fronteras entre sagrado y profano: lo sagrado se profana y lo profano se sacraliza. Ya no existe la idea clásica ‘trabajo para el Señor’ y ‘trabajo para el mundo’, ahora, ‘el trabajo es del Señor y para el Señor’” (pp. 110-111).

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Religión, modernidad y el paradigma de la secularización

El paradigma de la secularización se inscribe inicialmente en el debate teórico sobre las consecuencias de la modernidad en la sociedad. Al respecto, resulta conveniente, como plantea Giménez (1995) hacer una escueta diferenciación entre “la modernidad de los clásicos” y un abordaje más contemporáneo de la modernización. La primera refiere a una contraposición implícita entre lo tradicional/moderno, donde el tránsito inmanente de un estado a otro implica un cambio social de largo aliento que va de una estructura simple a una compleja: “Se trataría, en resumen, del tránsito multiseccular de un estado definido genéricamente ‘tradicional’ a otro llamado ‘moderno’ o ‘industrial’, tránsito presidido y guiado siempre, entre los clásicos, por la idea de progreso como a priori axiológico o axioma (postulado racionalista)” (Giménez, 1995, p. 37). Cabe mencionar que dichos planteamientos surgen con el fin de analizar los cambios en la organización social y los modos de vida del proceso histórico de industrialización en occidente, anteriormente dominados por la lógica y cosmovisión del feudalismo europeo (y la predominante concepción religiosa como uno de sus ejes). Giménez (1995) refiere que el paradigma parsoniano sobre la modernidad (acorde con la tradición estructural funcionalista de la posguerra) alude a un proceso lineal, progresivo y evolutivo, al cual debe dirigirse necesariamente cualquier sistema social que busque su sobrevivencia, pues implica una condición de mayor bienestar y prosperidad; asimismo, el autor añade que “su motor principal sería la *diferenciación* estructural que incrementa *pari passu* la autonomía del individuo (...) y la maduración de la sociedad entendida como el incremento de la capacidad de maximizar el control social sobre la naturaleza” (p. 38). La secularización es, por tanto, una de las características que define a la modernidad además de la racionalización, la democratización, el individualismo y el desarrollo de la ciencia (Giddens, 2015, p. 18). A su vez, “históricamente, las instituciones modernizantes por excelencia han sido el moderno capitalismo industrial y el moderno Estado burocrático” (Parker, 1996, p. 125).

Desde esta perspectiva de modernidad se comenzaron a desarrollar teorías sobre el proceso de secularización en la sociedad moderna y los supuestos efectos que desencadenaría para la religión. Una importante generación de investigadores sociales estaba convencida que habría

una significativa pérdida de influencia de la religión en la sociedad frente a la racionalidad instrumental – la religión era el componente rector, propio de las sociedades premodernas, del pasado o tradicionales – al punto que algunos académicos vaticinaban su relegamiento a la vida privada y, posiblemente, su desaparición. Sin embargo, al final de la década de los sesenta, se plantearon críticas y cuestionamientos sobre la concepción clásica de modernidad (por su etnocentrismo en forma de eurocentrismo o americanismo, la antítesis entre tradición/modernidad, su a-historicidad, su desarrollismo al equiparar modernidad con progreso), que se reflejaron en considerar otras vertientes y posibilidades sobre el paradero de la religión en la sociedad.

Uno de los autores que contribuyó a complejizar la noción de secularización fue Dobbelaere (1994); el investigador define la secularización como un concepto sensibilizante – porque advierte al usuario sobre dirigir la mirada hacia lo que es relevante al abordar casos empíricos – y a la vez como un proceso multidimensional que implica tres aspectos. Primero, la laicización como el proceso de diferenciación de esferas desde lo institucional o social; segundo, la participación religiosa que alude al involucramiento e integración del individuo con las integración a corporaciones religiosas; y tercero, el cambio religioso: “el cambio que ocurre en la postura de organizaciones religiosas – iglesias, denominaciones y sectas – en materia de creencias, moralidades y rituales, y supone también un estudio del descenso y surgimiento de los grupos religiosos” (Dobbelaere, 1994, p. 8).

Esta perspectiva multidimensional permite dar cuenta de situaciones aparentemente contradictorias entre declive y un mayor involucramiento religioso en diferentes ámbitos. Por ejemplo, el descenso de ortodoxia en las iglesias, reemplazando valores sagrados por seculares, puede aparecer simultáneamente con el incremento o decremento de participación de los feligreses en la institución religiosa. O bien, el proceso que Berger (1999) denominó “religión cultural”, observando el caso de Estados Unidos: una sociedad moderna que arraigaba a su estilo de vida creencias y valores religiosos (la integración simbólica de una religión política, social y psicológica).

Por otro lado, Tschannen (1991) también hizo una de las aportaciones más relevantes sistematizando la complejidad de las diferentes posturas teóricas de autores como Peter Berger, Thomas Luckmann, David Martin y Karol Dobbelaere. Al enfrentarse a las

contradicciones e incompatibilidades entre los diferentes planteamientos – lo que impediría esbozarlos en un aparato teórico unificado – asume su diversidad y conjunta las categorías analíticas principales con el fin de describir el paradigma de la secularización; de esta manera, aunque las perspectivas y enfoques varían entre sí de acuerdo con su tradición teórica, convergen en intentar explicar los mismos procesos, concurriendo en conclusiones relativamente similares:

El paradigma de la secularización tiene como problema central la relación entre religión y modernización, de tal manera que delimita el estudio del cambio social contemporáneo a la relación entre estos dos elementos. Esta aclaración permite distinguir la secularización de otros procesos de cambio característicos de las sociedades contemporáneas como: la industrialización y la democratización. (Beltrán, 2009, p. 64)

Es así como Tschannen (1991) describe el paradigma a partir de un modelo que contiene tres componentes fundamentales: 1) la diferenciación (que incluye a su vez cuatro procesos: la autonomización, la privatización, la generalización y la pluralización) 2) la racionalización 3) la mundanización. Se define sucintamente cada una para retomarlas en la posterior discusión.

En “la diferenciación” – necesaria para que el proceso de secularización se lleve a cabo – se forma un tipo de estructura social que se conforma por diferentes esferas institucionales que adoptan una función y un dominio particular; la religión, inmersa en este proceso tanto de diferenciación como de especialización (con el cuerpo de especialistas), se vuelve una esfera más que se institucionaliza (Luckmann, 1973). Las esferas institucionales, al diferenciarse, se distancian cada vez más del control social e influencia de la religión (la religión dominante o la institución que mantenía el monopolio religioso), adquiriendo mayor autonomía; para Berger (1999) la separación Iglesia – Estado es el primer signo de autonomización.

Estos procesos se acompañan de la privatización de la religión, pues al no internalizarse uniformemente entre los individuos debido a que la institución religiosa ya no puede imponerse ante la pérdida de control, se vuelve una experiencia más personal y subjetiva; el individuo “construye su propio cosmos sagrado”, en otras palabras, selecciona “los sentidos últimos” con base en sus propios intereses, preferencias y necesidades, pudiendo construir un “bricolaje religioso”; lo que sí ocurre es un proceso de desinstitucionalización de la

creencia (ante lo cual surgen fenómenos como “creer sin pertenecer”). Este proceso de individuación y de privatización de la religión era central en la conciencia moderna de acuerdo con Luckmann (1973), por lo cual la experiencia subjetiva adquiere una dimensión sagrada.

La generalización refiere al “proceso por el cual los símbolos, valores, normas, modelos de comportamiento e interacción, tipos de organización que tuvieron su origen en la esfera religiosa, se disuelven en la esfera secular, después de haber sido superficialmente desembarazados de su carácter religioso” (Beltrán, 2009, p. 70). Dichos valores y normas de origen religioso se tornan fundamentales para ciertas sociedades e incluso pueden cobrar mayor fuerza que cuando pertenecían a una tradición religiosa específica. Así como puede ejemplificarse cuando Weber describe la ética protestante, también se alude a la religión civil (Bellah, 1970, como se citó en Beltrán, 2009) para el caso de Estados Unidos: que define como un proceso de generalización de creencias y compromisos religiosos (como sistemas simbólicos), al cual se recurre durante rituales, fiestas, ceremonias nacionales, para legitimarse políticamente y mantener el orden social; de esta manera se construye y sostiene una comunidad moral. La generalización también alude a la “religión invisible” de Luckmann donde lo religioso se disemina en el espacio social.

La pluralización, dentro del componente de diferenciación, se manifiesta por la autonomización de esferas y la privatización de la religión. Con la pérdida de control de la religión que mantenía el monopolio de los bienes y servicios de salvación, surge la multiplicación de grupos religiosos con una amplia gama de ofertas entre cosmovisiones tanto religiosas como secularizadas del mundo que, con la expansión del capitalismo industrial, se inscriben en la misma lógica de mercado compitiendo por la preferencia de los individuos, ahora consumidores (Berger, 1999). Dicha situación trasciende las dinámicas religiosas, pues las instituciones buscan recurrir a métodos de estructuras burocráticas para mayor eficiencia dentro del mercado religioso competitivo, donde puede haber tanto homogeneización como diversificación de la oferta (Beltrán, 2009, pp. 72 – 73). Por otro lado, Martin (1978) considera este elemento como una variable independiente de la secularización.

Las esferas institucionales al estar en el proceso de diferenciación (con sus componentes previos o paralelos de autonomización, privatización, generalización y pluralización) comienzan a funcionar y organizarse en la lógica que caracteriza a la sociedad moderna, es decir, mediante la racionalidad instrumental, relegando la orientación religiosa y mágica de su toma de decisiones (vinculada con la autonomización). Esta parte del proceso de secularización se relaciona con los conceptos planteados por Weber sobre el desencantamiento y burocratización del mundo: sobre el primer concepto, Weber señalaba un camino gradual, histórico y religioso, en el cual “los procesos del mundo pierden su sentido mágico” (Weber, 2002, p. 404); desde sus estudios sobre el protestantismo ascético, Weber “veía en esta desmágica de los caminos de salvación un proceso de racionalización religiosa” (Schluchter, 2017, p. 67); la esfera de lo sagrado tiende a estar más restringida por el proceso de racionalización de las instituciones sociales. Por otro lado, la burocratización puede definirse como “el manejo efectivo de la administración de la vida cotidiana, que se encuentra de manera necesaria e inevitable en manos de los funcionarios” (Schluchter, 2017, p. 188), es decir, en profesionales especializados, cuyo saber conforma “el gran instrumento de la superioridad de la administración burocrática” (Weber, 2002, p. 178).

El proceso de desencantamiento ante el triunfo moderno de la razón científica y técnica, y la dinámica competitiva por la pluralización de cosmovisiones puede derivar en la pérdida de plausibilidad de los universos sagrados y la relativización de los sistemas de valores, como mencionaba Berger (1999), o en el colapso de la cosmovisión pues al debilitarse los sistemas de creencias, pierden legitimidad para sostenerse como formas sólidas de explicación de la realidad o del orden social, produciendo crisis de sentido. De manera individual, el colapso de la cosmovisión se puede manifestar como no creencia.

La mundanización, que coadyuva a la desacralización y desencantamiento del mundo, se relaciona con lo que Weber describe como el proceso que promueve una ética intramundana, es decir, hay un mayor interés y preocupación por los asuntos de este mundo, que por lo sobrenatural (como la salvación) (Beltrán, 2009, p. 75). De esta manera, la sociedad busca transformarse y alcanzar objetivos con su conocimiento y esfuerzo, en lugar de buscar la intervención de fuerzas sobrenaturales. Hasta aquí se recupera la sistematización realizada

por Tschannen (1991) sobre los diferentes autores y las propuestas que se perfilaron para comprender y explicar el proceso de secularización hasta ese momento.

Los fenómenos religiosos continuaron constantes, aunque con manifestaciones inusitadas: el surgimiento y expansión de los llamados nuevos movimientos religiosos, el regreso de movimientos ultraortodoxos o fundamentalistas, el ascenso político de corrientes religiosas integristas y la persistencia de la religión en la esfera pública (moral y política) volvió la mirada de los investigadores a los axiomas de la secularización, replanteando o redefiniendo algunos conceptos y categorías que pudieran clarificar o coadyuvar a la interpretación de los fenómenos que convergían en la realidad. Para algunos de ellos, éstas fueron señales que demostraban el retorno de lo religioso ante el fracaso de la modernidad.

La investigadora social Hervieu-Léger (2012) refutó dichas conjeturas del repliegue – regreso de la religión, primeramente, porque “la racionalidad instrumental que caracteriza a las sociedades modernas no ha hecho retroceder, ni un ápice, la necesidad de creer” (p. 15); y, por otro lado, replanteando la premisa que colocaba en polos opuestos modernidad y religión: sostuvo que no existía incompatibilidad alguna entre ambas; y del mismo modo, debía desecharse la idea de oposición entre sociedades tradicionales y modernas.

Si bien, las sociedades modernas sí “han construido su autonomía separándose de la influencia de los grandes sistemas religiosos que proporcionaban a las sociedades del pasado explicaciones heterónomas del mundo y de la vida humana” (Hervieu-Léger, 1996, p. 40), en realidad, la modernidad resulta paradójica ante una realidad compleja, cambiante e incierta (aun con las aparentes certidumbres forjadas por la ciencia y la técnica). En ella se recrean continuamente los espacios tanto para la racionalización como para creencia; son sociedades en las que la creencia prolifera por la búsqueda de sentido ante el panorama utópico de la modernidad: “Si los hombres modernos son cada vez menos religiosos, porque se saben cada vez menos engendrados, se esfuerzan, al mismo tiempo, en creer deseándose engendrados” (Hervieu-Léger, 1996, p. 43).

Desde este posicionamiento, Hervieu-Léger (1996) define la secularización como “un proceso de recomposición de lo religioso, en el seno de un movimiento más vasto de redistribución de las creencias en una sociedad cuya incertidumbre es (...) condición estructural” (Hervieu-Léger, 1996, p. 32). Por lo tanto, existe un proceso permanente de

recomposición y reorganización de lo religioso que, en concordancia con la cultura moderna donde prima lo inmediato, el individualismo y la subjetividad, se expresa con la desregulación del campo religioso institucional o los procesos de desinstitucionalización de lo religioso – las instituciones y sus autoridades pierden su capacidad social/cultural de imponerse a través de la regulación centralizadora que otorgaban las creencias y prácticas. Asimismo, se refleja en procesos de individualización/subjetivación de las creencias, donde los individuos diseñan su propio sistema de creencias acorde con sus experiencias y necesidades, reutilizando de formas sincréticas los recursos simbólicos disponibles, pudiendo provenir de fuentes diversas (como de las grandes tradiciones religiosas). No obstante, “esta nebulosa moderna de creencia no se confunde (...) con las producciones religiosas de la modernidad⁷” (Hervieu-Léger, 1996, p. 41).

De esta manera, Hervieu-Léger expone que, con la diseminación de lo religioso en el espacio social (consecuencia de la desregulación institucional e individualización de las creencias), se presentan dos tendencias de la secularización, las cuales giran en torno a “manifestaciones religiosas en todas las esferas profanas o seculares (...) y, por el otro lado, una cultura religiosa que concierte cada vez más a el ensamble de aspectos de la vida social y política del mundo” (De la Torre, 2013, p.115). Sobre este último punto Hervieu-Léger (2008) explica que la religión ha podido asimilarse a la cultura (como ejemplifica para el caso francés), pero también la ha moldeado dejando una latente e impregnada herencia cultural cristianizada a pesar del desapego individual y colectivo hacia la institucionalidad religiosa, constituyendo “un *habitus* que marca profundamente incluso a los no creyentes más decididos” (p. 18):

El estilo de la vida política, el contenido del debate público sobre los problemas sociales y éticos, la definición de la responsabilidad del Estado y la del individuo, las concepciones de la ciudadanía o de la familia, las visiones de la naturaleza y del medio ambiente, pero, igualmente, las reglas concretas de la civilidad, la relación con el dinero, la manera de organizar la solidaridad social, etc., tomaron cuerpo en un contexto histórico religioso que sigue (hasta cierto punto) orientándolos. (pp. 19 – 20)

⁷ Para hacer la distinción entre creencia religiosa y de otra índole, Hervieu-Léger (1996) define religión “a todo tipo de dispositivo – ideológico, práctico y simbólico al mismo tiempo – mediante el cual se constituye, mantiene, desarrolla y controla la conciencia individual y colectiva de pertenencia a un linaje creyente particular” (p. 39).

Hervieu-Léger es una de las investigadoras sociales en cuya perspectiva – que deja de concebir la secularización como lineal y evolutiva – reconoce una relación dialéctica entre modernidad y religión: “Dentro de esta corriente dialéctica de la modernidad, que se gesta en la definición de la posmodernidad, la secularización hoy en día nos habla de la fragmentación de las fronteras modernas entre lo religioso y lo secular” (De la Torre, 2013, p. 113), lo cual se vuelve un debate por la redefinición de ambas categorías, así como las múltiples formas que adquiere lo sagrado en la sociedad secular, ya que puede tornarse difuso e invisible.

Los elementos proporcionados por una concepción contemporánea de modernidad coadyuvan a los replanteamientos de los investigadores sociales sobre la relación y efectos sobre la religión. Sin embargo, un desafío más se presentaba para Latinoamérica porque las dinámicas religiosas y su propia modernidad contrastaban con el contexto europeo o estadounidense, de donde provienen la mayor parte de teorías expuestas. Investigadores buscaron comparar, encontrar similitudes y diferencias, con el fin de concluir si podían aplicarse ciertos elementos del paradigma de la secularización a la realidad latinoamericana.

Entre ellos, se identifica a Bastian (2012), quien coincide en que los procesos de secularización no conllevan ni el desencanto del mundo ni el repliegue de la religión, sino una recomposición profunda de lo religioso que obliga a poner énfasis en las interacciones entre religión y otras esferas de la sociedad, así como comprender “los límites de los procesos de laicización y la evolución de lo religioso en una modernidad tardía que afecta también a América Latina” (p. 169). Para el investigador, se presentan dos rasgos característicos en la región: la lógica del mercado y la relación de lo religioso con lo político (en este sentido, refuta su relación aparentemente contradictoria). Por lo tanto, el autor recupera algunas conceptualizaciones hechas por Peter Berger sobre la condición competitiva que adopta lo religioso en una lógica de mercado con la multiplicación de ofertas religiosas que responden a ciertas necesidades, luego de la ruptura del orden religioso (la matriz cultural que permeaba las esferas económicas, sociales y políticas).

La desregulación religiosa institucional (que en América Latina se materializó con la Iglesia Católica) y el surgimiento de nuevos movimientos religiosos modificaron profundamente el campo religioso en la región: “El cambio que se está produciendo actualmente se caracteriza por la pluralización religiosa y la multiplicidad de los intercambios en un contexto de

globalización” (Bastian, 2012, p. 160). La economía liberal de los mercados rige estos procesos de organización, difusión y consumo de bienes de salvación (colocando a los mercados como los lugares óptimos de definición de valores). Estos procesos se enmarcan en la globalización, de tal forma que la transnacionalización religiosa – con su intercambio acelerado de prácticas y símbolos religiosos deslocalizados o relocalizados – junto con la lógica de mercado, transforman los productos tanto en lo simbólico como en lo práctico (ejemplo: la pentecostalización del catolicismo y los procesos de hibridación endógena del pentecostalismo).

la lógica de mercado funciona en las instituciones religiosas y las lleva a replantear símbolos y prácticas privilegiando la emoción y el entusiasmo; la comercialización del mensaje, cuyo relevo de los medios de comunicación se ha vuelto un rasgo esencial, lleva a producir una oferta simbólica que corresponde a una demanda cultural específica inscrita en los registros de las representaciones populares de lo religioso latinoamericano. Este proceso no termina en un movimiento de repliegue de lo religioso hacia el espacio privado; al contrario, es un movimiento de conquista del espacio público. (Bastian, 2012, p. 165)

Esta misma lógica competitiva de mercado en lo religioso se inscribe a otros ámbitos, como la esfera pública y el espacio político: en la lucha por el dominio de los vínculos privilegiados con el Estado. De esta manera, la pluralización religiosa en América Latina ha favorecido la aparición de “pequeños, medianos y grandes actores religiosos corporativistas en competencia, capaces de aliarse y confederarse buscando rivalizar con la Iglesia Católica en el plano regional o nacional” (Bastian, 2011, p. 30), equiparando sus estrategias como la movilización de sus bases de manera corporativa. Esto en un contexto donde se ha buscado secularizar el ámbito jurídico, sin tener mayor trascendencia en las prácticas sociales y políticas: la Iglesia Católica sigue interviniendo como mediadora en conflictos políticos, y en la sociedad civil intenta imponer sus normas éticas respecto al aborto, divorcio y procreación. Por lo que el autor indica que esto responde a una situación de secularización relativa. A su vez, ambos aspectos de la pluralización religiosa (la lógica de mercado y la relación de lo religioso con lo político) no resultan contradictorios, sino que “nos permiten interrogar el tipo de modernidad religiosa paradójica que caracteriza a la América Latina contemporánea” (p. 169), una modernidad con consecuencias enormemente variables, y la

cual se inscribe en “el establecimiento tardío y limitado de una industrialización dependiente, el fracaso de los liberalismos políticos y la lentitud de una alfabetización inacabada” (p. 172).

En este sentido contrasta el paradigma clásico de la secularización con su manifestación en este rumbo geográfico. A nivel macrosocial, considera que se han efectuado los procesos de diferenciación y de racionalización en la mayoría de los ámbitos de esfera social, por lo que se han distanciado de la influencia religiosa. Sin embargo, otros procesos como la autonomización, la privatización, la pluralización, individualización y disminución de prácticas religiosas distan de concretarse de manera parcial o definitiva en la realidad. Bastian (2012) sostiene que la autonomización de la sociedad es relativa porque “el poder de los símbolos religiosos no ha disminuido y el orden moral sigue siendo en general dictado por imperativos religiosos” (p. 170) como lo relacionado con ética familiar y sexual, aunque haya decrecido el control social de la institución religiosa para dirigir las elecciones de la sociedad.

La presencia de grupos religiosos en la esfera pública es otro elemento que cuestiona la postura tradicional sobre la privatización de la religión, pues continúan gestándose novedosas intervenciones de actores religiosos para influenciar la esfera política sobre un imaginario que no disocia lo religioso de lo político. Asimismo, aunque las creencias hayan adquirido un carácter más subjetivo donde el individuo elige construir su cosmos sagrado desde una multiplicidad de opciones en el mercado religioso o también puede transitar libremente entre éstas, “lo hace menos en función de un eventual reacomodo que en el marco de la reconstrucción de una identidad colectiva en la que trata de inscribirse aceptando la función reguladora de las instancias religiosas” (Bastian, 2012, p. 170). Es decir, el sujeto articula sus elecciones con lo identitario, desde una perspectiva semejante a lo expuesto por Giménez (2007) “las identidades siguen firmemente fincadas en la experiencia social y en la pertenencia a diferentes grupos, y no constituye algo que se pueda cambiar a voluntad” (p. 89). Esto se reitera cuando se señala que la pluralización, si bien establece un proceso de individualización, no significa el deterioro de la creencia institucionalmente validada:

El believing without belonging (G. Davie) no es un comportamiento religioso legítimo en América Latina. En el individuo recae la responsabilidad de constituirse un universo de sentido, pero siempre en el marco de elecciones inscritas en las relaciones orgánicas (familia, barrio, etnia) u orientadas hacia la reconstrucción de actores colectivos en un contexto de anomia. (Bastian, 2012, p. 171)

La competencia como parte de la lógica de mercado propició la racionalización en el plano administrativo de las organizaciones religiosas para un mejor desempeño, sin embargo, esto no correspondió con la “eticización de los discursos”, sino que amplió la difusión de una religiosidad emocional que ha regresado el encanto a la realidad. Esto coincide con Frigerio (1995) quien expone que hay una persistencia y vitalidad de lo sagrado llamado “reencantamiento del mundo”, de tal forma que las iglesias que postulan el mundo encantado son las que continúan atrayendo creyentes debido que proveen magia y religión simultáneamente: “la intervención sobrenatural en la vida cotidiana de las personas, la comunicación directa con la divinidad en los rituales y fuera de ellos, la relación estrecha que se establece con ella, la importancia de lo emotivo y afectivo” (p. 46). A su vez, la mayor oferta de servicios dentro de la organización, junto con el proceso de racionalización administrativa mencionada por Bastian (2012), ocasiona que los integrantes tengan espacios de participación integral y activa dentro de las iglesias, produciendo a su vez mayor cantidad de bienes y servicios religiosos; con la diversidad de instancias que se ofrecen al feligrés para involucrarse, se ofrece la posibilidad de “hacer carrera” dentro de la institución. Finalmente, Bastian (2012) considera que las prácticas religiosas no han disminuido, sino que han tendido a intensificarse.

Otro investigador recupera desde una perspectiva crítica los aportes teórico – conceptuales europeos y norteamericanos sobre la secularización para reelaborarlos desde las particularidades de la modernización capitalista latinoamericana ha sido Parker (1996), quien ha inscrito en “otra lógica” los procesos de transformación de lo religioso de esta región. Estas transformaciones están enmarcadas en las mutaciones estructurales de los procesos latinoamericanos de industrialización (dependiente) y urbanización que se dieron alrededor de la década de los cuarenta, a los cuales ha tenido que integrarse como parte del mercado capitalista mundial: “La urbanización en nuestros países se caracteriza por el crecimiento demográfico acelerado de las aglomeraciones sociales, la centralización urbana y la segregación espacial en la estructura social cada vez más desigual” (Parker, 1996, p. 80). Otros efectos han sido el deterioro de las condiciones de vida de la población. El investigador argumenta que la modernización periférica posibilita el desarrollo de islotes de sectores económico – empresariales en sectores de la burguesía financiera y exportadora no tradicional

pero esta modernización se da en una sociedad en la periferia del sistema, sometida a sus contradicciones, por ello es posible caracterizarla como modernidad periférica. (...) La “florecente economía de mercado” de la región avanza contradictoriamente sobre la base del incremento de las desigualdades, la exclusión y la explotación. La segmentación del mercado de consumo es cada vez más acentuada. (Parker, 1996, pp. 95 – 96)

Esto trastoca tanto al campo simbólico como cultural, pues transforma la cultura oficial en múltiples culturas y subculturas, y a su vez, genera un dinamismo que se ve reflejado en la práctica sincrética de la religiosa popular. Por lo tanto, Parker (1996) describe el concepto de secularización para Latinoamérica como polisemántico y complejo, cuyo proceso en una sociedad “no es lineal, es reversible e incluye tendencias opuestas (*es*) un proceso de transformación de la conciencia y del sentimiento religioso, transformación que se da a varios niveles y en diversos planos del código simbólico” (Parker, 1996, p. 117). También lo nombra un proceso de transformación de la mentalidad religiosa, y no un declive de la fe.

Lo religioso no se privatiza completamente porque, si bien se reproduce principalmente en el espacio familiar, sigue cumpliendo funciones y significaciones para la cultura popular. Coincide en que la religión tiende a pluralizarse, pero refuta que pierda su estructura de plausibilidad y su capacidad de refuerzo simbólico

La modernización capitalista y su lógica pluralizante, y de creciente complejidad, crea las condiciones para una “secularización” en el sentido clásico, pero en el mismo movimiento, para la dialéctica superación de esa tendencia, la “resacralización” de la vida moderna (...) Ciertamente hay una racionalización progresiva de las creencias y prácticas religiosas en el pueblo, y dependen de los condicionamientos de clase de los sujetos, pero sus convicciones religiosas resisten tenazmente, por una aculturación pasiva o activa, reproduciendo una religión que se ve transformada en sus expresiones y significados, o bien inventando creativamente nuevas respuestas religiosas a los desafíos impuestos por los cambios estructurales, culturales e históricos. (Parker, 1996, p. 143 – 144)

De esta manera, la creatividad religiosa del pueblo continúa recreando fervores religioso – simbólicos, oscilando entre las expresiones religiosas de las masas populares de la tradición católica y la racionalización relativa de las creencias y de los rituales de grupos más expuestos al *ethos* modernizante.

Esta “otra lógica en América Latina” producto de las contradicciones y contrastes presentes en la región, Mallimaci (2017) la recupera para argumentar la prevalencia de modernidades múltiples, concepto retomado de Eisenstadt, para dar cuenta de la multiplicidad de programas culturales que se constituyen y reconstituyen continuamente. En el mundo contemporáneo, este proceso incesante es orientado por actores sociales que reclaman tanto igualdad y redistribución social como reconocimientos múltiples a nivel cultural y simbólico, en una era donde se politizan demandas de reconocimiento en diferentes sectores, constituyendo “una lucha continua por la redefinición y monopolización de lo político y donde éste no está aislado de lo religioso” (párr. 25). En ese contexto, las modernidades múltiples producen sus propias modernidades religiosas, que en el caso de la modernidad religiosa latinoamericana “combina al mismo tiempo tanto procesos de individuación y comunitarismo, de tradicionalismo e innovación como de homogeneización y diversificación” (Mallimaci, 2011, p. 97). En este mismo sentido, cuando se aborda la secularización en la región latinoamericana se remite a “la pluralización, comunitarización, individuación, desregulación del control clerical, recomposición de creencias y traspaso de categorías y lenguajes del mundo religioso al socio – político” (Mallimaci, 2017, párr. 47).

Finalmente, se retoma a Casanova (1994) que, si bien no corresponde a la latinoamericana de académicos, propone abordar el fenómeno religioso desde una perspectiva globalizante. Asimismo, hace aportaciones conceptuales como el término “religiones públicas” y su relación con instancias en la democracia moderna es José Casanova. Inicialmente, la tesis principal que Casanova (1994) plantea es la tendencia a la desprivatización de la religión⁸ y su derivación en las religiones públicas modernas, sin poner necesariamente en peligro la estructura diferenciada de la modernidad. Por cierto, Casanova (2012) menciona que otros investigadores como Habermas⁹ también han retomado las discusiones sobre la religión en

⁸ Llama desprivatización al “hecho que las tradiciones religiosas en el mundo se niegan a aceptar el papel marginalizado y privatizado que las teorías de la modernidad, así como las teorías de la secularización le han asignado” (Casanova, 1994, p. 5), por lo cual irrumpen con mayor ímpetu en el espacio público.

⁹ El filósofo Habermas (2006) ha reflexionado sobre el carácter insustituible de la religión y sobre su papel en el espacio público en sociedades modernas y estados democráticos. Se expone de manera simplificada que Habermas vincula su teoría política de democracia deliberativa - donde el principio del discurso racional y argumentativo es fundamental - con su concepto de sociedad post secular, el cual alude a un cambio de conciencia en la sociedad secular en la cual no sólo se respetan a los agentes religiosos y se acepta su incorporación al debate público, sino también “refleja una comprensión normativa” que influye en el trato político tanto entre ciudadanos creyentes como no creyentes. Tanto ciudadanos religiosos como seculares, a través del uso público de la razón contribuyen a la conformación de los procesos democráticos. Para el autor,

el espacio público. Casanova (1994) realiza una división analítica en tres componentes sobre la secularización: la diferenciación institucional de esferas seculares, el declive de creencias y prácticas religiosas y finalmente la privatización de la religión; sostiene que “la era de las divisiones religioso – seculares, de las luchas sobre el proceso histórico de la secularización moderna ha llegado a su fin en el área histórica de la Cristiandad Occidental (Casanova, 1994, p. 220). Esto porque las Iglesias estarían aceptando la transferencia de sus privilegios a la persona y la libertad religiosa, reorientando su atención del Estado a la sociedad.

A su vez, propuso la distinción analítica de tres modelos de tipo ideal de religión pública, desde una perspectiva hermenéutica católica, que corresponden a “los tres ámbitos del orden democrático moderno: Estado, sociedad política y sociedad civil” (p. 11). Sobre la forma en que las religiones públicas se relacionan con estos tres ámbitos del orden democrático, los explica de la siguiente manera:

Las iglesias de Estado establecidas son el ejemplo paradigmático de religión pública a nivel del Estado. Las iglesias que movilizan sus recursos institucionales a fin de competir políticamente a través de partidos políticos, de movimientos sociales o de agencias de lobby, son ejemplos de religiones públicas a nivel de la sociedad política. Por último, las religiones públicas a nivel de la sociedad civil son aquellas que se presentan en la plaza pública, en la esfera indiferenciada de la sociedad civil, a fin de participar en debates públicos abiertos sobre la *res publica*, sobre temas de interés público, acontecimientos públicos, normativa pública y sobre el bien común. (p. 11)

Si bien había analizado las religiones públicas a nivel nacional, recientemente aborda las religiones en el mundo globalizado, donde el pluralismo religioso se ha convertido en el dato más significativo e inesperado en este contexto. Indica dos formas de pluralismo religioso en el mundo moderno: pluralismo secular y pluralismo multirreligioso. A su vez, propone que en la democracia moderna se ha descentrado la discusión del binomio secular/religión, dando lugar al conflicto entre lo sagrado secular y lo sagrado religioso.

esto sólo es posible si se cumple con un conjunto de reglas procedimentales que dan forma a la democracia deliberativa y al principio del discurso y, asimismo, si los actores religiosos – individuales y colectivos que buscan participar en la política formal – se disponen a la confrontación intersubjetiva desde interacciones discursivas basadas en argumentos racionales, donde se excluyan posiciones dogmáticas y las restricciones de consciencia.

Al reevaluar su planteamiento inicial sobre las religiones públicas, Casanova (2012) amplía su marco analítico más allá del occidente cristiano para abarcar una comparativa global; a su vez analiza “de qué modo el tema central de la igualdad de género impacta las políticas religiosas y de qué manera la desprivatización de la religión puede también afectar a su vez las políticas de igualdad de género” (p. 12). La perspectiva global de Casanova (2012) coincide con lo expresado por Panotto (2019) quien recupera las reflexiones de la filósofa Nancy Fraser para señalar que “lo público ya no puede mirarse sólo desde la perspectiva territorial-nacionalista, ciudadana y menos aún estatal. Por el contrario, debe ser analizado en clave transfronteriza, donde las dinámicas comunicacionales y los procesos de intercambio exceden las limitaciones geográficas y político-institucionales” (p. 74).

Algunas propuestas teóricas pudieran más luz sobre otras según los cambios religiosos que se quieren avizorar o las dimensiones de la realidad que se necesiten observar. Específicamente en Latinoamérica, así como hay modernidades múltiples, también se manifiestan diferentes tipos de religiosidades que pueden apropiarse, expresarse y celebrarse por parte de sujetos, grupos, comunidades e instituciones. Aunado a ello, lo religioso se recompone y reconfigura constantemente ante las contradicciones y los contrastes que en el propio territorio acontecen, y que, a su vez, ocurren en un escenario local-global con otros tipos de intercambios. Sin embargo, así como han ocurrido procesos de desregularización de lo religioso y de subjetivación de las creencias, se encuentra una América Latina comunitaria (que contrasta con otros procesos) y, en este sentido, es una religiosidad que se comparte y de la cual se buscan ecos. Por ello, se suscribe la propuesta de Bastian (2012) al dudar sobre la total subjetivación de la religión y las infinitas posibilidades de elegir el cosmos sagrado. En todo caso, lo religioso en lo individual y colectivo fluctúa, y esto también puede observarse en las trayectorias de actores que son especialistas religiosos, pero no solamente religiosos, sino que sus trayectorias oscilan entre campos diferentes, como parte de las dinámicas que le son requeridas en este tipo de modernidad. Además del individuo, el propio sentido religioso se reconfigura en y para el espacio-tiempo vivido.

Respecto al surgimiento de religiones públicas, Casanova (1994) refiere que la Iglesia ha volteado a ver a la sociedad y habrá que observar desde lo globalizante, lo cual no resulta tan evidente. Pero paulatinamente se estará transitando hacia esta postura (las concepciones

religiosas, en su versión evangelizadora, son globalizantes *per se*). Aún las religiones públicas toman caracteres distintos de acuerdo con los programas de modernización de cada lugar. Por lo pronto, en este contexto, se difuminan y se reconfiguran constantemente las fronteras entre lo religioso y lo secular. Si bien es posible referirse a los procesos globales a los que alude especialmente por las políticas globales, tampoco es posible prescindir de los aspectos nacionales donde se inscriben diferentes dinámicas y relaciones entre los actores religiosos y los actores políticos. No obstante, procesos globales como el neoconservadurismo y el neoliberalismo que cimbran de diferentes formas según los contextos, tendrá que observarse el nivel de permeabilidad que tenga en lo religioso.

Investigaciones sobre religión y política en América Latina

De acuerdo con Levine (2006) durante varios siglos, hablar de religión en América Latina era referirse directa o implícitamente a la Iglesia Católica; su hegemonía permeaba la relación con el ámbito político y el tipo de presencia en la esfera pública. Aún las investigaciones sobre religión recurrían a priorizar el abordaje de esta organización religiosa y su relación con el Estado como táctica “para legitimar su objeto de estudio” (Carozzi, 2006, p. 12).

Sin embargo, en las últimas décadas han acontecido relevantes transformaciones en las relaciones entre el campo de la religión y política las cuales se han explicado, en parte, por los cambios sociopolíticos y culturales en América Latina, lo que incluye regímenes dictatoriales y transiciones a la democracia; por el aumento de otras religiones e iglesias además de la católica, especialmente evangélicos de corte pentecostal, que han llegado a obtener significativa representatividad numérica e influencia social (mayormente en Brasil y Perú); y por el surgimiento paulatino de nuevos actores que han buscado visibilización, reconocimiento e incidencia en la vida social y política.

La propuesta de religión pública presentada por Casanova (1994) se ejemplifica cuando Pérez (2015) señala la importancia que han tenido las iglesias, como instancias organizativas, para crear estructuras de movilización de recursos que coadyuven a la protesta social en el espacio público; los grupos religiosos aportan “capacidades de liderazgo y organización respondiendo muchas veces al vacío creado por la debilidad de los actores políticos e

instituciones del Estado” (p. 112). Para Pérez (2015) la apropiación de lo público por parte de movimientos religiosos no sólo se trata de comunicar la creencia, sino que involucra una lucha por su legitimidad en ese ámbito y, en ese sentido, salir de la marginalidad. La cosmovisión religiosa provee un capital específico (compuesto por sistemas simbólicos) como factor que aporta a los procesos de acción colectiva y de movilización social para transformar situaciones de injusticia. Asimismo, la constante interacción de los discursos y actores con otros bienes simbólicos, los cuales trascienden los espacios de sacralidad tradicional, permite que “los activistas religiosos re-signifiquen su discurso y su propio rol en el espacio público a partir de su involucramiento en las acciones de protesta” (p. 113).

A su vez, sobre la vinculación entre movimientos sociales y movimientos religiosos, el estudio de Levine (2006) cuestiona los presupuestos sobre pensar la religión únicamente como reaccionaria ante los cambios socioculturales, sino que ésta también cuenta con procesos de innovación propios; por lo tanto, en el binomio política – religión, ambas esferas pueden influirse mutuamente. Plantea que la participación en los grupos religiosos favorece el desarrollo de capital social¹⁰, lo que propiciaría una relación distinta, compleja y más activa con los movimientos sociales y a su vez, con la vida democrática. Los grupos religiosos han logrado generar, atraer y sostener este capital desde la experiencia cotidiana, los cuales pueden transferirse al ámbito político.

Por otro lado, las transformaciones del campo religioso, cada vez más plural, inmerso en una lógica de competencia, ha conducido a que los nuevos actores movilicen sus recursos en el campo político lo cual ha implicado diferentes formas de relación y negociación con el Estado. Tal fue el caso de la transición del pentecostalismo clásico al neopentecostalismo cuya cosmovisión y ética religiosa se orienta mayormente a intervenir y actuar en el mundo.

Uno de los trabajos que aborda las representaciones de lo religioso y su vinculación con otros ámbitos, como las prácticas, estrategias y las posiciones políticas. En este rubro, Algranti (2010) recurre a una iglesia evangélica en Argentina, para indagar en las representaciones religiosas sobre la política, el liderazgo cristiano en la sociedad y sus modificadas y

¹⁰ Para Levine (2006) el capital social “se refiere a una acumulación de actitudes, valores, y capacidades cívicas - hablar en público, manejar a la vida colectiva, y de sostener a la confianza mutua, las cuales puedan crear una base común para cualquier iniciativa colectiva” (p. 12).

novedosas estrategias adoptadas para incidir en la política. Para ello, primero analiza el pasaje bíblico de Josué como narración o mito historificado (concepto que retoma de Idoyaga Molina) pues constituye “una de las principales narraciones que condensan la postura de sus miembros frente a la política y las autoridades humanas” (p. 197), y con el cual construye un arquetipo de liderazgo desde la perspectiva evangélica neopentecostal. Posteriormente, identifica los cambios de estrategias de la iglesia para intervenir en el ámbito político después de su fallida incursión partidista en Argentina¹¹, correspondientes con las representaciones enunciadas.

El autor encuentra que la política se percibe como un espacio que debe ser conquistado, pero a través de voluntades individuales a través de la moralización de la política (concepto retomado de Oro¹²). En el transcurso de su investigación, Algranti (2010) identifica tres estrategias llevadas a cabo por los evangélicos en concordancia con sus representaciones religiosas de la política, alternativas a la política partidaria: 1) La iglesia evangélica como actor colectivo representante del conservadurismo religioso y social, que busca presencia y visibilidad pública, interviene en políticas y negocia con el Estado – principalmente en temas en los cuales se percibe calificada como es la salud, educación, sexualidad y religión – “generadora de las grandes directrices y normas de acción política” (p. 205). 2) Los evangélicos como actores individuales que tienen la posibilidad, a través de un modelo particular de liderazgo, de incursionar en la política y otros espacios, identificándose como “gente con valores.” 3) Con la construcción de redes subterráneas de autoorganización de lo político, a los márgenes de las instituciones tradicionales del Estado, mediante prácticas

¹¹ El autor relata que el primer partido confesional, Movimiento Cristiano Independiente creado en 1991, participó electoralmente en tres ocasiones sin obtener respuesta significativa, pues en las votaciones pesaba más la identidad “peronista” que la evangélica. Algranti (2010) reflexiona que “En definitiva, la fórmula de un partido cristiano fracasa. La experiencia deja huellas que surgen en algunas de nuestras entrevistas (...) que advierten el peligro de una proyección directa de la religión –con sus estructuras, lenguajes y estrategias– sobre la política. Jugar al juego de la democracia desde un partido confesional no implica que el movimiento evangélico pueda trasladar directamente su capital simbólico a la competencia por los recursos del Estado y los problemas de gobierno” (p. 203).

¹² En su trabajo de Oro (2003) describe la forma en que la Iglesia Universal del Reino de Dios en Brasil moviliza sus diversos elementos prácticos y simbólicos para erigirse como un actor político importante: “aporta al campo político y a la construcción de su representación política elementos doctrinales y discursivos específicos del campo religioso, reproduciendo un procedimiento común a los evangélicos” (p. 57). La moralización de la política ocurre cuando, por ejemplo, activan el principio socialmente generalizado de “la corrupción en el campo político” para justificar y legitimar la entrada en la política de la iglesia, pues se consideran “una reserva moral para la sociedad” y sus principios cristianos (valorar la comunidad, el bien común, la fraternidad) la antítesis de la corrupción. De esta manera se construye “una nueva moral pública y una nueva ética política” (p. 57).

cotidianas de interacción y sociabilidad, como son “la evangelización, con la construcción de espacios colectivos, de redes internas, con el desarrollo de actividades comunes” (p. 205) las cuales se dirigen hacia adentro y fuera de la congregación, y contienen un enorme potencial de politización.

Algranti (2010) nombra las primeras dos estrategias como una inserción “desde arriba” pues buscan una presencia pública de la voz de la iglesia evangélica, o al menos reconocimiento social a través de los individuos en cargos importantes o visibles que declaran su pertenencia religiosa. La última estrategia la denomina “desde abajo”, haciendo un símil con el concepto “subpolítica” de Ulrich Beck, pues prescinde de los canales institucionales; además, coadyuva a no depender de los tiempos electorales ni de los gobiernos en turno.

Por otro lado, Córdova (2014) propone comprender los discursos/posturas conservadoras de grupos religiosos evangélicos a partir de los procesos de construcción del cosmos sagrado y sus contextos relacionales. Para ello, aborda en primera instancia “los procesos históricos que han moldeado esta presencia evangélica conservadora en espacios públicos” y después “la forma en la cual los actores religiosos establecen un ‘cosmos sagrado’ y cómo esta construcción es la base para asumir posiciones políticas” (p. 113), por ejemplo, en temas contra la despenalización del aborto y el matrimonio igualitario.

El autor efectúa un recorrido de las posturas conservadoras del movimiento religioso evangélico ligadas a un determinado cosmos sagrado que abarca y varía según el contexto histórico: desde principios del siglo XX; la época de las dictaduras militares en 1960 y 1970; la redemocratización y surgimiento de partidos políticos confesionales en los 80 y 90; y finalmente el inicio del siglo XXI con los movimientos provida y profamilia. Retoma el concepto de Peter Berger “estructuras de plausibilidad” que define como:

Los contextos vitales (y relacionales) que sirven de soporte social para que las comunidades religiosas construyan cosmos sagrados. Estos cosmos son estructuras simbólico-discursivas (subjetivas y objetivas), que permiten a la persona dar sentido a su existencia cotidiana. Hacen referencia a lo sagrado y trascendente como factor último que explica el «orden de cosas» (cosmos). (Córdova, 2014, p. 117)

Para conocer el cosmos sagrado y su desemboque en ciertas posturas políticas, analiza cuatro elementos que conforman la base de la experiencia religiosa evangélica: 1) Los procesos de

conversión, 2) Estructuras de plausibilidad (o relacionales), 3) Universos simbólicos y 4) Orientaciones políticas.

Los procesos de conversión – que Córdova (2014) distingue en tres tipos básicos que llama quiebre futurista, adaptativo y estabilizador – permiten articular la producción de las nuevas estructuras simbólico-religiosas con las condiciones socioeconómicas y culturales emergentes, atribuyéndoles sentido. Asimismo, dichos procesos se encuentran íntimamente vinculados con las estructuras de plausibilidad/relacionales de producción de sentido que, en primera instancia, condicionan a los actores religiosos a adquirir sus orientaciones políticas.

Para que la predisposición se traduzca efectivamente en posiciones políticas “se requiere de su articulación con determinados discursos teológicos y políticos, producidos por élites locales y globales” (p. 120), articulación lograda a través de afinidades electivas que terminan por legitimar sus posturas; por ejemplo, los grupos provida y profamilia se reafirman apropiándose de discursos religiosos, legales y bioéticos. Concluye entonces que recibir o apropiarse de cierto tipo de discursos teológicos o políticos conservadores no depende únicamente de la pericia persuasiva de las élites locales y globales, sino de la predisposición del sujeto en el proceso de construcción del cosmos sagrado (resultado del tipo de conversión y las estructuras de plausibilidad).

Otra propuesta teórico-metodológica proviene del trabajo de Schäfer, Tovar y Reu (2013) quienes conjuntan el enfoque estructural y del sujeto a partir de los aportes de Bourdieu, para analizar las formaciones de *habitus* religioso¹³ de grupos pentecostales en el contexto político militar de los años ochenta en Guatemala y Nicaragua, y posteriormente en el siglo XXI, a través del desarrollo de un modelo de su autoría, denominado “modelo del cuadrado

¹³ Las formaciones de *habitus* “describen concentraciones sociales de prácticas similares que se distinguen de otras concentraciones” (Schäfer, Tovar y Reu, 2013, p. 13). Para los autores, la religión forma parte de los esquemas disposicionales – o también llamados operadores de la praxis – a través de los cuales los actores individuales y colectivos generan interpretaciones y prácticas en el mundo mutuamente constituidas y condicionadas. La articulación entre las convicciones y prácticas religiosas son expresión o reproductores de dicha estructura interiorizada, y al mismo tiempo son operadores de prácticas y transformadores simbólicos. pueden funcionar tanto como diferenciadores e identificadores. “Este abordaje permite darles especial importancia analítica a las creencias y prácticas religiosas y, a la vez, comprenderlas desde sus múltiples relaciones con la vida social de los actores, sus relaciones con otros actores religiosos y sus posiciones en las relaciones de poder de la sociedad; facilita conjugar disposiciones y posiciones (...) además permiten modelar identidades y estrategias religiosas colectivas sin tener que ceñirse a fronteras denominacionales o cuerpos doctrinales” (Schäfer, Tovar y Reu, 2013, p.12 – 13).

praxiológico”¹⁴. En ese entonces, el sentido religioso estaba condicionado fuertemente por la situación de conflicto político y social, por las clases sociales y por los recursos con los que contaban los actores para incidir.

De esta manera, a partir de las condiciones político – sociales y las características específicas de los actores, los investigadores identifican tres formaciones de *habitus* en el grupo que había sido denominado indistintamente como “pentecostalismo”: el rapto de la iglesia¹⁵, la guerra espiritual¹⁶ y la glosolalia¹⁷.

Luego de la desmilitarización de Guatemala y Nicaragua, siguieron otras transformaciones sociales: los procesos de democratización, la instauración de una economía neoliberal (que propició un mercado laboral flexibilizado e inestable, una competencia individualizante), los gobiernos autoritarios, la violencia social al alza así como el desempleo, produjeron una estructura social con tendencias a la desintegración. Las condiciones macro afectaron en lo micro a las estrategias de los actores, “la única esperanza está en el ascenso económico individual con la familia nuclear como base reproductiva” (p. 18).

En un último artículo escrito por los autores Vaggione y Machado (2020), se aborda la actual movilización política de actores religiosos pentecostales y católicos en América Latina contra los movimientos feministas y LGBTQp, para enmarcarlos en un movimiento reaccionario mayor (o “política reactiva” en términos de Vaggione), a través del cual han podido fortalecer una identidad política en defensa de la libertad religiosa y la moral sexual cristiana. Para comprender las distintas articulaciones y los patrones que caracterizan dichas movilizaciones

¹⁴ A través del modelo praxiológico es posible conocer el principio generador de sentido a partir de la elaboración de un mapa cognitivo producto de un conjunto de operadores semánticos (registro de operaciones lógicas). En este sentido, permite conocer las formaciones de *habitus*: las identidades y estrategias religiosas colectivas, lo cual permite describir concentraciones sociales de prácticas similares que se distinguen de otras.

¹⁵ Casillas (1990) señala que el rapto es un hecho anunciador previo a la segunda venida de Cristo, en el cual habrá “un levantamiento de creyentes (...) para estar siempre con el Señor” (p. 96), mientras los no creyentes permanecerán en la tierra “para sufrir la opresión del Anticristo” (p. 97).

¹⁶ Lindhardt (2011) explica que en la doctrina de la guerra espiritual “el universo es percibido como un campo de batalla entre fuerzas divinas y satánicas que luchan entre sí, para influir en la historia y vida diaria de los seres humanos” (p. 122).

¹⁷ La glosolalia, también es conocida como “don de lenguas”, uno de los dones concedidos por el Espíritu Santo como prueba de la verdadera conversión, los cuales, de acuerdo al relato bíblico, fueron recibidos por los Apóstoles en el día de Pentecostés. Garma (2000) indica que “Quien posee el don de lenguas no entiende lo que dice. Lo que él o ella emite no son palabras con un significado específico (...) Para entender las lenguas ‘celestiales’ la persona tiene que estar imbuida del don divino de la interpretación. Quienes hablan en lenguas son distinguidos con la habilidad de hablar tanto celestial como humanamente” (p. 86).

en los contextos democráticos actuales, los autores adoptan el concepto de “neoconservadurismo” de Brown, para definirlo como:

una racionalidad política expresada en una fuerte moral reguladora (sexual). Esta racionalidad favorece una forma de cultura política y política de subjetivación que prioriza la movilización legal para proteger y garantizar una moral sexual basada en la familia heterosexual y legitimada por su potencial reproductivo. Además de los actores y sus argumentos, el neoconservadurismo debe entenderse, según Brown, como un modelo de gobierno y ciudadanía. (Vaggione y Machado, 2020, p.7)

Los investigadores exponen que las dimensiones o patrones del neoconservadurismo actual son: 1) Las anteriormente impensables, fuertes y complejas alianzas entre actores religiosos (evangélicos y católicos) y con otros actores seculares con “perspectivas patriarcales y una ideología anti-marxista”. 2) La regulación moral de la sexualidad desde el ámbito legal y los derechos humanos (juridificación de la moral), irrumpiendo el espacio público en la defensa de una moral sexual universal y creando una fuerte tensión entre el derecho a la igualdad de género y el de la libertad religiosa. 3) El uso eficaz de los canales de participación del sistema democrático para avanzar en sus agendas, la diversificación de estrategias políticas, y su incursión en distintos campos (como el académico y de la sociedad civil). 4) La circulación transnacional y relativamente homogénea de elementos y contenidos discursivos comunes en la región, como el término “ideología de género”, así como la movilización de actores que comparten una agenda a nivel internacional.

Para terminar, los autores plantean la necesaria profundización en el análisis de los patrones inmersos en el neoconservadurismo para comprender “los complejos vínculos entre el presente religioso y el político en las democracias” (p. 10).

Investigaciones sobre religión y política en Brasil

Las investigaciones de autores brasileños ocupan un lugar especial en la presente tesis, pues la predominancia evangélica en el campo político derivó en una producción prolífica del tema. Factores como el crecimiento exponencial de adeptos pentecostales, la temprana visibilización de los evangélicos en el espacio público y político, su fuerte representatividad en el parlamento, la sofisticación de sus acciones y estrategias para garantizar el triunfo de

los candidatos que apoyan, así como el innegable protagonismo de mega iglesias como el caso de la IURD que trasciende las fronteras nacionales, propició la preeminencia de estudios que vinculan lo político y lo religioso. De esta producción prolífica de investigaciones, se han seleccionado los trabajos más emblemáticos y aquellos más acordes para enriquecer o complementar la construcción y análisis del objeto de estudio.

Paul Freston (1992) uno de los investigadores pioneros en abordar sociológicamente la veloz inmersión de los evangélicos en la política formal brasileña, retrata en su obra “Evangélicos na política brasileira” la historia sobre la participación y presencia política de dicha comunidad religiosa en la elección de representantes para la Asamblea Nacional Constituyente en 1986 y en la elección de Fernando Collor de Mello en 1990, primer presidente de Brasil electo democráticamente posterior a la dictadura militar. Los líderes evangélicos ya utilizaban en su discurso expresiones como “hombre usado por Dios”, “el escogido” para manifestar su apoyo y respaldo hacia algún candidato, o recurriendo a recursos religiosos característicos del pentecostalismo como la profecía “Dios me dijo que un evangélico será presidente”; además, celebraban cultos de acción de gracias por algún funcionario público, el cual era presentado por los pastores u obispos ante la congregación.

En este estudio, Freston (1992) cita a Piercucci para evocar la percepción generalizada en la sociedad de un “nuevo brote del conservadurismo activo” y “una nueva derecha cristiana”, semejante a la encontrada en Estados Unidos de ese tiempo, debido a la centralidad en temas sobre la moralidad (corrupción, familia, aborto, homosexualidad, divorcios). Asimismo, hace notorios recursos empleados por los políticos evangélicos tanto retóricos discursivos, culturales, como institucionales.

El análisis sociológico más serio de Piercucci del fenómeno lo caracteriza como ‘el nuevo brote de conservadurismo activo’. El protestantismo conservador está implementando una nueva estrategia de presencia e influencia en la sociedad, buscando visibilidad. La derecha, trae una oferta fenomenal de recursos culturales y retóricos (los “valores cristianos”) y recursos humanos y organizativos básicos envidiables. También trae a la arena política demandas tradicionales y moralistas que aún son reales para grandes segmentos de la población. Al levantarse como guardianes de la moral privada, los evangélicos, aunque minoritarios, pueden hablar plausiblemente en nombre de la ‘mayoría moral’. Por esta razón, constituyen una

‘nueva derecha cristiana’, en clara comparación con los Estados Unidos. (Freston, 1992, p. 30)

Sin embargo, al comparar las actuaciones de los políticos evangélicos brasileños y estadounidenses, el autor encuentra amplias diferencias (en todo caso, señala que quienes representarían la nueva derecha cristiana en Brasil, serían los bautistas, pertenecientes a la rama de iglesias históricas y no los pentecostales). De acuerdo con su análisis, los políticos evangélicos brasileños carecen de órganos de coordinación, no cuentan con intelectuales orgánicos ni proyecto de sociedad (a diferencia de las CEB), y su atención en temas morales es sólo para justificar su entrada en política, que no corresponde a “una estrategia articulada, sino a un instinto de supervivencia, hablando de los problemas en los que se sienten más seguros y apoyados por sus comunidades” (p. 33). A su vez, advierte tener cuidado en atribuirles una racionalidad de acción política que no tienen.

En contraparte, la derecha en Estados Unidos (New Christian Right) cuenta con un proyecto nacional restauracionista que trasciende su conservadurismo moral (tratando ámbitos como el económico - expansionista) pues considera que ha perdido el control de un país cuyo mito fundacional es protestante, la organización Moral Majority da voz a entidades inter-eclesiales y cuentan con una fortalecida base cristiana.

El conservadurismo de los políticos evangélicos en Brasil, dice el autor, no deriva directamente de sus cuestiones doctrinales, sino que posiblemente se deba a la coyuntura en la que grupos pentecostales establecieron relaciones con círculos con cierta normatividad ideológica.

Por lo tanto, para explicar su forma particular de politización, toma en cuenta los siguientes factores externos: como precedente, el acercamiento del gobierno militar a grupos pentecostales locales para incluirlos en cuadros de clientelismo político; el sistema político brasileño; los medios de comunicación relativamente abiertos; partidos políticos débiles y con poca consistencia ideológica; y un sistema electoral donde cada estado como unidad elige varios diputados “aumentando el peso político de comunidades minoritarias y dispersas” (p. 36).

Como factores internos indica: la legitimación previa que tuvieron los evangélicos como actor político durante el régimen militar y su crecimiento numérico, son aspectos que

coadyuvarían a canalizar políticamente la “docilidad de los fieles” hacia proyectos de interés para la iglesia durante la redemocratización del país; frente a la crisis económica de los 80, el proyecto político religioso capitalizó las demandas de mejora de condiciones de vida que los laicos tenían con el Estado; el aumento de la competencia religiosa frente al catolicismo; contrarrestar las ideas promovidas por las CEB; el ascenso social de los pentecostales y una mayor educación teológica.

Otros factores que contribuyen al comportamiento político diferenciado en cada país en América Latina se relaciona con el grado de desintegración social, el factor étnico, la manera en que se da la penetración protestante en cada país, el tipo de catolicismo predominante y la experiencia de unidad evangélica.

Finalmente, Freston (1992) enfatiza que en el caso de los investigadores “Todo debe colocarse dentro de una perspectiva de evolución de sectas, o la pluralidad de evoluciones posibles” (p. 35); y respecto a los evangélicos brasileños indica que “falta una teología política suficientemente desarrollada” (p. 40).

Transcurridos los años, algunos elementos señalados por Freston (1992) se transformaron, resultado no sólo de una “evolución de sectas” como mencionaba, sino también debido al aprendizaje y experiencia adquirida por los evangélicos brasileños para hacer política de distintas formas y con mayores alcances.

Dado el éxito de la IURD en el campo político brasileño – al grado de producir un efecto mimético en otras iglesias, pues buscan imitar su forma de hacer política –, Oro (2003) analiza los elementos que coadyuvan a la eficacia de sus acciones: el “carisma institucional”, combinado con las cualidades personales de los candidatos, sustenta su “modelo corporativo de la candidatura oficial” adoptado desde 1997. A esto se le suma, la movilización de diversos elementos prácticos y simbólicos (elementos doctrinales y discursivos específicos del campo religioso) a través de la construcción de “una nueva interpretación del acto de votar y, más general, de la propia percepción de la política, inscribiéndolas en su lógica religiosa” (p. 53), por parte de la autoridad carismática institucional. Lo que el autor llama “religiogizar lo político¹⁸” (p. 57).

¹⁸ Se hizo la traducción directa de la expresión en idioma brasileño “*religiogizar* o político” (Oro, 2003, p. 57).

Es decir, aunque en un primer momento se apele directamente a la corrupción inmersa en la política para legitimar la intervención de los creyentes en ella, también se movilizan creencias, valores, símbolos y visiones del mundo del universo simbólico de la iglesia “inscribiéndolo en una lógica cosmológica” (p. 59): la inmersión en política evoca a una guerra espiritual, una guerra santa, contra las fuerzas invisibles, y de manera más específica, contra el símbolo de la demonización. La IURD se proclama capaz de liberar a la política del diablo, y de los políticos que sirven a Satanás, activando “un recurso invisible pero poderoso (...) la fuerza del Espíritu Santo” (p. 58). Por lo tanto, votar ya no sólo consiste en el ejercicio de la ciudadanía, sino se le añade un significado adicional, concibiéndolo como un acto cuasirreligioso: “el rechazo del mal presente en la política y su reemplazo por el bien, es decir, por personas convertidas al evangelio, por ‘verdaderos cristianos’, por ‘hombres de Dios’” (p. 58).

Los cambios en las formas de hacer política de los evangélicos, innovados principalmente por la IURD, también se muestran en la investigación de Campos (2005) titulada “De ‘políticos evangélicos’ a ‘políticos de Cristo’: la trayectoria de las acciones y mentalidad política de los evangélicos brasileños en el paso del siglo XX al siglo XXI”. Desde el modelo teórico weberiano, plantea dos tipos ideales de evangélicos que incursionan en la política: “Políticos evangélicos” y “Políticos de Cristo”. Los primeros mantienen una relación y apoyo discreto desde sus iglesias para construir sus carreras políticas, mientras los segundos son productos directos de mega iglesias neopentecostales. Sobre estos últimos, escoge como ejemplos de análisis “La Iglesia Universal del Reino de Dios” (IURD) y “La Iglesia Evangélica Asambleas de Dios” (IEAD), así como la trayectoria política del exgobernador de Río de Janeiro, Anthony Garotinho, para indagar si es factible hablar de un diseño político o un estilo evangélico de hacer política de acuerdo con las campañas electorales brasileñas de 2002.

Inicialmente, Campos (2005) hace un recorrido sobre las circunstancias que dieron pie al drástico cambio de mentalidad de los evangélicos sobre la política: de un apoliticismo o antipoliticismo hacia una “militancia casi misionera”, a un “llamado divino”, de los políticos de Cristo, lo cual derivó en el surgimiento y posicionamiento de nuevos actores político – religiosos en la escena pública, así como la generación de determinados modelos de acción

política. “Los evangélicos se ven, en ese contexto, como portadores de una misión divina, para la cual fueron llamados, con el fin de promover una especie de exorcismo de la vida política nacional” (p. 159).

Si bien, en ese entonces la inserción de evangélicos en política ya no era poco usual, dentro de las “novedosas metodologías pentecostales” de hacer política, Campos (2005) señala que “la aproximación de los neopentecostales al campo político fue precedida tanto por la creación de nuevas representaciones ideológicas como por un descontento con las maneras tradicionales de hacer política de los evangélicos en Brasil” (p. 164). Dichas representaciones eran esbozadas y difundidas por “teólogos de la iglesia” o “ideólogos evangélicos” a través de sus propios medios de comunicación institucionales, tanto escritos como audiovisuales. En el caso de la IURD, su fundador y obispo Edir Macedo, conectaba la crítica hacia los políticos profesionales evangélicos tradicionales (con los cuales había decepción generalizada) con la crítica moralista de los neopentecostales: “Así, los neopentecostales, portando un discurso más moralista, desarrollaron un rechazo a los políticos evangélicos tradicionales acusados por ellos de ‘transigir’ en sus principios morales, para defender intereses propios o de grupos ‘incrédulos’” (p. 164).

Frente a una mayor exigencia del electorado evangélico al compromiso moral de sus candidatos, la IURD aprovechó las demandas éticas para materializarlas en un proyecto de “marketing religioso político”. Por ejemplo, además de tener normas estrictas sobre el perfil de candidatos y normas de comportamiento, incluye la celebración de actos públicos con los candidatos cargados de simbología religiosa, así como la adaptación de los discursos políticos a un lenguaje y retórica religiosa. Campos indica que los ideólogos evangélicos se dirigen a los candidatos como “personas elegidas” “con Jesucristo en el corazón”, “que irán a asumir cargos públicos para servir y no para ser servidos”, “jamás participarán de actos despreciables” y “ofrecerán a la población algo nuevo; no parecerse a los políticos tradicionales”. A su vez, se utilizan los términos “cristiano” o “evangélico” en distintas circunstancias para diferentes fines, pues no son unívocos semánticamente en el imaginario de los feligreses.

Otro elemento importante expuesto por Campos (2005), presente en el discurso de Silas Malafaia, pastor de la Asamblea de Dios, es el siguiente: “La ideología de esos actores

neopentecostales (...) *apunta* hacia un juego político intolerante en el cual la decisión del pastor es fundamental” (p. 166). Malafaia señala que el pastor no es un ciudadano común, sino “un hombre de Dios”, que “tiene autoridad espiritual para aconsejar al pueblo de Dios en todas las áreas de su vida”, “su palabra jamás será la de un ciudadano común”, y que “existen muchos lobos queriendo solapar la autoridad pastoral”. Asimismo, aquellos que buscan ser candidatos, utilizan la ideología de la “vocación política venida de Dios” para sustentar sus motivaciones.

Ante la necesidad de tener en la esfera política personas que puedan ser intermediarias entre sus intereses y el poder público, han efectuado estrategias como el “lobby político para ejercer presión sobre las autoridades en defensa de sus áreas de interés” (p. 168), el control directo de la IURD sobre su feligresía durante las campañas electorales y el respaldo explícito a las candidaturas promovidas desde la institución, favorecían la transformación del capital religioso en capital político. Con el fin de rastrear el origen del pensamiento políticamente conservador de los neopentecostales brasileños, Campos (2005) se sustenta en estudios de Jean Pierre Bastian (1994) y David Stoll (1990) y (1993) para señalar que su fuente ha estado históricamente vinculada con el fundamentalismo evangélico estadounidense, aliada a “los presupuestos de la ideología de la seguridad nacional” promovida durante la Guerra Fría en su lucha ideológica contra el comunismo.

Campos señala que “los políticos de Cristo” prefieren las alianzas religiosas y políticas sobre propuestas en común, en lugar de erigir partidos confesionales propios; además, su comportamiento “no pasa por la valorización del sistema partidario ni de posibles ideologías políticas” (p. 180). Finalmente reflexiona que el discurso político de las instituciones religiosas productoras de los “políticos de Cristo”:

Nos muestra que estamos delante de una retórica capaz de provocar el surgimiento de un proceso de idealización de lo político al servicio de lobbies de las iglesias. No es por casualidad que los ‘políticos de Cristo’ aparecen en la imaginación de sus lectores como ‘superhombres’ o como ‘supercreyentes’ que deben tener ‘fe cristiana y dedicación al pueblo’, siendo esta, en aquella visión, la principal ‘característica de los candidatos evangélicos’. También, ellos son ‘personas elegidas y no recomendadas, hombres y mujeres de Dios con Jesucristo en el corazón, llenas del Espíritu Santo’. (Campos, 2005, p. 181)

Los resultados de estas nuevas formas de hacer política se vieron reflejadas en el parlamento, cuya representación evangélica era dominada por los pentecostales, como señalan Oro y Tadvald (2019). De 43 diputados elegidos en 2010, aumentaron a 75 en 2018, con un perfil evangélico y pastores en su mayoría. A su vez, crearon el Frente Parlamentario Evangélico el cual no es homogéneo, pero vota similarmente en temas de libertad religiosa y moral cristiana tradicional, aliados con políticos católicos o conservadores. La motivación de movilizar a la feligresía para votar a favor de candidatos evangélicos es “siempre el mismo”: llevar la moral cristiana al espacio político y “transformar a Brasil en una nación cristiana guiada por Dios”. De acuerdo con el autor, el actual presidente de Brasil, Jair Messias Bolsonaro tuvo un significativo apoyo de líderes de iglesias pentecostales y neopentecostales con base a este discurso moralizante:

Las afinidades electivas entre el candidato vencedor y los evangélicos se apoyan en la construcción de una imagen de candidato moral, dispuesto a defender los valores cristianos y la familia tradicional, y posicionado contra la corrupción y la ideología de género, sobre todo en las escuelas. Por lo demás, el uso de referencias y citas bíblicas en los discursos y en el programa de gobierno de Bolsonaro y el empleo de la palabra “Dios en su eslogan de campaña (“Brasil por encima de todo, Dios por encima de todos”) fueron factores importantes para cautivar a los votantes evangélicos. (Oro y Tadvald, 2019, p.65)

Maria das Dores Campos Machado es otra importante investigadora social brasileña que ha profundizado en la articulación entre política y religión, agregando el eje de género a sus estudios¹⁹. En su investigación “El ascenso político de los pentecostales en Brasil en la evaluación de los líderes religiosos”, Machado y Burity (2014) indagan en la visión y discurso de los liderazgos político religiosos – que forman la opinión pública en el medio pentecostal – para analizar sus distintas concepciones y posiciones sobre la política (partidos, corrupción, elecciones, su lugar en la esfera pública); la evaluación de su forma de participación y de representación en el parlamento; así como su presencia en los debates

¹⁹ Ejemplos son “Gênero, Religião E Política: As Evangélicas Nas Disputas Eleitorais Da Cidade Do Rio De Janeiro” (2002) en el cual analiza la participación de mujeres evangélicas en el proceso electoral de 2000; y “La Política: un nuevo espacio de articulación de las identidades religiosas y de género” (2006) donde indaga en los factores que impulsan a que las líderes evangélicas – dirigentes de sus comunidades religiosas tradicionales y de sus agrupaciones partidarias – incursionen políticamente en procesos y espacios considerados masculinos como el parlamento, conteniendo y ocupando cargos de diputaciones.

públicos sobre cuestiones sociales y éticas (la construcción de la agencia política pentecostal en temas como el aborto, la homosexualidad, las cuestiones de género).

En un inicio, los investigadores mencionan “la movilización social” – dentro de los cambios culturales, políticos y sociales acontecidos en la sociedad brasileña al ocaso de la dictadura militar – como uno de los elementos más importantes para el pentecostalismo, pues representó la oportunidad para abandonar la invisibilidad y reclamar el acceso a la esfera pública. A su vez, representó el surgimiento de una agencia interna que cuestiona el apoliticismo y apuesta por salir de la condición de minoría política y cultural. Y finalmente, implicó su confrontación con sectores a los que conciben en una sola izquierda partidaria, como los movimientos feministas, LGBT, ambientalistas, etc., “cuyas banderas desafiaron la autocomprensión pentecostal de la política y la participación social” (pp. 604 – 605). Para los autores, el pentecostalismo se ha convertido en una religión pública²⁰ que, encabezada por la IURD en Brasil, adoptó un “modelo corporativo de representación política”, aumentando la fuerza del grupo como actor político e intensificando las disputas dentro del campo evangélico.

Cabe mencionar, que identifican en sus entrevistados el uso fluido del lenguaje secular (en lugar del discurso meramente religioso), así como recursos argumentativos tomados de otros campos como el científico o académico, para interactuar en el debate público. Asimismo, señalan que su “orientación religiosa no se superpone completamente con la forma de articular temas sociales, políticos y culturales (...) pues gran parte de lo que dicen pasa perfectamente a través de argumentos articulados desde otras posiciones enunciativas en la escena nacional” (p. 608). Lo específico y relevante se presenta en la forma de articulación de lo religioso/espiritual con lo secular, en una suerte de doble hermenéutica, ya que para los pentecostales, todos los eventos son religiosos y seculares²¹.

²⁰ Los investigadores exponen que más allá de las discusiones en términos normativos sobre la legitimidad de la relación entre religión y política, en realidad lo que se encuentra en juego es la relación entre religión y Estado: “ya no es posible ignorar más la superposición entre religión y política (...) estamos en el contexto de la religión pública, activada por el surgimiento de una minoría religiosa fuertemente movilizada en torno a la autopercepción tanto de su peso numérico como de su representación sociocultural, así como de los obstáculos para su reconocimiento en importantes sectores del Estado y la sociedad” (Machado y Burity, 2014, p. 613).

²¹ Machado y Burity (2014) mencionan que en esta doble hermenéutica “la realidad se desarrolla en una textura multidimensional, con fenómenos ‘perfectamente seculares’ que adquieren un significado religioso o eventualmente autorizando ciertas interpretaciones ‘hacia dentro’ de la comunidad de fe que no se aplican o no son utilizadas ‘para fuera’” (p. 608).

Los investigadores encuentran en las narrativas desde “la admisión del quietismo apolítico o sectario hasta una defensa abierta de la politización entre pentecostales” (p. 609). No cuestionan valores institucionales como la libertad de conciencia, organización multipartidista o el voto; más bien, afirman su lealtad a instituciones, procedimientos y al sistema democrático²². Si bien las posiciones conservadoras de los pentecostales no deben entenderse necesariamente como ataques a la democracia, su proceso de politización tiende a concentrarse en una práctica o confrontación agonística²³: “la motivación ‘bíblica’ señalada por los pentecostales para defender sus posiciones a menudo se complementa con la articulación en términos de ‘moralidad pública’ y la evidencia producida por las *encuestas de opinión pública*” (p. 612).

Acotan que una característica importante que ha definido a la política pentecostal reside en “el papel central de los líderes, en particular los pastores, como *gatekeepers* del electorado (...) *que* revela tanto la insuficiencia de hablar sobre la movilización de las masas pentecostales como la dimensión fuertemente estratégica de la intervención pentecostal” (p. 609). Esto se tradujo en una mayor atención al carisma institucional o la política corporativa de la iglesia que en al carisma individual de los políticos.

Al analizar los discursos, se plantea que la forma de hacer política de los pentecostales corresponde principalmente a dos ejes:

- a) como una forma de supervivencia en un orden social en el que las relaciones entre el Estado y los grupos religiosos siempre han sido muy asimétricos y donde la agenda política de los movimientos feministas y por la diversidad sexual se ha estado imponiendo y guiando las políticas públicas en el campo de la educación, la salud y

²² Las discusiones entre pentecostales sobre el significado de la política han favorecido en ellos el cuestionamiento sobre ciertas creencias relacionadas con el liderazgo religioso y sobre distintos modelos operativos de la democracia. Por ejemplo, se identificaron dos modelos de politización en los pentecostales: la política electoral que recurre más a la democracia representativa; y la militancia social que aboga por las luchas sociales desde abajo, y sobre esta línea, promueve la participación en asociaciones civiles buscando un modelo alternativo de sociedad, vinculándose más con una democracia participativa deliberativa.

²³ Mouffe y Bernal (2009) definen el agonismo como “una relación nosotros/ellos en la que, aunque reconocen que no existe solución racional alguna a su enfrentamiento, las partes en conflicto aceptan, no obstante, la legitimidad de sus oponentes. Son ‘adversarios’, no enemigos. Esto significa que, si bien se encuentran en pugna, se ven a sí mismos como pertenecientes a la misma asociación política, compartiendo el mismo espacio simbólico donde se desarrolla el enfrentamiento. Lo que se encuentra en juego en la lucha agonística es la configuración misma de las relaciones de poder en torno a las cuales se estructura una sociedad determinada. Se trata de una lucha entre proyectos hegemónicos opuestos que nunca podrán conciliarse racionalmente” (p. 92).

las relaciones familiares; b) como una forma de construcción (minoritaria) de una agencia colectiva con reclamos de reconocimiento e influencia. En este segundo registro, la confianza en uno mismo y una cierta forma de pensar estratégicamente para lograr estos objetivos se combinan o responden al sentimiento de inseguridad que expresa el discurso e supervivencia. (Machado y Burity, 2014, p. 603)

De acuerdo a los autores, la estrategia de sobrevivencia (“tener que hacer política”) se expresa de distintas maneras en términos hegemónicos, refiriéndose a una perspectiva más acercada al planteamiento gramsciano que al leninista: no se cuenta con un proyecto integral preexistente que busque conquistar al Estado, sino que se aspira a un “proceso complejo de logros en esferas de influencia social, cultural y política” (p. 613). En otras palabras, los entrevistados pretenden “la resistencia al hostigamiento” de otros grupos o movimientos sociales, así como “la hegemonización” de distintos campos impregnando la política y la sociedad con los “valores del Reino de Dios”²⁴. En ese sentido, su intervención sobre la agenda sociopolítica brasileña ha sido más reactiva que propositiva. Con este concepto, se hace una relectura de los argumentos discursivos concluyendo que:

a) la política no solo se juega en la esfera de la representación de intereses, sino también en la construcción de una dirección intelectual y política de la sociedad en términos "culturales"; b) esta dirección implica la ocupación de espacios y la difusión de un discurso que puede presentarse como una demanda de un sector social específico y como una interpelación para el apoyo de otros sectores, traduciendo sus respectivas demandas en un "lenguaje común"; c) la visibilización estratégica de esta construcción hegemónica, contrariamente a lo que pensaba el propio Gramsci, ya no cubre un contenido de clase específico, y puede ejercerse desde los espacios conquistados y "confinarse" a ellos, en una figuración multiescalar y multidimensional del poder que ya no se confunde con el Estado-nación, a veces involucra conexiones claramente transnacionales y globales; d) aunque el Estado es obviamente uno de estos puntos de disputa nodales, la conquista de los espacios hegemónicos no siempre se traduce en términos de control directo y, en las democracias contemporáneas, la pluralidad de actores y demandas provoca una alteración continua de las fronteras que definen las esferas de la "jurisdicción" y el ejercicio del poder estatal. (Machado y Burity, 2014, p. 614)

²⁴ La articulación entre sobrevivencia y hegemonía se ve reflejada cuando la justificación de politización de los pentecostales se basa en detener el avance del secularismo y, al mismo tiempo, en defender los valores religiosos mayoritarios de la sociedad brasileña (anticipándose a futuros conflictos morales, como la aceptación de una ley contraria a sus creencias).

Por otro lado, la mayoría de los entrevistados se pronuncia a favor de la presencia pentecostal en el Parlamento brasileño, recurriendo a explicaciones pragmáticas hasta justificaciones ideológicas. Concluyen que la articulación compleja y contradictoria de las concepciones de participación política de los pentecostales, refuerza la cultura política brasileña (patrimonialista, personalista, autoritaria, clientelista), pues sus legisladores reproducen modelos tradicionales de acción política, al limitarse a la representación de la minoría religiosa y concentrarse en la gestión del bien público.

Finalmente, los investigadores identifican suficiente afinidad electiva entre el discurso pentecostal mayoritario hacia un proyecto estatal mínimo neoliberal, pues prefieren transferir ciertas responsabilidades del Estado a la sociedad, aliarse con él para participar en las políticas públicas al mismo tiempo que promueven una participación estatal limitada frente al mercado; mientras que su “comprensión de ciudadanía está anclada en la participación en el mercado laboral, y en los bienes de consumo” (p. 622).

Investigaciones sobre religión y política en México

El caso de las investigaciones sobre religión y política en México puede equipararse con América Latina sólo respecto a la priorización que tuvo la Iglesia Católica²⁵. La diferencia radicó en el desarrollo tardío de estudios de la religión en el país, ante la instauración de un proyecto de laicidad con expectativas de modernización, seguida de la ideología jacobina promovida por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) – protagonista del escenario político nacional durante setenta años – que se oponía abiertamente al conservadurismo

²⁵ De la Torre (2014 b) explica que “En el caso mexicano habrá que circunscribir el estudio de la religión ubicando inicialmente al catolicismo en un lugar privilegiado como religión mayoritaria (hasta hace poco monopólica) que mantiene una hegemonía ideológica-cultural sobre los sistemas de representaciones de los mexicanos: sus formas y contenidos de creer, valorar y celebrar los momentos importantes de la vida de los mexicanos. Por lo tanto es difícil entender la historia cultural y social de este país sin atender la influencia del catolicismo” (p. 68).

católico. Este distanciamiento y rechazo a la historia y pensamiento católico alcanzó al ámbito académico, temáticas que permanecieron fuera de las universidades públicas durante la primera mitad del siglo XX (De la Torre, 2014 b).

Fue hasta los años setenta que comenzaron las investigaciones en este rubro; por ejemplo en 1973 se publicó la obra emblemática del historiador francés Jean Meyer, “La Cristiada”. Cabe mencionar que los principales autores fueron intelectuales religiosos y militantes laicos católicos, en algunos casos relacionados con la Teología de la Liberación, “privilegiando el estudio sociopolítico de la institución católica en México” (De la Torre, 2014 b, p. 71).

En la década de los noventa, el enfoque hacia las élites se volcó hacia los movimientos laicales, logrando mostrar la diversidad y complejidad al interior del catolicismo; a su vez, los estudios se expandieron hacia las expresiones de religiosidad popular, y la religión en la vida cotidiana, desdeñadas hasta ese momento. Asimismo, surgieron estudios que contemplaban a la Iglesia Católica como potencial movilizador social, dentro de los cuales se encuentra el trabajo de Muro (1991) quien explora los cambios en dicho actor religioso y su vinculación con los movimientos sociales contemporáneos, en el ámbito más regional durante los años sesenta y setenta. De manera más específica, Chac (1991) intenta analizar las CEB y su relación con los movimientos sociales.

Sin embargo, sobre la línea de investigación que conjuntaba de manera más directa la dupla religión – política, se abordaron las relaciones entre la Iglesia y el Estado así como sus distintas configuraciones a lo largo del tiempo, desarrolladas principalmente desde el paradigma de la secularización y la laicidad. Como se ha mencionado, esto puede explicarse porque en México se estableció la separación Iglesia – Estado de manera explícita y contundente en las Leyes de Reforma entre 1855 y 1863, y posteriormente en la Constitución de 1917.

Dentro de estos estudios también se halla el recuento histórico realizado por Meyer (1993) en donde se expone la influencia del catolicismo en distintas etapas y los conflictos de poder que ha mantenido con el Estado. Blancarte (2001), uno de los investigadores que más ha profundizado en el asunto de la relación entre la Iglesia Católica y el Estado en un contexto democrático, define la laicidad como “un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular, y (ya) no por elementos

religiosos” (p. 847); considera que México se encuentra frente a una crisis en ese sentido: “en la medida que las instituciones políticas, que en su conjunto hacen el Estado, acuden nuevamente y cada vez más a la religión como elemento de legitimación y de integración social” (p. 844). Pese a ello, señala que la laicidad puede continuar desarrollándose debido a la larga trayectoria histórica y cultural de una sociedad mexicana secularizada, lo cual se constata en sus medidas políticas y legales.

En otro artículo más reciente, Blancarte (2015) mantiene el argumento de que la secularización puede coexistir con el regreso de la religión al ámbito político: el proceso de laicización del Estado o la política es distinto al de la secularización de la sociedad, por lo tanto, pueden avanzar de maneras muy disímiles. Por ello, aún se corrobora la presencia de la religión en lo público y su pugna en los espacios políticos: “La esfera de la política, que de por sí tiende a sacralizarse, suele aceptar con gusto, mediante un proceso de renegociación permanente y de búsqueda de legitimación, que la religión sea parte de su fundamento” (p. 671).

Desde una perspectiva antropológica, Masferrer (2004) también analiza los procesos de las nuevas relaciones entre Estado, religión, iglesias y sociedad en México. Expone diversos sucesos puntuales (por ejemplo, el desprestigio de líderes religiosos católicos, la propuesta política evangélica en Chiapas, etc.) que reflejan la continua retroalimentación entre el campo político – religioso y cómo esto da por resultado “la configuración de un nuevo escenario y el reordenamiento de la posición de los actores en la lucha por la hegemonía religiosa de la sociedad mexicana”. Concluye que en lo político y religioso no es posible hablar de esferas completamente separadas, donde se contraponen al creyente con el ciudadano.

De la Torre (2018) – pionera en investigaciones sobre religiosidad popular en México, el laicismo católico y la iglesia de “La Luz del Mundo” en Guadalajara – aborda la propuesta de Baubérot sobre el triángulo equilátero de la laicidad contemporánea para entender cuánta injerencia tiene la Iglesia Católica en la vida privada de los creyentes, la sociedad, la vida pública y política mexicana. Esto a su vez, puede coadyuvar a que en dicha laicidad tenga cabida “el pluralismo religioso, la separación Estado-iglesias, como la libertad de conciencia y sus consecuencias” (p. 155). Encuentra que en México, si bien la Iglesia Católica ha dejado de tener injerencia en la vida privada de los creyentes, también se presenta el regreso de

grupos católicos conservadores y de ultraderecha mejor organizados que buscan influir en ámbitos como el educativo, medios de comunicación, salud pública, la mujer y la familia desde lugares clave en la política nacional. Asimismo, da cuenta de las inusitadas alianzas interreligiosas entre evangélicos y católicos, las cuales han ocupado en varias ocasiones el espacio público.

Un abordaje distinto al de la secularización o el laicismo, ha sido el aplicado recientemente por Delgado (2020) quien busca comprender la relación religión – política en el estado de Morelos, donde la Iglesia Católica ha puesto en marcha diversas iniciativas para la construcción de paz en un contexto de violencia y crimen organizado. Retoma la propuesta de habitus/campo de Bourdieu de tal forma que guíe su investigación hacia “una sociología disposicional, relacional y praxeológica” (p. 43). Esta perspectiva le facilita pensar la religión como “un objeto sociológico en tanto esfera de la acción simbólica”, y entender tanto el significado que tienen las prácticas y discursos desde el punto de vista de los actores, sin dejar de lado las condiciones estructurales e históricas que les han dado forma²⁶, o en otras palabras, “pensar la realidad social a través de un sistema conceptual que permita construir una aproximación al espacio social y que dé cuenta de las relaciones dialécticas entre las estructuras objetivas y la subjetividad individual” (p. 41).

Si bien, en México hubo demora en materializar estudios sobre religión, los cuales se enfocaron primeramente en el catolicismo, había mucha mayor reticencia para investigar la diversidad religiosa. Casillas (1996) relata las condiciones de intolerancia y prejuicio en las que se desarrollaron las primeras investigaciones sobre los grupos cristianos no católicos a finales de los setenta. El autor da a conocer que, en un primer momento, abundaron los estudios de caso – principalmente en la frontera norte y sur del país – los cuales intentaban conocer las implicaciones socioculturales de la evangelización, con sus respectivas críticas ideológicas. El “nuevo cristianismo de importación”, o el también denominado indistintamente como “protestantismo”, representaba en diversos campos, incluyendo el académico, una amenaza imperialista contra la cohesión, identidad nacional y los valores culturales. En el imaginario social, los recién conversos eran “víctimas de un complot

²⁶ De acuerdo con Delgado (2018) ni el paradigma de la secularización como proceso multidimensional, ni el concepto de laicidad o los procesos post seculares pueden ayudar a “comprender las dinámicas entre estructuras y agentes (porque) se concentran en los efectos de la acción directa como resultado de la interacción” (p. 191).

imperialista”, lo cual se reforzaba con los textos difundidos por los católicos donde informaban sobre los peligros de “la pluralidad cristiana y los planes de hegemonía externa de las conciencias” (Casillas, 1996, pp. 73 - 74).

Fue hasta 1987, cuando el Estado mexicano decidió financiar estudios empíricos, apoyándose en instituciones académicas reconocidas²⁷, para indagar en estos otros cristianismos y sus actividades sociorreligiosas. Casillas (1996) señala que los resultados²⁸ dieron tranquilidad al gobierno, y a la par, contribuyeron a superar los estigmas e incentivar la posterior investigación en la materia. Esto dio pie al comienzo de una serie de estudios de carácter descriptivo (etnográfico) y explicativo que mostraban la diversidad sociorreligiosa y la pluralidad confesional en el país. También De la Torre (2014 b) confirma lo anterior, cuando destaca que “desde la antropología, se fue rompiendo con el ‘sospechosismo’ en la medida en que las monografías fueron destacando los procesos de apropiación cultural a partir de los cuales nacían nuevas versiones nacionales y étnicas del protestantismo” (p. 76). En México, así como se presentó para el caso de Latinoamérica, también se establecieron las categorías de protestantes históricos, pentecostales y neopentecostales, donde los penúltimos tenían una orientación hacia el apoliticismo; esto se transformó con el neopentecostalismo.

Las investigaciones recientes que abordan la dupla religión y política con relación a los protestantes o evangélicos en comparación con lo encontrado en Latinoamérica son sustantivamente menores. En México, los estudios sobre cristianos evangélicos se concentraron en el pentecostalismo por el crecimiento en el número de sus adherentes, además porque era identificado por los académicos como “una expresión autónoma de la religiosidad popular y no simplemente como una manifestación de la intervención ideológica norteamericana, como había declarado Martin (1978)” (De la Torre y Martín, 2016, p. 481).

²⁷ La planeación, organización y ejecución de dichos estudios estuvieron a cargo del Colegio de la Frontera Norte, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) y el Consejo Nacional del Fomento Educativo (CONAFE).

²⁸ Algunos de estos resultados fue constatar que: “la pluralidad religiosa en México responde sobre todo a procesos sociorreligiosos internos, y no hay evidencia suficiente de que dichos procesos respondan en primera instancia y exclusivamente a planes internacionales de imperialismo cultural (...) La mínima presencia de agentes de pastoral de origen extranjero (...) Hay niveles de conflicto social, pero la influencia del factor religioso en ellos es mínima (...) Se presenta un auge y una gran movilización de agentes evangelizadores, pero dedican su atención a comunidades y sectores sociales no atendidos por ninguna otra instancia institucional, sea gubernamental, partidaria, social o religiosa. Es decir, suplen ausencias institucionales o llegan a cubrir actividades que el Estado ha liberado de su responsabilidad” (Casillas, 1996, pp. 88 – 89).

Garma es el investigador que más ha estudiado las congregaciones pentecostales en México. Su trabajo “Buscando el espíritu: Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México” es uno de sus investigaciones referentes, donde ahonda en la religiosidad propia pentecostal, su dinámica interna, su relación con otras iglesias, con la sociedad y la política. Asimismo, ha estudiado iglesias evangélicas con líderes indígenas que fueron una fuente de resistencia al poder del cacique local en México, proporcionando formas alternativas de organización política” (De la Torre y Martín, 2016, p. 481).

A raíz del insólito protagonismo de actores evangélicos en las elecciones presidenciales del 2018 a través del Partido Encuentro Social (PES), Garma (2019) ahonda, mediante un estudio etnográfico, en “la heterogeneidad de las orientaciones y conductas de los evangélicos mexicanos hacia la política y sus diversas posiciones” (p. 35). El autor explica que no hay una cultura política unificada entre los evangélicos mexicanos, sino diversas orientaciones y conductas hacia la política que puede depender de sus tipos de iglesias o de sus factores socioeconómicos; sin embargo clasifica las representaciones simbólicas más comunes en tres tipos: 1) La política vinculada con lo terrenal, lo profano, lo mundano que contamina o ensucia, y el oficio del político como referente de corrupción, culto al dinero y al poder; por lo tanto “es imposible imaginar que la política pueda reformarse o redimirse como forma de vida” (p. 39). 2) Quienes aceptan la participación de los creyentes en la política, pues a través de su ejemplo como personas morales y religiosas, pueden reformar las instituciones que han sido pervertidas por políticos sin principios. Es usual enunciar la metáfora bíblica de “luz en la oscuridad” y, según el autor, esta postura puede “combinarse bien con una posición nacionalista –están los casos de Benito Juárez y los hombres de la Reforma mexicana” (p. 39). 3) Una postura intermedia avala ciertas acciones políticas si las circunstancias lo justifican, en caso de no dejar lugar a otra alternativa (por ejemplo, cuando ocurrieron las expulsiones masivas de los indígenas conversos en San Juan Chamula, Chiapas).

El autor expone los elementos generalmente compartidos entre los evangélicos (protestantes y pentecostales) como el respeto a las instituciones; el apego al juarismo nacionalista y a sus símbolos; y el uso recurrente de la Biblia para justificar tanto su pasividad como activismo político. Respecto a los tiempos electorales, si bien el líder religioso no le indica al creyente

directamente por quién votar, puede orientarlo cuando le aconseja escoger al candidato o propuesta más acorde con sus principios religiosos.

Por otro lado, para las minorías religiosas incluyendo los evangélicos, el PRI ha sido referente de la tradición laicista y nacionalista en México; por otro lado, la desconfianza ha caracterizado la relación con el Partido Acción Nacional (PAN), de centro derecha, al vincularlo con un catolicismo con el cual han afrontado históricas disputas; y de acuerdo al investigador, “gran número de evangélicos veía con buenos ojos al Partido de la Revolución Democrática (PRD) que hasta hace poco se denominaba de izquierda (...) *pues* supo congraciarse con un sinfín de miembros de las minorías religiosas” (p. 41). No obstante, la izquierda tuvo su ruptura cuando se formó el Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA).

En esta coyuntura, aunadas con las condiciones legales favorables, se consideró viable la formación de un nuevo partido de “bases evangélicas”, lo que daría como resultado al PES. Sin embargo, el investigador atribuye su fracaso (electoral y posterior pérdida de registro) a la prevalencia de las diferencias políticas entre los evangélicos, y porque no reconocieron al partido o a su líder como “representantes legítimos de la comunidad de creyentes” (p. 43).

Andrés Manuel López Obrador (AMLO), inicialmente fue el candidato oficial por MORENA, y después por la coalición Juntos Haremos Historia, a la cual se alió el PES, en las elecciones presidenciales de 2018. El investigador destaca las suposiciones que se han hecho en la opinión pública sobre su filiación religiosa, y los cuestionamientos por la recurrente instrumentalización de recursos simbólico-religiosos en la construcción de su movimiento y candidatura: “Para algunos, López Obrador podría ser considerado formalmente como el primer presidente evangélico de México. No obstante, ha cuidado de guardar una deliberada ambigüedad en su identidad religiosa” (p. 44).

Por otro lado, de manera sucinta, Masferrer (2004) hace un recuento de acontecimientos²⁹ que estarían modificando el comportamiento político de los nuevos líderes evangélicos,

²⁹ Algunos de estos acontecimientos fueron: la crisis económica de la década de los ochenta, el endeudamiento externo, la descomposición social producida por el narcotráfico y la convicción generalizada de la corrupción en el sistema político, fueron elementos que los evangélicos interpretaron el demonio se apoderó del estado y debía ser exorcizado; la reconciliación y alianza del Estado con la Iglesia Católica en el sexenio de Carlos Salinas de Gortari; el impacto del terremoto de 1985 donde las iglesias se percataron de la fragilidad estructural

quienes durante mucho tiempo enseñaron “la necesidad de marginarse de los procesos políticos, planteando que estas cuestiones no eran apropiadas para el pueblo de Dios y que era importante que los cristianos se mantuvieran al margen de las mismas para evitar su contaminación” (p. 181). A su vez, indica el conflicto en Chiapas, con la expulsión de indígenas conversos de sus comunidades, como uno de los motivos principales para la reformulación de las relaciones de los evangélicos con el sistema político mexicano al verse desprovistos de la protección del Estado mexicano, y simultáneamente, desembocó en un replanteamiento de sus posturas teológicas y pastorales (éste es el caso de uno de los actores evangélicos más importantes y visibles en la política, Arturo Farela, líder de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas). Aunque fue un suceso muy localizado, se retomó posteriormente en las disertaciones entre líderes evangélicos para desarrollar un proyecto de organización e intervención política de más largo alcance.

Por otro lado, Patiño (2016) investiga “la reconfiguración política y de identidad en los creyentes evangélicos” a través del estudio de caso de la organización religiosa “Casa Sobre la Roca”, y en este sentido busca conocer “cómo la comunidad evangélica se ha esforzado por consolidar agencias que fortalecen y garantizan su reproducción, pero sobre todo (...) exhibir cómo surge una nueva forma de hacer política desde la Iglesia” (p. 2). Denomina dicha organización como transpentecostal y similar a una “mega iglesia en crecimiento”. Luego de describir la estructura y funcionamiento de la organización, realiza un recorrido por las trayectorias de los fundadores de la organización religiosa, Alejandro Lucas Orozco Rubio y Rosa María de la Garza Ramírez (conocidos como el matrimonio Orozco, por lo que los caracteriza como “actores – únicos”), y agrega la perspectiva que sus congregantes tienen de estas figuras, las cuales buscan continuamente la legitimidad de su autoridad. Asimismo, muestra las “relaciones de oposición” y las “relaciones de afinidad” del matrimonio Orozco con personajes de la vida política. Sobre esto último, por ejemplo, con Felipe Calderón Hinojosa y su esposa Margarita Ester Zavala Gómez del Campo, con quienes hay coincidencias “con la lógica política vinculada con la lógica y mentalidad cristiana” (p. 67). Para la autora, la organización religiosa “Casa Sobre la Roca”, “es un caso único y

del Estado a la par que fortalecieron sus redes de trabajo nacional e internacional; el relevo generacional, donde los nuevos pastores provenían de familias ya convertidas y tenían una mayor preparación académica, muchas veces obtenida en el extranjero, influidos por la religión civil estadounidense; y la fractura del Partido Revolucionario Institucional (PRI).

excepcional, al tener simultáneamente dos polaridades del poder, la política y la religiosa, además de tener un soporte a través de la mercadotecnia y herramientas tecnológicas que consolidan la asociación” (p. 151).

El reciente estudio de Bárcenas (2020), el cual también hace referencia a las elecciones presidenciales en México de 2018³⁰, trata de explicar:

la politización evangélica (predominantemente pentecostal y neopentecostal) contra la ‘ideología de género’, el Frente Nacional por la Familia (FNF), como un actor de la sociedad civil interreligiosa, ejerció prácticas de ciudadanía religiosa desde la esfera pública digital, con fines de gubernamentalidad. (p. 763)

Teóricamente, se apoya en el concepto de “ciudadanía religiosa” propuesto por Juan Marco Vaggione el cual define como “un conjunto de prácticas que por medio del uso estratégico de las creencias religiosas buscan impactar en la construcción del derecho secular” (p. 767). Dicho concepto puede desmenuzarse en tres componentes: 1) el trazado de fronteras identitarias; 2) la movilización de creencias y 3) el reconocimiento de los derechos religiosos. Utiliza la etnografía digital para registrar y analizar las publicaciones (e interacciones) de la página principal del FNF en Facebook, pues la movilización de creencias se llevó a cabo predominantemente en dicha red social, recurriendo a la esfera pública digital (que coadyuva a la construcción de la opinión pública) con fines de gubernamentalidad, “a partir del reconocimiento de derechos religiosos” (p. 768).

Con base en las anteriores coordenadas teórico-metodológicas, obtiene los siguientes resultados: el FNF se define como un movimiento social cuyas premisas se expresan en discursos seculares a pesar de estar sostenida en una visión religiosa. Con base en la defensa de los derechos de libertad de conciencia, de creencia, de expresión, de los padres a educar a sus hijos, es como logran movilizar sus creencias (desde la esfera pública digital) a través de tres estrategias:

La construcción y apropiación de un imaginario sobre “la ideología de género” (*uno de los frentes más importantes del neoconservadurismo global*), la elaboración y defensa de un discurso de los falsos derechos y el condicionamiento de actores

³⁰ De acuerdo con Bárcenas (2020), este evento representó una ruptura en la política tradicional, pues “quienes buscaban intervenir en las elecciones, a través de los candidatos o de los ciudadanos, eran actores que pertenecían a la jerarquía de la Iglesia Católica” (p. 766).

políticos a través del voto de castigo, así como la vigilancia y sanción simbólica. (Bárceñas, 2020, p. 764)

Finalmente, la investigadora presenta las posturas ambiguas y poco contundentes que tuvieron los candidatos presidenciales en 2018 sobre la agenda política de las personas LGBT+, para evitar confrontaciones con sectores conservadores³¹, en ese sentido: “usaron como recurso el respeto y la tolerancia a decisiones judiciales y legislativas conquistadas en el marco de un Estado Laico” (p. 782).

³¹ Bárceñas (2020) señala que “la única que sostuvo su postura sobre el matrimonio igualitario durante la campaña y con antelación a ésta fue Margarita Zavala (candidata independiente), quien en reiteradas ocasiones señaló que para ella el matrimonio es entre hombre y mujer, haciendo eco de sus creencias como católica” (p. 23).

ANTECEDENTES CONTEXTUALES

Transformaciones del campo religioso en México y la heterogeneidad evangélica

México ha experimentado transformaciones significativas en el campo religioso, específicamente en cuanto a la adscripción y pertenencia religiosa en los últimos años, las cuales continúan hasta la actualidad; aunque es posible encontrar semejanzas con otros países de América Latina, al mismo tiempo presenta sus respectivas variaciones.

De acuerdo con el Latinobarómetro (2014), México es uno de los países donde el catolicismo continúa como religión mayoritaria con el 79%, junto con Paraguay con el 88% y Ecuador 81%. Por otro lado, el Informe de Pew Research Center (2014) indica que México ocupa el segundo lugar de la lista de países clasificados como “Predominantemente católico” con el 81% de afiliados a dicha religión (con 9% de protestantes³², 7% sin afiliación religiosa y 4% como otro), sólo superado por Paraguay (89%), y debajo de éste, se encuentra Colombia (79%), Ecuador (79%), Bolivia (77%), Perú (76%), Venezuela (73%), Argentina (71%) y Panamá (70%). En dichos países, a la par que disminuye el porcentaje de católicos, aumenta el correspondiente a la afiliación protestante (de Colombia a Panamá han superado el 10%); particularmente en el caso de Argentina, aparece una distribución más equitativa entre el aumento de protestantes (15%) con aquellos que se identificaron sin afiliación religiosa (11%); esto también ocurre con Chile donde los porcentajes se repartieron en 17% y 16% respectivamente. Estos casos se distinguen del resto de países donde los protestantes mantienen una diferencia significativa ante los que se encuentran sin afiliación religiosa.

Este mismo informe, en la categoría de “Mayoría católica”, se ubicaron países como Chile (64%), Costa Rica (62%), Brasil (61%), República Dominicana (57%) y Puerto Rico (56%); en “Mitad católica” están los países de El Salvador, Guatemala y Nicaragua (los tres países con 50% de católicos). Finalmente, los dos países en la categoría “Menos de la mitad

³² En la investigación de Pew Research Center (2014) se hace la siguiente acotación: “En este informe, el término ‘protestantes’ se usa en sentido amplio para hacer referencia a miembros de las iglesias protestantes históricas (p. ej., bautistas, adventistas del séptimo día, metodistas, luteranos o presbiterianos), miembros de iglesias pentecostales (p. ej., Asambleas de Dios, Iglesia Pentecostal de Dios o Iglesia Evangélica Cuadrangular) y miembros de otras iglesias protestantes” (p. 6).

católica” son Honduras con 46% de católicos, 41% de protestantes y 10% sin afiliación religiosa; mientras que Uruguay es la excepción del resto de países Latinoamericanos, pues luego de la población católica (42%), no le siguen los protestantes (15%), sino quienes no cuentan con afiliación religiosa alguna (37%). Esto sólo implica que los cambios en lo religioso responden a dinámicas diferentes, complejas y multicausales aunadas con las condiciones históricas, económicas, políticas, socioculturales propias de cada territorio.

En México, uno de los medios más accesibles y generales para indagar en estas reconfiguraciones de manera cuantitativa, es la revisión diacrónica de la información censal recopilada por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI)³³.

Al obtener los datos en materia religiosa, resalta el año de 1980 por dar inicio al descenso más acentuado de adscritos al catolicismo con 92.62%, lo que corresponde a una disminución de 3.55 puntos porcentuales en comparación con 1970. Según Masferrer (2011) “marcó una ruptura histórica, no sólo en la expresión de las minorías religiosas, sino también de la primera crisis significativa del predominio católico en México” (p. 12). De dicha fecha a los últimos datos disponibles de 2010, la disminución ha sido de casi 10 puntos porcentuales (la siguiente baja considerable, fue entre los años 2000 y 2010, teniendo una disminución de 5 puntos porcentuales en diez años). Lo anterior se complejiza si, además de la confesionalidad, se ahonda en las prácticas religiosas vigentes en los católicos y en otras religiones.

Esto es particularmente relevante, dado el gran peso histórico y sociocultural que ha jugado el catolicismo en la conformación de la identidad nacional mexicana, lo que la instituyó prácticamente como un monopolio, o bien, como la religión hegemónica. Como lo expresa De la Torre (2007) “El catolicismo fue un elemento de unidad nacional, dado el papel de símbolo central de la Virgen de Guadalupe, que permitió la integración de las diferencias étnicas, sociales y sectoriales” (p. 40). Por otro lado, comenzó a reflejarse el incremento sostenido de las minorías religiosas (o “disidencias religiosas”, en palabras de Masferrer,

³³ Durante el tiempo de redacción de tesis aún no se cuenta con los resultados del Censo de Población y Vivienda aplicado en 2020, el cual sería más acertado para aproximarnos a las condiciones actuales del campo religioso mexicano desde esta perspectiva.

2011), junto con aquellos que se definen “Sin Religión”³⁴ y los registrados en la categoría de “No especificado”.

Cuadro 1. Porcentaje de la población de México según profese alguna religión y tipo de religión, 1895 a 2010				
Años	Profesa alguna religión			
	Católica	No católica	Sin Religión	No especificado
1895	99.11	0.35	0.49	0.06
1940	96.56	1.16	2.26	0.02
1950	98.21	1.79	ND	ND
1960	96.48	2.34	0.55	0.63
1970	96.17	2.23	1.59	ND
1980	92.62	4.25	3.12	0
1990	89.69	6.42	3.24	0.66
2000	87.99	7.63	3.52	0.86
2010	82.72	9.88	4.68	2.72

Fuente: Masferrer, 2011; con información de los tabulados básicos del INEGI. Censos de Población y Vivienda, 1895 a 2010.

No católica: Población que profesa una religión diferente a la católica.

ND: No Disponible.

En 1990 y 2000 la pregunta sobre religión se levantó sólo para la población de 5 años o más de edad.

Sin embargo, dicho comportamiento no es homogéneo en el territorio nacional, pues hay regiones donde el catolicismo continúa teniendo presencia mayoritaria, mientras hay municipios donde éste ha sido rebasado por otras religiones, como en Chiapas. Masferrer (2011) identificó que las regiones donde había mayor incremento de minorías religiosas era el norte (en estados como Sinaloa), el sur, sureste y en el centro del país, específicamente en el estado de Morelos y en la Ciudad de México. En cambio, “los estados con baja o mínima

³⁴ Cabe mencionar que la categoría “Sin Religión” encierra también una complejidad inherente; aunque se haya relacionado con personas ateas, agnósticas, o personas que no tienen religión, también responde a procesos de desinstitucionalización de las creencias, donde las personas no están inscritas, pertenecen o son miembros de una institución religiosa. Mora (2017 a), con base en las definiciones establecidas por el INEGI y la revisión bibliográfica, define a la población “Sin Religión” como “un conjunto de personas que manifiesta una desafiliación respecto a una o varias de las tradiciones del campo religioso, sin que esta desafiliación inicial corresponda intrínsecamente con una prescindencia absoluta de creencias y de prácticas de carácter religioso o espiritual” (p. 162). Para profundizar en las características de la población “Sin Religión” en México, consultar a Mora (2017 a) y Mora (2017 b).

pluralidad religiosa son aquellos que históricamente recibieron influencia de la Guerra Cristera” (p. 46), (como fue cercano al caso de Querétaro, del cual se ahondará más adelante).

La Iglesia Católica desde el siglo XVII, se concentró territorialmente en el centro de México, en la zona que articulaba el eje Guadalajara – México (incluía ciudades como Puebla, Zacatecas, León, Morelia, Zamora y Querétaro). Por lo tanto, su hegemonía en dicha región marcó parte de su historia y fue ahí donde su influencia fue más notoria:

aumentaron las publicaciones católicas, las asociaciones de intelectuales católicos, de operarios guadalupanos, y se intensificaron la formación sacerdotal, la participación de los seglares en las obras y campañas eclesiales, la presencia de los militantes católicos en la vida cívica de las ciudades, las campañas moralizadoras del ambiente, las reacciones en contra de la educación socialista, las campañas anticomunistas de los años sesenta, las peregrinaciones masivas, etcétera. (De la Torre, 2007, p. 41)

Durante los años setenta, la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) realizó una división formal eclesiástica a través de zonas pastorales, con base en criterios geográficos y socio religiosos, con la finalidad de responder a las situaciones o problemáticas que se presentaban en cada región. Sin embargo, esto también derivó en una “regionalización ideológica” luego de la celebración del Concilio Vaticano II y de la CELAM de 1968. Las diferentes posturas ideológicas pastorales se manifestaron en los territorios, de tal manera que en el centro y occidente del país prevaleció la orientación conservadora (visión preconiliar) al concentrar gran parte de la administración eclesiástica, la cual reivindica a la jerarquía y el tradicionalismo institucional (De la Torre, 2007). En dicha región, el catolicismo ha salvaguardado su indiscutida hegemonía religiosa y sociocultural: “debido a estos rasgos, los estados del centro occidente de México han sido considerados por diversos historiadores como un bastión del tradicionalismo católico en el país” (Juárez y Gutiérrez, 2009, p. 176).

No obstante, al escudriñar en las religiones no católicas en el país, reluce la diversidad y heterogeneidad incluso dentro de las mismas religiones cristianas diferentes al catolicismo, lo cual ha representado un gran reto para su registro y clasificación. En este sentido, Masferrer (2011) ha señalado que es posible detectar fallas en el levantamiento de la

información y captura de los censos³⁵, por lo cual sugiere que en las categorías de “Sin Religión” y “No Especificado” no se descarta que se encuentren casos de creyentes miembros de minorías religiosas. Esto puede deberse a que, en algunos casos, prefieren omitir este aspecto de su identidad por causas de discriminación o intolerancia religiosa, o bien el entrevistador/capturista no cuenta con la capacitación necesaria para acertar en las clasificaciones o categorías predeterminadas. El autor reitera que ha identificado un “impresionante número de protestantes, evangélicos, cristianos y pentecostales ubicados en la categoría de ‘No Especificado’” (p. 15).

Al contrastar la información del Censo de 2000 con el 2010 es posible observar los cambios, no sólo del catolicismo, sino de estas disidencias religiosas de manera más desglosada.

Cuadro 2. Distribución de la población por religión en México, 2000 y 2010		
Religión	Año	
	2000	2010
	Porcentaje	Porcentaje
Estados Unidos Mexicanos	100	100
Católica	87.99	82.72
Protestantes y Evangélicas	5.2	7.47
• Históricas	0.71	0.73
• Pentecostales y Neopentecostales	1.62	1.59
• Iglesia del Dios Vivo; Columna y Apoyo de la Verdad “La Luz del Mundo”	0.08	0.17
• Otras evangélicas	2.79	4.98
Bíblicas diferentes de Evangélicas	2.07	2.26
• Adventistas del Séptimo Día	0.58	0.59
• Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones)	0.24	0.28
• Testigos de Jehová	1.25	1.39
Judaica	0.05	0.06
Otras religiones	0.31	0.09
Sin religión	3.52	4.68
No especificado	0.86	2.72

³⁵ Según Masferrer (2011) algunos aspectos que deforman los datos del Censo de Población y Vivienda son: la omisión de este dato para evitar la discriminación por motivos religiosos (lo cual se constata con las encuestas realizadas por el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, CONAPRED); el entrevistado es quien asigna las religiones de los demás miembros de la familia; durante la captura, el clasificador de religiones interpreta la identidad religiosa, sin contar con los mecanismos aptos para hacerlo. A su vez, el Censo ha tenido cambios en las categorías de adscripción religiosa a lo largo del tiempo, lo cual ha dificultado los análisis comparativos.

Fuente: Masferrer, 2011; con información correspondiente a los Censos de Población y Vivienda, 2000 y 2010.

El cálculo para el 2000 se hace a partir de la población de 5 años o más; el cálculo para el 2010 se hace a partir de la población total.

Fortuny (2001) refiere que “el escenario religioso mexicano se ha transformado y ha adquirido una extraordinaria diversidad” (p. 75), no sólo por el surgimiento de nuevas expresiones religiosas, sino también por los cambios que han experimentado las instituciones de amplia tradición. Sin embargo, la investigadora sostiene que:

Una de las consecuencias de la fuerte presencia del catolicismo es la tendencia a colocar a los restantes creyentes en una sola categoría, borrando así su especificidad y diversidad y homogeneizándolos como si todos pertenecieran a una misma organización religiosa. En el mejor de los casos se les denomina protestantes o evangélicos. En otras ocasiones se les nombra en oposición a la mayoría católica como los creyentes “no católicos” y, a las organizaciones, “no católicas”. (Fortuny, 2001, p. 75)

El INEGI, con la asesoría de un grupo de académicos de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM), ha hecho esfuerzos por captar tal diversidad, buscando asesorarse y mejorar su metodología previa, durante y posterior a la recopilación de la información. Estos esfuerzos se han reflejado en la pregunta (individual) de adscripción religiosa y en el rediseño del catálogo de religiones con el fin de identificar y clasificar correctamente las respuestas.

De esta manera un tanto accidentada, para el Censo de 2010 ha logrado establecer una macrocategoría denominada “Protestante/pentecostal/cristiana/evangélica”, para distinguirla de la categoría “Bíblica diferente de evangélica”, donde se encuentran iglesias como los Adventistas del Séptimo Día; La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (Mormones) y los Testigos de Jehová. Se acentúa dicha diferencia porque “añadieron a su doctrina nuevos contenidos extra evangélicos, y se distinguen de las pentecostales porque sus creencias no se basan en la manifestación de carismas” (Gutiérrez, De la Torre y Ávila, 2007, p. 26). Otros investigadores como Fortuny (2001) también les han llamado paraprotestantes o protestantes marginales.

En la gran categoría “Protestante/pentecostal/cristiana/evangélica”, se encuentra la subdivisión entre “Protestante histórica/Reformada” y la “Pentecostal/cristiana/evangélica”. Las primeras se identifican con el conjunto de iglesias o denominaciones que surgieron directamente de la Reforma, mientras las segundas se originaron en el siglo XX, y en algunas ocasiones, sus rituales cuentan con expresiones más novedosas, o en el aspecto doctrinal, dan una interpretación particular y énfasis importante al “carisma” o la “manifestación del Espíritu Santo”. Si se utilizan estas distinciones básicas, se observa que son las segundas las que mantienen el predominio en el campo religioso evangélico con 90.21%.

Cuadro 3. Distribución de la población por religión “Protestante/pentecostal/cristiana/evangélica”, México, 2010		
Religión	Absoluto	Porcentaje
Protestante histórica/Reformada	820,744	9.78
Pentecostal/cristiana/evangélica	7,565,463	90.21
Total	8,386,207	100
Fuente: Elaboración propia con información del Censo de Población y Vivienda 2010		

Al llevar a cabo un segundo desglose, dentro de las iglesias “Protestantes históricas/Reformadas”, son las corrientes Presbiteriana (53.32%) y Bautista (30.81%) las que contienen la mayor cantidad de adeptos. Por otro lado, de la categoría “Pentecostal/cristiana/evangélica”, son las “Otras cristianas” (73.95%), las que mantienen la superioridad numérica frente a la “Pentecostal” (23.55%) y a la “Iglesia del Dios Vivo, Columna y Apoyo de la Verdad, La Luz del Mundo” (2.49%). Esto refleja la dificultad de ceñirse a clasificaciones establecidas frente a lo heterogéneo y lo inasequible de un aspecto de la identidad religiosa; a su vez, da visos del crecimiento de iglesias autónomas, y posiblemente, del distanciamiento entre las categorías elaboradas por expertos con las que difícilmente se autoadscriben los creyentes, como ocurre con el término “neopentecostal”.

Cuadro 4. Distribución de la población por religión “Protestante histórica/ Reformada” y “Pentecostal/cristiana/evangélica”, México, 2010		
Religión	Absoluto	Porcentaje
Protestante histórica/Reformada	820,744	100
• Anabautista/Menonita	10,753	1.31
• Bautista	252,874	30.81
• Iglesia del Nazareno	40,225	4.90
• Metodista	25,370	3.09
• Presbiteriana	437,690	53.32
• Otras protestantes	53,832	6.55
Pentecostal/Cristiana/Evangélica	7,565,463	100
• Pentecostal	1,782,021	23.55
• Iglesia del Dios Vivo; Columna y Apoyo de la Verdad “La Luz del Mundo” (de raíz pentecostal)	188,326	2.49
• Otras cristianas y evangélicas	5,595,116	73.95
Fuente: Elaboración propia con información del Censo de Población y Vivienda 2010		

De la Torre y Gutiérrez (2007), junto con otro cuerpo de especialistas, exploraron de manera más minuciosa en las particularidades de estas “otras opciones cristianas no católicas” para dar cuenta de la compleja diversidad religiosa existente en el país. Aunque su información data del Censo de 2000, fue una de las investigaciones precedentes para disponer un conocimiento más cercano al comportamiento y dinámica religiosa en México. Asimismo, se corrobora la diversidad del propio campo evangélico, no sólo en términos doctrinales, forma de organización, historia, prácticas y creencias, sino también en su distribución territorial, en el perfil socioeconómico y demográfico de sus adherentes:

podemos afirmar que el campo religioso expresado en las categorías de protestantes evangélicos, protestantes históricos y pentecostales, es extremadamente complejo y dinámico, pues incorpora una variedad tanto de grupos con trayectorias distintas en su interior, como de estrategias de identificación social y de adscripción censal, que difuminan las fronteras identitarias entre una adscripción y otra. Una de las constantes de esta intensa dinámica es el creciente éxito de orientaciones religiosas que “transversalizan” actualmente a las iglesias, creando nuevas expresiones religiosas y nuevos tipos de feligresías más allá de las fronteras institucionales. (De la Torre y Gutiérrez, 2007, p. 30)

Aun en el protestantismo histórico, el conjunto de iglesias consideradas más tradicionales por estar vinculadas directamente a la ruptura – la Reforma de Martín Lutero – con la Iglesia

Católica, emerge la heterogeneidad. Su expansión en México inició en el siglo XIX mediante misiones estadounidenses; sin embargo, conforme se insertaban y crecían en territorio nacional, haciendo labor social enfocada en áreas de educación y salud, sus organizaciones fueron adquiriendo mayor autonomía. Asimismo, se han identificado procesos culturales de sincretismo en las regiones indígenas donde encontraron campo fértil para su expansión, y en otros casos, incorporaron rituales o alabanzas de corte más neopentecostal³⁶ (Gutiérrez, 2007). La mayoría de sus adherentes se localizan en el sureste, parte del centro y norte del país, aunque el perfil socioeconómico marca la diferencia para cada región. En el sureste domina la Iglesia Presbiteriana y la Iglesia del Nazareno (en Chiapas principalmente), donde gran parte de su población es rural e indígena, habitando localidades con altos grados de marginación³⁷; también existe importante presencia de la Iglesia Bautista (en Chiapas, Veracruz y Oaxaca), aunque dicha denominación también se ubica en el norte (en Coahuila, Tamaulipas y Nuevo León). Por otro lado, la Iglesia Metodista tiene especial concentración en el centro (Puebla, Hidalgo y la Ciudad de México).

El pentecostalismo, además de considerarse un tipo de denominación tradicional, también ha sido comprendido como un movimiento que atraviesa o transversaliza otras categorías de pertenencia (De la Torre y Gutiérrez, 2007, p. 30). Cuando se busca el origen de las iglesias propiamente pentecostales, de donde se derivan las Asambleas de Dios, se suele remitir al suceso ocurrido en la iglesia del pastor William Seymour de la Calle Azusa, los Ángeles California, en el año de 1906. Allí los congregantes experimentaron el “bautismo del Espíritu Santo”, el cual se manifestó a través de “dones”: hablar en lenguas, sanar enfermos y profetizar. Esto fue interpretado como un símil a lo ocurrido en el día de pentecostés con los

³⁶ Este es un ejemplo de la transversalización de una orientación religiosa (la neopentecostal) en otra (protestantismo histórico).

³⁷ Esta característica es más cercana a los municipios ubicados en Chiapas; en el caso de los estados de Yucatán y Tabasco, donde también se han identificado un número significativo de adherentes a las iglesias del protestantismo histórico, su grado de marginación es medio o muy bajo. Cabe mencionar, que aunque pertenecen a la categoría de iglesias “Bíblicas diferentes de Evangélicas”, los Adventistas del Séptimo Día también mantienen una presencia importante en el sureste, especialmente en los estados de Chiapas, Oaxaca, Veracruz y Tabasco, en localidades con niveles de marginación alto o muy alto. Por el contrario, los integrantes de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días se localizan principalmente en zonas urbanas (en la Ciudad de México, Puebla, Chihuahua, Sinaloa) con niveles bajos de marginación. Los Testigos de Jehová tienen una amplia distribución por todo el territorio nacional, aunque por lo general, sus concentraciones en los municipios son menores a los 1,000 habitantes (De la Torre, 2007, p. 75); donde mantienen número más altos de adherentes es en localidades con grados de marginación muy bajos, tal es el caso del Estado de México, Baja California, Ciudad de México y Chihuahua.

doce apóstoles después de la ascensión de Jesús, según el relato bíblico de los Hechos. De la vinculación que se hace con este evento, se deriva el apelativo de “pentecostales” (Garma, 2019, p. 36), además consideran la expresión del Espíritu Santo en dones o carismas, como un “signo inequívoco de salvación” (Jaimes, 2012, p. 659).

En México, el pentecostalismo se expandió a través de los braceros migrantes que retornaban a sus lugares de origen al noreste del país en 1914; ya en los años veinte comenzó a abarcar ciudades como Guadalajara (Bastian, 1994, p. 199). Autores como Garma (2007) resaltan del pentecostalismo su fácil adaptabilidad a los diversos contextos en los que se inserta. Bastian (2019) agrega que esta flexibilidad responde a “una ausencia de regulación teológica” (p. 501), además de generar cierta continuidad en el imaginario religioso popular formado desde el catolicismo (Bastian, 1994). Según el mismo autor, los cultos pentecostales se distinguen por sus altos niveles de efusividad, donde diferentes emociones se visibilizan en la corporalidad del creyente a través de danzas, desmayos, risas o llantos prolongados; mientras que la predicación, concreta y simple, ocupa un lugar secundario.

Jaimes (2012) señala que los pentecostales clásicos comparten ciertos elementos con algunas iglesias del protestantismo histórico: su forma de organización a través de denominaciones y gobiernos episcopales; y su estrategia de crecimiento, cuyo escenario principal era el templo, “sede de la autoridad pastoral, alrededor del cual giraban las redes familiares, vecinales o laborales de los creyentes” (p. 659 - 660). Sin embargo, el protestantismo ha intentado distanciarse de los pentecostales, pues junto con otros sectores de la sociedad, los consideran “minorías marginales y poco ilustradas” (p. 652).

Según los análisis realizados con datos del Censo de 2000, la región con mayor número de población pentecostal se localiza en los estados del sureste: Veracruz, Oaxaca, Chiapas, Tabasco, Quintana Roo y Campeche; que continúan teniendo “una incidencia fuerte en localidades rurales, sectores urbanos populares de migrantes, y en comunidades indígenas (...) el 43.5 % vive en áreas rurales, porcentaje mucho más alto que el promedio nacional” (Garma, 2007, p. 82).

En la categoría “de raíz pentecostal” se encuentra la Iglesia del Dios Vivo; Columna y Apoyo de la Verdad “La Luz del Mundo”. A diferencia de las iglesias contenidas en la categoría “Pentecostal” y “Otras cristianas y evangélicas”, esta iglesia “ha desarrollado una oferta

religiosa mexicana que la distingue del resto de las denominaciones de tipo pentecostal” (De la Torre, 2007, p. 85). Gran parte de su doctrina y rituales de la iglesia “La Luz del Mundo”, además de la Biblia, gira alrededor de la figura de su fundador y reconocido por su comunidad como Apóstol, Aarón Joaquín González, designado por revelación divina para continuar con la iglesia primitiva de Jesucristo (historia sacralizada transmitida de manera oral). Aunque esta Iglesia evangélica mexicana tiene varias sedes en todo el territorio nacional e internacional, mantiene su matriz principal en Guadalajara, junto a la cual desarrolló un “modelo de comunidad religiosa urbana” llamada La Hermosa Provincia. Tiene presencia tanto en zona rural y urbana, y el tipo de población es de distintos perfiles socioeconómicos.

Finalmente, en la categoría “Otras Cristianas y Evangélicas”³⁸, como lo indican Gutiérrez y De la Torre (2007), se ubican aquellos que “no se identificaron con ninguna de las opciones ofrecidas dentro de este conjunto”, es decir, con las iglesias “históricas”, “pentecostales” o “de raíz pentecostal” (p. 92). Sin embargo, lejos de ser una categoría residual, concentra a la mayor parte de la población de adherentes reportados en el Censo de 2000 (lo cual se repitió en el Censo de 2010) dentro de la gran clasificación “Pentecostal/Cristiana/Evangélica”. En algunos casos, es posible identificar por nombre a ciertas iglesias, sin embargo, citando nuevamente a Gutiérrez y De la Torre (2007) “del resto sólo podemos aventurar que se enmarcan dentro del fenómeno de recreación constante de iglesias cristianas” (p. 93). Esto puede significar la continuación y persistencia del surgimiento de nuevas iglesias autónomas que adoptan un carácter particular a las necesidades o demandas religiosas de su contexto (moldeadas por el ministro o pastor). Asimismo, es posible que la población en esta categoría haya enunciado su adscripción religiosa, simplemente con el nombre de “evangélicos/cristianos evangélicos”, como parte de una comunidad religiosa más amplia, cuya afinidad principal radique en su tradicional concepción de la Biblia como fundamento y autoridad (Garma, 2004). Esto no significa que sus iglesias se encuentren profundamente desvinculadas en términos doctrinales o litúrgicos básicos, y que su independencia les impida construir redes de apoyo unas con otras (con las que conservan mayores similitudes). Lo anterior siempre y cuando se puntualice su distinción con la Iglesia Católica, y otras iglesias

³⁸ En el Censo de 2000 el nombre de la categoría era “Otras evangélicas”.

como las que el INEGI denominó “Bíblicas diferentes de Evangélicas” y “De Raíz Pentecostal”, las cuales no las consideran parte de esta comunidad.

Sin embargo, en cuanto se busca conocer la cobertura territorial de quienes se adscribieron a esta categoría de “Otras Cristianas Evangélicas”, las investigadoras Gutiérrez y De la Torre (2007) identifican un comportamiento distinto a los que únicamente se denominaron como “Pentecostales”, pues es posible encontrarlas en todo el país, con mayor presencia en “ciudades fronterizas como Tijuana, Juárez o Mexicali” (p. 96), y abarcando localidades con muy baja marginación y con población con características socioeconómicas superiores a los de confesionalidad católica.

El INEGI ha indicado que para elaborar la “Clasificación de religiones”, los principales criterios a tomar en cuenta son la doctrina, organización y formas de expresar el culto. Dicho clasificador se realiza con trabajo colaborativo entre investigadores del fenómeno religioso, personal de la “Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación” (SEGOB) y el “Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación” (CONAPRED) (INEGI, 2015, p. 3). En este sentido, la investigadora Cristina Gutiérrez Zúñiga menciona que el INEGI también se ha acercado a consultar a iglesias y líderes religiosos con el fin de perfeccionar su proceso censal:

Pero es muy importante la autonomía del INEGI porque esos consultados son interesados en realidad, y para ellos, a diferencia de para el INEGI, para ellos, para las iglesias sobre todo, los números censales no son aritmética, son política, son muestra de su capacidad política negociadora frente al Estado. Este es un tema importante. (Canal Once, 13 de noviembre de 2019)

Lo expuesto da pistas acerca de la importancia que tienen los Censos para algunos actores religiosos, ya que el número de adscritos en ocasiones es utilizado como capital político a modo corporativo. En el caso evangélico, para estos actores es conveniente evitar la precisión de la complejidad del campo religioso, pues respaldados en los registros censales, tratan de negociar y condicionar votos, basados en una homogeneidad evangélica inexistente.

Antecedentes sobre la participación política de evangélicos en México y la construcción del Estado laico

Como lo indica Bastian (1994), durante el siglo XIX, México fue uno de los países que llevaron a cabo medidas más radicales, férreas y contundentes en cuanto a la separación Estado – Iglesias; con la finalidad de definir claramente las funciones correspondientes a cada actor que, en este contexto, sólo estaba realmente considerada la Iglesia Católica por su fuerte presencia en la sociedad. Dichas medidas fueron lideradas por Benito Juárez (con la continuidad de Sebastián Lerdo de Tejada de 1872 a 1876), declaradas en las Leyes de Reforma de 1859 e incorporadas en la Constitución de 1873. Entre otras medidas, las Leyes definieron “la separación entre el Estado y la Iglesia, la desamortización (y luego la nacionalización) de los bienes eclesiásticos, la libertad de cultos, es decir de religión, la consolidación del registro civil de nacimientos, el matrimonio civil, la secularización de los cementerios” (Blancarte, 2019 b, p. 319).

En aquellos años, prevaleció una política explícitamente anticatólica y anticlerical, pues para los liberales, el catolicismo de las élites representaba valores retrógrados, monárquicos y contrarios a una nación en búsqueda de la modernización. Esto facilitó el ingreso en el país de otras religiones, principalmente pertenecientes al protestantismo histórico (Garma, 2011); Bastian (1994) reporta que “Entre 1867 y 1872 unas cincuenta congregaciones religiosas no católicas se fundaron en la capital y en poblados de las cercanías” (p. 98).

Durante los años siguientes a la reforma juarista, las relaciones entre el Estado – Iglesia Católica en México en cuanto a la aplicación de la normatividad constitucional, fluctuaron entre la flexibilidad y la rigidez según la conveniencia del gobierno en turno. En la dictadura de Porfirio Díaz (1880 – 1910), si bien no se anularon las premisas de Leyes de Reforma, en la práctica se desestimó su cumplimiento; en este periodo, la Iglesia Católica recuperó cierto posicionamiento e influencia social, “creando nuevos conventos y seminarios, impartiendo educación religiosa, recuperando y aumentando su propiedad” (Wójtowicz-Wcisło, 2017, p. 145). Por su parte, los protestantes mexicanos se aliaron con la oposición, denunciando la traición de los principios democráticos del liberalismo radical (Bastian, 1994, p. 178); incluso algunos personajes se involucraron en la lucha armada revolucionaria iniciada en 1910 y, posteriormente, ocuparon cargos en las administraciones públicas posrevolucionarias.

En la Constitución de 1917, volvieron a acentuarse las restricciones para la Iglesia Católica, y, por ende, para otras agrupaciones religiosas, acerca de su intervención en la esfera social y política:

se les prohíbe tener bienes o capitales de cualquier tipo. Los partidos confesionales son vetados. Los ministros de cultos no pueden votar ni ser votados. Tampoco pueden pronunciarse públicamente en asuntos políticos, desconoce la personalidad jurídica de las instituciones eclesiales. Las órdenes monásticas son prohibidas. Los documentos de las instituciones religiosas de educación no tienen validez oficial. Los actos de culto son proscritos fuera de los templos (...) En cambio, el estado reconoce que la educación pública será libre y laica. Sin embargo, sí se reconoce en la legislación la libertad de religión y de creencia. (Garma, 2011, p. 83).

Durante su mandato, Plutarco Elías Calles (1924 – 1928) buscó la estricta aplicación constitucional (junto con sanciones incluidas en la conocida Ley Calles de 1926), lo cual desembocó en un conflicto civil religioso denominado “la Guerra Cristera”³⁹ (1926 – 1929) localizado en la región centro – occidente: “rebelión en la que los católicos tomaron las armas para defender los espacios de acción de la Iglesia Católica, que no quería ser reducida al espacio privado” (De la Torre, 2007, p. 41). Terminado el conflicto tras los arreglos entre las élites políticas y religiosas involucradas, la Iglesia Católica retomó una actitud de conciliación: “la Iglesia y el Estado llegaron a un *modus vivendi* en el que ambos renunciaron a sus pretensiones hegemónicas, llegando con el tiempo a establecerse relaciones cordiales entre ambos poderes” (González, 2012, p. 50). Este *modus vivendi*, en realidad consistió en una “aplicación simulada” (Garma, 2011) de la Constitución⁴⁰, donde algunos gobiernos fueron más laxos que otros.

Mientras tanto, el Estado comenzó a echar mano del mito revolucionario, junto con la instauración de rituales y símbolos que dieran forma a una identidad nacional que facilitara

³⁹ De acuerdo con Del Llano-Ibáñez (2006) de “1910 – 1929, se vivió una de las etapas de mayor beligerancia, los grupos revolucionarios encabezados por Venustiano Carranza y Álvaro Obregón, acusaron a la Iglesia de aliarse a los sectores reaccionarios para dar el golpe de Estado a Madero y desplegaron un ataque frontal en contra de ella. La violencia anticlerical de dichos grupos tuvo respuesta de parte de la Iglesia y los fieles católicos, estos tres actores llevaron a violencia armada” (p. 10).

⁴⁰ Esto se reflejó principalmente en el ámbito educativo, pues se crearon “escuelas confesionales” de manera informal o se conservaron propiedades eclesiásticas a través de prestanombres (Blancarte, 2019 b), aunque “también fue estrechamente vigilada y obligada a seguir los programas laicos (...) Además, no pudo competir, en extensión y alcance, con la escuela básica (primaria y secundaria) laica y gratuita, ofrecida por el Estado” (p. 322).

la unidad en la población y la integración política; sin embargo, en esta identidad nacional fueron convergiendo elementos de un laicismo histórico arraigado, así como aquellos de un catolicismo popular efervescente⁴¹. De la Torre (2014 a) describe este hecho como una realidad contradictoria entre el México católico y el México laicista; una “realidad paradójica en donde convive una realidad jurídica laica y una espiritualidad subcutánea” (p. 19). Desde entonces, la Iglesia Católica ha buscado “monopolizar los valores de la nacionalidad mexicana” (De la Torre, 2000, p. 117). Simultáneamente, el PRI⁴² se afianzaba en el poder y se constituía como modelo de partido hegemónico (Sartori, 2012), pues era “el único protagonista de una disposición centrada en torno a un solo partido rodeado por una periferia de partidos secundarios” (p. 286); en un aparente ejercicio de elección democrática, la oposición era meramente simbólica, inexistente o, en su defecto, silenciada: “El PRI tiene que ganar de todas formas. Si existe duda acerca del margen de victoria que necesita el PRI, se da pucherazo o se destruyen las urnas” (Sartori, 2012, p. 288). Esto lo posicionó como un actor político clave en la relación con otras organizaciones o grupos de distinta índole, incluyendo las del ámbito religioso. Cabe mencionar que la estructura comunitaria de la Iglesia del Dios Vivo. Columna y Apoyo de la Verdad. “La Luz del Mundo”, favoreció el corporativismo aprovechado por el PRI, previo a la alternancia política, a través de negociaciones clientelares. Esto a su vez coadyuvó a la consolidación de La Hermosa Provincia, modelo de comunidad religiosa.

Durante la década de los sesenta, en México, la inestabilidad política y económica se acentuaba generando descontento y oposición de algunos sectores de la población; en este sentido, las políticas internas de los mandatarios se fueron recrudeciendo, tendiendo cada vez más al autoritarismo y la represión, lo cual tuvo su máxima expresión – y huella en la memoria colectiva – en la matanza de Tlatelolco de 1968 contra el movimiento estudiantil.

⁴¹ De la Torre (2014 a) refiere sobre México, que en “las tramas culturales de la cotidianeidad persiste una ritualidad subcutánea mediante la cual la religiosidad católica es hegemónica en relación al sistema de representaciones colectivas y en donde el catolicismo, a través de sus símbolos dominantes, continúa teniendo capacidad para cohesionar y ser el medio de expresión de sentimientos colectivos de un amplio sector de la sociedad, pues la religión católica sigue en el presente aportando el lenguaje de la ritualidad societal de los mexicanos” (p. 18). Sin embargo, para la autora, esto no significa que tenga control sobre los contenidos pues el sentido final del símbolo le es atribuido a partir de la experiencia simbólica, el cual se encuentra en pugna.

⁴² El PRI fue fundado en 1929 con el nombre de Partido Nacional Revolucionario (PNR), en 1938 se refundó como Partido de la Revolución Mexicana (PRM), para finalmente, en 1946 adoptar el título que lleva hasta ahora.

Este hecho “propició un vínculo mucho más cercano entre el régimen priista y el ala tradicional de la Iglesia, que virtualmente suprimió a los grupos alineados con la teología de la liberación” (Molina, 2012, p. 58). La oposición de la Iglesia Católica al avance de ideas socialistas, que percibían como una amenaza ideológica y la destrucción del orden social, de los valores morales y tradicionales, desembocó en una “campana anticomunista” la cual contó con una fuerte participación de los movimientos laicos católicos⁴³. Posteriormente, los vínculos entre la jerarquía de la Iglesia Católica y representantes del Ejecutivo se hicieron más evidentes: en 1974 “el gobierno de Luis Echeverría Álvarez anunció la construcción de la nueva Basílica de Guadalupe, que requirió de la participación de Estado, Iglesia e iniciativa privada. Cinco años más tarde, José López Portillo recibía al papa Juan Pablo II” (Molina, 2012, p. 59).

Por otro lado, Masferrer (2004) indica que las alianzas conformadas por grupos evangélicos mexicanos con el Estado en este tiempo, buscaban hacer explícito que, aunque la Iglesia Católica mantenía su condición mayoritaria en el campo religioso, ya no contaba con el monopolio: “Para los evangélicos, la alianza les había permitido sobrevivir como grupo y obtener beneficios al insertarse en forma preferente en muchos espacios de la administración pública como personal confiable frente a los católicos integristas” (p. 185). A su vez, esto les permitía abrir espacios legales para sus proyectos evangelísticos abiertos y masivos, conocidas como las “campanas de evangelización” en estadios o lugares públicos, las cuales eran frecuentemente negadas por los gobiernos frente a la presión del clero católico.

Por su parte, la Iglesia Católica reiteraba sus discursos descalificadores refiriéndose a ellos como “sectas”, “hermanos separados” y en menores ocasiones como “nuevos movimientos religiosos”, inscribiéndolos como parte de conspiraciones imperialistas norteamericanas que

⁴³ Muro (1991) acota que la “politización” de la Iglesia Católica se inscribe en una perspectiva más amplia que involucra tanto al clero como los grupos laicos, y ligada a su ambiente socio – religioso. En este contexto, explica que mientras los grupos renovadores “apuntan la necesidad de que la Iglesia genere una concientización para lograr una sociedad igualitaria, o sea más cristiana, pero a través de un proyecto político” (...) *por otro lado* “la acción de los obispos, aunque no exenta de autoridad, se ocupó de trazar una estrategia que impidió la extensión de estos grupos y, posteriormente, su marginación” (p. 89). En cuanto a las organizaciones laicas, “mantuvieron una relación estrecha con el episcopado” y en la vida política “los grupos laicos coinciden con organizaciones antisocialistas (principalmente el PAN)” (p. 90). Una profunda investigación sobre la historia de la participación política de los movimientos laicales se encuentra en De la Torre (2006).

atentaban contra la soberanía nacional y situándose frente a ellas como la “única iglesia verdadera”, a la par que intentaba contrarrestar su crecimiento por diferentes medios⁴⁴.

Desde distintas trincheras, motivaciones y enfoques, hubo evangélicos que ocuparon cargos públicos o hicieron “carrera política en distintos niveles de la administración del Estado” (Masferrer, 2004, p. 185); en algunos casos, fueron criticados por su misma comunidad religiosa por involucrarse en política o al considerar que su comportamiento era contradictorio con la ética cristiana⁴⁵. Algunos de ellos, abonaron en las discusiones sobre posicionamiento del evangélico (como sujeto y actor social) frente a la política y el tipo de involucramiento en la vida social del país.

Por otro lado, un importante número de evangélicos simpatizaban con el PRI por considerarlo un partido históricamente afín con su ideología laicista, popular y liberal. Quienes se implicaban, valoraban la posibilidad de desarrollar un proyecto sociopolítico propio desde el interior del partido; mientras otros cuantos fungieron como “intermediarios” entre el gobierno – su oferta de programas sociales – y las bases evangélicas, en ocasiones con fines de cooptar el voto para dicho partido, abonando a una cultura política corporativista y clientelar; los menos se sumaron a las filas de los partidos del PAN y PRD (Masferrer, 2004).

Según Masferrer (2004) uno de los sucesos detonantes de la discusión entre los evangélicos para redefinir su papel en lo político y social fue vivenciar la desprotección del Estado y, frente a ello, haber optado por las armas para defenderse ante los procesos de expulsión y persecución de indígenas tzeltales y tzotziles de sus comunidades en los Altos de Chiapas

⁴⁴ Sus estrategias giraron en torno a “reformular la Iglesia hacia su interior para atender de manera personalizada a la población católica (...) la creación de escuelas para la formación de líderes y evangelizadores laicos (...) promoción y comunicación de la fe católica a través de los medios masivos” (De la Torre, 2000, p. 113 – 114).

⁴⁵ Algunos ejemplos de personas cristianas evangélicas con trayectoria política fueron: María de los Ángeles Moreno Uriegas, la primer mujer en tomar la presidencia del PRI (1994 – 1995), de la Iglesia Bautista; Evangelina Corona Cadena, diputada federal por el PRD (1991 – 1994) y líder del “Sindicato de Costureras 19 de Septiembre”, perteneciente a la Iglesia Presbiteriana; Humberto Rice Rodríguez, presidente municipal de Mazatlán por el PAN (1990 – 1992), miembro de la Iglesia Congregacional; Pablo Salazar Mendiguchía, gobernador de Chiapas por el PRI (2000 – 2006), diputado federal y secretario ejecutivo nacional del mismo partido, entre otros cargos. Aunque con trayectorias disímiles, la experiencia de los tres últimos personajes, les hizo ser incluidos como ponentes en la “Consulta pastoral sobre la participación política de los evangélicos en México”, celebrada en 1997 y la cual “tuvo la virtud de reunir a representantes calificados de la mayoría de las tendencias políticas en las cuales están involucrados los evangélicos” (Masferrer, 2004, p. 194).

durante la década de 1970 y hasta el año 2000, como consecuencia del cambio de su adscripción religiosa (Uribe y Martínez, 2012)⁴⁶.

Simultáneo al conflicto, en el sexenio del presidente Carlos Salinas de Gortari (1988 – 1994) – quien reanudó el acercamiento con la cúpula católica⁴⁷ (Masferrer, 2004) (Garma, 1999) – se llevó a cabo la modificación constitucional más relevante para la relación Iglesias – Estado. Cabe mencionar que ésta formaba parte de un conjunto de reformas que buscaban la transformación del proyecto nacional y sus contenidos sociales de 1917, con miras a facilitar las condiciones jurídicas para ingresar al modelo neoliberal, luego de la crisis del Estado de bienestar que en México tuvo su cúspide en 1982 (Castillo, 2010). Las reestructuraciones, que paralelamente estaban siendo efectuadas en otros gobiernos latinoamericanos, comenzaron desde la administración de Miguel de la Madrid (1982 – 1988). Sin embargo, fue entre 1992 y 1993 que se publicaron cuatro de los cinco decretos constitucionales: “se otorgó mayor seguridad jurídica a la propiedad, se terminó con la reforma agraria, se individualizó la educación, se transformaron las relaciones con las iglesias, se otorgó autonomía al banco central y se permitió privatizar los ferrocarriles” (Castillo, 2010, p. 112). En este contexto, se realizó la reforma constitucional al artículo 130° acompañada con la creación la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (que entró en vigor el 15 de julio de 1992), la cual otorga personalidad jurídica a las iglesias y agrupaciones religiosas de diferentes credos⁴⁸. De acuerdo con Castillo (2010), este hecho implica para las iglesias “el

⁴⁶ Si bien este hecho estuvo muy localizado en el sureste del país, sirvió como insumo para justificar la creación de una opción política propia. Esto también es confirmado por Fabela (2014), líder de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas (Confraternice).

⁴⁷ Las relaciones entre la Iglesia Católica y las cúpulas del Estado se fueron reestableciendo paulatinamente, sin embargo, fue durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, quien invitó a la jerarquía católica a su ceremonia de toma de posesión, que se formalizaron en lo legal. A su vez, la Iglesia Católica nombró a Jerónimo Prigione (*Girolamo Prigione*), delegado apostólico en México en 1979; durante la década de los ochenta llevó a cabo “un ejercicio de geopolítica eclesial nacional que consistió en: centralización del poder eclesial, activismo en la esfera de la política electoral, fortalecimiento de las posiciones conservadoras en torno a temas de familia, sexualidad y derecho a la vida; intensificación de campañas para conquistar de nueva cuenta derechos y libertades de acción de la Iglesia frente al Estado laico mexicano” (De la Torre, 2007, p. 43).

⁴⁸ La primera disposición del artículo 130° inicia dictando que “Las iglesias y las agrupaciones religiosas tendrán personalidad jurídica como asociaciones religiosas una vez que obtengan su correspondiente registro” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 2020, p. 145). Por lo tanto, se establece el reconocimiento jurídico de dichas agrupaciones por parte del Estado, siempre y cuando cumplan con los requisitos para su registro oficial ante Secretaría de Gobernación. La ley reglamentaria, es decir, la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, ahonda en las disposiciones constitucionales que delimitan la participación de los ministros de culto (quienes también deben registrarse oficialmente) en la esfera política: no podrán desempeñar cargos públicos, tendrán derecho a votar, pero no ser votados (a menos que dejen de fungir como tal con su respectiva antelación); y no podrán asociarse con fines políticos o realizar proselitismo.

reconocimiento de derechos, entre ellos el de asociarse para objetivos distintos, como puede ser la filantropía o la formación de asociaciones civiles” (p. 120). Otras modificaciones consistieron en prohibir la intervención de las autoridades del Estado en el funcionamiento interno de las asociaciones religiosas y otorgarles la capacidad para adquirir y administrar bienes y sus capitales (Art. 27). Asimismo, se definió “la situación jurídica de los ministros de culto, a quienes se les reconoce el derecho al voto activo (votar), pero no al voto pasivo (ser votados), a menos que se separen del ministerio religioso cinco años antes” (Delgado, 2019, p. 93).

De acuerdo con Garma (2011), “las religiones minoritarias tuvieron una intervención muy activa en las discusiones previas a la elaboración y aceptación de las modificaciones legales” (p. 84). El mismo autor sostiene que esta reestructuración “evitó darle un peso excesivo a la Iglesia Católica” (p. 84), a diferencia de otros países como España, Italia, Brasil o Argentina; estos dos últimos casos, influidos por el “concordato moral” basado en un nacionalismo católico que, por su propia trayectoria histórica, logró concretarse en estos territorios (Blancarte, 2019 b). No obstante, un evento significativo de ese mismo año fue el restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre el Vaticano y el Estado Mexicano (cesadas desde 1861); y en 1990 y 1993, también durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, el papa Juan Pablo II visitó el país por segunda y tercera ocasión.

Con este antecedente, surgieron organizaciones que agrupaban a distintas iglesias que se consideraban evangélicas y con relativa afinidad doctrinal, como la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas⁴⁹ (Confraternice), liderada por Arturo Farel Gutiérrez, y la Confraternidad Evangélica de México⁵⁰ (CONEMEX) (Garma, 1999, p. 37). Estas

⁴⁹ Según el sitio web oficial de la Confraternice, es “una Asociación civil integrada por personas físicas y morales, entre las cuales contamos con ministros de culto, profesionistas e intelectuales, todos cristianos evangélicos. De la misma manera, diversas asociaciones religiosas y civiles de perfil cristiano evangélico se han sumado a las filas de esta organización (...) conformada por 10 comisiones nacionales entre ellas, la de Asesoría Jurídica, la Fiscal y Contable, Evangelismo Masivo, Defensa de los Derechos Humanos, preponderantemente de indígenas cristianos evangélicos, entre otras comisiones. El 9 de diciembre de 1996, Confraternice se registro (*sic*) como una corporación en Estados Unidos de América, Bajo el respaldo de ministros de culto, Iglesias y Ministerios de aquella nación” (Confraternice, 2020).

⁵⁰ No obstante, la CONEMEX en su sitio web oficial (conemex.org), indica que fue fundada en 1982 luego de la creación de la Confraternidad Evangélica Latinoamericana (CONELA). Se define como una institución que promueve principalmente la unidad, “fraternidad, cooperación, recursos y servicios que la iglesia Evangélica de México necesite, fomentando su compromiso con la Gran Comisión en cada generación”. Ésta involucra “un gran número de asociaciones religiosas de diferentes denominaciones” a través de la educación bíblica cristocéntrica. Algunas de sus actividades son: “Retiros pastorales, Congresos de Evangelismo, Escuelas de

organizaciones, aunque tenían por objetivo crear lazos de apoyo entre iglesias que eran miembros en diversas áreas – en temas espirituales, formativos, organizativos, evangelistas, en asesoría legal y defensa de derechos contra la discriminación e intolerancia religiosa – también fueron clave para convocar a líderes evangélicos con el propósito de discutir, proponer y sustentar un proyecto político propio del grupo religioso.

De acuerdo con Ruiz (2020) “Confraternice creció en la década de los noventa porque tomó una decisión estratégica: la defensa jurídica de los indígenas evangélicos. Eran la minoría dentro de la minoría”, de esta manera, al encargarse de la protección de la iglesia perseguida, creció su reconocimiento entre cristianos evangélicos. Asimismo, el autor relata que, en ese entonces, Farela “tomó el caso más polémico posible: la defensa jurídica de 94 indígenas acusados de la matanza de Acteal” (Ruiz, 2020). Paralelamente, Confraternice comenzó a “trabajar en el primer proyecto nacional de partido político evangélico (Frente de la Reforma Nacional)” (Farela, 2014, p. 107)⁵¹, el cual no llegó a concretarse. Aunado a ello, las organizaciones conformadas podían llegar a convertirse en interlocutoras o intermediarias entre un sector representativo de iglesias evangélicas y el gobierno.

Si bien Farela (2014) sostiene que la mayoría de los evangélicos votaban preferentemente por el PRI, en el marco de las elecciones presidenciales de 2000, comenzaron a visibilizarse otro tipo de alianzas hacia partidos como el PAN, con el cual un grupo evangélico “se articuló con los Amigos de Fox, generando un movimiento que se llamó en la jerga de los especialistas Evangélicos por Fox, cuyo exponente más importante fue Adolfo García de la Sierra (1999 – 2000)” (Masferrer, 2004, p. 201). De acuerdo con Farela (2014), quienes apoyaron al PAN, pensaban que obtendrían cargos gubernamentales de nivel federal; sin embargo, pese a su apoyo, fueron excluidos luego del triunfo de su candidato Vicente Fox

Ministerio, Reuniones continuas de Directivos y Seminarios de Orientación en derecho Constitucional, con integrantes de por los menos 66 denominaciones y Entidades de Servicio”. A su vez, la CONEMEX es miembro de otras organizaciones internacionales como la Alianza Evangélica Latina (AEL) y la World Evangelical Alliance (WEA).

⁵¹ Farela (2014) relata en su escrito que: “A finales de 1995 surgió en Chiapas la inquietud de buscar el cambio social por vías institucionales. Fue así como en 1996 un grupo de pastores, entre los cuales me encontraba, entregó en manos de laicos cristianos evangélicos, ante la prensa nacional e internacional, en el Hotel Sevilla Palace de Paseo de la Reforma, ciudad de México, el proyecto del primer partido político estructurado de origen cristiano evangélico, denominado Frente de la Reforma Nacional. Si bien la inquietud nació de nosotros, los pastores, el ideólogo de las bases liberales del partido fue el doctor Adolfo García de la Sierra, hombre reformista que hasta la fecha mantiene la enseñanza de la soberanía de Dios sobre todas las esferas” (p. 106).

Quesada (2000 – 2006), el presidente de la alternancia, después de 70 años de gobierno priista.

Historia del Partido Encuentro Social (PES) y su participación reciente

El Partido Encuentro Social (PES) fue el primer partido de bases evangélicas⁵² en la historia nacional. Su fundador y dirigente, Hugo Erik Flores Cervantes, proviene de una familia evangélica, y aunque su madre hubiera querido que se dedicara al pastorado según él relata en distintas entrevistas⁵³, decidió estudiar abogacía en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y especializarse en la Universidad de Harvard (Garma, 2019). También ha sido funcionario público en distintos gobiernos; tanto a él como a su partido político se les ha señalado su desenvuelto pragmatismo y oportunismo político “debido a que ha hecho alianzas con grupos muy disímiles” (Garma, 2019, p. 42). Aunque ha sido señalado por ser pastor o ministro de culto, él lo ha refutado aclarando que, si bien es cristiano, sólo ha sido congregante⁵⁴ de iglesias como Iglesia de Dios y Casa Sobre la Roca. La conformación de un partido político de inspiración cristiano-evangélica, junto con las manifestaciones públicas interreligiosas en 2016, evidenciaron una inusitada participación evangélica en la escena pública y política del país (Bárceñas, 2020).

De acuerdo con Farela (2014), los antecedentes del PES pueden remontarse desde el año 2003, pues operó como agrupación política apoyando al PRI en las elecciones federales y en

⁵² De acuerdo con Garma (2019) “en 2006 se constituyó el Partido Encuentro Social (PES), fundado en el estado de Baja California, en un principio como asociación civil con afinidades electivas (Weber, 1983), con agrupaciones neopentecostales, pero sin ser abiertamente un partido confesional, puesto que la prohibición constitucional sobre éstos no se ha derogado” (p. 41). Asimismo, Barranco (2019) señala que “el PES está conformado por algunas iglesias pentecostales muy conservadoras, mucho más cercanas al ultraconservador Yunque que a la militancia de Morena” (p. 111); el autor indica que dicho partido político también estuvo al frente de las marchas contra los matrimonios igualitarios de 2016, al proclamarse defensor de la familia tradicional. En entrevista con Sabina Berman, su dirigente Hugo Eric Flores Cervantes señaló: “para empezar no somos un partido evangelista, yo necesito aclarar esto, nosotros somos un partido de una ideología liberal protestante, y estamos hablando de filosofía política, no estamos hablando de religiones (...) nosotros somos un partido liberal protestante” (ADN Opinión, 14 de junio de 2018).

⁵³ Milenio, Programa Tragaluz (15 de julio de 2018) y ADN Opinión, Berman: Otras historias (14 de junio de 2018).

⁵⁴ Transcripción de un fragmento de la entrevista realizada a Hugo Eric Flores en el programa Tragaluz de Milenio: “- ¿Es usted ministro de culto? –No, no soy ministro de culto. - ¿Lo fue? – No, nunca he sido ministro de culto. Soy cristiano, congregante, pero nunca he sido ministro de culto. - ¿El INE ya lo investigó? –Ya, ya me investigó el INE, también me investigó Gobernación, y nunca voy a dejar de decir quién soy, soy cristiano, pero no soy ministro de culto. - ¿Pertenece a la Casa Sobre la Roca? –Eh sí, este, en algún tiempo asistí como congregante, a, a, a esta, pues es asociación civil, pero, yo digo que era iglesia” (Milenio, 15 de julio de 2018).

el 2006 al PAN, concretamente a Felipe Calderón (p. 107), año en el que también consiguió su registro como partido político estatal en Baja California. En este tiempo, cabe señalar las relaciones establecidas entre Felipe Calderón Hinojosa (presidente de 2006 – 2012) y su esposa Margarita Ester Zavala Gómez del Campo, con la organización evangélica Casa Sobre la Roca, específicamente con Hugo Eric Flores Cervantes (que en ese entonces era congregante) y con el matrimonio Alejandro Lucas Orozco Rubio y Rosa María de la Garza Ramírez (Alejandro y Rosi Orozco):

Flores Cervantes asegura que él presentó a Alejandro Orozco y su esposa Rosi, dirigentes de la Casa de la Roca (*sic*), a Felipe Calderón, y posteriormente ocuparon cargos administrativos y de elección en esa época. El líder del PES menciona esos ejemplos de como (*sic*) el partido ha ido “ganando espacios”. (Martínez, 13 de diciembre de 2017)

Asimismo, la relevancia de estos vínculos radicó en los beneficios que obtuvieron ambas partes en el escenario político. De acuerdo con Barranco (2011)⁵⁵, en 2006 durante la campaña presidencial donde Felipe Calderón participó como candidato, y fue apoyado por la pareja Orozco, “se benefició del liderazgo, la capacidad de convocatoria y las redes sociales de Casa Sobre la Roca. Hoy Calderón ha pagado los favores con puestos, recursos y redes de influencia” (párr. 8)⁵⁶. Otra investigación de Rodríguez (23 de julio de 2011), señala que Casa Sobre la Roca tiene el objetivo “de incidir en las políticas públicas a partir de su visión cristiano – evangélica”. Aunado a ello, esta organización, fundada en 1995, se encuentra registrada como asociación civil, más no como asociación religiosa, aunque funja como tal⁵⁷;

⁵⁵ Barranco (2011) es el encargado de escribir la introducción del libro de Montes (2011) llamado “La Cruzada de Calderón. Su herencia católica, Casa Sobre la Roca y el nuevo mapa religioso en México”, producto de una investigación periodística.

⁵⁶ Durante la administración de Felipe Calderón, Alejandro y Rosi Orozco ocuparon cargos en la administración pública: Rosi Orozco fue diputada federal (2009 - 2012) en la cual llegó a ser Presidenta de la Comisión Especial de Lucha contra la Trata de Personas (2010). De acuerdo a su página web (www.rosiorozco.com), se define como activista social quien en 2005 fue “invitada a Washington, D.C. por Concerned Women for America, tuvo su primer acercamiento al tema de trata de personas, donde se comprometió y aceptó el reto de luchar por erradicar la esclavitud nuestro país.” Actualmente preside la asociación civil Comisión Unidos Vs. Trata (*sic*). Por su parte, Alejandro Orozco fue Jefe de la Unidad de Atención a Población Vulnerable del DIF, y de acuerdo a Barranco (2011), apoyó en la conformación del programa gubernamental “Nueva Vida” contra las adicciones (párr. 10); también fue director del Instituto Nacional de las Personas Adultas Mayores (INAPAM).

⁵⁷ De acuerdo a su página web (www.csr.org.mx/) se lee “Promovemos principios bíblicos de una manera no religiosa”. No obstante, tienen secciones tituladas “peticiones de oración”, “diezmos y ofrendas”, “depósitos en línea” (como cualquier otra asociación religiosa). Asimismo, en la sección “¿Qué hacemos?”, explica que “Contamos con diversas opciones para ti y tu familia: reuniones semanales en nuestras sedes, casas de estudio, congresos especializados, seminarios y campamentos, entre otras actividades más”.

mientras que la pareja rechaza autodenominarse “ministros de culto”, condición que les impediría legalmente tomar un cargo público en México (Barranco, 2011, párr. 3). Hugo Eric Flores Cervantes también resultó beneficiado de dicha alianza, al otorgársele el cargo como oficial mayor de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), aunque fue destituido al poco tiempo; posteriormente fue director general del Gobierno en la Ciudad de México (Martínez, 13 de diciembre de 2017), y luego senador suplente del PAN.

De acuerdo con Farela (2014), el PES en 2009 vuelve a aliarse con el PRI y posteriormente “negocia posiciones con el PRD, especialmente cobijado por Marcelo Ebrard” (p. 107). En julio de 2014 consigue su registro como partido político nacional y para su logotipo utiliza un símbolo referente del cristianismo evangélico: “el *Ichthus* o *Ichthys*, que consiste en dos arcos que se intersecan (*sic*) y de forma estilizada y sutil parece el perfil de un pez. Los conocedores saben que el acrónimo significa (...) Jesucristo, Hijos de Dios y Salvador” (Barranco, 2019, 110). El camino recorrido por el PES, el autoproclamado “partido de la familia”⁵⁸, no dista mucho de las múltiples alianzas efectuadas por su presidente.

Garma (2019) señala que “ha postulado con frecuencia fieles evangélicos, aunque ha evitado que sean ministros o pastores activos” (p. 41) debido a la prohibición de la ley, y aunque también ésta impide la existencia de partidos confesionales, el PES alcanzó a instituirse en parte por “la ambigüedad, tejida a partir de estrategias de eufemización y negociación simbólica, así como expresiones públicas de desconfianza hacia el PES de organizaciones que agrupan a diversas iglesias evangélicas, tales como Confraternice” (Delgado, 2019, p. 95 – 96). Es decir, gran parte de iglesias y grupos evangélicos lejanamente se sienten representados por los actores políticos y religiosos promotores del PES; esto obstaculiza en la realidad el supuesto voto evangélico que pudiera ser promovido a partir de la identificación de dicho partido con grupos y referentes simbólicos evangélicos.

⁵⁸ Transcripción de un fragmento de la entrevista realizada a Hugo Eric Flores en el programa Tragaluz de Milenio: “-Dicen que son el partido de la familia. -Sí, sí lo somos. Nos interesa mucho fortalecer la institución familiar, es la más importante de todas las instituciones. -¿Qué familia? -Pues esa familia que tiene las aspiraciones de sacar a sus hijos adelante, de que vayan a la escuela, de que tengan salud, de que desde niños seamos educados en principios, en valores cívicos, patrióticos, que se han perdido en este país. -¿Familia diversa? -Bueno, no necesariamente familia diversa, sí la familia y posiblemente la familia tradicional, es el modelo de familia que nosotros defendemos” (Milenio, 15 de julio de 2018).

Sobre su actividad política, Barranco (2019) relata que el PES, junto con otras organizaciones evangélicas y civiles como el FNF, también encabezó las marchas contra matrimonio igualitario en septiembre de 2016 (p. 111). El objetivo de las marchas de 2016 – a nivel nacional y estatal – consistía en manifestarse contra la iniciativa presidencial que reconocía el matrimonio igualitario⁵⁹, convocadas por organizaciones interreligiosas de la sociedad civil.

Fueron en las elecciones presidenciales de 2018 cuando el PES formó parte de la coalición Juntos Haremos Historia⁶⁰, liderada por el candidato Andrés Manuel López Obrador (AMLO) del partido Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA). Cabe mencionar que el PES perdió su registro como partido político al obtener sólo el 2.70% de las votaciones (requiriendo mínimo el 3% para permanecer). Sin embargo, gracias a su pertenencia a la coalición Juntos Haremos Historia, consiguió su representatividad en la LXIV Legislatura contando actualmente con 24 integrantes en la Cámara de Diputados (Cámara de Diputados, 28 de julio de 2020) y 4 integrantes en la Cámara de Senadores (Senado de la República, 2020), con lo cual ha adquirido relativa injerencia en las decisiones de interés y orden público. Pese a la disolución del PES, su presencia en el aparato legislativo cobra un significado importante si se toma en cuenta que era un partido político de reciente creación, registrado a nivel nacional en el año 2014 (Garma, 2019; Bárcenas, 2018). Asimismo, de acuerdo con Blancarte (2019 a), el partido logró introducir y afianzar en AMLO la idea de promover una constitución moral⁶¹ para el país, con el fin de recuperar los “valores,

⁵⁹ Medios informativos internacionales y nacionales dieron cobertura al evento con titulares como: “La marcha ‘sin precedentes’ en México contra la legalización del matrimonio gay” de la BBC (Nájar, 11 de septiembre de 2016); “Marchan en 17 estados contra las bodas gays” en La Jornada (De los corresponsales, 11 de septiembre de 2016); “Marchan contra matrimonio gay en al menos 24 estados” en Milenio (De los corresponsales, 10 de septiembre de 2016); “Marchas en defensa de la familia tradicional polarizan al país” en La Silla Rota (Salazar, 12 de septiembre de 2016); “Obispos encabezan marchas en 11 estados contra el matrimonio igualitario” en Animal Político (Redacción, 10 de septiembre de 2016).

⁶⁰ La Alianza Juntos Haremos Historia integraba, a nivel nacional, a los partidos políticos: Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), el Partido del Trabajo (PT) “con la finalidad de postular candidato de presidente de los Estados Unidos Mexicanos para el Período Constitucional 2018 – 2024” (Instituto Nacional Electoral: Convenio Modificado Integrado, 23 de marzo de 2018).

⁶¹ La constitución moral es una derivación más amplia de la “república amorosa” propuesta por AMLO años atrás, pero ahora en el marco de su gobierno presidencial. De acuerdo al mandatario, la constitución moral, es un tipo de código moral, en cuya elaboración se busca que participen practicantes de distintas religiones así como no creyentes; ésta permitirá “mediante el convencimiento religioso, espiritual y moral, revertir la descomposición social, la inseguridad y la violencia que campea en todo el país” (Blancarte, 2019, p. 40). Cabe mencionar que el momento que AMLO escogió para expresar públicamente su idea de constitución moral, fue durante la formalización de la alianza PES – MORENA, y su postulación como candidato a la Presidencia de

entendidos éstos como espirituales y religiosos, para alcanzar la paz pública y restablecer el tejido social” (p. 30).

Las iniciativas del PES presentadas ante el Congreso han girado en torno al reconocimiento del matrimonio “natural” como la unión entre un hombre y una mujer, el derecho de los padres a decidir sobre la educación de sus hijos, la obligación de proteger la vida desde la fecundación, entre otras (Ruiz, 26 de octubre de 2016). Delgado (2019) agrega que otras iniciativas intentan facilitar la participación política “desde otras lógicas”:

Se trata del proyecto de decreto que reforma el artículo 82 de la Ley de Impuestos sobre la Renta para establecer que serán deducibles las donaciones que reciban las asociaciones religiosas y el proyecto de decreto que reforma el artículo 41 de la Constitución para establecer el financiamiento de origen privado de los partidos políticos. (p. 97)

Como lo menciona Bárcenas (2018; 2020), el nuevo tipo de “politización evangélica” (que se gestó en los últimos años) tiene en común su atención a temas de moral sexual, articulando un discurso reiterativo en defensa y reconocimiento de derechos y libertades (sobre la vida, un modelo de familia, libertad de conciencia), a través del cual movilizan las creencias por distintos medios y espacios. Una de las estrategias principales de dicha movilización de creencias ha sido la construcción, circulación y apropiación de la llamada “ideología de género”, la cual consiste en “un imaginario global (...) asociado con un acto de implantación, imposición, dictadura y adoctrinamiento (...) *que a su vez* “representa peligro, perversión sexual, destrucción de la familia, destrucción del tejido social y cambiar las leyes de la naturaleza” (Bárcenas, 2020, p. 776). Cabe señalar, la importancia del papel de la cobertura mediática sobre dichos sucesos para su posicionamiento en la opinión pública.

AMLO: la instrumentalización de lo religioso y su relación con grupos evangélicos

La figura de AMLO resalta como un actor político importante en esta configuración político-religiosa; de acuerdo con Blancarte (2019 a) “es un factor central en el regreso de la religión a la vida pública en México” y quien “ha convertido lo religioso en un activo político⁶²” (p.

la República en 2018. Por el momento, el proyecto ha quedado suspendido luego de levantar fuertes críticas negativas.

⁶² Blancarte (2019) lo cataloga como “político populista contemporáneo; antiglobalizante, nacionalista, nativista y proteccionista, como Donald Trump (Estados Unidos), Boris Johnson (Gran Bretaña), Jair Bolsonaro

9). Esto se ha reflejado, por ejemplo, en el uso continuo de simbología religiosa de distintas procedencias, en una especie de “bricolaje espiritual”, en palabras de Barranco y Blancarte (2019 a), tanto en su candidatura como a lo largo de su administración como presidente: en la fundación de su partido político llamado MORENA en 2011, cuyo nombre hace alusión a como popularmente se le conoce a la Virgen de Guadalupe (la Virgen Morena); su participación en el ritual llevado a cabo con elementos indígenas, durante su toma de protesta como Presidente de la República⁶³; así como sus constantes referencias discursivas que evocan un imaginario religioso de tradición cristiana⁶⁴.

Su carrera política la ha entretejido de símbolos religiosos. Fundó un partido que se llama Morena, como la Virgen de Guadalupe (o la morenita del Tepeyac). Como presidente cita el evangelio, habla de espiritualidad y promueve los valores cristianos. El 26 de octubre pasado, en un acto con indígenas de Sonora, comparó a su gobierno con el cristianismo. Vale la pena la cita completa: “El propósito es que tengan mejores condiciones de vida y de trabajo los más necesitados. Esto es humano y es también cristianismo. Me van a criticar pero lo voy a decir: ¿por qué sacrificaron a Jesús Cristo, por qué lo espiaban y lo seguían? Por defender a los humildes. Que nadie se alarme cuando se mencione la palabra cristianismo”. (Ruiz, 2020)

Cabe mencionar, que la introducción de rituales o símbolos religiosos – orientados hacia el catolicismo – en el espacio público y la política nacional también tuvo notoriedad durante las campañas y gobierno de Vicente Fox Quesada⁶⁵ (2000 – 2006), proveniente del PAN (lo cual

(Brasil) o Matteo Salvini (Italia); uno que, entre otras cosas, usa, coquetea y juega con el factor religioso para sus propios fines” (p. 15).

⁶³ La BBC publicó el evento con el titular “Toma de protesta de AMLO: Andrés Manuel López Obrador saca su parte más indigenista en la fiesta del Zócalo” en el cual narra que “cuando AMLO subió al templete, dispuesto para la celebración con la que da inicio a su gobierno, un grupo de representantes de 68 pueblos indígenas y el afroamericano le realizó un ritual de purificación” (Rojas, 2 de diciembre de 2018). El Sol de México lo titula “Con emotivo ritual, AMLO busca ‘purificar la vida pública de México’”, y relata que “Conmovedora ceremonia ritual de 68 pueblos indígenas y comunidades afroamericanas al Presidente al Presidente Andrés Manuel López Obrador, que recibió el Bastón de Mando, en un hecho histórico y nunca antes visto con un Mandatario arrodillarse, ante miles de personas que fueron testigos en la Plaza de la Constitución, donde se dieron cita para festejar la transmisión de poderes” (Xantomila, 1 de diciembre de 2018).

⁶⁴ Por ejemplo, en su visita a Zacatecas para dar inicio su programa nacional de precios de garantía del campo, AMLO declaró que: “la mentira es reaccionaria, la verdad es revolucionaria; la verdad es cristiana, la mentira es del demonio ¡cómo vamos a ir a los templos, a la iglesia, si no respetamos los mandamientos!” (Muñoz y Valadez, 19 de enero de 2019).

⁶⁵ Por ejemplo, De la Torre (2014 a) relata que “el 10 de septiembre de 1999, al final del mitin de cierre de campaña por la nominación presidencial (...) recibió de manos de sus hijos un estandarte con la imagen de la Virgen de Guadalupe, al tiempo que rezaron: ‘Para que te proteja y te ilumine siempre en tu camino hacia el cambio por México’” (p. 27). Fox volvió a acudir al símbolo de la Virgen de Guadalupe cuando ganó las elecciones y acudió a la Basílica a agradecer y “rezar antes de su toma de posesión” (p. 28).

también se consideró una afrenta a la laicidad mexicana). Sin embargo, AMLO trasciende el uso o instrumentalización de la simbología en eventos puntuales, y transita a una incorporación discursiva que revela su propia concepción sobre la manera que los valores espirituales y morales de la sociedad o del “pueblo bueno”, restauran el tejido social (disminuyendo el crimen, la inseguridad, la violencia), y a su vez, conforman la orientación o guía para: establecer alianzas, priorizar ciertos temas sociales y llevar a cabo el diseño de políticas públicas con determinado enfoque. Tal cual AMLO declaró durante una gira por “los municipios huachicoleros del país”:

Nuestro pueblo es bueno, es honesto, es trabajador, vamos a reconstruir a México con la gran reserva de valores, vamos a sacar adelante a nuestro país para que sea una potencia en lo social, en lo político, en lo económico y en lo moral ¡eso es la cuarta transformación! (López, 24 de enero de 2019)

En ese sentido, un hecho notable ha sido su acercamiento y vinculación con ciertos actores y organizaciones del sector evangélico. Primeramente, levantó revuelo en las campañas electorales de 2018 por la alianza de MORENA con el PES, pues este último había sido considerado por la opinión pública como un partido ultraconservador por su postura ante la llamada “agenda moral”, en contraposición con la línea del partido fundado por AMLO. Sin embargo, Blancarte (2019 a) expone que, en dicho evento, AMLO recuperó similares representaciones con el autonombrado partido de la familia: “en un discurso que en realidad repite lo dicho por los grupos más conservadores, el presidente ha afirmado que sólo desde la familia y con la defensa y promoción de valores ‘vamos a salvar a México’” (p. 24).

Otro suceso significativo, ha sido el espacio y apertura ampliamente brindada desde el ejecutivo a ciertos actores y organizaciones evangélicas, específicamente con la Confraternice, y con su presidente, el pastor Arturo Farela Gutiérrez⁶⁶, lo cual ha desembocado en una mayor visibilidad en el espacio público y político de “los evangélicos”, Sobre él, Barranco (2019) escribe:

su mayor fortaleza es la cercanía con AMLO (...) No cabe duda, Farela es un pastor con vocación de poder y ha sido calificado como “el capellán de la 4T”, mote que le gusta pues quiere aprovechar dicha cercanía como factor de poder. Presume haber

⁶⁶ Un amplio reportaje sobre dicha relación desde la perspectiva de Farela, así como la historia de este último con el poder político mexicano ha sido documentada por Ruiz (2020).

orado en Palacio Nacional con el mandatario. Conocido en el campo evangélico salta a la plaza pública nacional con un proyecto audaz, inimaginable años atrás: posicionar a los evangélicos en el espacio público. El grupo evangélico consiguió lo que pocos, visitar Palacio Nacional en dos ocasiones en menos de 60 días y ser recibido por el propio presidente. Por ello, el proyecto no sólo es la posesión de medios sino, como el mismo Farela lo ha expresado: “Dios nos ha abierto unas gigantescas puertas porque hemos sido invitados a colaborar con el gobierno federal en algunos programas sociales”. De acuerdo con el líder pentecostal, existe una afinidad religiosa y política más intensa con el presidente que con Morena. (p. 139)

Esta situación no ha pasado desapercibida por la opinión pública, especialmente cuando se abordó el tema de la colaboración entre el gobierno y dicha organización – junto con las iglesias evangélicas que la integran – para la difusión de la Carilla Moral⁶⁷ de Alfonso Reyes entre la población⁶⁸. Asimismo, cuando “Arturo Farela y 20 acompañantes solicitaron al presidente concesiones medios de comunicación” (Barranco, 2019, p. 137), lo cual volvió a traer sobre la mesa discusiones en las consecuencias de su aprobación para el Estado Laico entre intelectuales, académicos y políticos. Posteriormente, Arturo Farela anunció en medios de comunicación que se reuniría con el presidente, para solicitar cambios en el artículo 130 constitucional, con el fin de permitir que los ministros de culto puedan ser votados y ocupen cargos públicos (Rivera, 27 de julio de 2019). Aunado a ello, se le suman las conjeturas sobre la adscripción o pertenencia religiosa de AMLO, la cual mantiene en la ambigüedad⁶⁹.

⁶⁷ Dicha Cartilla Moral fue escrita por Alfonso Reyes en 1944 y adaptada por José Luis Martínez para el 2018. En la presentación de dicho documento firmado por AMLO, menciona lo siguiente: “La decadencia que hemos padecido por muchos años se produjo tanto por la corrupción del régimen y la falta de oportunidades de empleo y de satisfactores básicos, como por la pérdida de valores culturales, morales y espirituales. Los seres humanos necesitan bienestar, pero no sólo de pan vive el hombre. Para alcanzar la felicidad se requiere el bienestar material y el bienestar del alma, como decía José Martí. Nuestra propuesta para lograr el renacimiento de México busca hacer realidad el progreso con justicia y promover una manera de vivir sustentada en el amor a la familia, al prójimo, a la naturaleza, a la patria y a la humanidad” (Gobierno de México, 2018).

⁶⁸ En el medio informativo Proceso, con el titular “Evangélicos inician entrega de cartilla moral; repartirán 10 mil cada mes”, se narra que “en los siete mil templos afiliados a la Confraternidad de Iglesias Cristianas Evangélicas (Confraternice) se empezarán a repartir 10 mil ejemplares de la ‘Cartilla Moral’, impresa por el gobierno federal para promover “una transformación espiritual” de la sociedad mexicana” (Vera, 5 de julio de 2019). Cabe mencionar que, en otra nota del mismo medio, se informó que la Iglesia católica, a través de la Arquidiócesis Primada de México, criticó la Cartilla Moral de AMLO, pues indicó que la tarea primordial del gobierno consiste en establecer un Estado de Derecho, que un texto no puede solucionar los problemas éticos, y el fomento de valores debe venir de los padres de familia” (La Redacción, 14 de julio de 2019).

⁶⁹ En un video difundido previo a la Semana Santa, AMLO menciona “Cuando me preguntan de qué religión soy, yo les respondo que soy cristiano en el sentido más amplio de la palabra, porque Cristo es amor y la justicia es amor” (Dorantes, 29 de marzo de 2018).

PLANTEAMIENTO DE PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

Líderes evangélicos y su relevancia en los procesos de participación política

La participación y búsqueda de incidencia política de los evangélicos en México ha sucedido por varias décadas. De manera paulatina, pero constante, han aumentado su visibilidad, presencia e influencia en la vida pública y política a través de distintas prácticas. Dichas acciones y estrategias emprendidas incluyen: las voluntades individuales para hacer carrera política en distintos niveles; cuando fungen como intermediarios con el gobierno para recibir y distribuir el apoyo social entre sus bases, coadyuvando al tipo de cultura clientelar que caracterizaba al PRI; apoyando a las propuestas partidistas existentes durante períodos electorales; ocupando cargos en la administración pública y orientando las políticas o programas gubernamentales; al organizar y concretizar un proyecto político propio mediante las vías institucionales.

De acuerdo con Delgado (2019), hasta finales del siglo XX las iglesias evangélicas aún se conglomeraban con el objetivo de defender el Estado laico, luchar contra la intolerancia religiosa, ganar visibilidad como interlocutores en el campo político (p. 94), así como procurarse los mismos beneficios otorgados a la Iglesia Católica (o bien, limitárselos). En recientes años, ciertas prioridades parecen haber quedado en segundo término, al generarse una “politización evangélica” que varios autores han caracterizado como predominantemente pentecostal y neopentecostal (Bárceñas, 2020; Garma, 2019; Semán, 2019; Pérez-Guadalupe, 2018), y cuya expresión se observa más decididamente en torno a una lucha contra la “ideología de género”, con un discurso que aboga por el reconocimiento de derechos religiosos.

No obstante, en ambos momentos de la llamada “politización evangélica”, destacan los líderes evangélicos, principalmente pastores o ministros de culto, como los actores religiosos (y políticos) que encabezan las acciones o legitiman las propuestas que promueven la participación política de su gremio. Cabe mencionar que, si bien no son los únicos actores involucrados que coadyuvan a la politización de sus comunidades religiosas, son figuras

clave según los estudios revisados de Latinoamérica, y de acuerdo con el breve recuento sobre la participación política evangélica en México.

Desde el abordaje propuesto por Bastian (2011), en una lógica de competencia en el campo religioso, los pastores de grupos evangélicos, principalmente pentecostales (profetas con autoridad carismática según la tipología weberiana), tienen como interés principal la hegemonía religiosa, simbólica y práctica dentro del campo, por lo cual requieren del reconocimiento público, así como la preferencia y legitimidad que el Estado ha proporcionado históricamente a la Iglesia Católica. Lo anterior ha implicado que dichos actores movilicen sus recursos en el campo político de distintas maneras.

Cabe mencionar, que la movilización de recursos no sólo abarca lo organizativo, sino también incluye los bienes simbólicos o la imaginaria religiosa (Pérez, 2015) (Carozzi, 2006): es decir, se movilizan los elementos prácticos y simbólicos específicos del campo religioso hacia la política. Oro (2003) lo refleja en su expresión “religiogizar lo político”, y explica que se utilizan elementos doctrinales y discursivos – que incluyen creencias, valores, símbolos, visiones del mundo – para interpretar la política, inscribiéndolas en una lógica religiosa y, por lo tanto, acciones cívicas terminan transformándose en actos cuasirreligiosos.

En el caso brasileño, para que la IURD (modelo de congregación neopentecostal) se convirtiera en un actor político dominante, una de sus estrategias consistió en proyectar su capital simbólico hacia el campo político, dando lugar a la “moralización de la política”: despojar la corrupción de la política y de su sistema partidario a través de la incursión de evangélicos en la política e instituyendo principios cristianos/valores del Reino de Dios en ella. En este sentido, es frecuente que actores del mismo campo político acudan a iglesias, actores o a la simbología religiosa, en la búsqueda de este capital simbólico para legitimarse a sí mismos y a sus propuestas; lo anterior, también ha ocurrido en otros países de América Latina.

En la investigación de Campos (2005) son los teólogos de la iglesia o ideólogos evangélicos (principalmente pastores o ministros de culto), quienes generan y difunden nuevas representaciones ideológicas que propiciaron la aproximación de los neopentecostales al campo político. La figura del pastor es fundamental, pues porta las representaciones de ser “un hombre de Dios”, “con autoridad espiritual para aconsejar” “su palabra no es la de un

ciudadano común”. Debido a que los pastores eran los *gatekeepers* del electorado (Machado y Burity, 2014), y como una alternativa a la falta de acuerdos entre evangélicos de diferentes corrientes y denominaciones para definir una forma aceptada para relacionarse con el campo político brasileño, la IURD optó por construir un carisma institucional y una política corporativa de iglesia, apoyada del capital adquirido al volverse protagonista del campo religioso brasileño.

Sin embargo, en otros países como Argentina, aún se apuesta por el líder carismático (Algranti, 2010), un modelo que se pretende transmitir a las nuevas generaciones. En el trabajo del investigador argentino, se encontraron tres estrategias para participar e incidir en la política: 1. La iglesia evangélica como actor colectivo, interlocutor del Estado y representante sociocultural del conservadurismo; 2. Los evangélicos como actores individuales que incursionan en política con la intención de imprimirle sus propios valores; 3. La subpolítica como construcción de redes de autoorganización de lo político conformadas a los márgenes institucionales. En todas, el pastor es un sujeto activo que propicia su materialización; o en todo caso, influye directa o indirectamente en ellas.

Por otro lado, Bastian (2011) indica que, al encontrarse inmersos en una cultura política corporativa, no es poco frecuente que algunos actores religiosos participen de acciones clientelares (intercambio de favores, la conformación de grupos de presión tipo lobbying, etc.) Machado y Burity (2014) también encuentran que, en la actualidad, los evangélicos han hallado en la movilización social, un recurso viable para “salir de su condición de minoría política y cultural”, y finalmente conseguir el reconocimiento del Estado y la sociedad.

Los pastores y ministros de culto, en su rol como representantes de la comunidad evangélica frente a actores de otros campos como el político, fungen como interlocutores y negociadores con el Estado. Simultáneamente, al interior de sus comunidades religiosas se transforman en actores legitimados por su vocación divina, y quienes generan o refuerzan representaciones, valores, simbología, concepciones e interpretaciones del mundo y sus experiencias. También pueden convertirse en intermediarios, al revelar la voluntad o llamado divino para el creyente, aunque este aspecto se encuentra más “democratizado” en las agrupaciones evangélicas que en otros credos derivados del cristianismo, como el católico. En el caso de los pentecostales o neopentecostales, Algranti (2006) señala que “existe una tendencia a democratizar e

individualizar el monopolio de los bienes de salvación al distribuirlos entre los miembros de la comunidad” (p. 158).

En algunas situaciones y para algunos autores, el pentecostalismo contiene contrastes, pues aunque el creyente tiene la oportunidad de mantener una relación o comunicación directa y personalizada con una fuerza trascendente, Bastian (1994) sostiene que, dado el énfasis emotivo impreso en la espiritualidad pentecostal, “el dirigente ocupa una posición central (...) de la función mediadora del líder pentecostal proviene el aura sacra que rodea a todo dirigente pentecostal y el poder absoluto que refuerza los modelos caudillistas del control religioso y social” (p. 252). En este sentido, obedece una estructura más jerarquizada y vertical, donde el líder pentecostal canaliza y guía la efusividad, la dramatización o teatralidad expresada en los cultos pentecostales.

Sin embargo, Semán (2019) plantea que la universalidad del sacerdocio⁷⁰ en el pentecostalismo “democratiza y facilita el surgimiento de líderes religiosos (...) y permite a los pentecostales tener capilaridad logística y cultural para contener la expectativa de milagros de las poblaciones en que se insertan y desarrollan” (p. 37). Los líderes se adaptan a las necesidades de su contexto, y se encuentran cercanos a las experiencias de sus congregantes, pues en su mayor parte son líderes endógenos o locales; esto ha propiciado su crecimiento en número de adherentes en diferentes capas sociales, aunque de manera fraccionada más que por agregación debido a la multiplicidad de versiones de pentecostalismos existentes, y en ese sentido, han pululado las iglesias autónomas. Bastian (2011), quien se centra en un pentecostalismo más popular, enfatiza en que los líderes son jóvenes, dotados de carisma, provenientes de clases bajas, quienes recurren más a “una dimensión a la vez carismática y emprendedora que propulsa a los individuos del anonimato a la fama” (p. 27).

⁷⁰ Cada creyente cristiano evangélico es partícipe de la universalidad del sacerdocio “basada en un vínculo directo con el Espíritu Santo. Esto reduce las mediaciones institucionales y permite, por ejemplo, el acceso de mujeres a instancias de jerarquía dentro de las iglesias o la rápida emergencia de pastores autóctonos (situaciones ambas que serían impensables en otros grupos religiosos). De ese principio de universalidad del sacerdocio resulta algo típico en los grupos evangélicos en general y en los pentecostales en particular: el fraccionamiento constante que paradójicamente es una de las causas de su crecimiento. Muchas disputas en el seno de cualquier iglesia evangélica se resuelven en divisiones que originan nuevas denominaciones” (Semán y Viotti, 8 de diciembre de 2018).

Se han establecido distinciones entre los pentecostales y neopentecostales; en este sentido, se propone una definición que incluya sus características como la siguiente:

una versión renovada, pues se integra al mundo, a sus valores. Adopta las ideologías de consumo e integra la permisividad de las modas (tanto en el vestir como en lo musical). Pero sobre todo aprovecha la tecnología de la información para imprimirle una gestión empresarial a la obra misionera, a tal grado que debido a su comportamiento se les llama “iglesias empresas”. En Brasil se les comenzó a reconocer como las promotoras de la nueva “teología de la prosperidad” debido a que imparten valores intramundanos que sacralizan el dinero, la acumulación, la ostentación y los lujos, encaminados al consumo y el éxito como símbolo de la presencia divina y como oferta de salvación. (De la Torre, *El Universal*, 2017)

Los líderes evangélicos mayormente de la rama pentecostal y neopentecostal, aunada al ejercicio de una autoridad carismática legitimada por un llamado divino, comparten una mayor destreza y eficacia para generar o reproducir sentidos y significados religiosos adecuados a las experiencias afines al contexto socioeconómico y cultural de la feligresía (a sus problemáticas, necesidades, aspiraciones); y a su vez, interpretar la vivencia del creyente dentro de una cosmología religiosa previamente establecida aunque con sus continuos cambios producto de la adaptación constante. No obstante, el creyente cuenta con un margen de independencia o autonomía institucionalmente avalada, en donde recrea en su propia cotidianidad el conjunto de sentidos y significados inmersos en una lógica religiosa reforzada comunitariamente⁷¹.

Para el caso de México, empíricamente se ha observado la presencia sobresaliente de ciertos actores involucrados en política, que son pastores o ministros de culto (Arturo Farela Gutiérrez que, además de pastor, es activista social, abogado y líder de la Confraternice) o se les ha señalado como tales, aunque éstos lo refuten (Hugo Erik Flores Cervantes como presidente del PES, el matrimonio Orozco de la organización Casa sobre la Roca). Aunado a ello, Masferrer (2004) relata que una de las primeras convocatorias a evangélicos para cuestionarse sus formas de participación política, así como discutir un proyecto de organización en 1996, “estaba firmada por Fernando Ruiz de la Rosa, un pastor renunciante que fungía como coordinador general” (p. 192). Dicho evento nombrado “Primer Simposio

⁷¹ Por ello, Córdova (2014) propone que las orientaciones políticas de los laicos no sólo dependen de los discursos teológicos conservadores de las élites religiosas (llámese liderazgos) locales o globales, sino de una predisposición encontrada en su tipo de conversión y estructuras de plausibilidad.

Nacional de Laicos”, fue el antecedente del primer proyecto de partido político Frente de la Reforma Nacional, ante el cual García de la Sierna⁷² expresó, en conferencia de prensa, que “los evangélicos tienen derecho a impulsar su propia concepción del mundo, en el marco de una organización política abierta a ciudadanos de distintos credos religiosos pero interesados en un proyecto político común” (Masferrer, 2004, p. 193). Este proyecto, según el investigador, “surgió de la intelectualidad evangélica neopentecostés con influencia reformada” (p. 192). Por otro lado, el corporativismo y las negociaciones clientelares es la modalidad que ha prevalecido en México en la relación entre cristianos evangélicos y el Estado: un primer ejemplo es la iglesia de La Luz del Mundo y el PRI (después con el PAN); y últimamente, entre Confraternice y MORENA.

Sin embargo, esta “reformulación teológica y pastoral” del actor evangélico y su papel en la vida pública y en la política nacional, ha sido acogida por unos cuantos sectores evangélicos, pues dentro de la heterogeneidad de posturas y orientaciones, como lo analiza Garma (2018), aún resaltan las representaciones de la política “vinculada a lo terrenal, a lo mundano y negativo” (p. 35). Por lo cual, la simbolización y construcción de sentidos alrededor de lo político en la cosmovisión evangélica, así como su liderazgo, han atravesado por diferentes etapas: del mismo modo que el campo evangélico contiene múltiples variabilidades doctrinales u organizativas, se halla diversificado en sus posturas hacia otras esferas de la sociedad. Cabe señalar, que las distintas orientaciones sobre el tema complejizan la dinámica entre los actores al interior del campo evangélico y a su vez, en su relación con el campo político.

Los estudios sobre la participación política de los evangélicos en México y Querétaro

La participación política de los evangélicos en México ha sido retomada principalmente por investigaciones y notas periodísticas, las cuales, por su labor informativa y con base en una agenda editorial, dan cobertura a determinados eventos y recurren a fuentes similares. Por

⁷² De acuerdo con la página web, Estudios Evangélicos, Adolfo García de la Sierna es “es doctor en filosofía por la Universidad de Stanford, profesor en la Facultad de Economía e investigador en el Instituto de Filosofía de la Universidad Veracruzana, en México. Su obra ha destacado por una amplia labor de traducción de autores reformados -en particular Raíces de la Cultura Occidental, de Herman Dooyeweerd- al castellano, así como por una intensa difusión de esta filosofía reformada en nuestro medio” (31 de enero de 2011).

ello sobresalen ciertos nombres, eventos u organizaciones ante la opinión pública, como es el caso de Arturo Farelá Gutiérrez, fundador y presidente de la Confraternice, quien ha sido una figura reconocida mediáticamente como la “voz” de los evangélicos en el país (más aún en la coyuntura actual). Sin embargo, hay quienes no reconocen o avalan sus declaraciones hechas en medios de comunicación a nombre de toda la comunidad evangélica⁷³. En ese sentido, dicha información debe tratarse cuidadosamente en el afán de evitar las generalizaciones⁷⁴; esto último se supera teniendo un esbozo sobre el campo religioso evangélico, el cual se caracteriza por su profunda heterogeneidad.

Por otro lado, en México las investigaciones científicas sobre el fenómeno de “politización evangélica”, se han desarrollado de manera muy escueta; algunos de los estudios identificados son: Bárcenas (2020), Garma (2019), Barranco y Blancarte (2019), Masferrer (2004; 2018) y Patiño (2016). Esto puede deberse a que posiblemente se considere un grupo religioso de carácter minoritario poco relevante, sumado a la demora en el desarrollo de estudios sobre religión y política en el campo académico mexicano. En contraste, en América Latina y especialmente en Brasil, hay un contexto sociopolítico religioso – como la intensa incidencia política evangélica protagonizada por la IURD con su “bancada evangélica” – que ha traído como consecuencia investigaciones más cuantiosas sobre el tema en dichas geografías, buscando superar el corte etnográfico y meramente descriptivo.

En México, aunque la intervención en política de parte de los evangélicos se gestara y promoviera desde tiempo atrás, su creciente visibilidad en el espacio público y sus inusitadas estrategias en el campo político (entre otros factores coyunturales), han llamado la atención

⁷³ Cervantes-Ortiz, pastor presbiteriano y licenciado en teología, expresa que “la coyuntura experimentada durante el sexenio de 1988-1994 permitió que Confraternice se impusiera como una representación, siempre puesta en dudas por las llamadas ‘iglesias históricas’ de las iglesias no católicas”. Y sobre su protagonismo y proximidad con el mandatorio presidencial mexicano en función, agrega que “el colaboracionismo gubernamental de Confraternice compromete a las comunidades evangélicas representadas de una manera corporativa, pues hasta donde se sabe, no se han llevado consultas al respecto que transparenten toda la participación anunciada. Por otro lado, este organismo ha excluido de su actuación a buena parte del conjunto de iglesias evangélicas o protestantes que podrían ofrecer su opinión acerca de la posibilidad de colaborar (o no) con estas iniciativas gubernamentales u otras semejantes” (15 de marzo de 2019).

⁷⁴ Esto también ocurre con el tratamiento periodístico sobre la “politización evangélica”, al asignar indiscriminadamente la etiqueta de “neopentecostal” a quienes enarbolan dichas iniciativas. Si bien también se utiliza dicha categoría en el campo académico con mayores precauciones y procurando delimitar la definición; entre la opinión pública y el imaginario social se ha convertido en un referente simplificador donde igual caben organizaciones religiosas como la IURD, así como otras iglesias o corrientes denominacionales, con organización, doctrina, liturgia y gobierno muy disímiles.

de los investigadores, planteando interrogantes sobre la secularización y la laicidad (Barranco y Blancarte, 2019); sobre las prácticas de ciudadanía religiosa (Bárceñas, 2020), o bien sobre el comportamiento electoral priorizando la variable de pertenencia religiosa (Masferrer, 2018).

En el caso de Querétaro, localizado en la zona central de México, son aún más reducidas las investigaciones estrictamente dedicadas al tema de los protestantes o evangélicos. Un aporte relevante ha sido el estudio hecho por Méndez (1996) quien indaga sobre el papel de los grupos e iglesias protestantes y su articulación político-social en el desarrollo de la sociedad queretana, la cual contiene una fuerte tradición conservadora, anclada en el catolicismo. Más recientemente se halla la investigación de Paulín (2013) que aborda, desde las convicciones religiosas, la construcción de identidad individual y colectiva de jóvenes cristianos pertenecientes a la Iglesia Bautista Bíblica Betel en Querétaro, así como su importancia en las interacciones sociales llevadas a cabo dentro y fuera del grupo. Por otro lado, Almada (2018) busca identificar las diferentes estrategias de comunicación de las iglesias evangélicas coadyuvantes a los procesos de conversión religiosa; encuentra que el enfoque comunicativo adoptado por cada iglesia presenta correspondencia con un tipo de *ethos* previamente determinado.

En la actualidad, Querétaro presenta un profundo dinamismo, en parte por los intensos flujos migratorios, que han sido constantes desde la década de los ochenta pero que, con sus respectivas variaciones a lo largo del tiempo, siguen coadyuvando a las transformaciones sociales y económicas de la ciudad, en el marco de un estado caracterizado por su conservadurismo y catolicismo arraigado. Sin embargo, ahondar en la forma en que se interpreta y actúa sobre la realidad desde la perspectiva de líderes religiosos no mayoritarios, como lo son los cristianos evangélicos, permite hacer un primer acercamiento a los cambios tanto en lo político como en lo religioso que no parecen tan visibles o evidentes como en otras partes del país, pues corresponden a sus posibilidades y condiciones regionales y locales (que desde su particularidad interactúan con procesos globales). A su vez, permite dar cuenta sobre las formas en la que los actores, cuyas trayectorias se encuentran transversalizadas en diferentes campos, resignifican y dialogan con diferentes universos simbólicos, que se expresan a través de narrativas y estrategias en concreto.

Querétaro como escenario de la participación política de liderazgos evangélicos

A continuación, se esbozan algunos elementos contextuales sobre el lugar donde se lleva a cabo la investigación, los cuales contribuyen a delimitar el planteamiento del problema (Dieterich, 1996), y el posterior análisis de la información:

Querétaro es una entidad federativa ubicada al centro norte de México; se le puede considerar parte de la región “centro – norte”, junto con los estados de Guanajuato⁷⁵, Zacatecas, Aguascalientes y San Luis Potosí, pues comparten “elementos culturales, sociales, políticos, cuyas economías, desde la Colonia, se han visto articuladas y complementadas a través de las distintas actividades que los habitantes de estos estados han desarrollado, sea la minería, la agricultura o la comercialización de diversos productos” (Juárez y Gutiérrez, 2009, p. 175). De acuerdo con las autoras, la colonización marcó una “ruta de avance” del centro del país hacia el norte y el occidente con el propósito de encontrar “riquezas mineras”; para mejorar el desarrollo de las relaciones comerciales, se realizó el trazado del camino conocido como “Tierra Adentro” o “Camino Real” (Osorio, 2015, p. 69). Esto a su vez propició que las entidades incluidas en la ruta compartieran aspectos económicos, el tipo de evangelización religiosa y el dominio militar. Querétaro formaba parte del trayecto que iba de México a Zacatecas y, por lo tanto, se estableció como un lugar de tránsito tanto de mercancías como de viajeros y comerciantes.

Asimismo, el factor religioso es otro punto de coincidencia entre las entidades que incluyen esta región, pues se les identifica por su “raigambre predominantemente católica, por la orientación ideológica conservadora y de pastoral de la institución, y por su peso en el conjunto de la administración eclesiástica” (Juárez y Gutiérrez, 2009, p. 176). Como se mencionó anteriormente, junto con la zona de occidente, se les concibe como “el bastión de catolicismo”, donde la Iglesia Católica “mantiene un alto nivel de influencia en la vida política y social” (p. 185), así como el mayor número de adscritos a esta confesionalidad, que supera en muchos casos la media nacional de 82.71% (INEGI, 2010): Guanajuato con

⁷⁵ Querétaro y Guanajuato, que conforman la zona geográfica conocida como el “Bajío”, tienen más similitudes en términos históricos como su participación en el Movimiento Cristero; económicos - productivos por el desarrollo industrial con inversión de capital extranjero; y de movilidad poblacional por sus polos de desarrollo económico como las zonas industriales que atraen mano de obra, sin olvidar las zonas expulsoras dentro de las mismas entidades, donde la población emigra incluso hacia Estados Unidos.

93.83%; Zacatecas con 93.53%; Aguascalientes con 92.98%; Querétaro con 91.94%. El único estado que reportó un número de católicos abajo del 90% fue San Luis Potosí con 88.93%, pese a ello, continúa siendo superior al promedio total de México; otros estados que sí superaron este porcentaje fueron Jalisco con 91.99%, Michoacán con 91.55% y Tlaxcala con 90.81%.

No obstante, un mayor acercamiento a las condiciones históricas, culturales, políticas, económicas propias de Querétaro, denota algunos procesos y dinámicas sociales que dieron pie a una configuración específica de su población en lo religioso y lo político. Según Díaz (2011) “uno de los asideros culturales profundos de la identidad regional se encuentra en el carácter religioso de la sociedad queretana” (p. 94). Asimismo, en su investigación, Del Llano – Ibáñez (2006) plantea la hipótesis de que “la Iglesia católica ha formado la cultura política de los habitantes” durante 1910 a 1929 (que abarca el periodo de la Revolución Mexicana y del movimiento conocido como La Guerra Cristera). El autor intuye que “en Querétaro lo singular ha sido la lucha por el cielo” y que “sin este aspecto difícilmente se pueden comprender los acontecimientos de la vida política durante el periodo que analizamos” (pp. 11 – 12).

Aunque la investigación de Del Llano – Ibáñez (2006) se encuentra delimitada a un periodo muy específico, forma parte de una sucesión de eventos que se distinguen por la cohesión de una clase dirigente hegemónica a lo largo del tiempo: durante la colonia se vio reflejada en la “articulación entre el clero, los poderes gubernamentales y los hacendados” (Díaz, 2011, p. 65), y más recientemente, con “la confluencia armoniosa entre los ámbitos político, económico y religioso” (p. 93). Esta complicidad histórica entre las élites se vio reflejada en un “muy bajo nivel de conflictos y desórdenes sociales, un notable apego a las tradiciones, costumbres y normas institucionales y un sistema político sin rupturas manifiestas” (p. 93). Lo anterior coadyuvó, desde los discursos hegemónicos, a construir los referentes simbólicos fundamentales que definirían “la queretanidad o identidad local” (p. 94): “paz y orden”. Ambos conceptos, partían de la centralidad territorial, con referencia a la capital del estado (pues en las serranías se forjaba una historia diferente).

La unidad de la élite con el propósito de no perder privilegios, la búsqueda de sus intereses en conjunto, la generación de acciones represivas para mantener el orden social, aunadas a

un cierto paternalismo de la jerarquía hacia sus subordinados, propiciaron la postura conservadora de Querétaro ante diversos sucesos como la Guerra de Reforma, la intervención francesa, así como la Guerra Cristera. Para ejemplificar, tanto Del Llano – Ibáñez (2006) como Díaz (2011) respectivamente, coinciden en mostrar la misma frase, que fue escrita por Juárez durante el sitio de Querétaro “El pueblo todo de Querétaro nos es hostil, no sale un hombre o mujer a decir lo que hace el enemigo” (p. 10). Durante la transición del siglo XIX al XX, Del Llano – Ibáñez (2006) relata otras expresiones hechas por foráneos sobre Querétaro: “el estado de Querétaro es ilustrado, progresista, sociable, aunque algo fanático” (p. 16), “En Querétaro no hay partidos políticos militantes, personalistas o de oposición. No se hace política” (p. 23). El mismo autor resalta que en aquella época, la figura del obispo determinaba en gran medida el ambiente religioso y político. Por ello, durante “La Cristiada” no hubo disturbios relevantes en la capital queretana (a diferencia de otros estados), pues el obispo en función, Francisco Banegas Galván, rechazó los actos violentos de forma contundente, “la legalidad y la paz fueron constantes en sus arengas públicas” (p. 171), amparándose en la abnegación y el sufrimiento como parte esencial de una vida cristiana.

Querétaro ha sido catalogado por los foráneos como conservador y tradicionalista: “la mítica estabilidad política y social ha sido asociada con el carácter apático, gris e ideológicamente conservador prevaleciente a una sociedad que ha mantenido históricamente una vocación para evitar conflictos, resistir cambios y dejar de lado las grandes discusiones nacionales” (Díaz, 2011, p. 49). Así como la investigadora señalaba que el carácter religioso de la sociedad queretana era uno de los asideros culturales que coadyuvaron a la transmisión de elementos simbólicos (como la paz y el orden) relacionados con una identidad local (definida desde las élites); también sostiene que otra institución de estructuración social y transmisora de un modelo cultural fue la hacienda, porque desde esta estructura de propiedad y de organización del trabajo instituía una forma de vida y un orden.

Su conexión con la Iglesia radicaba principalmente en un sistema simbólico compartido que legitimaba la jerarquía y verticalidad de las relaciones sociales establecidas en las haciendas, fábricas y obrajes. Así pues, un primer elemento de las fuentes de la cultura política hegemónica en Querétaro es el conjunto de concepciones derivadas del predominio de la Iglesia como institución reguladora de la vida social, algunas de las cuales contribuyeron a la configuración de actitudes presentes a lo largo de la historia de la entidad, aunque no de manera estática. (Díaz, 2011, p. 96)

Es en esta compenetración mutua, entre la Iglesia y la hacienda, que se configuró un universo simbólico en el cual se construyeron imágenes sobre el orden (la distribución desigual de las personas en la estructura social se naturaliza para mantener un *ethos* aristocrático); sobre la autoridad y la jerarquía con base en el patronazgo.

Este apego queretano a su religiosidad católica (tanto de mestizos e indígenas), y la obediencia casi incuestionable a sus autoridades, dificultó la entrada de otras minorías religiosas, y más bien propiciaba actos de intolerancia. De acuerdo con ciertos criterios de relevancia coyuntural, Méndez (1996) clasifica la inserción protestante y pentecostal en Querétaro en cuatro etapas: la primera comenzó en 1879, cuando “llegan los primeros misioneros norteamericanos portadores del protestantismo histórico promovido por los liberales (...) quienes reciben como respuesta la satanización de los sacerdotes y el rechazo violento de la población” (p. 42). De denominación metodista, los misioneros pudieron llegar a Querétaro sólo con el respaldo y apoyo del gobierno federal. A propósito de este hecho, Meyer (2007) relata la hostilidad dirigida hacia estos pioneros en la misión: El 3 de abril de 1881, una multitud enardecida de queretanos se reunió “frente a la casa de los protestantes, en la Plazuela de Guadalupe número 2” (Meyer, 2007, p. 202), donde vivía el ministro evangélico Felipe Córdova, para amenazar, amedrentar y tirar piedras contra el inmueble e intentar derribar la puerta. De acuerdo con la investigación histórica de Meyer (2007), las advertencias de excomunión del obispo a los feligreses católicos que apoyaran a los misioneros eran reiterativas. Las agresiones fueron reprobadas tanto por la prensa protestante como por el gobierno federal y cuestionaron el nivel de aceptación “de los principios laicos y liberales de las Leyes de Reforma” en Querétaro (Meyer, 2007, p. 211).

Pese a las dificultades, los metodistas, como promotores de la educación, consiguen fundar el Instituto Benjamín N. Velazco en 1885, “una de las instituciones educativas de mayor prestigio de Querétaro durante más de 50 años” (Méndez, 1996, p. 42), el cual desaparece en 1957; y establecen formalmente su primer templo en 1882. Cabe mencionar, que Del Llano – Ibáñez (2006) relata que Benjamín Velazco, fue uno de los oradores en el primer día de reuniones del Congreso Constituyente de 1917, por lo cual se entrevé la afinidad ideológica con los liberales de aquél entonces. Esto es confirmado por el relato de Frías (2016) cuando en sus memorias describe la noticia de la muerte de Benjamín Velazco “que era, como

recordará el lector, el alma del Partido Liberal, en las últimas elecciones de Municipio aquí. Un enemigo menos... a quien Querétaro debe mucho mal moral” (p. 22).

La segunda etapa, Méndez (1996) la delimita entre 1900 y 1966, “durante seis décadas se observa la existencia de dos congregaciones que desafían a la iglesia única y a la religiosidad católica” (p. 42): los metodistas, cuya feligresía tendía a pertenecer a la clase media, mantenían características de minoría activa, además de tratar de conservar su proyecto social; y, por otro lado, la Iglesia El Buen Pastor, de rama pentecostés, con integrantes del sector popular, recibieron con creces la represión y el rechazo social de la población desde su nacimiento.

Hubo tiempos más álgidos que otros en la relación entre la Iglesia Católica y el protestantismo o el cristianismo evangélico; sin embargo, destaca la dificultad y el riesgo que experimentaron de forma más acentuada a finales del siglo XIX y la primera mitad del XX. Aunque los primeros metodistas comenzaron su inmersión en la capital de manera más agresiva y provocadora, posteriormente su actitud fue más mesurada, pues podían aliarse estratégicamente con actores políticos de línea liberal y anticlerical; y concentrarse en la promoción de la educación con lo cual obtuvieron reconocimiento positivo entre la población. Sin embargo, al cerrar su colegio y disminuir su acción social, “algunos de sus miembros comenzaron a participar en cargos públicos de tercer o segundo nivel en el gobierno estatal y municipal. La Metodista tomó el papel de iglesia de clase media acomodada de corte conservador” (Méndez, 1996, p. 50). Por otro lado, los primeros pentecostales, padecieron agresiones y menosprecio de la población ante su insistencia proselitista; además, sus miembros no tuvieron repercusión alguna en el ámbito político y social queretano.

Sin embargo, el factor migratorio y el crecimiento de la mancha urbana, producto del proceso de industrialización – desde la década de los cuarenta hasta los ochenta – consiguió modificar las condiciones que habían coadyuvado a la permanencia del monopolio católico en la entidad. Comenzó la transformación de una sociedad predominantemente rural a una urbana: primero, porque las condiciones se tornaban más arduas para mantener una actividad agrícola productiva en tierras de temporal. Segundo, porque el desarrollo industrial, que buscaba articularse con las actividades productivas agropecuarias, privilegió su ubicación en el

municipio de Querétaro y su ciudad capital, lugar que en la década de los cincuenta concentró el 75% del total de inmigrantes en el estado que provenían de entidades como Estado de México, Hidalgo, el entonces Distrito Federal (D.F.), San Luis Potosí y Tamaulipas (Ramírez, 2000, p. 29). Paradójicamente, desde 1950 hasta 1960 hubo una marcada tendencia a la expulsión de población nativa hacia el D.F y su área metropolitana (el principal núcleo urbano industrial del país). Sin embargo, esto se revirtió en la década de los sesenta, debido a que las industrias dominantes se enfocaron en la metalmecánica “iniciando un proceso de competencia tanto con la industria textil como con la de alimentos” (Ramírez, 2000, p. 36) junto con la modernización – aunque no homogénea – del sector agropecuario, coadyuvando a las transformaciones económicas que dieron pie a la modificación de tendencias migratorias: hubo una abrupta disminución de emigrantes del estado y, por otro lado, un aumento de inmigrantes.

Querétaro estaba experimentando un cúmulo acelerado de cambios y transformaciones sociales y económicas: el proceso de industrialización y los procesos migratorios continuaban modificando los modos de vida y la reorganización de la vida familiar, la cual no pocas veces se enfrentaba a la separación de sus miembros. A su vez, Díaz (2011) señala que la oligarquía terrateniente se concentró en el sector agropecuario o en el mercado inmobiliario, dejando la política profana a las clases medias; mientras tanto, los empresarios locales que pertenecían a la clase media urbana – iniciadores del proceso de industrialización – fueron actores clave para atraer inversiones (públicas y privadas) y promovieron el desarrollo de sus redes, logrando preservar una coherencia cultural regional pese a la diversidad social existente. La autora indica que Jesús Oviedo y Roberto Ruiz Obregón – quienes lideraron los proyectos de modernización industrial y urbana en la entidad, así como el grupo económico regional – fundaron organismos que representan el sector industrial y empresarial como son la Cámara Nacional de la Industria de Transformación (Canacindra) en 1946 y la Confederación Patronal de la República Mexicana (Comparmex) fundada en el estado en 1969.

Fue así como los gerentes y directivos de las empresas foráneas que conformaron la “nueva” clase empresarial en Querétaro se adhirieron a las redes tradicionales. Aunque el liderazgo lo tuvo siempre (formal o informalmente) la élite empresarial local que, al no provenir de la antigua oligarquía terrateniente, buscaba también elevar

su posición social una vez que su poder económico y político había quedado plenamente afirmado. Fue así también como el proyecto urbano moderno se controló desde las élites locales y sobrevivieron los estilos culturales que sustentaban el estatus de la clase dominante. (Díaz, 2011, 152)

En este contexto se enmarca la tercera etapa de inmersión protestante que Méndez (1996) delimita entre los años de 1967 a 1980, con la llegada de las denominaciones bautistas, presbiterianas y pentecostales independientes. En 1967 llegó el misionero bautista Joaquín Sifors desde Estados Unidos; de Matehuala, San Luis Potosí, arribó el predicador nacional Odilón Ramírez fundando la Iglesia de Dios en Querétaro que se caracterizó por “su abierta postura anticatólica” (p. 59), protagonizando ataques públicos y la confrontación abierta, de lo cual se deslindaron pastores de otras iglesias. El investigador considera que su carácter sectario y belicoso, justificados bajo la libertad de expresión y credo, obligó la apertura del campo religioso, que se caracterizaba por su sociedad queretana “fuertemente católica, conservadora y predominantemente cerrada a la introducción de cualquier elemento externo” (p. 61). Aunque marcó un precedente, conforme dicha iglesia crecía, su actitud aguerrida se fue atenuando hasta desaparecer. Por otro lado, las transformaciones socioeconómicas representaron terreno fértil para la inmersión y crecimiento de las minorías cristianas evangélicas, que promovían sus misiones en Querétaro al tener expectativas sobre el mejor nivel de vida en la ciudad. De 1968 a 1971 llegan las primeras iglesias bautistas, en la década de los setenta los presbiterianos, cuyos fundadores emigraron a Querétaro inicialmente por motivos laborales.

Otro suceso significativo que modificó el campo religioso y “permitió la penetración de nuevos grupos protestantes” fue la crisis interna en la diócesis católica de Querétaro en la década los sesenta y setenta (Méndez, 1996, p. 57). Durante el episcopado de Alfonso Toriz Cobián en la diócesis de Querétaro, un grupo de presbíteros influenciados por el Concilio Vaticano II, buscaron acercarse a la población en zonas marginales y formar equipos pastorales; además, realizaron innovaciones en la liturgia, promovieron reformas en el seminario e iniciaron la pastoral juvenil y la pastoral rural. Aunque en un inicio el obispo respaldó su labor, posteriormente la obstaculizó cuando se vio cuestionado y enfrentado por el alto clero y sectores más conservadores de la ciudad, que rechazaban contundentemente dichas acciones. Las tensiones y conflictos resultaron en la suspensión de sacerdotes, la

renuncia pública del sacerdocio de varios presbíteros involucrados y la conversión al protestantismo de algunos de ellos (como Jesús Flores y Antonio Septién).

Durante la década de los ochenta, frente a la crisis en las actividades agropecuarias y las limitaciones de las actividades industriales para absorber los cambios acelerados, los flujos emigratorios interestatales decrecieron, se reactivó la expulsión de la población a otros estados – aunque poco después se volvió a retener – y se incrementó la inmigración de población del D.F. y otras entidades hacia Querétaro y San Juan del Río, los dos polos del reciente corredor industrial. Asimismo, “la recesión económica de los primeros años de los ochenta fue amortiguada en Querétaro por un crecimiento y diversificación de la planta industrial de la entidad” (Ramírez, 2000, p. 56). Otro suceso importante que motivó el flujo migratorio fue el sismo de 1985 en la Ciudad de México, el cual trajo consigo personas de clases sociales heterogéneas; sin embargo, para la clase trabajadora “la alternativa más viable (...) fueron las áreas periféricas o cercanas a la ciudad” (Osorio, 2015, p. 82). Esta etapa coincidió con el incremento de adherentes a grupos pentecostales y neopentecostales que, como se ha mencionado, encuentra su principal recepción entre los sectores populares. En ese entonces, se les caracterizaba por manejar un discurso apocalíptico y milenarista, evitaron las confrontaciones, y su compromiso social estaba ausente.

En el período entre 1980 a 1991, Méndez (1996) establece su cuarta y última etapa: en 1989 se crea la Alianza de Pastores – por iniciativa metodista y continuidad pentecostal – cuya declaración doctrinal tenía la finalidad de “justificar un movimiento de unificación entre los protestantes, asimismo que regulara las relaciones entre las iglesias protestantes y los contactos de la Alianza con otros organismos” (p. 68). Sin embargo, fue hasta la reforma constitucional de 1992 que tuvo importancia a nivel regional, pues aumentó el número de iglesias afiliadas o bien recibían orientación y asesoría sobre los nuevos requerimientos legales para constituirse como asociación religiosa. Asimismo, representa uno de los momentos en la entidad en los que cristianos evangélicos intentaron crear un frente común ante el gobierno, como forma de prepararse si la nueva reglamentación les llegase a afectar. Desde aquél entonces, Méndez (1996) identificaba que las principales problemáticas radicaban en las “pugnas de liderazgo interno y la falta de identificación de todos los integrantes con un proyecto social que los lleve al compromiso constante” (p. 70).

Ya a finales de la década de los ochenta e inicios de los noventa, prosiguió el periodo de la terciarización económica; en esta época se crearon nuevas zonas destinadas al asentamiento industrial y el residencial (Osorio, 2015, p. 83). La migración cambió su patrón de rural – urbana a una migración interurbana; por lo general, la población de la Ciudad de México llegaba a la entidad – propiciada por los vínculos comerciales, las ventajas en términos de distancia y de calidad en las vías de comunicación – por motivos como “la descentralización administrativa, los problemas de contaminación, aglomeración e inseguridad” (Ramírez, 2000, pp. 69 – 70); buscando no sólo su reproducción económica sino un modo de vida que cada vez era menos viable en su lugar de origen debido a las condiciones socioambientales.

En este contexto, si bien se había preservado una cultura política hegemónica y autoritaria, no estuvo exenta de relativos cambios junto con las transformaciones socioeconómicas acontecidas, las cuales trajeron el surgimiento de nuevos actores sociales y un mayor peso social de la inmigración. Así como se transformó el campo religioso ocurrió con el campo político, que tuvo su mayor expresión con la alternancia en el gobierno. Después de más de 60 años donde el PRI había monopolizado el mercado electoral – y luego de las reformas a la ley electoral para generar condiciones competitivas que favorecieran la pluralidad política y permitieran el ingreso de la oposición – en 1991 se consiguió la alternancia municipal por el PAN en San Juan del Río y en 1997 a nivel estatal (Díaz, 2011, p. 120). De 1997 a 2009 hubo dos gobernadores de dicho partido, con un intermedio de 2009 a 2015 porque el PRI volvió a gobernar tanto estatal como municipalmente; no obstante, el PAN retomó dicho cargo de 2015 a la actualidad.

Que el PAN se volviera la primera fuerza electoral tan rápidamente, principalmente en la región de los valles, se explica porque existían las condiciones culturales propicias aunado a su veloz proceso de institucionalización. Aunque dicho partido mantuvo un bajo perfil durante 20 años antes de su victoria, al grupo de familias fundadoras que lo controlaba – provenientes de sectores medios y afines al sinarquismo como al conservadurismo católico – “se sumaron algunos pequeños y medianos empresarios llegando a la entidad en la década de los setenta y principios de los ochenta” y durante los noventa se acercan “un tercer grupo de empresarios jóvenes recién inmigrados, que inician su carrera política a través del liderazgo en las organizaciones empresariales” (Díaz, 2011, p. 141).

Además de esta relación entre el PAN con una ideología católica conservadora y su perfil empresarial tecnocrático, otro elemento presente en la política queretana ha sido, como lo refiere Díaz (2011), la importancia de las redes familiares, sus arreglos y las pugnas internas que se ven reflejadas en la política partidaria. Lo anterior se ejemplifica con el caso del primer gobernador del PAN en Querétaro y quien previamente presidiera a la Coparmex, Ignacio Loyola Vera. En 1997 derrotó a su primo político, Fernando Ortiz Arana, candidato del PRI.

Loyola pertenece a una de las familias con más tradición en la capital del estado que, además, había estado estrechamente vinculada con el priísmo; la que había sido la casa familiar sirvió como casa de campaña de Enrique Burgos, y el hermano del candidato panista había sido secretario particular del gobernador Burgos. Por otra parte, Loyola Vera está casado con una prima hermana del Fernando Ortiz Arana. En ese sentido, la ruptura familiar al interior del PRI y la participación de Loyola como candidato del PAN marcaron una circunstancia particular en la lucha electoral que ilustra la importancia que las redes familiares tienen en la dinámica política del estado, pues la disputa por la gubernatura se libró entre dos hermanos y un primo político. (Díaz, 2011, p. 138)

Por otro lado, su hermano Roberto Loyola Vera, quien sigue afiliado al PRI, trabajó con el gobernante anterior Enrique Burgos García (1991 – 1997), con José Calzada Roviroso durante su administración, y en 2012 consigue la presidencia municipal de Querétaro. Aunque en 2015 compite por la gubernatura del estado, pierde con el panista Francisco Domínguez Servién, el cual continúa en función junto con Luis Bernardo Nava Guerrero en la presidencia municipal.

Con un breve interludio, el PAN en Querétaro recuperó la titularidad del poder ejecutivo en la entidad y el municipal, aunque con un competitivo proceso electoral en 2018, pues José Adolfo Ríos García, exfutbolista que se expresa abiertamente como cristiano evangélico, se postuló como candidato para la presidencia municipal en Querétaro por la coalición Juntos Haremos Historia – inicialmente dirigente estatal del Partido Encuentro Social (PES) en Querétaro – registrando 152,788 votos (34.70%) frente a Luis Nava del PAN con 154,301 votos (35.04%). Aunque Adolfo Ríos impugnó la elección en la Sala Monterrey del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) y se resolvió anular la elección, posteriormente la Sala Superior del Tribunal revocó dicha resolución, dando por ganador a Luis Nava a finales de septiembre de 2018.

En la actualidad, la migración en Querétaro continúa siendo un factor relevante que dinamiza los procesos sociales, culturales y económicos. Según un estudio reciente realizado por Moreno (2015) la migración, y otras variables como el nivel educativo de la población, derivan en el aumento en la tolerancia religiosa en Querétaro, sin embargo, hubo cambios significativos en la dinámica que predominó durante el siglo XX: encuentra que la mayor parte de migrantes a la entidad son de religión católica y quienes manifiestan más tolerancia a otras religiones. En contraste, quienes se mostraron más intolerantes fueron los pertenecientes a minorías religiosas, así como los adscritos a “sin religión”, pero autodefinidos como ateos militantes. Una variable que fue constante entre los sujetos que se identificaron en la categoría de mayor intolerancia religiosa, se refiere a aquellos que destinan una gran inversión de tiempo dedicada a las actividades propias de su religión o de su militancia atea, según el caso.

De acuerdo con la Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica 2018 realizada por INEGI, Querétaro ocupa el cuarto lugar con mayor saldo migratorio o ganancia de su población con 2.3 – después de Baja California Sur con 5.8, Quintana Roo con 5.2 y Baja California con 2.8 – comparando el lugar de residencia 5 años antes, es decir, entre 2013 y 2018. Por lo tanto, Querétaro es una de las entidades que tiene mayor atracción de migración interna, especialmente la capital y la zona metropolitana (Querétaro, Corregidora, El Marqués, Huimilpan); esto se debe a motivos laborales o por la inseguridad y violencia exacerbada en otras entidades, posiblemente incentivados por esta imagen de paz y orden, lo cual también ayudó a atraer la industria e inversiones. A su vez, según los resultados de INEGI (2016), en Querétaro las principales actividades económicas se concentran en el sector terciario y secundario (principalmente el comercio, fabricación de maquinaria y equipo de transporte, así como la construcción).

Dado que la tasa de crecimiento poblacional del estado se calcula entre 1.2 y 1.4 por ciento anual, hay una fuerte demanda de vivienda que se vincula con la cobertura de servicios públicos y la movilidad, haciendo fuertes inversiones públicas para proyectos carreteros o de infraestructura vial. En este sentido, Querétaro experimenta un desarrollo urbano desigual y de explotación de recursos naturales, donde contrastan asentamientos irregulares – con dificultades para su regularización – y unidades habitacionales, condominios y

fraccionamientos residenciales desarrollados por empresas inmobiliarias, alcanzando localidades rurales (de municipios y estados circunvecinos) y en ocasiones, invadiendo zonas ecológicas que han sido defendidas por activistas y organizaciones de la sociedad civil.

En este sentido, se destaca el creciente papel que ha jugado tanto la sociedad civil organizada como los movimientos sociales y colectivos en la esfera pública en Querétaro, especialmente los feministas contra la violencia de género, los feminicidios, que abogan por los derechos sexuales y reproductivos, así como otros grupos que luchan por los derechos de la población LGBTI. Desde la década de los ochenta comenzaba el recorrido de los colectivos feministas en la ciudad, que fueron fortaleciendo su labor en el marco de acciones internacionales como la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo en 1994 en El Cairo y la Conferencia Mundial sobre la Mujer de 1995 en Beijing. Espinosa (2009) refiere que Martha Patricia Aguilar “ubica el año 1995 como un momento clave para el desarrollo y articulación de las ONG feministas, con ‘perspectiva de género’ y/o abocadas al trabajo con mujeres” (p. 193), la década en la que también se constituyó la red Por un Milenio Feminista, se organizaron talleres nacionales y reuniones interestatales; en este tiempo, los esfuerzos se dirigieron principalmente hacia la salud y derechos reproductivos. Por otro lado, Vega (2018) sostiene que, el 20 de junio de 2005, “El crimen de odio por homofobia del activista Octavio Acuña, puede señalarse como el punto de partida del activismo LGBTTTI en Querétaro” (p. 91); después de este hecho, se intensifica la participación ciudadana en este ámbito⁷⁶.

El movimiento feminista más reciente desde un nivel tanto global como local ha buscado cuestionar las estructuras que propician relaciones desiguales de género y que permean diversas instituciones sociales – como es el caso de la familia – legitimando un orden social cuya asimetría de poderes tiende a subyugar y violentar a las mujeres en diferentes ámbitos y dimensiones. De esta manera, uno de los objetivos ha sido transversalizar la perspectiva de género en las políticas públicas, presentando iniciativas sobre derechos sexuales y reproductivos de las mujeres (la legalización del aborto, el derecho a la educación sexual integral); así como derechos de la población LGBT (como el matrimonio y la adopción). No obstante, esto ha representado para algunos sectores sociales una afrenta contra la moral sexual y una amenaza contra la familia, por lo que el espacio jurídico – legislativo ha sido

⁷⁶ Para una mayor profundización sobre este movimiento y la participación ciudadana, consultar a Vega (2008).

uno de los principales campos de batalla en donde grupos de oposición conservadores, mediante diferentes estrategias, buscan frenar dichas iniciativas.

Resulta pertinente resaltar un último análisis que realiza Díaz (2011) sobre la cultura política queretana, con base en una encuesta sobre actitudes y orientaciones políticas de los ciudadanos en Querétaro. De acuerdo con la investigadora prevalecen los rasgos de apatía, desconfianza, pragmatismo y escaso involucramiento en actividades políticas, aunque percibe un aumento por las vías no institucionales como manifestaciones y actos de protesta, pero no es su principal preocupación: la prioridad de los queretanos capitalinos es el bienestar y el empleo. Sin embargo, plantea que los valores conservadores son claramente identificables tanto en las élites como en la población en general:

Los valores conservadores, el apego a la familia, al trabajo, y a las buenas costumbres, que surgen nítidamente de las encuestas, reflejan una vez más lo mencionado en otros momentos del estudio sobre el rechazo a la alteración del orden, a la invasión de ideas disruptivas, y a movimientos que desestabilicen el contexto de paz y progreso, pilares del imaginario colectivo local. Se mantiene una elevada relación de congruencia entre la cultura de las élites y de las masas, pues la primera presenta mayor densidad, autoconciencia, capacidad de organización y de compromiso hacia la manifestación de sus posturas, y que por eso lleva la iniciativa, define los términos del debate público y arrastra a la opinión pública, pero fundamentalmente no difiere, en valores y concepciones, de la cultura de la gente en general. Por eso no se generan tensiones o rupturas sociales difícilmente superables. (Díaz, 2011, p. 390)

Querétaro desde lo local, se torna un terreno fértil para estimular el imaginario sobre la “ideología de género” que, como lo refiere Bárcenas (2020), representa uno de los frentes más importantes del neoconservadurismo global. En la marcha convocada por el Frente Nacional por la Familia (FNF) en septiembre de 2016 ante la iniciativa de reforma constitucional de Enrique Peña Nieto con el fin de legalizar el matrimonio igualitario, Querétaro fue uno de los estados que registró mayor asistencia – además de Jalisco, Chihuahua, Yucatán, Guanajuato, Baja California – de acuerdo con diversos medios de comunicación⁷⁷, con un cálculo estimado de 35 mil personas asistentes. Cabe mencionar que se presentaron y participaron actores religiosos y políticos de la escena local como el IX

⁷⁷ Rosales, P. (10 de septiembre de 2016) de El Universal Querétaro, basándose en información proporcionada por la Unidad Estatal de Protección Civil del estado, describe que “la columna de manifestantes alcanzó los tres kilómetros.”

obispo de la diócesis de Querétaro, Faustino Armendáriz Jiménez; y la diputada local por Distrito III, Ma. del Carmen Zúñiga Hernández y el diputado local por el Distrito VI, Juan Luis Íñiguez Hernández, ambos integrantes de la LVIII Legislatura de Querétaro (2015 – 2018) por el PAN; ambos con trayectoria en este partido político. Este hecho puede evidenciar la afinidad de intereses y posturas ideológicas entre la élite católica y el PAN, así como la vinculación entre actores religiosos y políticos para lograr determinados fines.

Al respecto, uno de los personajes más controversiales sobre este tema en los últimos años ha sido la diputada Elsa Adané Méndez Álvarez, quien preside la Comisión de la Familia de la 59 Legislatura (2018 – 2021), es secretaria de la Comisión de Salud e integrante de la Comisión de Educación y Cultura; como diputada ha cambiado de partido del PAN al PES, y de éste a declararse representante independiente. A través de redes sociales y medios de comunicación convencionales, ha sido enfática en que la sociedad la identifique como adversaria frontal de la “ideología de género” y a favor de la vida, la familia y la libertad religiosa; se presenta como una mujer que se opone a los movimientos feministas y LGBTI, refiriéndose a ellos de forma peyorativa. No pocas veces ha sido el centro de polémicas y críticas a nivel nacional por sus declaraciones⁷⁸; también ha sido el objetivo de campañas en este mismo espacio digital para solicitar su renuncia como funcionaria debido a su discurso discriminatorio contra disidencias sexuales y feministas. En 2019 fue denunciada por el Colectivo Juntas ante el Tribunal de Justicia Administrativa del Estado de Querétaro, cuyo pronunciamiento señala que la diputada panista “utiliza lenguaje discriminatorio y violatorio de los derechos humanos en contra de grupos vulnerados y minorías, fomentando así la intolerancia a las diversidades e incitando al odio otros sectores de la sociedad.”

Como parte de las actividades que se han promovido, tanto por actores políticos como religiosos, contra de la “ideología de género” en Querétaro, se encuentran los conversatorios y conferencias ofrecidas al público en general, como ha ocurrido con Agustín Laje Arrigoni y Nicolás Márquez, quienes han sido invitados a la capital en 2018 y 2019 para presentar y promocionar su libro llamado “El Libro Negro de la Nueva Izquierda. Ideología de género o

⁷⁸ Diversos artículos de opinión en medios de comunicación (Contreras, 30 de julio de 2020; Rosas, 2 de agosto de 2020) expusieron que un video publicado en sus redes sociales, la diputada señalaba que: “Voy a cumplir la misión que Dios me ha delegado. La vida de cada mexicano tiene un valor absoluto, maravilloso, la vida es un milagro”.

subversión cultural”. Dentro de estos eventos, imparten conferencias con nombres como “El peligro de los falsos derechos” y “La Nueva Batalla Cultural”. Cabe mencionar que, además de estos eventos, usan asiduamente las redes sociales para circular sus posicionamientos, así como en medios de comunicación masiva como programas de televisión.

A su vez, las acciones han trascendido hasta generar alianzas interreligiosas que en Querétaro habían sido impensables por las pugnas históricas entre la Iglesia Católica y los cristianos evangélicos (protestantes y pentecostales). Sin embargo, dichas alianzas – a las cuales se agregaron representantes de La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días – se formalizaron con la creación del Consejo Interreligioso del Estado de Querétaro creado en 2017, figura que ha sido promovida en diversos estados por la asociación civil Conciencia Nacional por la Libertad Religiosa. De acuerdo con su página web, Conciencia Nacional está “fundada en la Ciudad de México, con el propósito de actuar en la promoción y defensa de los derechos humanos relacionados con la familia, la libertad religiosa y la objeción de conciencia”. Cabe mencionar que la creación del Consejo Interreligioso se dio a conocer en el “Foro de Libertad Religiosa y Laicidad” celebrado en el Centro de Congresos de Querétaro.

Querétaro continúa siendo una de las entidades en la que la mayoría de la población se adscribe al catolicismo (91.94%) de acuerdo con información del Censo de 2010, por lo que Masferrer (2011) lo integra en una categoría construida por él denominada “Pluralidad baja en condiciones de ruptura del a hegemonía católica⁷⁹”. Sin embargo, el mismo autor identifica una “explosión evangélica” del 2000 al 2010, pues el crecimiento evangélico fue de 129.0 puntos porcentuales, rebasando el doble de su presencia. Considera que esta situación se debe principalmente a “la incapacidad de la Iglesia católica para desarrollar nuevas propuestas sociales, culturales y espirituales, y la eficiencia de las estrategias de los evangélicos para identificar nuevas perspectivas pastorales que dan cuenta de los cambios culturales y espirituales” (p. 47). Para retomar la complejidad y diversidad al interior de las cristianas no católicas, se desglosan las siguientes categorías con base en información del

⁷⁹ “Ubicaremos en esta categoría a aquellos estados donde la presencia católica oscila entre 88.00% y 91.99%. En estas condiciones el crecimiento de las disidencias es más dinámico y un mayor número de sectores de disidentes se expresa” (Masferrer, 2011, p. 12).

Censo de 2010, y de esta manera, poder contar con una aproximación más detallada de lo ocurrido en el campo cristiano evangélico:

Cuadro 5. Distribución de la población por religión “Protestante histórica/ Reformada” y “Pentecostal/cristiana/evangélica”, Querétaro, 2010		
Religión	Frecuencia	Porcentaje
Protestante histórica/Reformada		
• Bautista	1,401	54.32
• Iglesia del Nazareno	7	0.27
• Metodista	317	12.29
• Presbiteriana	306	11.86
• Otras protestantes	548	21.24
Total	2,579	
Pentecostal/cristiana/evangélica		
• Pentecostal	2,227	3.94
• Iglesia del Dios vivo, Columna y apoyo de la verdad, La luz del mundo	528	0.93
• Otras cristianas y evangélicas	53,641	95.11
Total	56,396	
Fuente: Elaboración propia con base en información del INEGI 2010.		

El 95.62% de adscritos se encuentran en la categoría Pentecostal/cristiana/evangélica, en contraste con el 4.37% cuya confesionalidad es Protestante histórica/Reformada (donde predominan los bautistas). A su vez, en la primera categoría mencionada, prevalecen por amplia distancia quienes subcategoría de “Otras cristianas y evangélicas”.

Desarrollo del planteamiento del problema

De lo expuesto con anterioridad, se destacan las siguientes cuestiones:

En México, se tiene registro que la trayectoria política de ciertos actores evangélicos, y sus discusiones y replanteamientos sobre el papel de los cristianos evangélicos en la vida pública, comenzaron más formalmente a partir de la década de los noventa. Sin embargo, en la actualidad se han visibilizado estrategias que habían sido inusitadas. Aquellas que representaron un parteaguas por su visibilidad y la relativa efectividad han sido: la conformación y participación del PES, de bases evangélicas, en las elecciones presidenciales de 2018, así como la marcha de 2016 contra la iniciativa de reforma constitucional, que incluía el derecho al matrimonio igualitario, presentada por el entonces presidente Enrique

Peña Nieto. En este último hecho ocurrieron alianzas interreligiosas inusitadas entre pentecostales y católicos “para enfrentar conjuntamente al enemigo común reconocido como ‘la ideología de género’” (De la Torre, 2019, p. 164). Cabe destacar que, en la marcha de 2016, Querétaro fue uno de los estados que registraron mayor participación.

Según la revisión bibliográfica, anteriormente, el tema central de la relación entre líderes evangélicos y el Estado, trataba de limitar el poder de la Iglesia Católica, su principal competidor, pero también detractor dentro del campo religioso (Bastian, 2004; Masferrer, 2004). Ahora la “politización evangélica” parece enfocarse en la intervención de temas sobre la moral sexual, posiblemente con fines de “sobrevivencia a un orden social en el que las relaciones entre el Estado y los grupos religiosos siempre han sido muy asimétricas” y “como una forma de construcción (minoritaria) de una agencia colectiva con reclamos de reconocimiento e influencia”, como en el caso brasileño (Machado y Burity, 2014, p. 603).

Por otro lado, factores contextuales y coyunturales han reconfigurado el campo religioso, y a su vez, las interacciones y convergencias con el campo político, lo cual coloca en novedosas condiciones de negociación a sus actores. Las transformaciones y la heterogeneidad del campo religioso y del propio campo evangélico en México, la construcción histórica, social y cultural de la laicidad y la secularización en la sociedad mexicana, las relaciones históricas y conflictivas entre el Estado y las Iglesias, el reciente reconocimiento que AMLO ha dado a ciertos actores y sectores evangélicos así como la instrumentalización de simbología religiosa en los actos públicos, son elementos que enmarcan el fenómeno de “politización evangélica” de manera distinta que en otras coordenadas latinoamericanas; asimismo, abonan a delimitar su problematización.

En México, pero específicamente en Querétaro, son mínimos los estudios sobre grupos protestantes o evangélicos, y en menor medida, sobre su participación política. Sin embargo, luego de la revisión de otras investigaciones latinoamericanas sobre el tema, aunado al breve recuento sobre la participación política de evangélicos en México, se destaca la relevancia de los liderazgos evangélicos, específicamente los pastores y ministros de culto, en la movilización de creencias, así como en su posibilidad de generar y transmitir significados, construir y disputar sentidos sobre lo político así como su participación en ella dentro de una cosmología o lógica religiosa. Si bien, puede llamárseles líderes evangélicos a cualquier

persona perteneciente a esta comunidad religiosa, que tenga relevancia o autoridad en algún área de la sociedad (científicos, empresarios, profesionistas, académicos), en este caso, se usa el término para hacer referencia únicamente a pastores o ex pastores que participen políticamente, es decir, se encuentren en la intersección de los dos campos, tomando el supuesto de que movilizan sentidos/significados sobre lo político en ambas esferas.

De esta forma, estos líderes religiosos constituyen la bisagra entre el campo religioso y el campo político: posicionados en medio de ambos campos, producen y transmiten representaciones, sentidos y significados, visiones del mundo con los cuales sustentan su participación e incidencia, así como las acciones y estrategias legítimas a adoptar hacia el campo político que posteriormente discuten entre sus homólogos dentro del campo religioso. Por lo tanto, se les observa como figuras de autoridad en su comunidad religiosa y, al mismo tiempo, como figuras de representación de esta comunidad en las relaciones con otros actores de diferentes esferas, donde negocian con esos principios evangélicos para justificar su participación en política. Cabe mencionar que, en México, dichas concepciones, posicionamientos y prácticas se efectúan paralelamente en una larga tradición religiosa – evangélica de apoliticismo y “resguardo del mundo”. Esta condición remite a la heterogeneidad propia del campo evangélico y de los propios actores involucrados, en los cuales posiblemente no se encuentre una sola línea discursiva o narrativa sobre los medios y formas de intervención en política.

Por lo tanto, el interés y objetivo de esta investigación consiste en conocer cómo los sentidos y significados religiosos sobre la política – contruidos y producidos por los liderazgos evangélicos – se vinculan con sus motivaciones y las distintas formas de participación que consideran, o no, legítimas. Todo esto teniendo presente su ubicación en el marco contextual mexicano actual, y específicamente en Querétaro donde, de acuerdo con Masferrer (2011), pese a su predominancia en la confesionalidad católica, se encuentra con una “explosión evangélica” según la comparativa de crecimiento mayor a 100% entre los Censos de 2000 y 2010, “donde los evangélicos rebasaron el doble de su presencia” (Masferrer, 2011, p. 46).

Esta entidad se caracteriza por su larga tradición conservadora, de catolicismo abnegado, cuya ideología hegemónica (es decir, provista desde las élites) ha descansado históricamente en los valores de orden, paz, armonía y progreso económico; asimismo, experimenta intensos

procesos migratorios que coadyuvan a un crecimiento demográfico constante, acompañado de sus respectivos cambios sociales (Moreno, 2015). Mantiene una dinámica económica apuntalada por la inversión industrial; mientras que su cultura política se le identifica con muy baja participación e involucramiento de la ciudadanía. Aunque ha tenido alternancia política en el gobierno estatal y municipal, el poder se ha concentrado en dos partidos principales: el PRI y el PAN.

Es preciso acotar, que esta investigación se enfoca y delimita en las concepciones producidas por los líderes evangélicos, mas no sobre cuál es la recepción de éstas en la feligresía o en otros actores (su circulación o reproducción). Posteriores investigaciones tendrían la posibilidad de generar información en esa dirección, pudiendo complementarse con los resultados obtenidos de esta tesis.

Los líderes evangélicos son quienes tienen mayor oportunidad de movilizar las creencias religiosas de su feligresía, debido a su posición de liderazgo dentro de su institución religiosa. En este sentido, dado que se identifica un tipo de participación política que tiene una visión religiosa sobre ciertas temáticas, particularmente en lo que han denominado la “ideología de género”, la pregunta de investigación es la siguiente:

Preguntas de investigación

- ¿De qué manera las concepciones religiosas (cosmovisión – visión del mundo) de los líderes evangélicos en Querétaro sobre la política, motivan y justifican su participación en ella, así como la de su comunidad religiosa (politización evangélica)?
 - Como líderes evangélicos, ¿Qué significados atribuyen a la política? ¿Cuáles son las motivaciones de los líderes evangélicos para participar en política? ¿Cómo han resignificado la política los líderes evangélicos, en un contexto donde el discurso religioso predominante era el apoliticismo? ¿De qué manera negocian con sus principios evangélicos, sus modos de concepción bíblica para justificar sus distintos modos de intervenir en la política? ¿Cuáles son las diferencias y las coincidencias en los entrevistados sobre sus construcciones con relación a la política y la intervención/participación evangélica en ella?

¿Por qué y en qué momentos la comunidad evangélica “tiene” o “debería” participar en política?

- Con base en lo anterior, y en el marco de un Estado laico, en territorio de larga tradición conservadora y arraigado catolicismo, ¿Cuáles son los modelos de participación política adoptados por los líderes evangélicos y por su comunidad religiosa? ¿De qué manera buscan incidir en la política? ¿Qué tipo de estrategias y prácticas políticas son legítimas o válidas para los líderes evangélicos?

Objetivos de investigación

- Comprender las diferentes concepciones religiosas, posturas y estrategias referentes a la participación política de los líderes evangélicos en Querétaro.
 - Analizar los distintos significados que atribuyen a la política, así como sus motivaciones para participar e incidir en ella, desde su rol como líderes evangélicos, y como actores que se encuentran activamente en la intersección entre dos campos.
 - Conocer de qué manera negocian sus concepciones con el discurso dominante y más extendido, generalmente promovido por la rama pentecostal, sobre el apoliticismo y la negativa de involucramiento de los evangélicos en la política; así como, la negociación con los márgenes propios del campo político (de acuerdo con el contexto y la coyuntura actual).
 - Conocer y analizar los modelos de participación política adoptados y legitimados por los líderes evangélicos y, a través de los cuales incentivan la participación de su comunidad religiosa para incidir en política. Lo anterior en el marco de un Estado laico, en un territorio conocido por su larga tradición conservadora y arraigado catolicismo.

MARCO TEÓRICO – METODOLÓGICO

Marco teórico – conceptual

Uno de los ejes fundamentales de la investigación, consiste en definir la cultura como un proceso simbólico; por lo tanto, se parte desde la propuesta de Clifford Geertz y su concepción simbólica de la cultura. Y siguiendo esta tradición, en la cual dicho autor acuerda con Max Weber en que “el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido” (p. 20), se define a lo religioso como:

1) Un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres 3) formulando concepciones de un orden general de existencia y 4) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único. (Geertz, 2003, p. 89)

De acuerdo al autor, los símbolos o por lo menos los elementos simbólicos son “formulaciones tangibles de ideas, abstracciones de la experiencia fijadas en formas perceptibles, representaciones concretas de ideas, de actitudes, de juicios, de anhelos o de creencias” (p. 90); este sistema simbólico conlleva un sentido de dirección, pues expresan la atmósfera del mundo y la moldean cuando suscitan una serie distintiva de disposiciones⁸⁰ (estados de ánimo y motivaciones) que proveen un carácter permanente al flujo de su actividad y a la calidad de su experiencia.

Asimismo, las concepciones generales de orden y de existencia, se inscriben en el marco simbólico que se sostiene en una verdad trascendente, el dogma (el sistema simbólico para que sea religioso debe afirmar algo), y con ello se puede hacer frente al caos que se avecina en lo que son tres puntos, fundamentalmente: en los límites de su capacidad analítica, en los límites de su fuerza de resistencia y en los límites de su visión moral. Por ello, Geertz (2003) reitera que “nuestro bien más importante son siempre los símbolos de nuestra orientación general en la naturaleza, en la sociedad y en todo cuanto hacemos: los símbolos de nuestra *Weltanschauung* (cosmovisión) y *Lebensanschauung* (filosofía de vida)” (p. 96); en este

⁸⁰ La experiencia y la actividad religiosa producen dos clases diferentes de disposiciones: las motivaciones y los estados de ánimo (p. 93). La diferencia entre ambas es que las motivaciones apuntan a una dirección a un fin, a ciertas realizaciones, obedecen a un curso general, y tiene cualidades vectoriales; los estados de ánimo varían en intensidad, nace de ciertas circunstancias pero no responden a ningún fin, sólo tiene cualidades escalares (Geertz, 2003, p. 94).

sentido, se comprende la constante necesidad de reconocer y reafirmar las condiciones cósmicas y la moral que se desprenden de ellas. Esta formulación simbólica reiterativa del mundo, intensifica “una imagen de un orden del mundo tan genuino que explica y hasta celebra las ambigüedades percibidas, los enigmas y las paradojas de la experiencia humana” (Geertz, 2003, p.103).

No obstante, debe constatar que este sistema simbólico – retratado en la cosmovisión y el estilo de vida – tenga cierto grado de efectividad. En la perspectiva religiosa proviene de la “previa aceptación de la autoridad que transforma esa experiencia (...) en el cual aceptamos el poder de algo que no somos nosotros mismos. No rendimos culto a la autoridad, pero aceptamos la autoridad que define el culto” (p. 105). El autor ejemplifica con las religiones carismáticas, cuya autoridad principal se encuentra en la atracción que ejerce una personalidad extraordinaria. Cabe mencionar que en el rito se encuentran simbólicamente tanto el *ethos* como la cosmovisión, y se refuerzan de manera simultánea (p. 107).

Finalmente, en la definición de Geertz sobre la religión, señala el “realismo único” que se imprime en el cúmulo de motivaciones y estados anímicos generados de las disposiciones establecidas por los sistemas simbólicos religiosos. Aunque distintas a la vez, tanto la formulación religiosa como la de sentido común se encuentran profundamente relacionadas. La “cosmovisión metafísica” (fuente de ideas y de concepciones generales) puede extenderse más allá de su propio contexto, y alterar o moldear, de manera muy convincente, las experiencias y las concepciones de sentido común: “Lo que hace socialmente a la religión tan poderosa, por lo menos con frecuencia, es esta manera de colocar hechos próximos dentro de conceptos últimos” (p. 115).

Por otro lado, si bien se complementan recíprocamente y se prestan significación, se hace el énfasis en la distinción entre *ethos* y cosmovisión. El primero es “el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo, se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja” (p. 89), también llamado estilo de vida aprobado; mientras que la cosmovisión, o también llamada visión del mundo, la estructura de la realidad, es “la manera en que las cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad. La cosmovisión contiene las ideas más generales de orden de ese pueblo” (p. 89). El sistema simbólico que

adquiere carácter de sagrado “sintetizan el *ethos* de un pueblo”, es decir, su estilo de vida; así como su cosmovisión (el cuadro sobre cómo son las cosas en realidad, las ideas que abarcan ese orden con base en una metafísica específica). En la creencia y en la práctica religiosa, el *ethos* de un grupo (...) se muestra como representante de un estilo de vida idealmente adaptado al estado de cosas descrito por su *cosmovisión* (ésta se vuelve emocionalmente convincente para presentarla como una imagen de un orden general de existencia): de esta manera se retroalimentan y se sostienen recíprocamente (Geertz, 2003, p. 88).

Es importante enfatizar, que para Geertz (2003), una de las características principales de los sistemas simbólicos complejos (tanto los religiosos como de otra índole), es su origen, al provenir de “fuentes extrínsecas de información”. Es decir, esa estructura de ordenamiento del mundo, están: “fuera de las fronteras del organismo individual y se encuentran en el mundo intersubjetivo de común comprensión en el que nacen todos los individuos humanos, en el que desarrollan sus diferentes trayectorias y al que dejan detrás de sí al morir” (Geertz, 2003, p. 91).

Desde el inicio, el ser humano interioriza estos sistemas simbólicos a través de una empresa colectiva, ya que como lo señala Berger (1999): “el hombre es incapaz de concebir y compendiar su experiencia de un modo significativo, a menos que tal concepción le sea transmitida a través de procesos sociales” (p. 33). Además, según la propuesta de este autor, la conformación del mundo social se lleva a cabo a través de un proceso dialéctico entre dicha interiorización, aunada a la externalización y la objetivación (p. 15), procesos donde el individuo no ocupa un lugar pasivo, sino que “figura como participante activo”, el mundo social “se apropia activamente de él, donde el individuo “continúa siendo el co-productor del mundo social, y por tanto también de sí mismo” (p. 36).

Por lo tanto, esta apropiación y reproducción de determinados sistemas simbólicos deben ubicarse en relación con otros actores sociales y en su determinado contexto.

Los especialistas del campo religioso

En concordancia con lo que mencionan, Geertz (2003) y Berger (1999), se requiere de fuentes externas, de la colectividad, para llevar a cabo el proceso dialéctico de conformación del mundo social. Sobre el sistema simbólico propiamente religioso – desde donde se alimenta la perspectiva religiosa – Geertz (2003) resalta la importancia de la autoridad (manifestada de formas diferentes de acuerdo con la religión que se trate) para otorgar a estas concepciones “su aureola de efectividad”. El caso del cristianismo, la cual es considerada por Weber (2010) una de las cinco religiones mundiales “o sistemas religiosamente determinados de ordenamiento de la vida que han logrado captar multitud de fieles” (p. 9), tiene en sus orígenes que “Su Salvador es, sobre todo, un mago; el carisma mágico un apoyo de su específica conciencia de sí mismo del que no se puede prescindir” (Weber, 2008, p. 489); esto influirá posteriormente en el tipo de autoridad que se desprenda de este sistema de creencias y prácticas. Por otro lado, Maduro (1975) también alude al interés propiamente religioso de una sociedad en particular, el cual define como “la necesidad (...) de situarse, orientarse y actuar en su entorno natural y social mediante una visión de este entorno referida (...) a fuerzas metasociales y sobrenaturales de las que el grupo se siente dependiente y ante las que se considera obligado a una cierta conducta” (p. 128).

De esta manera, tanto el interés religioso como la autoridad que le revela efectividad, comienzan a constituir este proceso dialéctico que se retroalimenta, y a definir un campo que corresponde al trabajo propiamente religioso (el esfuerzo por elaborar esta visión), así como la misma división del trabajo religioso mismo, dependiendo de su complejidad y especialización, en donde “la producción religiosa cesa de ser una tarea indiferentemente ejecutada por todos y por cualesquiera miembros de la comunidad” (Maduro, 1975, p. 131).

El trabajo religioso es “un trabajo colectivo (...) la materia prima de tal trabajo la constituye – por un lado – la experiencia colectiva general (...) acumulada a lo largo de varias generaciones, y – por otro lado – la experiencia colectiva particular de una personalidad carismática” (Maduro, 1975, p. 129). Si se sigue la línea, el interés religioso (objetivizado en creencias y prácticas religiosas) genera trabajo de producción religiosa, el cual a su vez produce bienes simbólicos propios de esa dinámica.

Es así como comienza a constituirse el campo propiamente religioso, lo cual también permite “pensar la religión como objeto sociológico en tanto esfera de acción simbólica” (Delgado,

2020, p. 43). Aunque este proceso de definición de campos, que se constituye como parte del proceso de secularización, en esta tesis no se utiliza para destacar la autonomía del campo en aras de conocer su dinámica interna, sino para enfatizar que el especialista religioso cumple un rol de producción de sentido religioso dentro de esta esfera especializada, así como en la circulación de capitales que en ocasiones trascienden al propio campo en cuestión. Tal como lo explica Bourdieu (2006) el campo religioso es el:

resultado de la monopolización de la gestión de los bienes de salvación por un cuerpo de especialistas religiosos, socialmente reconocidos como los detentadores exclusivos de la competencia específica que es necesaria para la producción o la reproducción de un cuerpo deliberadamente organizado de saberes secretos (luego raros), la constitución de un campo religioso es correlativa de la desposesión objetiva de los que están excluidos de él y que se encuentran constituidos por eso mismo en tanto que laicos (o profanos en el doble sentido del término) desposeídos del capital religioso (como trabajo simbólico acumulado) y que reconocen la legitimidad de esta desposesión por el sólo hecho de que la desconocen como tal. (pp. 42 – 43)

Si bien en las religiones cristianas evangélicas, esta monopolización de bienes de salvación se hace de manera menos radical que en lo encontrado otras organizaciones religiosas más centralizadas y jerarquizadas, se contrarresta con la autoridad que posee, ostenta y ejerce el líder religioso, en este caso especialista, el cual se respalda en una dominación de tipo carismática en el sentido weberiano (lo anterior puede compensar una aparente democratización de bienes religiosos, pues finalmente es el líder quien avala o no su legitimidad, su origen divino dentro de la institución religiosa).

En este orden de ideas, la especialización del trabajo religioso “consiste en la constitución progresiva de un cuerpo de funcionarios específicamente encargados de satisfacer un tipo particular de interés (el interés religioso), característico de algunos grupos sociales, mediante la elaboración (producción religiosa) de un cierto tipo de prácticas y discursos (prácticas y discursos religiosos)” (Maduro, 1975, p. 131). En este sentido, son los especialistas, en el caso cristiano evangélico, los pastores (o apóstoles según la denominación) los encargados y legitimados para llevar a cabo la producción religiosa: la producción del sistema simbólico religioso. No obstante, es importante enfatizar, que el funcionamiento del campo religioso no sólo se delimita a la producción, sino a la circulación y reproducción de tanto las prácticas como los discursos religiosos donde también participan los laicos (en relaciones de

transacción y concurrencia para llegar a cabo los cambios de ideología religiosa, que también se llevan a cabo en la lucha por la definición del mundo social entre varios especialistas del mismo campo). Por lo tanto, el funcionamiento del campo depende no sólo de los especialistas, sino también de los laicos (adeptos no sacerdotes de un culto según Weber, 2008, p. 347). Esta dinámica no es el punto de interés o del objetivo de la tesis, sin embargo, se tiene presente porque es donde el líder evangélico tiene su principal fuente de obtención de capital religioso, en el caso de la movilización de creencias (de sentidos y significados legitimados por su posición en el campo) para la politización evangélica.

Así, el capital de autoridad propiamente religiosa del cual dispone una instancia religiosa depende de la fuerza material y simbólica de los grupos o clases que ella puede movilizar ofreciéndoles bienes y servicios capaces de satisfacer sus intereses religiosos. La naturaleza de esos bienes y de esos servicios dependen, a su turno, a través de la mediación de la posición de la instancia productora en la estructura del campo religioso, del capital de autoridad del que dispone. (Bourdieu, 2006, p. 62)

En el campo religioso es donde el especialista obtiene legitimidad, pues el satisfacer un interés religioso de un grupo, “es función del reforzamiento que el poder de legitimación de lo arbitrario que encierra la religión considerada puede aportar a la fuerza material y simbólica susceptible de ser movilizada por ese grupo o esa clase (Bourdieu, 2006, p. 52)

Aunque en la tradición weberiana, el pastor podría diferenciarse de la figura del profeta porque no se le ha revelado una doctrina que renueve todo un sistema de creencias instituyéndose así como el fundador de una religión, sí comparte con éste el poseer “dones personales (carisma) que ponen a prueba por medio del prodigio o la revelación personal” (p. 346), “se apoya en la revelación personal o en la ley (...) El profeta, lo mismo que el mago carismático, actúa gracias sólo a su don personal (...) Además: sin corroboración carismática, y esto quiere decir, normalmente, mágica, pocas veces el profeta logró autoridad” (p. 356). Para Weber (2008) lo decisivo para definir al profeta es “la vocación personal”, cualidad que también se puede compartir con otro tipo de profesiones, como la política. Por lo tanto, su autoridad se legitima por esta vocación, la revelación divina que lo confirma (una misión), y la cualidad carismática. El carisma (y el desarrollo de estas cualidades) y su eficacia como capital simbólico es aquello que puede ser transferido de un campo a otro, no propiamente el capital religioso propio de su campo.

Esto es propio del funcionamiento del campo religioso, sin embargo, el actor se encuentra en la intersección entre este campo y el político, por lo cual, es necesario también abordar el campo religioso, pero también como éste puede ser factor activo en los conflictos sociales, en palabras de Maduro (1975):

Un clero (o cuerpo de especialistas) que haya sido exitosamente sometido a la estrategia de autorreproducción ampliada de las clases dominante tendrá, espontánea e inconscientemente, a producir, conservar, producir, difundir, e inculcar prácticas y discursos religiosos acordes con los intereses de estas mismas clases dominantes; un clero compenetrado, identificado, “endeudado” con las clases dominantes, tenderá – igualmente – a excluir, descalificar y desacralizar cualesquiera prácticas y discursos (religiosos o no) que luzcan como contrapuestos a los intereses de las clases dominantes. (p. 179)

El líder evangélico en la intersección del campo religioso y político

Dado que la unidad de análisis se concentra en el individuo, el actor social que es el líder evangélico se prosigue a un abordaje que corresponde más a su identidad individual y social, considerando un eje fundamental su pertenencia a un grupo religioso particular. La identidad en términos individuales se define como un proceso subjetivo, consciente y autorreflexivo, por el cual los sujetos definen su diferencia de otros sujetos (la autoidentificación reconocida por los otros) a partir de una selección del repertorio de significados culturales “fuertemente valorizados y relativamente estables en el tiempo” (Giménez, 2007, p. 61). Esto incluye tanto elementos individuales como sociales o, en otras palabras, atributos particularizantes y atributos de pertenencia social. Lo anterior intenta superar la discusión teórica, como lo presenta Sciolla (1983) en su texto *Identitá*, sobre qué tanto la socialización primaria y las estructuras interiorizadas definen en su totalidad la identidad de un sujeto (perspectiva determinista) o si bien, el sujeto también tiene cierta agencia o grado de libertad en el proceso de construcción de identidad.

Como lo expone Giménez (2007), la identidad es un proceso consciente que se construye continuamente mediante la socialización, en un inicio con la socialización primaria (cuando comienza el proceso de constitución del yo social por medio del lenguaje de acuerdo a Mead); pero que se sigue construyendo largo de la vida del sujeto, es decir, por medio de las

relaciones sociales, la interacción con otros sujetos y grupos (por tanto, es relacional); o como puntualiza Augé (1996) “Los seres individuales no adquieren existencia más que a través de la relación que los une” (p. 24). El individuo no es, pues, más que el cruce necesario pero variable de un conjunto de relaciones. A su vez, es un proceso a través del cual el sujeto se define y diferencia de otros (diferenciación), por medio de la selección de atributos que son reconocidos por los otros distintos a él (reconocimiento).

Por otro lado, este repertorio de significados culturales, que contiene las formas simbólicas interiorizadas y compartidas, cobra un sentido particular de acuerdo con el contexto histórico y social dentro del cual se van desarrollando, cambiando o instaurando. Esto quiere decir que, así como la identidad es indisociable de la cultura, también es indispensable tomar en cuenta el contexto no como uno es una especie de marco o recipiente estructural, como lo señala Sotolongo y Delgado (2006), ya que si dicho repertorio cultural es relativamente estable en el tiempo, como citamos de Giménez (2007), también partes de dicho repertorio pueden verse reforzadas o modificadas con dicha interacción, en la praxis cotidiana, en la objetivación de dicho repertorio simbólico reflejado en las relaciones y prácticas sociales, desde la intersubjetividad como en la relación con dicho contexto. Por ello, “el contexto social es producido y reproducido (o modificado) por la especificidad de esa praxis cotidiana concretada en sus patrones de interacción social en que estén involucrados los hombres y mujeres concretos y reales de la sociedad de que se trate (...) Es de esos patrones de interacción social de donde dimana la contextualización de nuestra vida social” (Sotolongo y Delgado, 2006, p. 134 – 135).

El contexto como referente para entender la conformación de identidades, es también la manera en que la acción o agencia colectiva, son modificadas en función de este. La manera en que dicha identidad religiosa se ha transformado y es reconocida tiene mucho que ver con el contexto y las relaciones que existen en él (por ejemplo, ha sido distinta esta transformación entre México y Latinoamérica). Las identidades responden al contexto, y a su vez a la temporalidad.

Hasta ahora se ha puntualizado de manera más minuciosa el concepto de identidad desde su aspecto individual, aunque hay algunos elementos que se comparten con la identidad colectiva. De Giménez (2007), se retoma el señalamiento de ser cuidadosos en no atribuir los

mismos rasgos de las identidades individuales a las identidades colectivas, ya que estas últimas no cuentan con consciencia propia (por poner un ejemplo) aunque también se encuentren ligadas entre sí. Giménez (2007) aclara que las identidades colectivas “no constituyen entidades discretas, homogéneas y nítidamente delimitadas” (Giménez, 2007, p. 67), en concordancia con lo expuesto por Dubet (1989) ciertamente necesario deshacerse de las ingenuidades que postulan la afirmación posible de las identidades en una perfecta igualdad, sin conflicto, sin desprecio y sin relaciones excluyentes” (p. 522). Esto explica las dificultades que se presentan al comprender las identidades religiosas desde una categorización de grupo estable como un tipo de actor colectivo, debido a que precisamente no corresponden a un todo homogéneo, donde las demarcaciones o delimitaciones se encuentran claramente establecidas.

La identidad religiosa en ese sentido puede revisarse analíticamente en cómo un conjunto de sentidos y elementos simbólicos son aprehendidos, interiorizados por un individuo, o dicho de otra manera, sobre cómo cada individuo incorpora a sus propias experiencias o su historia biográfica el marco simbólico religioso de un grupo. Sin embargo, concierne más al ámbito de las identidades sociales y colectivas (porque alude a una pertenencia grupal donde se comparte un sentido social, simbólico religioso). Sobre esta vinculación entre la identidad personal y colectiva, Dubet y Zapata (1989) menciona que “la identidad personal es inseparable de las identificaciones colectivas que dibujan los estereotipos sociales, las clasificaciones, los juegos de separación y de reconocimiento” (p. 522).

Es importante señalar que otro aspecto que comparte tanto la identidad individual como la colectiva, son los contrastes de distinción o diferenciación de los otros, o “la alteridad”, como Augé (1996) la menciona. De acuerdo con Dubet y Zapata (1989) “La pertenencia a un grupo que constituye o refuerza la identidad se construye por comparación y en oposición a otros grupos” (p. 521). O como lo especifica Bourdieu (1998) la identidad social, la pertenencia a un grupo, puede definirse a través “un sistema de diferencias, de posiciones diferenciales, es decir, por todo lo que la distingue de todo lo que no es y en particular de todo aquello a que se opone: la identidad social se define y se afirma en la diferencia” (p. 171). Por ello, es frecuente encontrar en los discursos entre los cristianos evangélicos, las referencias a lo que ellos creen y practican, en contraste con lo que consideran diferente a otras religiones

cristianas como la católica o las denominadas cristianas no bíblicas. Y no sólo eso. En esa misma línea prosigue Giménez (2007) cuando explica que:

al igual que las identidades individuales, las identidades colectivas tienen la capacidad de diferenciarse de su entorno, de definir sus propios límites, de situarse en el interior de un campo y de mantener en el tiempo el sentido de tal diferencia y delimitación (...) a través de los sujetos que la representan o administran invocando una real o supuesta delegación de poder. (p. 67)

He aquí otro elemento fundamental que define a las identidades sociales y colectivas: el poder. Esta diferenciación o distinción no sólo evoca una demarcación entre “nosotros y ellos”, sino que también incluye aspectos que legitiman dichas identidades. Del mismo modo, esto es identificado fácilmente entre los discursos de grupos de cristianos evangélicos, cuando exponen que además de distinguirse entre grupos de pertenencia, expresan la “correcta” o “verdadera” interpretación de sus experiencias con base en cierta cosmovisión religiosa o de acuerdo con lo provisto por una misma “fuente sagrada” de la que hacen alusión, la Biblia. Cabe mencionar que el mismo repertorio religioso puede producir interpretaciones y estrategias totalmente diferentes (pues en términos de Bourdieu, influye tanto las posiciones que se ocupen en el campo por el tipo de capital en disputa con que se cuenten y los intereses que se persigan).

Esta diferenciación y alusión a la legitimidad, ocasiona que se mantenga una lucha constante por el reconocimiento, por el ejercicio del poder expresada en las tensiones del juego por adquirir el capital simbólico o el capital que corresponda al campo del que se trate, en este caso el religioso. De acuerdo con De la Torre (1996), “la identidad es una práctica social y por lo tanto es un objeto de poder en constante lucha por las clasificaciones sociales, por el poder simbólico, por la producción de sentido, por la percepción legítima y la valoración social de atributos y prácticas de un grupo” (p. 89). Aquí involucra la valoración y el reconocimiento de la identidad. En este mismo sentido, Grimes (1981) refiere que “el poder se emplea para estabilizar y mantener los sistemas de valores, las ideologías y los sistemas de símbolos. En ocasiones se emplea para cambiarlos o redefinirlos. Se usa para efectuar transformaciones espirituales, sociales y económicas” (p. 80).

Sin embargo, aun cuando sean innegables tanto los conflictos entre las identidades colectivas como su heterogeneidad, notable en la diversidad los grupos religiosos cristianos

evangélicos, en su concepción existe un tipo de lo que Anderson (1993) llamaría “comunidad imaginada”, como cuando indaga sobre el enorme poder unificador y carga emotiva que conlleva la organización del sentido social en torno al nacionalismo. Anderson (1993) habla de que la nación es imaginada “porque aún los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni los oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (p. 23). Este, al igual que como Anderson se refería al nacionalismo, es un elemento imprescindible para comprender el elemento unificador entre los grupos cristianos evangélicos. Aunque mantengan sus diferencias y las reconozcan, hay momentos del discurso en el cual se manifiestan como un “pueblo evangélico”, con los mismos valores éticos y morales sobre los cuales se basa su praxis en la vida cotidiana.

También De la Torre (1996) hace una acotación al respecto al indicar que “un mismo individuo puede (...) sentirse identificado desde su grupo de pertenencia con valores de comunidades imaginarias o místicas (que no irreales ni falsas) que conforman elementos referenciales desde los cuales los individuos forjan su imagen de sí mismos en referencia a una comunidad ética o emotiva” (p. 93). En nuestro caso sería la comunidad cristiana evangélica, que comparte tanto lo ético como lo emotivo (cuyo nivel de emotividad es exacerbado entre los grupos pentecostales). Aquellos que pertenecen a dichas comunidades, conciben un tipo de conexión con aquellos que comparten el mismo repertorio simbólico religioso, aunque la totalidad de las personas que la integran nunca se verán, piensan en ellas como redes infinitas. Al respecto, es importante enfatizar que la comunidad imaginada no implica que sea irreal o falsa, o como lo menciona Anderson (1993), “las comunidades no deben distinguirse por su falsedad o legitimidad, sino por el estilo con el que son imaginadas” (p. 24).

El sentido religioso es tan potente debido a que logran explicar y responder a preguntas frecuentes sobre aspectos tan irreversibles como la vida y muerte, que el nacionalismo como lo entendía Anderson (1993), tuvo que montarse sobre la imagería religiosa para lograr efectos similares como lo que provocaba: el dar la vida por ideales semejantes. El caso mexicano puede ser emblemático al respecto, al montar su nacionalismo vinculado fuertemente con una concepción religiosa católica popular: el ser mexicano aludía casi

directamente a ser católico. Mientras el Estado mexicano intentaba constantemente aminorar la hegemonía de la iglesia católica, por el lado de la población en general había un fuerte sentido de pertenencia al sentido religioso que administraba la institución, aunque adaptándolo a sus contextos, necesidades e intereses más inmediatos (religiosidad popular). Los símbolos nacionales se encontraban ligados y hasta superpuestos por símbolos religiosos.

El concepto “evangélico” e “iglesia”

Sin ignorar la complejidad, diversidad y heterogeneidad del campo evangélico, a lo largo de los capítulos de la tesis, se usará el término de “evangélico” según la acepción hecha por Garma (2004), como aquellos cuya religión se basa sobre todo en el énfasis particular que recibe la Biblia (o sea los Evangelios), que llega a recibir una interpretación que se espera que sea casi literal como fuente de revelación única. En este sentido, cuando se habla de la “comunidad evangélica” se hace referencia a la unión entre protestantes denominacionales y pentecostales como personas cuya religión tiene los fundamentos bíblicos (más importantes) como la base de sus creencias. Sin embargo, se tiene el cuidado de enfatizar las diferencias en las concepciones (cosmovisiones) de los actores, aunque pertenezcan a esta misma comunidad religiosa. Asimismo, es necesario especificar que, en el universo simbólico evangélico, cuando se utiliza el término de “iglesia”, se puede hacer de dos formas: al lugar donde se realizan los cultos, un espacio físico; y con referencia a la comunidad religiosa en la cual pertenecen los evangélicos, al estilo del concepto de comunidad imaginada desarrollada por Augé.

El concepto de política

Dado que se parte de una concepción simbólica de la cultura, así como de sus diversas esferas sociales, en un primer momento se considerará la definición expuesta por Delgado (2020):

No ha sido mi interés pensar “lo estatal”, sino lo político en sentido más amplio, que no solo está en relación directa con las instituciones, sus formas y estructuras, sino

con: el complejo de dinámicas simbólicas, relacionales, corporales, culturales y discursivas que circunscriben las percepciones cotidianas de los sujetos y las comunidades sociales, y que influyen en la comprensión de elementos tales como la ciudadanía, lo democrático, y el lugar del espacio público. (p. 37).

Sin embargo, con fines de operacionalización y de contar con categorías de análisis posteriores, se retoma la propuesta hecha por Pérez-Guadalupe (2018) quien hace una diferenciación entre la política partidaria, la facción evangélica, el frente evangélico y la agenda transversal.

A su vez, desde la perspectiva de religión pública, se retomará la propuesta de Casanova (2012) con sus tipos ideales de religión pública en la sociedad civil y en la sociedad política.

Dirección General de Bibliotecas de la UAQ

Desarrollo del diseño metodológico

Para esta investigación, la metodología empleada se basa en el enfoque cualitativo, de carácter inductivo y con perspectiva hermenéutica. Epistemológicamente, prioriza a los sujetos y sus interpretaciones del mundo social; por lo tanto, el investigador intenta comprender, interpretar, desenmarañar los sentidos y significados que los actores sociales han atribuido a su propia realidad para actuar sobre ella, y del mismo modo, pretende aproximarse a la manera en que han construido tales significados. En cuanto a los actores sociales, se consideran dos premisas: la agencia importa en la vida social, es decir, los sujetos no son meramente reproductores de estructuras; y por otro lado, al reconocer el carácter simbólico en la concepción del sujeto y su actuar en el mundo, resultan imprescindibles las ideas de los actores sobre sus actos: “Los problemas exigen valoraciones, no basta con simples observaciones” ya que “no son las observaciones, sino los principios compartidos, lo que constituye los hechos relevantes” (Kratochwil, 2013, p. 106). Desde esta perspectiva, es fundamental incluir el contexto, a partir del cual se tiene la noción de una espacialidad y temporalidad concreta, que traerá diferencias en las construcciones de la realidad, sus interpretaciones y significados.

La metodología cualitativa, de acuerdo con sus diversos presupuestos filosóficos, tradición y métodos, busca examinar un problema humano o social en situaciones naturales: sus métodos tratan de recopilar información detallada del contexto social en el cual se producen, que al mismo tiempo puedan dar cuenta de su complejidad (Vasilachis, 2006, p. 24 - 25). Este uso y recolección de materiales empíricos se da en una relación activa entre investigador e informante.

En lo que corresponde a lo metodológico aunado con las técnicas de recolección de información y análisis, se suscribe lo planteado por Giménez (2007) cuando desarrolla el tema de los estudios culturales y “la consecuencia obligada de la definición simbólica de la cultura, que desemboca lógicamente en la problemática de una hermenéutica cultural” (p. 317). Al abordar la cultura desde su dimensión simbólica (y la religión como sistema simbólico), se presenta el reto de interpretar los materiales simbólicos ya interpretados. Esta labor, demanda del investigador dos actitudes “aparentemente contradictorias” frente al objeto de análisis. En primera instancia, existe lo que Giménez (2007) llama “la participación

distanciada, que enfatiza el momento de la empatía o de la fusión y, por otro, el distanciamiento participante, que subraya el momento de la exotopía, que para Bajtín constituye el momento decisivo y central” (p. 321). Las dos actitudes son complementarias con el fin de llevar a cabo una interpretación científica de los fenómenos sociales. En primer lugar, saber que la participación distanciada contribuye a no confundir empatía con la aprobación y hasta complicidad con los sujetos de investigación; asimismo, considerar que el intercambio simbólico entre el investigador y el sujeto que se investiga debe efectuarse a través de un mecanismo controlado (Tarrés, 2001, p. 65). El distanciamiento participante proporciona las condiciones necesarias para que el proceso metodológico se desarrolle adecuadamente, al grado que las interpretaciones y comprensión del fenómeno por parte del investigador, permanezcan dentro del marco de la científicidad.

Dado que el interés consiste en conocer y comprender las concepciones religiosas que tienen los líderes evangélicos sobre la política y las distintas formas de participación en ella (tanto de manera individual como colectiva), desde una comprensión simbólica de lo religioso, el perfil de los entrevistados se concentró en: 1) sean o hayan sido pastores de una congregación en la entidad de Querétaro; 2) que participen o hayan participado en la política de manera formal o informal y 3) hayan incentivado a sus comunidades religiosas (feligresía u otros pastores) a participar políticamente en algún momento. Sobre el primer punto, se incluye también a aquellos sujetos que hayan sido pastores (aunque no se encuentren en función durante la realización de la investigación); porque ejercer como pastor, como se indicó en el marco teórico, es más un llamado o vocación que si en lo institucional puede verse destituido, no así en la representación u opinión de su feligresía o en la de otros pastores. Es decir, no pierden autoridad por esta vía, lo cual se constata con la información proporcionada por los entrevistados. Sobre el segundo punto, se toma en cuenta el tener distintos niveles de participación en la política (formal e informal), cuyo involucramiento tiene como base su identidad religiosa. Y el tercer punto, considera que tienen liderazgo, ya que influyen o han influenciado a la comunidad evangélica, por ejemplo, para incentivarles a participar en la política, como cuando les solicitan firmar algún pronunciamiento sobre alguna política pública o legislación, para asistir a marchas o manifestaciones públicas sobre algún tema de interés público, para participar en un partido político (como el PES), etc.

En este sentido, se hace un abordaje en cuatro dimensiones (las cuales quedaron estructuradas en un guion de entrevista): primero, la individual – biográfica, así como la situación familiar y socioeconómica actual del entrevistado; con ello se definió un perfil básico de cada informante, y se identificaron elementos significativos de su trayectoria de vida que coadyuvaron a la construcción de su concepción sobre la política y su involucramiento en ella. Sobre lo religioso, se indagó principalmente en tres categorías: la adscripción religiosa, la forma en que se adquirió su religión actual y “los modos de acceso a posiciones de jerarquía y sus estrategias de profesionalización” (Mosqueira y Algranti, 2019).

En la adscripción religiosa, los informantes se identifican y reconocen como parte de un subgrupo evangélico a partir del cual comparten y validan ciertos énfasis y prácticas doctrinales (conforman sistemas simbólicos religiosos más focalizados). La forma en que se adquirió su religión actual y la manera en que fueron socializados en ella, ya sea por conversión de primera generación o por “herencia familiar”; en algunos casos la adquisición de los sistemas simbólicos religiosos fue de forma progresiva, mientras en otros sucedió drásticamente, como un punto de inflexión en la vida, ya que la conversión religiosa, sobre todo en religiones evangélicas de corte pentecostal, conlleva la modificación o reorganización de la identidad central de la propia biografía, una resocialización sobre una “nueva visión del mundo” que le proporciona la religión recién adquirida (Carozzi y Frigerio, 1994). Sobre “los modos de acceso a posiciones de jerarquía y sus estrategias de profesionalización” (Mosqueira y Algranti, 2019), se indaga en la forma en que fueron construyendo el “carisma” – en las corrientes más pentecostalizadas – o la legitimidad para ejercer su liderazgo en la comunidad religiosa; esto también permite conocer la fuente que la alimenta. En este punto, no es poco frecuente encontrar que, en su mayor parte, los líderes religiosos entrevistados han fundado las congregaciones que dirigen en la actualidad; en algunos casos, han tenido procesos de aprendizaje y desarrollo de habilidades en su transitar por otras congregaciones (a veces más institucionalizadas); así como la acumulación de capital social con la cual establecen redes o conexiones con otros ámbitos.

La segunda dimensión consistió en conocer los significados que los actores sociales atribuyen a la política y su participación en ella como actores individuales y en colectividad. En este aspecto, no se contó con una definición previa que se les proporcionara a los entrevistados,

pues la intención radicó en indagar su propia comprensión por el término “política” y su “quehacer político”, así como sus motivaciones y justificaciones para actuar en ella, en concordancia con su concepción religiosa. Posteriormente, se elaboraron las categorías correspondientes al sistematizar las respuestas de los informantes.

Como actores sociales situados en la intersección de campos (político y religioso), en la tercera dimensión se indagó en la valoración actual que tienen de ambos campos, lo cual también delinea ciertas estrategias para ingresar al campo de la política, cuando los actores identifican sus recursos y posibilidades. Del campo religioso, el interés versó en la percepción que tienen de su propia comunidad religiosa; del campo político se partió de la categoría de Estado Laico, debido a la importancia histórica y cultural que se tiene en el país.

El cuarto nivel de abordaje se hizo con base en el tipo de prácticas o estrategias políticas legítimas para los entrevistados. Además de plantear la pregunta abiertamente (con el mismo fin que se tuvo para el concepto de política), se elaboraron categorías con referencia a los acontecimientos de la coyuntura actual que les ha dado más visibilidad, como la conformación del PES y su alianza con AMLO en las elecciones presidenciales de 2018, las marchas y manifestaciones en septiembre de 2016 para impedir la propuesta de reforma constitucional del entonces presidente Enrique Peña Nieto; el acercamiento de Confraternice con AMLO.

Instrumentos acordes con el enfoque metodológico

Una de las técnicas de investigación recurrentes para tener acceso a las interpretaciones que dan los actores a su realidad, específicamente sobre la política, y la relación con su actuar sobre ella (así como su valoración), es la entrevista semi – estructurada y la entrevista a profundidad; de esta manera la entrevista se devela como “vía de acceso a la subjetividad humana, a una situación construida o creada con el fin específico de que un individuo pueda expresar (...) partes esenciales sobre sus referencias pasadas y/o presentes, así como sobre sus anticipaciones e intenciones futuras” (Tarrés, 2001, p. 65). A su vez, en el encuentro simbólico entre el entrevistador y el entrevistado, ocurre lo señalado por Delgado (2020):

(La) descripción del mundo social que es expresada en términos semánticos, que no constituyen simples medios de intercambio mental sino una lucha expresada en el lenguaje y que devela la externalización de aquello previamente internalizado, a partir de la acción material sobre las cosas y simultáneamente con la emisión de actos simbólicos y del habla, adscribiendo explícitamente significado al nombrar, categorizar y usar otras técnicas discursivas (Schäfer, 2015) que, como estructuras lingüísticas y comunicacionales, vehiculan visiones del mundo. (p. 56)

Sobre la entrevista a profundidad, Tarrés (2001) la explica como “una técnica de investigación cualitativa (*consistente en*) encuentros repetidos, cara a cara (...) los cuales se orientan a entender las perspectivas del entrevistado sobre su vida, experiencia o situación personales tal y como son expresadas por sus propias palabras” (p. 73). Consiste en una conversión diseñada flexiblemente que implica la selección de informantes familiarizados con el tema o acontecimiento a investigar y cuyo objetivo es comprender la perspectiva del entrevistado.

En este sentido, y siguiendo a Taylor y Bogdan (1987) “el propio investigador es el instrumento de la investigación” (p. 101), lo cual implica saber plantear las preguntas a la par que se procura propiciar un clima de confianza entre el entrevistador y el entrevistado. Esto demanda una escucha activa de parte del entrevistador, quien interactúa y se mantiene alerta de las reacciones del entrevistado (tanto verbales como no verbales), con el fin de adecuarse a su hilo argumentativo, sin perder de vista el objetivo de la entrevista. Por lo tanto, el entrevistador es un canal abierto a las palabras del informante, a sus silencios, a sus gestos, a su expresión corporal, a los momentos (frases, palabras, recuerdos) que le provocan efusividad, reflexión, descontento, escepticismo, a la manera en que se dirige y reacciona a su ambiente y, si es el caso, a las personas que le rodean e incluso a los potenciales lectores de sus discursos.

Es por lo que, tanto el diseño como la aplicación de la entrevista, requiere que sea flexible, habiendo realizado su pilotaje previo para hacer los ajustes y modificaciones pertinentes. De esta manera, se llevaron a cabo entrevistas semiestructuradas y a profundidad, haciendo una revisión de las respuestas posterior a la aplicación, con el fin de agregar algunas nuevas preguntas si el actor profundizaba sobre ciertos temas que no se habían puesto como prioridad o no habían formado parte de la propuesta de guion. La aplicación de los dos tipos de entrevistas fue acompañada por técnicas de observación participante y no participante, en las

reuniones o celebraciones dominicales, tanto presencial como virtualmente, así como la asistencia a un evento de liderazgo organizado y realizado en la congregación de uno de los informantes; no obstante, en la sistematización de la información y el análisis se enfocó mayormente en los discursos de las entrevistas. La elección del tipo de entrevista (semi – estructurada o a profundidad), dependió en gran medida del tiempo disponible por los informantes que, en algunos casos, dispusieron de una o dos sesiones para la investigación; mientras otros accedieron a tres sesiones de una hora y media de tiempo o más, en las cuales se obtuvieron más datos biográficos. Cabe mencionar, que lo anterior también fue considerado para el análisis de los actores sociales.

Otro recurso que se utilizó a lo largo de la investigación, aunque no de forma sistematizada a través de un método concreto (como la etnografía virtual), fue la revisión y lectura de las publicaciones en redes sociales – opiniones y posturas que externaban algunos de los informantes – sobre temas políticos y de interés público; esto fue recuperado muy someramente, pero fue útil como herramienta para la triangulación de la información y de la interpretación de lo dicho por los informantes durante las entrevistas⁸¹. Sin embargo, métodos como la etnografía virtual también se tornan relevantes para analizar las prácticas sociales y la construcción de sentidos y significados de los actores. En el caso de esta investigación, las redes sociodigitales se configuran como un espacio donde circulan símbolos, creencias, representaciones, en donde los actores trascienden los espacios físicos (su congregación) para entrar a una lógica online/offline, se expande su público receptor (los creyentes asistentes) cuando eligen que sus publicaciones estén abiertas a la vista de cualquier usuario de la red; y posiblemente, los actores hayan eludido o sorteado los vacíos legales sobre el uso de estas tecnologías para hacer proselitismo político, en el marco de la esfera pública digital. En este sentido, también se elucida como una estrategia para presentar públicamente una postura, así como extender la movilización y el afianzamiento de determinadas creencias. Se reitera la utilidad del método para futuras investigaciones sobre esta temática, como se ha presentado en los trabajos de Bárcenas (2020).

⁸¹ Coincidió que aquellos informantes que hacían uso de sus redes sociales de manera más activa y pública para hablar de política fueron los que tuvieron el tiempo más acotado para las sesiones de entrevista.

Uno de los primeros objetivos y retos del trabajo de campo, consistió en la identificación y el contacto con los sujetos de estudio, pues se tenía la preconcepción de las dificultades para localizarlos (advertencia que también hizo uno de los informantes, al señalar que muy posiblemente se tendría que pasar más filtros – como solicitar cita con la secretaria o recepcionista – para el caso de los líderes cuya estructura y tamaño de su organización fuera mayor, o se tuviera un manejo de ella mucho más especializado); tuvieran poco tiempo para dedicarle a la entrevista (debido a las actividades propias del pastorado combinadas con las de sus otros empleos), y posterior a ello, aceptaran participar en el estudio. Así que, en un primer momento, se consiguió contactar a los informantes iniciales a través de uno o varios intermediarios que eran personas de su confianza: se tuvieron reuniones previas para exponerles a los intermediarios los objetivos de investigación y de esta manera se accedió de manera directa a hacer la presentación y aplicación de entrevista con quien sería el informante principal de la tesis. Por lo tanto, el trabajo de campo también incluyó los encuentros con otros actores que tenían algún tipo de relación con los informantes clave (relaciones familiares, de amistad, o de trabajo). Esta etapa de la investigación inició el primer semestre de 2019 (segundo semestre del programa de maestría); mientras que las entrevistas a los informantes clave comenzaron a inicios de junio del mismo año, y terminaron de realizarse en febrero de 2020 (tercer semestre del programa de maestría).

Después, se decidió proseguir por medio de la técnica “bola de nieve” o “muestreo en cadena”, donde un informante recomienda a otro, facilitando la identificación de actores (y en el caso de la investigación, también proporcionó datos sobre las alianzas o afinidades entre los mismos entrevistados), así como el acercamiento con ellos. Lo anterior también coadyuvó a que hubiese mayor confianza de los entrevistados en expresar sus puntos de vista, opiniones o anécdotas sobre su trayectoria de vida.

Otro elemento importante fue el lugar donde se llevó a cabo la entrevista, pues variaba en el nivel de familiaridad que tenía para el entrevistado, así como las condiciones de privacidad; en todo momento, se dejó a consideración de cada informante, con la intención de propiciar un ambiente cómodo para él, el espacio en el cual se realizarían las reuniones. Éstas se efectuaron en oficinas anexas a sus iglesias o en las de sus empleos gubernamentales y en restaurantes; sólo en una ocasión, había alrededor de tres personas más en el mismo lugar

durante la entrevista (aunque llevando a cabo otras actividades), debido a que la oficina del informante, que se encuentra dentro de las instalaciones de su congregación, en realidad es un espacio amplio, sin divisiones, donde se ubican varios escritorios de quienes trabajan en el rubro administrativo de la iglesia.

Asimismo, contribuyó a una mayor apertura por parte de los informantes cuando, en algunos casos, me preguntaban si tenía conocimiento previo de la religión que profesaban, sobre mi pertenencia religiosa o si había asistido a alguna iglesia o congregación evangélica con anterioridad. Aunque la respuesta era afirmativa, se les solicitaba constantemente tratar de explicar o profundizar lo más que pudieran sus respuestas, dado que cualquier persona en otras condiciones o sin referencia contextual del tema pudiera comprenderlas; en mi rol como investigadora social, busqué estar atenta para pedirles se extendieran en sus argumentos o los ejemplificaran. Sin embargo, considero que el tener conocimiento y experiencia previa, favoreció la comunicación, tomando las precauciones mencionadas. A su vez, se aclaró (apoyada también con la entrega de una carta de presentación de la institución, del programa educativo de donde provengo y el consentimiento informado) sobre los fines específicamente académicos de la investigación, y como tal, no se buscaba demeritar o favorecer a ningún grupo o persona, sino hacer un análisis científico sobre las diferentes concepciones y posturas de los líderes evangélicos que participan en política.

Cabe señalar que, dadas las referencias, palabras o frases usadas por algunos de los entrevistados, se percibía que formulaban sus argumentos teniendo en mente a quienes pudieran leerlos. Como ejemplo, se transcriben las palabras de uno de los informantes, quien mencionó la situación de forma explícita, cuando abordaba el tema del “Reino de Dios”, y su relación con el mayor involucramiento de evangélicos en la política:

Difícil de explicarlo un poco así, en contexto, este, fuera del contexto religioso ¿no? Porque aparte nosotros usamos otros conceptos, pero, en términos prácticos es una nueva cultura, eh, impactando otra cultura que ya se desgastó, que ya no da para más. Y bueno pues todo eso tiene que ver con el rescato de valores, tiene que ver con la claridad de los roles de los líderes y sus personalidades, tiene que ver con un montón de otras cosas. (Informante 3, 10/02/2020)

En este sentido, se notaba el esfuerzo de varios informantes por omitir lenguaje religioso o tratar de “traducir” sus explicaciones con otro tipo de referencias de uso común. Como señala

Garma (2004) “integrarse a un grupo religioso implica cambiar la manera de entender la vida propia y la relación de la persona consigo misma. Esto tiene que pasar forzosamente por el uso del lenguaje (...) conlleva también aprender nuevos términos y significados” (p. 229). Otros ejemplos, también de los Informantes 3 y 4, son los siguientes:

Entonces, ya, muy concreto respecto a tu pregunta, es que lo ideal sería que no se satanizara... ¿cómo se podría llamarle para que no se escuche como religioso?... sí, que no se satanizara ¿no? Que no se señalara a un servidor público cuando tiene una manifestación de fe. ¿Ajá? No más. (Informante 4, 18/09/2019)

Como todas las religiones y voy a entrar, solamente voy a usar ese tema por... por mero asunto administrativo, sobre todo para los que puedan estar oyendo esto en algún momento o escuchándolo. (Informante 3, 02/09/2019)

Esto también refleja la destreza que han adquirido para comunicarse con actores de diferentes campos o esferas sociales, alejándose de la imagen de aislamiento que tuvieron de antaño. Los investigadores Machado y Burity (2014), dieron cuenta de la misma situación al entrevistar a líderes religiosos que participaban en el parlamento brasileño, pues tenían un uso fluido de lenguaje secular, además de utilizar recursos argumentativos de otros campos.

Sobre el tamaño muestral, en el primer diseño metodológico se eligió el “criterio de saturación” que se define como “el punto en el cual se ha escuchado ya una cierta diversidad de ideas y con cada entrevista u observación adicional no aparecen ya otros elementos. Mientras sigan apareciendo nuevos datos o nuevas ideas, la búsqueda no debe detenerse” (Martínez-Salgado, 2012, p. 617). Sin embargo, con el uso de la mencionada técnica “bola de nieve” y conforme avanzaba la investigación, los informantes comenzaron a recomendar a las mismas personas (ya entrevistadas). Entonces, puede concluirse que los personajes o figuras más relevantes o legítimamente reconocidas por otros pastores o líderes religiosos de su mismo campo, tomando en cuenta su liderazgo e involucramiento político, forman parte de esta investigación. No se pasa por alto que la omisión o elección de recomendar determinados actores constituya una muestra de las relaciones de poder (conflictos de intereses, afinidades en las posturas políticas) inmersas entre los informantes, donde también se identificaron rivalidades en las cuales existen luchas de reconocimiento o legitimación; sin embargo, en este caso, también se logró recuperar el testimonio de uno de los pastores que participaron activamente en la constitución del PES en Querétaro y durante las elecciones

de 2018 (“a través de mis laicos”, como tiene cuidado en especificar), partido que no goza de buena reputación para algunos entrevistados. Cabe mencionar, que también se buscó tener contacto con algún informante de la Unión de Pastores de Querétaro (asociación civil que aglutina a una gran parte de los pastores evangélicos en Querétaro), para tener una perspectiva sobre sus afinidades y forma de organización en este nivel. Todos prefirieron mantenerse en el anonimato.

Si bien, son seis los informantes clave en cuyas respuestas se sustenta la mayor parte de la tesis, no se deja de lado la observación participante en los “servicios dominicales” y en los eventos especiales realizados por las congregaciones de los pastores entrevistados, las pláticas y entrevistas previas hechas con los intermediarios o con los mismos laicos, la revisión y contraste de información bibliográfica tanto de investigaciones sobre el mismo fenómeno en otras latitudes, como de los trabajos empíricos locales; lo anterior fue recuperado para el posterior análisis de la información y de los propios entrevistados.

Luego de la recopilación de los datos, se llevó a cabo una descripción densa de los discursos y narrativas de los entrevistados. Con esta información, como lo plantea Delgado (2020) se pretende realizar:

construcciones de primer y segundo grado (Schutz, 1995). Las primeras corresponden a la construcción de puntos de vista de los actores o de sus prácticas sociales, para describir y comprenderlas, pero que derivan en construcciones de segundo grado, observaciones sociológicas que buscan develar las razones detrás de esas prácticas y cuya validez no radica en el hecho de que los actores mismos se reconozcan en ellas. (p. 37)

Esto con la finalidad de analizar las narrativas alrededor de la construcción de lo político y su rol como líderes cristianos evangélicos en ella, enmarcados en una lucha por la definición del mundo social, de forma que, al encontrarse los actores en la intersección de ambos campos, se comprendan las relaciones de permeabilidad y superposición entre los sistemas simbólicos construidos a partir de estas condiciones. Aunque tampoco se consideró al inicio del planteamiento de la tesis, fue posible encontrar perfiles o arquetipos de líderes evangélicos con base en las similitudes y diferencias encontradas en sus narrativas, de lo cual se da cuenta en las conclusiones de la investigación.

CAPÍTULO I. TRAYECTORIAS DE VIDA

En este capítulo, se presentan los perfiles de los seis entrevistados que cumplieron con los criterios referidos en el diseño metodológico. En la primera parte, se hace un marco general sobre sus características socioeconómicas. En la segunda, se describe de forma más detallada su trayectoria religiosa, su acceso al liderazgo religioso, así como su relación con la política, lo cual contribuye en la comprensión de sus posicionamientos y narrativas sobre la relación que establecen ante el binomio religión – política. Cabe mencionar que los entrevistados cuentan con distintos niveles de involucramiento y experiencia en la política.

Para preservar el anonimato y confidencialidad de los informantes, no se especifican los cargos públicos y se omiten los nombres de personajes de la vida política o pública con los que mantienen relación. La información de esta sección surge primordialmente de las entrevistas (lo dicho por los entrevistados y lo observado durante las sesiones), también se consultaron redes sociales de algunos entrevistados y fuentes hemerográficas. El análisis se complementa con las observaciones hechas durante las celebraciones religiosas o eventos especiales en las congregaciones; asimismo, se recurre a la bibliografía disponible relacionada con las categorías abordadas. Cabe mencionar que el orden para numerar a los informantes (del uno al seis) se hizo únicamente con base en su edad (de mayor a menor).

1.1 Perfil general de los entrevistados

Todos los informantes son de sexo masculino; su edad promedio es de 49.6 años (oscilan entre los 60 años como máximo y los 40 como mínimo).

Dos son originarios del estado de Querétaro; dos nacieron en la Ciudad de México (aunque uno de ellos, de padres queretanos, vive en Querétaro desde los 3 años), uno es originario de San Luis Potosí y otro de Zacatecas.

Todos cuentan con escolaridad superior: cinco de ellos a nivel licenciatura, y uno de nivel doctorado; cabe mencionar que uno de los informantes reportó haber cursado dos maestrías y un doctorado en temas relacionados con psicología cristiana en Estados Unidos.

Sobre su ocupación, algunos son pastores de tiempo completo (Informantes 2 y 3), mientras tres de ellos tienen otro empleo además de su oficio de pastor, lo que denominan como “pastores bivocacionales”: “O sea, son pastores, pero, también son empresarios, son obreros, este... eh trabajadores, o sea combinan ambas profesiones” (Informante 2, 05/09/2019); el Informante 6, renunció a su cargo de pastor para trabajar en la administración pública.

En todos los casos, se encuentran casados y conformaron una familia biparental con hijos (con un promedio de 2.5 hijos por familia); mientras que el ciclo de vida familiar se relaciona con la edad que tienen los informantes: los de mayor edad (de 60 y 50 años) se encuentran atravesando la fase de nido vacío o división, y los más jóvenes (de 40 a 45 años) aún están en la etapa de consolidación y crecimiento.

Cuadro 6. Listado de entrevistados con información general

Número de Informante	Edad	Lugar de origen	Escolaridad	Ocupación	Estado civil	Tipo de familia ⁸²	Integ. Familia	Tamaño actual de hogar	Ciclo de vida familia ⁸³
Informante 1	60	Zacatecas	Licenciatura en Contabilidad	Pastor (Bivocacional)	Casado	Nuclear Biparental con hijos	5	2	Nido vacío
Informante 2	60	Ciudad de México	Doctorado en Mecánica de Fluidos	Pastor (Tiempo completo)	Casado	Nuclear Biparental con hijos	5	3	División
Informante 3	50	San Luis Potosí	Licenciado en Administración de empresas	Pastor (Tiempo completo)	Casado	Nuclear Biparental con hijos	4	2	Nido vacío
Informante 4	45	Querétaro	Licenciatura en Derecho	Pastor (Bivocacional)	Casado	Nuclear Biparental con hijos	4	4	Consolidación
Informante 5	43	Ciudad de México	Licenciatura en Administración de empresas	Funcionario público (Bivocacional)	Casado	Nuclear Biparental con hijos	4	4	Consolidación
Informante 6	40	Querétaro	Licenciatura en Derecho	Funcionario público	Casado	Nuclear Biparental con hijos	5	5	Crecimiento

Fuente: Elaboración propia con base en información de los entrevistados.

⁸² La estructura de un hogar se refiere a las variables que nos permiten conocer su estructura interna como es: tamaño del hogar (número de personas que viven bajo un mismo techo); la composición de parentesco (la relación que guardan los integrantes de la unidad doméstica con el “jefe” de la familia); y el ciclo de vida (que corresponde a las distintas etapas que pasan las configuraciones familiares como el matrimonio, tener hijos, que los hijos se casen etc.).

⁸³ La clasificación para el ciclo de vida se retomó la hecha por Palacios (2002), que corresponde a la siguiente: a) Crecimiento, cuando el hogar inicia su reproducción (no hay hijos o están naciendo, predominan las y los niños) b) Consolidación, cuando en la unidad ya no ocurren más nacimientos y ésta alcanza su mayor tamaño (predominan adolescentes y jóvenes adultos-as). c) División, cuando los hijos empiezan a casarse y forman sus propias familias (Palacios, 2007, p. 117). Nido vacío se refiere a cuando ningún hijo permanece en el mismo hogar de sus padres (los motivos pueden ser para constituir una nueva familia, independizarse, etc.).

Las esposas de los informantes participan activamente en la iglesia que presiden (o presidieron) sus esposos; generalmente, son encargadas de aquellas tareas que se relacionan con la atención a las mujeres de la misma congregación. El grado de involucramiento o responsabilidad varía en cada caso. Asimismo, se dedican a las labores domésticas y al cuidado de los hijos (si su familia está en consolidación o crecimiento); sólo el Informante 6 reportó que su esposa es “todóloga”, porque además de estas dos tareas también “atiende un negocio”. Por otro lado, la mayoría de los hijos e hijas de los informantes apoyan a sus padres en la iglesia en actividades acordes con su edad, o bien, como en el caso de los más jóvenes, asisten regularmente.

En los casos donde los informantes provienen de familias de origen con recursos limitados, sus condiciones socioeconómicas han mejorado significativamente.

1.2 Trayectoria religiosa de los entrevistados

Conocer los relatos de los entrevistados respecto a su biografía religiosa permite un primer acercamiento en donde convergen atributos particularizantes o individuales, con categorías sociales como la pertenencia a determinados grupos o colectividades (Giménez, 2007). Con este abordaje, se pretende situar ciertos modelos culturales o sistemas simbólicos propios de un marco religioso en las historias personales de cada sujeto. De esta manera, se superponen tanto perspectivas y cosmovisiones religiosas sobre la interpretación del mundo, con situaciones y experiencias individuales que dan luz a las formas en que cada informante va construyendo su realidad y define su lugar en ella; asimismo, proporciona una ojeada a sus motivaciones y justificaciones para actuar sobre dicha realidad, así como sus estrategias elegidas más acordes con su concepción tanto religiosa como secular.

De la biografía religiosa de los entrevistados se ha buscado recuperar la historia de su socialización religiosa en el cristianismo evangélico; si son creyentes de primera, segunda o tercera generación, es decir, si su confesionalidad religiosa ha sido transmitida desde su familia de origen o hubo un cambio o conversión religiosa en primera persona. Cuando es el

caso, el relato de conversión da pie a conocer la rama del cristianismo evangélico a la cual se encuentran más cercanos y, a su vez, revela sistemas simbólicos sobre los cuales se reestructuran las historias de vida y se representan elementos como el dolor, la pérdida o la enfermedad. También se aborda el tránsito de los entrevistados por diversas denominaciones o iglesias con diversos niveles de institucionalización dentro del cristianismo evangélico – que da cuenta de la heterogeneidad del campo – el cual se va entretejiendo con su historia de preparación y desarrollo de liderazgo religioso para culminar con el cargo de pastor y las formas de validación y reconocimiento de su autoridad en el campo religioso evangélico (ante la feligresía y con otros pastores).

Finalmente, las narrativas de los entrevistados coadyuvan a comprender las maneras en que sus trayectorias constantemente transversalizan los límites mismos de los campos (De la Torre, 2013) produciendo significados y actuando en correspondencia por lo que, a la vez, parecen difuminando las fronteras entre lo religioso y lo secular.

1.2.1 Creyentes de primera, segunda y tercera generación

El concepto de “movilidad religiosa”, de acuerdo con Garma (2018), es utilizado para “designar las formas de cambio de adscripción religiosas diversas” (p. 100), es decir, la carrera religiosa o trayectoria de múltiples cambios que ha atravesado un individuo en lo religioso a lo largo de su vida. Para el autor, este concepto puede abarcar otros como “la conversión paulina, la búsqueda espiritual, la apostasía, la cohabitación entre diferentes credos y la afiliación por motivos familiares” (p. 97). En este sentido, la “conversión” es un tipo específico de cambio religioso que puede experimentar el individuo; ésta es una práctica social en donde se combinan y convergen elementos simbólicos que marcan pautas relevantes en las trayectorias de vida de los sujetos. Garma (2018) considera útil emplear este concepto para referirse “sobre todo al discurso de los creyentes que se refiere al cambio de vida con una modificación drástica desde la nueva fe” (p. 100).

En el caso de asociaciones pentecostales o aquellas que están atravesadas por esta modalidad religiosa, más en unas que en otras, es valorada la conversión de “tipo paulino”, la cual define como un tipo o modelo narrativo particular descrito en la Biblia que hace alusión a la historia

de conversión del apóstol Pablo (narrada en el Nuevo Testamento, en el libro de los Hechos 9:1-20). El creyente busca reordenar y codificar su experiencia de cambio de adscripción religiosa con la estructura y elementos simbólicos de este modelo discursivo. De esta manera, el relato o testimonio de conversión tiene una estructura ordenada y lineal: tiene un principio, núcleo de acción y desenlace que, además, se transforma en un modelo para ordenar las experiencias (pasadas, presentes y futuras) acordes con las perspectivas o los marcos interpretativos de su agrupación de pertenencia: “estas narraciones se transmitieron para ser escuchadas” (p. 106), destinadas hacia los creyentes como a los no creyentes.

Por lo general, el inicio del relato de testimonio se describe como una situación de malestar, de crisis o conflicto, en gran medida relacionada con el dolor y la enfermedad, con profunda carga emotiva. Desde la cosmovisión pentecostal, “la enfermedad y las experiencias físicas del cuerpo se asocian con estados religiosos” (p. 107), por lo tanto, este acontecimiento puede ser el reflejo del pecado o la ignorancia, el cual sólo puede erradicarse por medio de la intervención divina que lo constituiría en milagro; en este sentido, en el relato se incluye la imposibilidad y limitaciones de otros actores periféricos (doctores, chamanes) para solucionar el problema. El dolor (físico, mental o emocional) se torna en este suceso significativo, este punto de inflexión, que orilla a una modificación drástica de la vida, luego de que se tuvo el encuentro con lo divino que produce el milagro, cuando ocurre la salvación. Entonces, la sanación es la superación de la enfermedad y el dolor, pero también es la regeneración del espíritu y el alma, que radica en una profunda significación simbólica. El desenlace del relato contiene en su narrativa este cambio de vida.

Este tipo de relato se ejemplifica claramente con el Informante 1, quien fue educado en el catolicismo y el primero en su familia, ya como jefe de hogar, en experimentar el cambio de adscripción religiosa.

En su vida recuerda que “me empezaron a compartir el evangelio desde que estaba en la secundaria, desde los 19 años (...) Sí, sí, pero siempre les puse pretextos, les puse pretextos, y no, no” (Informante 1, 12/01/2020). Fue hasta 1987, casado y con tres hijos, que ocurrió su experiencia de conversión, la cual encaja con el modelo narrativo de tipo paulino: “El evangelio lo conocí cuando tenía 28 años” (Informante 1, 12/01/2020). Menciona que se autopercibía como una buena persona por haber alcanzado sus objetivos profesionales (el

único de sus hermanos con una carrera), por ser un hombre productivo (para ese entonces, se encontraba laborando tanto en el sector público como en el privado) y por practicar deporte “Tengo sesenta años y nunca he probado ni el, ni la cerveza, ni el vino, ni el tabaco, ni ningún tipo de adicción, me dediqué a trabajar y al deporte y a estudiar” (Informante 1, 12/01/2020). Sin embargo, a pesar de todo lo anterior, el Informante 1 atravesaba por una “demanda de divorcio”, el momento de crisis o conflicto que era incapaz de resolver aún con todos sus esfuerzos, y es a partir de este acontecimiento que inicia y se desarrolla el resto del testimonio de conversión.

De acuerdo con Garma (2018) “los creyentes, primero tienen una serie de experiencias que marcan su transformación, y posteriormente aprenden a reordenar sus experiencias de vida según lo aprendido de lo acontecido a Pablo” (p. 105). En este caso, la reconstrucción de la historia se articula con tres anécdotas previas a su conversión religiosa que, en su narrativa, son precedentes significativos: 1) desde los 17 años él le pidió a Dios no caer en problemáticas familiares que había observado que atravesaban sus conocidos cercanos: “en lo que yo conocía de Dios, yo dije ‘Dios si tu existes y eres real, pues mira yo no quiero caer en eso. El día que yo me llegue a casar yo quiero, yo quiero ser feliz’” (Informante 1, 12/01/2020), y aunque parecía que iba a continuar por el mismo camino hasta ese momento, fue una petición respondida cuando “acepta el evangelio”; 2) leer un libro de ficción que tenía muchas similitudes con su propia vida, cuyo personaje principal “cuando regresaba contento con su título a casa se encontró un letrero en su puerta que decía ‘Lo lograste, pero nos perdiste’. Lo dejó su esposa y se llevó a sus hijos. Y bueno, como yo iba por ese camino” (Informante 1, 12/01/2020); 3) inmediatamente después, el encuentro con un amigo quien le invitó a una reunión de su grupo religioso, “me reencuentro con mi amigo y me invita a una reunión de matrimonios donde se iba a hablar de la Biblia (...) ya no era la persona alcohólica que yo había conocido, ya no era la persona maldiciente” (Informante 1, 12/01/2020). En esta ocasión, no opuso resistencia y decidió asistir a la reunión:

El matrimonio que iba a ese lugar para compartir había sido un hombre drogadicto, entonces iba con su esposa y lo que él me dijo fue completamente diferente a lo que todos me habían dicho, porque él me dijo, después de platicarle cómo era yo y que mi amigo le había comentado cómo era yo y todo, me dijo, “Pues, realmente tú eres una persona buena, eres una buena persona, no tienes adicciones, este, te dedicas a trabajar y a estudiar y bueno pues no, no le diste mucho tiempo a tu familia”, me dijo, “Y

bueno si te comparas con cualquiera de nosotros, pues siempre vas a resultar mejor, pero no es ese el punto de comparación”, me dijo, “El punto de comparación es el Señor Jesús. Y si yo te pongo al Señor Jesucristo aquí a un lado tuyo, ¿cómo te ves?” Eso me dijo. Nunca nadie me había dicho eso. Porque yo me sentía buenito, yo me sentía buenito, pero mi aparente ser bueno no me bastó para retener a mi familia (...) Pero cuando ese hombre me puso ese nivel de comparación, terminé diciendo “No. No le llego ni a los talones”. Y lo segundo que me dijo “¿Entonces sí crees que necesitas de Dios?” “Sí” (...) y acepté el evangelio. (Informante 1, 12/01/2020)

Sin embargo, el Informante 1 acompaña su relato de conversión con otro suceso que consideró milagroso y definitivo para comprometerse con su nueva fe: durante una competencia de ciclismo casi sufre un accidente, inmediatamente después escuchó “una voz” que le dijo en dos ocasiones: “‘Hoy, debiste haber muerto, pero tienes otra oportunidad, tú decides qué haces’ (...) Esa fue mi última participación, después de eso no volví a participar, me dediqué por completo a estudiar la Palabra de Dios, a... ganarme a mi esposa y a mis hijos, a pasar el tiempo con ellos y a seguir estudiando” (Informante 1, 12/01/2020). Garma (2018) también sostiene que, en la conversión de este tipo, es importante destacar el encuentro con Dios, buscando asemejarse al relato de Pablo⁸⁴: “Pablo sufrió un cambio radical que alteró su vida a raíz de su encuentro con ese ser o hecho espiritual trascendental” (p. 103).

Y empecé a tener comunicación nuevamente con mi esposa, me la gané, mi esposa fue mi primer alma que gané para el Señor, los segundos fueron mis hijos (...) y lo primero que hice cuando mi esposa aceptó a ir a una reunión y escuchar la Palabra de Dios junto conmigo lo primero que hice es que eh, pedí permiso para salir temprano de mi trabajo y la acompañé al mercado. Le cargué las bolsas. Y entonces, ella al ver eso pues se impactó porque en seis años yo nunca había hecho eso, en seis años yo no sabía cuánto costaba cada, cada cosa que ella compraba. Ya llevaba yo seis años de casado, pero a partir de ahí todo empezó a ser diferente. (Informante 1, 12/01/2020).

Después de experimentar este milagro (la oportunidad de vivir), el Informante 1 cambió la relación con su esposa (la transformación en la vida del creyente), no se prosiguió con la

⁸⁴ En el libro de Hechos 9: 3 – 6 se relata lo siguiente sobre Pablo, quien antes de su conversión, era llamado Saulo de Tarso: Más yendo por el camino, aconteció que al llegar cerca de Damasco, repentinamente le rodeó un resplandor de luz del cielo; y cayendo en tierra, oyó una voz que le decía: Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? Él dijo: ¿Quién eres, Señor? Y le dijo: Yo soy Jesús, a quien tu persigues; dura cosa te es dar coces contra el aguijón. Él, temblando y temeroso, dijo: Señor, ¿qué quieres que yo haga? Y el Señor le dijo: Levántate y entra en la ciudad, y se te dirá lo que debes hacer.

demanda de divorcio (se superó la prueba o la crisis familiar) y decidieron continuar juntos como pareja; además, fue la primera persona que convenció en seguir su misma fe y quien lo ha acompañado de forma muy cercana en su trayectoria religiosa. Garma (2018) lo refiere como “la conversión por parentesco”, que ocurre con mayor frecuencia de parte de la cónyuge: “No es usual que un hombre cambie de religión por su esposa, y, en cambio, es mucho más probable que lo haga por su madre” (p. 120). En la afiliación religiosa por parentesco se incluye a los otros integrantes del núcleo familiar, que serían sus tres hijos.

Como se constata, este relato sigue la narrativa de “tipo paulino”, lo cual también ocurre en las narraciones de los Informantes 4 y 5; la diferencia consiste en que estos últimos son creyentes de segunda generación. De esta forma se les llama a quienes nacieron en cuna cristiana evangélica o son hijos de padres conversos; en ambas situaciones, desde su infancia han sido socializados en la institución religiosa, proceso propiciado por la familia de origen, cuyos progenitores inculcan sus creencias y prácticas religiosas. El catolicismo fue la primera religión que se les inculcó a los Informantes 4 y 5; no obstante, son hijos de padres que se convirtieron cuando ellos eran niños (durante la segunda mitad de la década de los ochenta). En este sentido, cuando se les pregunta sobre cómo adoptaron su pertenencia religiosa actual, aluden al testimonio de conversión de sus padres con el mismo esquema narrativo.

El Informante 4 inicia su relato con el momento de crisis que se estaba viviendo en su familia a causa de las adicciones de su padre: “El dolor marca siempre en estos tipos de relatos un ‘hasta aquí’. Un punto donde se hace necesario una modificación drástica” (Garma, 2018, p. 107). Esto se refleja en las primeras frases del entrevistado:

Pues un hogar muy lastimado por las adicciones, en el caso de mi papá, a punto de resquebrajarse, cuando alguien le comparte a mi papá acerca del evangelio, acerca de, de... de salvación, de transformación, eh... y pues... él es tocado por ese mensaje, rinde su vida a Jesús y toda la familia, éramos muy pequeños mi hermanos y yo, y mi mamá, pues este eh... entramos en esta... oportunidad, lo considero así que Dios nos estaba dando y al ver el cambio que hubo en mi papá un cambio radical, y un cambio inmediato o sea no pasó mucho tiempo. Realmente fue como, como, como algo que habíamos estado anhelando sin saber que existía. Tuvo una conversación en toda la familia, a partir de ahí, de ese tiempo para acá (...) y fuimos parte del milagro, de la historia. (Informante 4, 18/09/2019)

El fragmento anterior, alberga los elementos básicos del testimonio de conversión tradicional. El Informante 4 especifica que su padre tenía un “delicado problema con el tema del alcoholismo”, y que había intentado dejar por distintas vías, pero “le era imposible”. En este sentido, la sanación de su enfermedad (el alcoholismo) – y el dolor que causaba a su esposa y sus hijos – la obtuvo únicamente por intervención divina (Dios, Jesús o el Espíritu Santo), desde donde desembocó “el milagro” del cual fueron parte él y su familia. Cuando en el relato se incluyen otras acciones realizadas o personajes que buscaron resolver el problema sin éxito alguno, se reafirma la cualidad del milagro, pues se origina por la divinidad y su encuentro con ella que, a su vez, “es una muestra de cómo Dios ha escogido personalmente al nuevo creyente” (p. 104):

Él tenía un problema, un problema, muy, muy, ya... eh, muy delicado con el tema del alcoholismo... y pues simplemente no, él o sea, había intentado cambiar, dejar el alcohol, le era imposible, no podía, intentó por muchas vías acercarse más a la religión católica en ese momento, hacer juramentos ante un... ante un cura ¿no? Y prometer no tomar por determinado tiempo, este... alcohólicos anónimos, eh... consejos clínicos, alguna vez visitó algún hechicero, alguna hechicera, en su momento para que le ayudaran, nada funcionó. Este... y precisamente cuando ya estaban a punto de separarse, de divorciarse mis papás, pues fue cuando a mi papá le comparte este señor (...) él... solamente como porque él tan buen cliente y tan amable con él siempre fue que aceptó ir a su iglesia como un... como para ser recíproco con la amabilidad que siempre le había mostrado este buen cliente, porque era un buen cliente. Fue a la iglesia y así fue como resultó. (Informante 4, 18/09/2019)

En este caso, destaca el cliente del taller del padre del Informante 4, como el primer contacto para compartirle de su confesión religiosa (le comparte el mensaje o el evangelio); a su vez, se incluye en el relato la asistencia a la iglesia, como un elemento importante de la historia para finalmente “rendir su vida a Jesús”.

Como se mencionó, el relato del Informante 5 contiene mayores semejanzas con el Informante 4, por ser creyente de segunda generación. Su estructura narrativa se presenta con el mismo orden: al inicio, la enfermedad irreversible de un pariente aunado con el abandono de sus familiares; en medio, su sanación de manera “sobrenatural”; y finaliza con el sujeto del milagro compartiendo a otros su testimonio de conversión, del cual se convencen los padres del entrevistado:

Mis papás creyeron en el cristianismo o adoptaron esta forma de vida, porque un familiar se fue a la frontera y se le gangrenó el pie y lo desahuciaron, le decían que era imposible parar la gangrena, le iban a cortar parte del pie pero no sólo amputar, sino que iba a seguir avanzando por lo delicado de la situación. Entonces él, él vivía con una familia al norte del país y pues al ver esa situación como ya olía mal, lo tiraron a la calle literal, ya no lo querían porque no había manera de apoyarlo y también se estaba volviendo una carga ¿no? por su estado de salud, entonces lo recogieron unos misioneros americanos, y este, pues lo cuidaron, lo estuvieron cuidando y en una reunión a la que él asistió, lo llevaron pues de manera milagrosa, sorprendente, sobrenatural, sanó su pierna y gracias a Dios la recuperó y no fue necesario ni que la amputaran ni la gangrena siguió avanzando. Entonces él viene y comenta lo que sucedió, en ese entonces tenía un audio, en casetes y cosa de esas en donde se narra la reunión porque grabaron la reunión en la que él estuvo, y cómo fue su sanidad. (Informante 5, 18/09/2019)

En esta historia, se repite el patrón de una persona cercana que es cristiana evangélica (amigo, familiar, compañero de trabajo) es un factor relevante para la conversión, tal como lo explica Semán (2019), “crecen por el boca a boca, por cercanía, por redes. (...) se dan en la vida cotidiana cuando alguien tiene un problema y una persona cercana le recomienda ir a una iglesia, y luego suceden cosas que hacen que ‘todo funcione’” (p. 38). A su vez, se presenta el factor milagroso (sorprendente y sobrenatural), y la iglesia o congregación como espacio de socialización fundamental para la formación de los creyentes y la adopción de su nueva vida:

De ahí mi familia empieza a conocer, se les hace algo lógico, coherente creer en el cristianismo y nos empiezan a llevar, nosotros con ocho años seguíamos a nuestros padres hasta que finalmente yo lo hice por convicción propia y desde entonces a los ocho empezamos a ir a una congregación evangélica y a los 15 años yo decido aceptar la fe ya con el entendimiento pleno y desde ahí hasta hoy sigo creyendo en el cristianismo y en el evangelio. (Informante 5, 18/09/2019)

Con este precedente, el Informante 5 aprende de la religión de sus padres y, siete años después, decide permanecer con esta adscripción religiosa por decisión personal. Garma (2018) aclara que no siempre los hijos de conversos siguen los proyectos y creencias de sus padres, precisamente porque la afiliación religiosa se da de forma indirecta. En este sentido, el investigador señala que pueden existir tres “opciones de proyectos de vida” que pueden elegir los hijos de conversos: 1) el ascenso y afianzamiento en la institución religiosa en la que se ha nacido (o crecido); 2) el cambio religioso a otra fe o iglesia; 3) la pérdida de

afiliación y el rechazo de la fe (pp. 117-118). Tanto en el Informante 4 como en el 5 (y también con el Informante 3, que es creyente de tercera generación), ocurrió el primer punto, “aceptan las creencias y proyectos de vida de sus padres (...) han tenido cierta movilidad social (...) refuerzan y apoyan la profesionalización de la clerecía, al darle elementos de una escolaridad más alta y de mayor preparación” (p. 117). En los Informantes 3 y 4, continuaron con el rol de pastorado de sus padres o, como en el Informante 5, lo iniciaron, dando lugar a una participación más comprometida.

El Informante 6, también es creyente de segunda generación, pero se distingue consciente y explícitamente de los testimonios de conversión de los demás entrevistados, lo cual responde a su transitar de asistir a iglesias cristianas evangélicas independientes (de corte pentecostal) a las que su madre lo llevaba desde los 10 años, a una iglesia reformada (del protestantismo histórico). Por lo tanto, corresponde al punto dos “el cambio religioso a otra fe o iglesia”, lo cual puede ocurrir porque “los hijos de los conversos encuentran incongruencias entre su forma de vida y los proyectos y aspiraciones de sus padres (...) o bien, la permanencia de conductas y valores que no corresponden a los que son profesados como ideales por la religión adoptada” (p. 117).

Aunque su madre lo llevaba a estas congregaciones pentecostales desde niño, el Informante 6 considera que fue hasta los 22 años cuando, por decisión personal, decide confirmar su afiliación religiosa al cristianismo:

a los 22 años de vida, por primera vez, eh... descubro eh... que el Señor de manera eh, como lo hace él, de pura gracia, me hace nacer de nuevo, me regenera, es un tema, es una palabrita que trae a tema una de las doctrinas más grandes del cristianismo, que precisamente es la salvación. Entonces a los 22 años yo de un día para otro, amanezco, eh... despierto, abro mis ojitos y deseoso de conocer a Dios. Y ahí empieza mi interés por leer la Biblia. Segunda semana de octubre del 2002 es cuando yo me convierto al cristianismo y mi profesión de fe la hago, a lo mejor, quince días después, tres semanas después de esa fecha, eh... hago mi confesión pública, mi profesión de fe, me bautizo, en me parece que, en marzo del 2003, y de allá para acá pues soy, siempre he sido miembro en plena comunión de iglesias cristianas. (Informante 6, 09/10/2019)

Cabe resaltar que, el Informante 6 asegura no haber atravesado por alguna crisis o momento crítico previo: “a lo mejor tú has oído que ‘estaba mal, mi matrimonio casi tronaba’, ‘estaba

mal financieramente', 'casi me iba a la cárcel'. Entonces, eso es lo que antecede a una conversión en la mayoría de los casos" (Informante 6, 09/10/2019). El entrevistado indica que estas conversiones son más "emocionales o psicológicas", en contraste con lo que él vivió, que describe como "un proceso sobrenatural". Aunque procura mantener una ruptura o discontinuidad con el modelo narrativo paulino, agrega el elemento "sobrenatural" ("Dios salvando a quien él quiere") que experimentó cuando surgió – de forma repentina, casi espontánea – el interés genuino por "buscar a Dios" y "leer la Biblia". Esto no lo lograba con voluntad propia, además de experimentar cambios en su mentalidad, afectos y comportamiento; lo último era inevitablemente visible para la gente que lo conocía (dichos cambios en la vida del sujeto se encuentran en la metáfora "nacer de nuevo"):

le llamamos en doctrina la, la gracia irresistible del Espíritu Santo, que es Dios actuando en ti, dándote vida, porque en mis, mi espíritu, mi alma, estaba muerta en delitos y pecados, es decir, no quería a Dios, no amaba a Dios, no había afectos, no había emociones a favor de lo bueno. Este... no había nada en mí que deseara a Dios, al contrario, todo, todo dentro de mí, quería lo malo, quería mujeres, quería alcohol, este... quería dinero fácil, quería relajarse, quería disfrutar, quería enamorarse, quería hacer una vida, quería... todo pa acá ¿no? (...) Este... en fin, una vez que Dios hizo esa obra de regeneración en mí, mi mentalidad cambió. Mis afectos y emociones cambiaron. Mi voluntad cambió. Ahora quería buscar a Dios. Ahora lo buscaba. Y sí podía. Horas leyendo la Biblia, este... asistiendo de manera regular y sincera a la iglesia, este, no quería hacer el mal, no quería, no quería y no quería. Y ahora me daba cuenta que podía dejar de hacer lo malo. Este... eh, y es ahí donde la gente ve tus cambios. Es ahí donde es inevitable, dices "Oye, pero pues si antes eras así, ¿y ahora por qué ya no?". "Ya no, ya, ya no, ya". Por eso te digo que no hubo nada, sino la obra soberana de Dios salvando a quien él quiere ¿no?, este y dándole vida a quien él quiera. Hay pasajes en la Biblia donde Jesús literalmente iba pasando por el camino y a los apóstoles les decía, cuando todavía no eran apóstoles, "Deja lo que estás haciendo, ven y sígueme" y dice así, "Y al instante le siguieron". Creo que a mí me pasó así, no que me compare con los apóstoles, por supuesto que no, pero me pasó así, de un día para otro. (Informante 6, 09/10/2019)

Durante las dos entrevistas realizadas al Informante 6, es frecuente que haga esta distinción entre las congregaciones de corte pentecostal con el protestantismo histórico y otras denominaciones cristianas. Su tránsito de la iglesia pentecostal a la reformada se aborda más extensamente en su trayectoria pastoral; sólo se acota que, como sostiene Freston (1999), tanto en los protestantismos como pentecostalismos pueden observarse rupturas, pero

también hay continuidades: así como ha ocurrido una “pentecostalización” del campo evangélico, del mismo modo, la prevalencia del protestantismo histórico influye en la difuminación de estas fronteras, no sólo en las dinámicas entre las iglesias o denominaciones, sino en los propios individuos y sus trayectorias.

Este tipo de cambio religioso se manifiesta también con el Informante 2, que transitó del catolicismo a la iglesia presbiteriana, y finalmente a la pentecostal (con elementos que comparte con lo neopentecostal). El Informante 2 es “creyente de primera generación”, como el Informante 1, pues fue el primer integrante de su familia en llevar a cabo el cambio de religión del catolicismo a una denominación protestante. Ambos informantes coinciden en ser los entrevistados de mayor edad, se muestran más emotivos cuando relatan su historia de cambio religioso, y sus narraciones son más descriptivas⁸⁵, aunque las circunstancias y motivaciones fueron distintas. Cuando se le pregunta sobre cómo conoció del cristianismo, el Informante 2 responde:

Muy bonito, hace mucho tiempo, en el año de 1975 siendo adolescente, 16 años, estaba en primero de prepa, tuve varios amigos con los que estudiaba juntos, uno de ellos era cristiano, me invitó a un campamento de jóvenes al cual asistí, me encantó la manera en que vivían ellos, su forma de vivir la fe. Tengo así como muy claro, aunque yo iba obligado por mis papás a la iglesia cada domingo, finalmente era obligación. (Informante 2, 29/08/2019)

Para el Informante 2, que fue criado en el catolicismo, su pertenencia religiosa partía de la tradición familiar, por lo que las prácticas como asistir a la iglesia, eran consideradas un deber y obligación; por otro lado, le sorprendió la convicción religiosa de sus amigos cristianos evangélicos, que se reflejaba en su motivación por seguir las prácticas propias de su credo, como leer la Biblia, incorporadas en su vida cotidiana.

era un estilo de vida que no entendía. Entendía la parte de jugar y hacer bromas, pero “vamos a orar”, si no te está obligando nadie, “vamos a leer la Biblia”, entonces a mí me impactó su manera de vivir, de combinar su fe con su vida diaria. Y a partir de esa fecha me convertí al cristianismo. (Informante 2, 29/08/2019)

⁸⁵ Aunque esta particularidad también pudo haber estado influida por las condiciones propias mediante las cuales se realizó la entrevista, como el lugar y tiempo destinado; los Informantes 1, 2 y 3 fueron los que destinaron más tiempo a las entrevistas, en sus congregaciones o en oficinas anexas a ellas, además de que hubo las condiciones propicias para que compartieran detalles privados sobre sus biografías.

La corriente denominacional a la cual se afilió era presbiteriana: “Era una iglesia presbiteriana, de este tipo de iglesias históricas, con una organización jerárquica, este... que en ese entonces para mí daba lo mismo, yo iba más bien por estos amigos” (Informante 2, 29/08/2019). En este sentido, otro factor que influyó para el cambio de religión fue sentirse parte de un grupo y entablar amistad con otros jóvenes. Al recordar este suceso, menciona haberse sentido muy feliz y con paz por tener una relación más personalizada y directa con la divinidad (el encuentro personal con Dios):

Paz. Conocer a Dios era algo que me llegaba mucho. Sí era el saber que había algo más en mí que no era material, sino que tenía esta relación espiritual de Dios, conocerle de esa manera personal, aunque yo iba a la iglesia no era tanto lo que me definía, sino que había un Dios que se preocupaba en lo personal por mí, no de todo, no de todo el mundo. Y por otro lado creo que fue muy fuerte las amistades, como que encajé ahí, encontré un lugar con otros jóvenes con los que me sentía parte de ellos. Es un elemento importante. (Informante 2, 29/08/2019)

Empezó a asistir a la congregación de manera voluntaria y continua: “vivía el domingo en la iglesia. Me sentía muy feliz (...) yo iba más bien por estos amigos” (Informante 2, 29/08/2019), como parte de su proceso de socialización en esta nueva religión; asimismo empezó a “incluir en mi vida cuestiones espirituales”, como la lectura de la Biblia y la oración. El domingo era cuando más tiempo pasaba en la congregación: desde la mañana asistía a la escuela dominical, luego seguía la reunión dominical, la reunión de jóvenes y la reunión vespertina. Paulatinamente fue participando y comprometiéndose más, a la vez que fue adquiriendo mayor responsabilidad sobre ciertas actividades (como dirigir las reuniones y llegar a ser presidente del grupo de jóvenes de su iglesia).

Sin embargo, al provenir de una familia católica, y encontrarse viviendo con sus padres cuando ocurrió el cambio, no estuvo exento de conflictos familiares durante los primeros meses. Las diferencias se reflejaban en activas disputas: “Recuerdo que era un poco combatiente yo, entonces le cuestionaba que por qué tenía... imágenes, verdad, la virgen, que... por qué fumaban, por qué tomaban (...) Ese fue el tipo de cosas que nos hicieron tener un poco de fricciones” (Informante 2, 29/08/2019). Aunque hubo intentos para convencerse mutuamente de adoptar sus propias creencias, la tensión familiar se fue diluyendo conforme transcurrió el tiempo, y terminaron por aceptar las condiciones religiosas de cada miembro de la familia:

Fue difícil, mi mamá se arrepentía (...) yo le había dicho de esta otra invitación al campamento de jóvenes cristianos pero yo no quería ir porque estaba predispuesto hacia el cristianismo, que aunque no era un fiel católico, sí era, sabía que era, de otro bando, digamos enemigos de la religión. Entonces cuando me cortan el permiso para ir de aventones a estas vacaciones, mi mamá me dice, “¿y por qué no te vas al campamento de estos muchachos que son cristianos?” (...) Así fue como, como fui. Entonces regresando del campamento dije, “me gustó, quiero seguir yendo a la iglesia” y fue un momento difícil para ella porque me alentó a ir al campamento, pero creo que nunca se imaginó que fuera a cambiar toda mi manera de pensar. Al principio, los primeros meses, sino es que el primer año, la relación era un poco tensa, le habló a mi abuelita para que me convenciera de regresar a la iglesia católica y después ya tuvimos una buena relación, ella aceptaba que yo ya no era católico y yo aceptaba que ellos pues no eran cristianos y nos llevamos bien. (Informante 2, 29/08/2019)

Finalmente, el Informante 3, aunque es de los entrevistados con mayor edad, es creyente de tercera generación: el único que nació en “cuna cristiana evangélica” porque sus abuelos tenían dicha confesionalidad. Este caso es excepcional, pues en 1970 (un año después de su nacimiento), a nivel nacional se registraba apenas un 1.82% de población protestante o evangélica. Hubo circunstancias muy particulares en su historia familiar que posibilitaron su pertenencia a esta minoría religiosa, lo que también explica su proximidad con Estados Unidos en distintas etapas de su vida:

Sí, mi abuela mi abuela sí era cristiana (...) No la alcancé a conocer mucho, eh... ella, ella era... creo que era americana ella ¿eh? Porque... eh, ella me contaba que había nacido, había nacido en el norte de Texas. Y... en la depresión de los años treinta, de los Estados Unidos ella y su familia migran a México a la parte norte, llegan creo que hasta a Monterrey por esa zona y ahí es donde conoce a mi abuelo, pero mi abuelo era demasiado grande de edad, y ella tenía unos 15, 16 años, no sé más de la historia. Pero... eh, ella tenía raíces cristianas, porque en los Estados Unidos casi todos, casi todos, tienen una, un trasfondo evangélico o cristiano. Pues era un país así. Como acá todos tienen un trasfondo católico, entonces desde ahí viene ¿no? (...) Por, por, soy producto de un legado. Entonces... pero sí, mi abuela y mi abuelo eran, tenían esa fe. (Informante 3, 09/09/2019)

Aunque se refiere a su abuelo como “medio cristiano”, porque “le predicaba a sus amigos, pero en una mano tenía una Biblia y en la otra tenía un tequila”, tenía esta misma confesionalidad religiosa; luego, su padre “se encontró con el Señor” reafirmando las creencias heredadas para después sentir “el llamado” de ser pastor. Por lo tanto, existían

fuertes referencias evangélicas previas en la familia del Informante 3, las cuales fueron transmitidas generacionalmente, constituyendo un ambiente propicio para continuar adscrito a dicha religión y después tomar la decisión de dedicarse al pastorado.

Como se observa, en los casos del Informante 2 y 3, no se presenta el modelo narrativo de tipo paulino porque el cambio religioso del Informante 2, del catolicismo a la iglesia presbiteriana la cual se deriva de las denominaciones del protestantismo histórico, estuvo mediada por el sentido de pertenencia a una comunidad que construía espacios de fraternidad, integración y convivencia entre sus pares, vinculada con un renovado significado de lo religioso (como un estilo o forma de vida) con base en otras formas de situarse y relacionarse con la divinidad. Por el contrario, el Informante 3 había nacido y crecido en el cristianismo evangélico con un padre en el pastorado, por lo que el proceso de afianzamiento en la institución religiosa se llevó a cabo de manera más consecuente.

Hasta este punto, se han desarrollado las distintas formas en que los informantes adquirieron por vía familiar o transitaron de manera personal a iglesias cristianas evangélicas, donde al menos los Informantes 1, 4 y 5 siguen la narrativa del modelo paulino de conversión, el cual es predominante y mayormente valorado entre las iglesias de tipo pentecostal. Por otro lado, el Informante 6 busca distinguirse abiertamente de esta estructura narrativa para relatar su experiencia de cambio religioso; para el Informante 2, su conversión estuvo enmarcada a través de los vínculos con sus pares, el sentido de pertenencia e integración a una comunidad (presbiteriana) donde encontró fraternidad y, además, una nueva manera de concebir y relacionarse con lo divino; mientras que el Informante 3 fue criado con estos referentes religiosos con los cuales ha estado en contacto a lo largo de su vida.

Sin embargo, la trayectoria religiosa de los informantes se prolonga y puede complejizarse, en unos casos más que en otros, por el tránsito entre diferentes iglesias dentro de la tradición protestante o pentecostal, hasta llegar a la que se encuentran actualmente. Lo anterior se retoma en la medida en que dicho tránsito está imbricado en sus historias hacia el pastorado, por lo tanto, se analizan simultáneamente en el siguiente apartado.

1.2.2 Trayectorias pastorales: iglesias, desarrollo de liderazgos e inmersión política

Sean creyentes de primera, segunda o tercera generación, para los sujetos entrevistados, la asistencia y participación en la iglesia o congregación ha sido fundamental a lo largo de su trayectoria religiosa como cristianos evangélicos y como pastores⁸⁶. Tradicionalmente, conforma uno de los espacios medulares para los procesos de socialización del afiliado en el encuentro e interacción continua con el grupo religioso, donde se apropia de los símbolos, discursos, valores, imaginarios y representaciones del mundo con las cuales interpreta sus propias experiencias; asimismo, define su rol, interioriza reglas y códigos de comportamiento. Para el converso, implica la reconfiguración simbólica que puede presentar distintos niveles de intensidad, de acuerdo con diversos factores como la demanda del credo religioso y el compromiso del propio creyente. En este sentido, puede concebirse como un espacio destinado a la gestión de lo sagrado (a través de ritos como la oración, alabanza, adoración, enseñanza de la Biblia) que se conjuga con el reforzamiento de la identidad religiosa en comunidad y el desarrollo de liderazgos. Además de celebrarse los cultos o ceremonias religiosas, dependiendo de cada espacio, puede adquirir las funciones de un lugar de enseñanza – reflexión, de desarrollo de habilidades, de labor evangelística, con sus respectivas variaciones dependiendo el grado de institucionalización.

En este sentido, como menciona Garma (2018) acerca de las personas que son socializadas en el cristianismo evangélicos desde niños, los integrantes de la iglesia “esperan que crezcan para que, ya adultos, pasen a ocupar los puestos más importantes. Los mandos superiores de algunas de las iglesias pentecostales tienen una preferencia clara hacia los candidatos a pastores que son hijos de familias de conversos” (p. 116); mucho más cuando son descendientes de pastores, donde las iglesias pentecostales suelen constituirse como “unidades religioso – familiares”, y en este sentido, se espera que la sucesión del liderazgo, la autoridad y el carisma se transmita hacia “las redes de confianza más intensas y constantes del pastor, las cuales tienden a coincidir – dada la estructura doméstica de su organización –

⁸⁶ Esto sin descartar la existencia de nuevas opciones o modalidades de afiliación religiosa o las iglesias tipo electrónica. Por otro lado, ante el panorama de la pandemia mundial de COVID – 19 que inició a finales de 2019 y continúa en 2020, y las medidas oficiales de confinamiento, las congregaciones tradicionales han tenido que adaptarse, haciendo mayor uso de la tecnología y redes sociales para mantener sus servicios acostumbrados, así como ofertar otro tipo de servicios que, pese a la distancia, sigan respondiendo a las necesidades más sentidas e inmediatas de la feligresía.

con la familia nuclear” (Mosqueira y Algranti, 2019, p. 92). La iglesia no sólo se concibe como la instancia medular de socialización en donde se fortalece este aspecto de la identidad, sino como una asociación doméstico-religiosa, donde la familia nuclear del pastor juega un papel importante en su fundación, reproducción y continuidad. Lo anterior se verá retratado de diversas maneras en las historias de los informantes.

A continuación, se abordan las trayectorias pastorales de los Informantes 3 y 4, quienes son descendientes de pastores y que, como estrategia de continuidad de la congregación de sus padres, les correspondía la sucesión de este liderazgo; se prosigue con las trayectorias de los Informantes 5 y 6 que, además de ser los más jóvenes de los entrevistados, fueron socializados desde su infancia en el cristianismo evangélico en la tradición pentecostal, en la actualidad se encuentran ocupando cargos en la administración pública; finalmente, se describen las trayectorias los Informantes 1 y 2, los entrevistados de mayor edad, creyentes de primera generación pero, en un inicio, de distintas corrientes (pentecostal y presbiteriana) cuya carrera pastoral se desarrolla en condiciones disímiles. A su vez, desde las propias biografías de los informantes, en sus narrativas, en sus intereses y motivaciones, se identifican intersecciones entre lo religioso y lo político, así como la secularización del campo religioso desde la perspectiva y desarrollo de su rol como líderes religiosos.

Informante 3: “toda mi vida he sido empresario y pastor”

El Informante 3 es creyente de tercera generación y, como el Informante 4, es hijo de pastor. El entrevistado refiere que su padre “sufrió mucho de su niñez” porque éste y sus hermanos quedaron huérfanos de muy pequeños y, al ser el mayor, se quedó a cargo de su sostenimiento: “mi padre muy joven se encuentra con el Señor y el Señor lo llama a ser pastor” (Informante 3, 09/09/2019). De esta manera, cuando el padre del entrevistado forma su propia familia, les inculca su religión a sus hijos desde el nacimiento.

En este caso, hay un símil con la mayoría de los informantes (con excepción del Informante 1 y 2) en cuanto a la socialización temprana de creencias, prácticas, valores, normas y modelos de comportamiento relacionadas con esta afiliación religiosa desde su familia de origen y dentro de la congregación, reforzada con la interacción constante con otros

creyentes. Además, su pertenencia religiosa heredada y la premisa del pastor y su familia como modelo ejemplar o ideal para la feligresía coadyuvan a que “en la casa de un pastor o predicador las normas religiosas deben ser cumplidas de una manera muy estricta” (Garma, 2018, p. 117). Las experiencias del Informante 3 han partido desde estos marcos de referencia, por lo que trayectorias, valores, prácticas o comportamientos de otra índole los concibe con cierta extrañeza; esto lo menciona en diferentes ocasiones:

yo no sabía mucho, yo de niño realmente iba a la iglesia porque mis papás iban, o sea... Entonces yo, para mí es difícil, para mí es difícil entender por qué la gente no viene cuando yo siempre fui a su, para mí lo siempre fue normal, para mí lo anormal es no venir a la iglesia. Entonces, bueno, pero eso tiene que ver con el contexto ¿no? (Informante 3, 09/09/2019)

Pues imagínate al ser hijo de pastor, o sea yo toda mi vida, la he vivido en la iglesia. Toda mi vida. De hecho, a veces de risa lo digo, nací debajo de una banca, casi. Y también se ríen cuando les dije, yo aprendí a pecar, aunque no lo creas, en la iglesia (...) Como nunca estuve en el mundo, estoy hablando fuera de la iglesia. Si yo me admiro mucho cuando me dicen “no, es que yo vengo de allá, de todo ese mundo de vicios y un mundo de perdición, y yo antes...” no, yo no vengo de allí ¿no? Se supone que nací en una cuna cristiana, sólo la cuna era cristiana nada más. No tuve esa experiencia ¿no? A lo mejor en tu caso, no sé. Pero, pero, por eso digo que aquí aprendí a pecar y también en la iglesia ¿no? No, solo lo digo coloquialmente, pero en realidad casi toda mi vida he estado en la iglesia. (Informante 3, 02/09/2019)

Garma (2018) refiere que es posible que los hijos de conversos presenten “problemas de adaptación a la sociedad mayoritaria. Desconocen experiencias comunes al resto de la población (...) por lo cual ahora son atraídos por ellas, a pesar de que les están prohibidas” (p. 116). Lo anterior puede ocurrir en algunos casos, pues quienes experimentaron el cambio religioso de primera mano, renunciaron voluntariamente a experiencias consideradas mundanas (como fiestas o bailes) que pudieron haber vivido, contrario a sus hijos. Esto depende y se conjuga con el tipo de rigurosidad o apego en seguir las normas religiosas; el Informante 3 menciona que la iglesia de su padre era “como pentecostés, eh... y digamos, en términos muy prácticos muy tradicional ¿no? (...) congregaciones muy rigoristas ¿no? muy

legalistas⁸⁷ ¿no? este... así nació y después mi padre fue evolucionando y eso nos permitió ver otra cosa” (Informante 3, 09/09/2019).

A su vez, el entrevistado relata algunas prácticas llevadas a cabo por su padre, junto con su concepción religiosa rigurosa en términos bíblicos y restrictiva en el comportamiento, que revelan sus formas de concebir el pastorado cercana a los contenidos del pentecostalismo más clásico: “Yo vengo de una familia donde tuvimos muchas limitaciones (...) me acuerdo haber visto a mi madre llorar en la cocina porque no había nada qué comer, y encima teníamos todos los niños que mi papá había adoptado en la calle” (Informante 09/09/2019). El pastor asumía el rol tradicional de padre, quien adoptaba huérfanos no sólo en lo espiritual, sino también en lo terrenal (niños de la calle). Mansilla (2016) en sus investigaciones sobre el pentecostalismo criollo chileno, señala que en esta línea surgió paulatinamente la dualidad entre la vida y la muerte “la vida como guerra y la muerte como paz, la vida como batalla y la muerte como galardón, la vida como precariedad y pasaje y la muerte como destino; la vida como sacrificio y la muerte como premilenio” (p. 315). Cabe señalar que, en el discurso del entrevistado, asume esta actitud de guerra frente a la vida, pero no orientada a encontrar la recompensa de paz al morir, sino como una manera de superar las limitaciones materiales en el presente: “la vida es pelearla, no siempre naces con las condiciones, te tienes que sobreponer (...) había que pelearla, había que salir, había que tener fe, había que meterle todo” (Informante 3, 09/09/2019).

Garma (2018) explica que “La identidad derivada de la pertenencia a una minoría religiosa también puede verse afectada si esta afiliación no es el resultado de una decisión personal” (p. 117). Es en su adolescencia que el Informante 3 manifiesta haber tomado dicha decisión de continuar con la misma afiliación religiosa que sus padres, sin embargo, por un período de su juventud (entre la preparatoria y la universidad), buscó vivir otro tipo de experiencias con su grupo de pares, pues en su círculo inmediato le habían sido ajenas:

Yo tuve que hacer mi propia decisión personal, recuerdo haberla hecho como a los 11 años, 12 años, quizá. Eh... y luego tuve un lapsus donde no, no, no estaba

⁸⁷ En los círculos cristianos evangélicos, es común referirse a iglesias “legalistas” como aquellas que aplican de manera literal y excesivamente estricta las leyes bíblicas. Son consideradas iglesias rígidas y muy restrictivas sobre los modelos de conducta de los feligreses. Esto se relaciona con una perspectiva más cercana al pentecostalismo clásico con su división dicotómica de lo espiritual y lo terrenal. De acuerdo en ciertos contextos, puede contener tintes peyorativos.

perfectamente bien comprometido con mi fe, empecé a tener demasiada presión por la... por la escuela, tuve una, tuve un, tuve unos amigos... que... no influyeron mucho en mi pensamiento, pero sí me, me, me jalaban mucho ¿no? Este, a mí me gusta mucho la música, y tuve una banda de rock (...) esa fase ahí me aparté de la iglesia, me volví un poco apático ¿no? Tal vez yo estaba descubriendo realmente cuál era la diferencia, como nunca había estado fuera de la casa de la iglesia, de todo este tema, eh, era un poco la curiosidad por ver cómo es allá. Y bueno ese, ese lapso sí pasó, entonces, esas, esa, esa época déjala ahí como un paréntesis ¿no? No hice nada grave, no, no, no me pasé de la línea ¿no? (Informante 3, 09/09/2019)

Dado que, en algunas congregaciones, “la estructura doméstica participa en la emergencia, la reproducción y las posibilidades – siempre inciertas – de continuidad de las iglesias” (Mosqueira y Algranti, 2019, p. 93), el problema de la sucesión del carisma planteado por Weber (2008) era común resolverlo designando a los descendientes consanguíneos del portador vigente como los sucesores, en este caso, los hijos del pastor. Sin embargo, no puede explicarse como “carisma hereditario” entendiendo este tipo de sucesión por “una cualidad de la sangre y que por tanto inhiere al linaje y en particular a los más próximos parientes (...) la fe no se apoya ahora en las cualidades carismáticas de la persona, sino la adquisición legítima en virtud del orden sucesorio” (p. 198); más bien, involucra múltiples formas de resolución de manera paralela, pudiendo recurrir al carisma por revelación; por designación del sucesor del carisma llevada a cabo por el portador o el cuadro administrativo; por señales en el carácter que demuestra poseer el calificado para líder; cualquier tipo anterior, a través de mecanismos donde los gobernados o dominados le otorguen este reconocimiento (parte de la validez y corroboración de la dominación carismática, pues los feligreses también participan en las relaciones de fuerza al interior del campo religioso). Lo anterior puede vincularse con el tipo o nivel de institucionalización de la organización religiosa, sin dejar de lado la acotación de Garma (2004) quien señala que las agrupaciones religiosas transitan diferentes caminos o no proceden sucesivamente en las mismas etapas (de secta a iglesia o del polo de líder carismático a la institución burocrática); aunque el investigador manifiesta que este modelo weberiano de tipo ideal es útil, la realidad demanda repensarlo en una visión más dinámica (p. 148).

Lo que generalmente ocurre en iglesias pentecostales (más o menos institucionalizadas), es que los hijos de pastores son los principales receptores de esta preparación, desarrollo de habilidades o “llamamientos”, dado su involucramiento temprano para el funcionamiento de

algunos tipos de iglesia. El Informante 3, desde su adolescencia, comenzó a tener mayor participación en la iglesia de su padre, responsabilizándose de ciertas actividades de liderazgo (a manera de entrenamiento); adquiriendo y desarrollando habilidades sociales; aprendiendo a dirigir las ceremonias y rituales, al estar en contacto constante y directo con las labores de su padre:

yo comencé realmente a trabajar de pastor como pastor de jóvenes, bueno, tuve varias áreas desde los 15 años (...) acuérdate que siendo hijo de pastor aprendes a hacer de todo. O sea, yo sé enterrar muertos, sé casar personas, sé hacer todo (...) Pues sí, aprendes a hacer todo, aprendes a darles de comer a los pobres, aprendes a todo, a las cosas que un ministerio de la iglesia hace, aprendes a hacer perseguido, aprender a aguantar burlas, aprendes a todo, es parte de. (Informante 3, 02/09/2019)

También recibió educación formal “fui al Instituto Bíblico” – que Campos (2011) añade como otra forma de circular el carisma “haciendo evidente que es posible aprender a ser un líder” (p. 1013) – y considera muy importante no dejar de prepararse. Al momento de la entrevista, cuenta con dos maestrías y un doctorado en “un instituto muy prestigiado teológico de Estados Unidos” (en temas sobre psicología cristiana, teología sistemática), y menciona seguir tomando diplomados y cursos en línea. Aún con lo anterior, el Informante 3 considera que lo más importante es la práctica misma:

No, no, no, no necesitas eso. Es ideal. Porque de alguna manera el Instituto Bíblico te muestra un panorama ¿no? Eh... cuáles son los ángulos, cuáles son las perspectivas, cuáles son las facetas que debes de llenar. Está bien como un referente teórico, pero al final, la escuela, la escuela es la práctica (...) Pero siempre es, es importante la preparación. (Informante 3, 09/09/2019)

Como se mencionó, las diferentes formas de sucesión pueden corresponder con procesos de tradicionalización y racionalización de la dominación carismática. Por ejemplo, el entrevistado relata que su “llamado” o “vocación” se relaciona con el “legado” o la “herencia” de pertenecer a una familia que, desde generaciones atrás, había tenido la confesionalidad cristiana evangélica; por lo cual, debía continuar el mismo camino que su parentela. En este caso, la “la vocación personal”, cualidad que separa al profeta del sacerdote de acuerdo con Weber (2008), apoyado en la “revelación personal” (p. 356) o “el llamado”, “la revelación divina”, se racionaliza (“siempre lo tuve consciente” “ya sabía” “lo entendí perfectamente desde el principio”), reflexionando sobre el cargo de pastor como una cuestión de herencia de oficio, de lealtad con el legado familiar para echar mano y sostener los

recursos ya consolidados. Esto se muestra más claramente cuando acepta el cargo de pastor en la iglesia que preside actualmente:

después me di cuenta que realmente mi vocación era ésta, ser pastor. ¿Por qué? Porque entonces entendí que Dios me había, eh... me había, dado o más bien tenía que yo era parte del plan de Dios para que, hizo que naciera con estos, con esta familia, con esta vocación, porque él me iba a usar más adelante para para lo que él quiera. De hecho, eso lo entendí perfectamente desde el principio. (Informante 3, 09/09/2019)

pues traigo toda esa historia, traigo todo ese bagaje entonces, como que llegar acá y yo tratar de romperlo solo porque, pues no, entonces, esa es la razón por la que yo creo que sigo aquí. Por, por, soy producto de un legado. (Informante 3, 09/09/2019)

Yo ya la tomé la decisión ya más conscientemente cuando yo tenía, los 20 años, recuerdo muy bien a los 20 años, yo dije “Voy a hacer esto”, ya tenía, estaba, estaba trabajando en una empresa, pero ya tenía mi visión de una empresa propia, pero siempre tuve el llamado, que así le llamamos nosotros, el llamado, siempre lo tuve consciente, siempre lo tuve ahí y lo tomé prácticamente a los 20 años (...) no lo sé, creo que a esa edad me di cuenta para qué estoy en la tierra. Entonces, era, era simple ¿para qué le voy a hacer al cuento? O sea, no nací para hacer otra cosa, nací para hacer esto (...) por eso nací con un hogar cristiano, con unos padres así, por eso tuve esta familia, eh, por eso también tengo ciertos dones o talentos para esto, entonces ya sabía, no tengo que dar tanta vuelta. (Informante 3, 09/09/2019)

El Informante 3 tuvo la oportunidad de estudiar, con muchos sacrificios, una carrera profesional (administración de empresas) y trabajar fuera de la iglesia, en lo que él llama “el mundo de los negocios”, en el rubro de la mercadotecnia y publicidad (primeramente, como empleado y después como dueño de su propia empresa). Así que durante gran parte de su vida fue pastor “bivocacional”: no sólo era pastor, sino que también tenía un trabajo secular con relativa flexibilidad que le permitía organizar su tiempo en ambas actividades “yo era dueño de mi tiempo pues podía repartirlos en la necesidad que hubiera” (Informante 3, 02/09/2019). Llama la atención que el entrevistado se identifica y autonombra como empresario, expresando que disfruta ampliamente esta profesión elegida, y en la cual sigue especializándose:

yo he sido empresario toda mi vida (...) Siempre estuve en los departamentos de mercado, de publicidad, de mercadotecnia, y entonces toda mi vida ha sido algo como que me encanta, me gusta, y creo que ahí he aprendido algunas cosas ¿no? (...) se da la oportunidad de, de poder venirme a Querétaro y... y dejar, yo digo que en pausa

mi actividad empresarial, porque en algún momento voy a regresar. Lo tengo, lo llevo siempre, y aparte, el... pues he estudiado mucho al respecto ¿no? yo todavía tengo 50 años y sigo especializándome, siempre estoy al día. (...) Sí siempre, empresario, pastor, y... esta es realmente mi primer experiencia trabajando cien por ciento, o sea todo mi tiempo en esto, y quisiera, extraño mucho el mundo de las empresa, pero no, no me da. (Informante 3, 02/09/2019)

Si bien se ha descrito la forma en que aprendió y decidió dedicarse al pastorado, el Informante 3 no se encuentra actualmente al frente de la iglesia de su padre, sino que transitó a otra organización religiosa con mayor crecimiento (en cuanto a número de agrupaciones y congregaciones alrededor del mundo) y con mayor grado de institucionalización. Gracias a las amistades de su padre y el haber estudiado música en el conservatorio en su juventud, le abrieron las puertas para eventualmente formar parte del equipo de alabanza de un pastor - evangelista que realizaba sus “cruzadas evangelísticas” masivas en distintas partes de México. En uno de estos eventos, conoció al pastor X con el cual se aliaría años después, luego de una larga relación de trabajo y amistad, y constatar que su perspectiva y forma de ejercer el pastorado congeniaba con sus propias aspiraciones (una representación del pastor y del cristianismo evangélico diferente a la de su padre). Dichas aspiraciones se vinculaban indirectamente con otro estilo de vida y una expectativa lograda de movilidad social (ascenso económico y prestigio al pertenecer a una organización religiosa de amplia cobertura geográfica).

vinimos a Querétaro y aquí lo conocimos a él, en una reunión fue algo muy bueno, fue como que, fue revelador para mí (...) estaba yo buscando un cambio también, y yo sabía que, que dentro de ese plan de propósito que Dios tenía para mí, este, éste iba a ser una estación que tenía que cruzar, ésta iba a ser un tren en el que me tenía que subir. Y así fue, nos conocimos, nos empezamos a relacionar y por casi ocho años estuve viajando con él por todo el mundo, entonces le acompañaba (...) fui su pianista por mucho tiempo, y así fue que hicimos una gran amistad también, hicimos una buena relación, y años después, eh... el pastor X me comenta y me dice “Oye, sería muy bueno que tomes la dirección de esta congregación en Querétaro, es una iglesia emblemática para nosotros”, eh... y así fue que llegué aquí. (...) Yo sabía que mi llamado tenía que ver mucho con alcanzar a más. Y la iglesia donde yo estaba con mi padre era una iglesia pequeña, no era una gran plataforma. Entonces si quería ir más necesitaba unirme con alguien que también tenía esa visión, tenía esa idea de la expansión, y X es un visionario, un visionario, entonces... si quieres ser tu convertirte en un visionario tienes que juntarte con un visionario. (Informante 3, 09/09/2019)

Para el Informante 3, el pastor X se convirtió en un mentor y guía, quien lo motivaba a continuar desarrollando actividades paralelas al pastorado, como escribir libros para jóvenes sobre temas bíblicos acompañados de breves videos producidos por el departamento de multimedia de su iglesia actual. El cambio de la iglesia de su padre a esta otra organización religiosa que se encuentra en expansión⁸⁸, con características más cercanas al neopentecostalismo, muestra otras dinámicas por las que se eligen los liderazgos (que hasta por motivos técnicos, ya no pueden limitarse únicamente a los lazos de consanguinidad): por confianza, lealtad, fidelidad, constancia, afinidad en expectativas, concepciones y proyectos en común. Cabe recordar que en la autoridad carismática “se obedece al caudillo carismáticamente calificado por razones de confianza personal en la revelación, heroicidad o ejemplaridad, dentro del círculo en que la fe en su carisma tiene validez” (Weber, 2002, p. 173).

El entrevistado, al acompañar de forma cercana al pastor X, aprendió su manera particular de ejercer el liderazgo, de conducirse con las personas, llegando a “mimetizar el carisma del líder” (el uso de ciertas palabras, frases, acentos, gestos, son muy semejantes entre el pastor X y el Informante 3). De forma complementaria, el Informante 3 plantea que otros liderazgos se forman a través “del modelaje” y “la práctica” haciendo un símil con la figura de Jesús o Dios, fijado como estándar; en otras palabras, se establece una pedagogía de liderazgo en la relación e interacción cotidiana entre el pastor y el feligrés. A esto se le acompaña con la enseñanza de una serie de conceptos teórico – ideológicos:

Por modelaje. Generalmente ellos van a hacer lo que ellos ven en ti (...) Yo creo mucho en el modelo de Jesús de liderazgo (...) Sí considero que es importante sentarlos y aterrizar conceptos prácticos, teóricos, incluso ideológicos de lo que hacemos, pero... la mejor escuela está en la práctica. (Informante 3, 09/09/2019)

El entrevistado agrega que, entre un grupo de pastores, eligen a los “liderazgos” con base en un perfil que cumpla con ciertas características en cuanto a su compromiso, lealtad y

⁸⁸ De acuerdo con el Informante 3, tienen cobertura en aproximadamente 18 países con más de tres centenares de centros de reunión; en la sede de Querétaro estima que asisten alrededor de 1,600 personas y para su funcionamiento, se encuentran organizados por 5 áreas principalmente: humana (ministerios de niños, adolescentes, jóvenes, matrimonios); técnica (logística, producción); administrativa (contabilidad, legal); ministerial (ayuda a la comunidad y organización de eventos como bodas, cumpleaños, funerales); y el encargado de apertura de “campus” (“como pequeñas iglesias”), centros de reunión más reducidos en diferentes partes de la ciudad y en colonias de otros estados colindantes con Querétaro.

perseverancia con su religión, pero especialmente con la congregación – y con sus autoridades – a la que pertenece (esto a través de un monitoreo informal). A su vez, como próximo modelo a seguir, debe representar ciertas cualidades en tanto en lo ético como en lo moral, no sólo al interior de su comunidad religiosa sino en los diferentes roles que desempeñe en la sociedad.

el hombre y la mujer cuando empiezan a pensarlo, lo empiezan a calcular y acá... mucho es el tema de la fe. No, pero tiene que ver con llamado, tú vas viendo, tú vas mirando perfiles (...) Por ejemplo, mucho de lo que esto hablamos, son personas serviciales, una persona que muestra mucha templanza porque ha pasado tres, cuatro, cinco problemas y se ha mantenido firme. Eh... no es esta persona que tiene esta enfermedad que tenemos hoy mucho (...) la Biblia lo llama el doble ánimo, que mañana está bien, en la noche anda mal, y una semana viene, y otra semana no viene, tú tienes que mirar esa constancia, habla de su testimonio, gobierna bien su casa, es un tipo sobrio, no es inmoral. (Informante 3, 09/09/2019)

Y además te tienes que cuidar, tienes que tener buen testimonio, tienes que ser moral, tienes que ser ético, tienes que vivir lo que predicas (...) Eres un referente y eres un modelo para la gente y generación (...) Por eso cada decisión que vas tomando la tienes que pensar muy bien, porque eso va a construir exactamente el edificio que la gente va a ver. (Informante 3, 09/09/2019)

¿Cómo debería de ser? Pues hígole, tenemos un estándar ¿no? (...) Y bueno pues ahí es bien conocido el código moral de Dios, por decirlo así ¿no? Bueno pues eso también tendría que ser líder ¿no? Un líder no debe robar, un líder no debe de mentir, un líder debería de ser una persona que inspira confianza, un líder debe ser un buen maestro, un líder debería de ser un buen padre, un buen hijo, un buen ciudadano, un líder tendría que disciplinar a otros y levantar a otros y ayudar a otros a cumplir su propósito. Todas esas son facetas de nuestro Dios. Y esas facetas las predicamos y las aplicamos a nuestras familias. Pensemos en el núcleo familiar. Repetidamente la Biblia compara a Dios con el padre, y es verdad, él es nuestro padre. Bueno, así como él es nuestro padre tendría que ser yo como padre con mis hijos. Entonces si hablamos de liderazgos pues el líder tiene que ser como Dios es. (Informante 3, 10/02/2020)

Sin embargo, tampoco se escatima el que tenga salud física y mental, y maneje correctamente su economía: “administra muy bien sus finanzas, está bien de salud, mentalmente está sano, esas son cosas que tú ves y ¡Va!” (Informante 3, 09/09/2019). No sólo son aspectos de “integridad” en la persona, como lo mencionan Mosqueira y Algranti (2019), sino “otros valores de referencia como la prosperidad material que se expresa en el modo de vestir, la decoración del templo o el estado de salud funcionan como indicadores indiscutidos de

bendición y unguimiento” (p. 94). Cabe mencionar que Weber (2008) señala que el brillo material de la dominación puede afianzar el prestigio de mando. Lo anterior suscita un tipo particular de liderazgo buscado por las autoridades del grupo que, a su vez, condiciona las relaciones sociales que surgen sobre una “base cotidiana duradera” (p. 197). Por parte de la organización religiosa, el Informante 3 indica que, cuando se trata de enviarlos a encargarse de congregaciones en otros países, se les apoya también en lo económico, material, afectivo.

De esta forma, se “rutiniza” la reproducción del carisma, que yace en un grupo dirigente (además del pastor y su familia), que a medida que se racionalizan sus formas de organización y continúa su crecimiento, también surge lo que se ha conceptualizado como carisma institucional; éste depende en menor medida del individuo o propiamente la figura de un pastor. En este sentido, el cambio o asignación de un pastor a una congregación, decisiones tomadas por los directivos más altos, puede efectuarse sin afectar de forma radical o contundente la asistencia de la feligresía.

El Informante 3 relaciona el tamaño de la congregación con el tipo de liderazgos que deben desarrollar, de manera que se especializan en su función de acuerdo con el área y grupo que les corresponda atender. No obstante, al mismo tiempo, las fronteras especializadas entre los campos religiosos, económicos y políticas se ven rebasadas o compenetradas:

Al ser una iglesia mediana necesitamos muchísimos tipos de liderazgos. (...) para resolver ese tipo específico de problemática (...) Tenemos líderes de matrimonios, tenemos líderes de jóvenes, líderes de ancianos o de adultos mayores, tenemos líderes que desarrollan otros líderes, tenemos pastores que enseñan a otros pastores, es decir, también se va especializando, y también tenemos líderes que saben hacer política, como líderes que saben hacer negocios, todos metidos aquí, pero una vez que son trabajados de acuerdo al carácter y la forma de Dios entonces podemos proyectar e impactar, por eso hay ese impacto y se nota globalmente ¿no? (Informante 3, 10/02/2020)

Hay un departamento de... hay un departamento de... de multimedia, eh... como te decía yo la otra vez, eh... esta familia ha crecido tanto, estamos ya en muchos países entonces, producimos mucho material de comunicación y todo, entonces tenemos ya un equipamiento, entonces hay, todo, productores, diseñadores, creativos, algunos son voluntarios, eh... todos los que hicimos los videos, por ejemplo los que narran los videos, todos son chavos de aquí, porque, cada una de las clases que escribí, las, las da alguien ¿no? Este... entonces, pero lo hacemos entre todos aquí, está todo

producido aquí por nosotros, todos, los gráficos, la animación, la filmación, este... etcétera. (Informante 3, 09/09/2019)

Como lo menciona De la Torre (2008) el neopentecostalismo “se caracteriza por su estructuración empresarial neocapitalista, por su teología de la prosperidad, que sintetiza la teodicea en una econodicea, y por el uso intensivo del marketing y de los medios de comunicación a favor de su labor misionera” (p. 55). En un contexto caracterizado por el flujo e intercambio constante de bienes materiales y simbólicos entre lo global y lo local, enmarcadas en el neoliberalismo económico, las tecnologías de la comunicación y la industria cultural, se reconfiguran las identidades religiosas (así como su localización), por un lado, y al mismo tiempo que se reacomodan y dinamizan las organizaciones en redes religiosas transnacionales (Oro, 2009) – en ellas se reafirma el carisma institucional – como modo de expansión pentecostal. Esto también se relaciona con la apropiación de símbolos y prácticas de otros contextos u otras esferas.

El concepto de liderazgo es muy abstracto (...) hijole, mira no sé, no sé en qué enfoque le vas a dar en tu investigación, pero bueno, es todo un, es todo un concepto, es todo un tema ¿no? La palabra liderazgo, fijate que la palabra, por ejemplo, para nosotros los cristianos, la palabra líder es una palabra prácticamente nueva, no la usábamos, creo que empezó a usarse a principios del siglo pasado, por ahí a partir de los cincuentas, sesentas, empezó a entrar ese concepto a la iglesia, pero nosotros no lo conocemos, nosotros lo conocemos como pastor, como guía, ¿sí? Como consejero espiritual, pero como que la palabra líder, como es tan, tan, tan global ahora, pues se metió también ¿no? (Informante 3, 10/02/2020)

El Informante 3 relata que esta ha sido la primera ocasión que puede dedicarse al pastorado de tiempo completo, ya que la organización religiosa a la que pertenece está en condiciones de pagarle un sueldo fijo por encargarse de una de sus congregaciones en Querétaro; por lo que la relación con el pastor X, o con la propia organización religiosa, puede tornarse en una de tipo patrón – empleado. Asimismo, menciona que, desde antes de emigrar a esta ciudad, puso como condición que su familia estuviera involucrada en las diferentes áreas de la congregación, con la intención de formar una “familia/equipo pastoral” para atender las necesidades de la feligresía y para el funcionamiento de la iglesia⁸⁹. Aunque no lo mencionó,

⁸⁹ Debido al número de asistentes y el tipo de estructura organizativa de la congregación que preside, la familia del entrevistado resulta insuficiente para cubrir todas las áreas que han establecido para su funcionamiento, por lo cual se eligen los cargos de acuerdo con la profesionalización (en el caso del área administrativa) o por

se deduce que, si los integrantes de su familia se involucran en el trabajo de la congregación, les facilita el acceso a cargos de jerarquía (repetiendo el camino del entrenamiento y desarrollo de habilidades/capacidades en los hijos), así como a los recursos y a las redes no sólo de la misma iglesia, sino de otras iglesias (ubicadas en diferentes partes del mundo) que pertenezcan a la misma u otra organización religiosa⁹⁰.

Por otro lado, la asignación de tareas o la elección del área en la cual ese involucra la familia se basa en la afinidad con el grupo etario o con la reproducción de los roles tradicionales de género (análogos al ámbito doméstico), ratificando un modelo familiar como deseable o socialmente estimado, y del cual se reconocen como “guardianes”, al mismo tiempo que se produce “la sacralización de las estructuras de parentesco donde la esposa y los hijos del pastor son testimonio y prueba de la calidad espiritual del líder, de su santificación” (Mosqueira y Algranti, 2019, p. 94). En este sentido, se sacraliza esta estructura familiar y los roles que desempeñan; así es como se valida su autoridad y son legitimadas sus enseñanzas sobre la familia (tema que ocupa parte importante de sus predicaciones y enseñanzas).

cuando yo vengo a esta congregación, la única condición que yo puse fue que viene una familia pastoral. No un pastor. O sea, vengo yo, pero mi familia está involucrada en todo. Por ejemplo, mi esposa involucrada en las áreas pastorales, bueno, básicamente dirigida a las mujeres, o a los temas de familia, o al desarrollo eh... de, de toda el área de femenina de la iglesia por decirlo así, pero mis hijos, por ejemplo, pues estos años al ser jóvenes estaban metidos también en área de jóvenes, adolescentes, etcétera. Entonces ¿qué hicimos? Hicimos un equipo pastoral. Porque, por mi actividad es muy, primero, no es ni recomendable... ni tampoco es viable y tampoco es tan rentable, que yo haga todo. Tengo yo mis limitantes. (Informante 3, 02/09/2019)

Siempre ha sido mi filosofía de trabajo, voy con mi familia. Además, que somos guardianes de los valores familiares, entonces imagínate yo parado en el pódium hablando acerca de “Bueno, matrimonio, familia, los hijos y...” y mi familia no

encontrarse en el círculo cercano de los liderazgos que se ubican en los escalafones más altos. Por otro lado, el pastor X es director general de la organización religiosa; su familia también se encuentra involucrada en los liderazgos de otras congregaciones pertenecientes o afiliadas a su misma organización.

⁹⁰ Por ejemplo, uno de los hijos del Informante 3, que al momento de la entrevista contaba con 27 años, estudió diseño gráfico y actualmente trabaja como director de un departamento de multimedia “de un ministerio de una gran congregación en Estados Unidos, es una, es un ministerio que agrupa unas 4,000 iglesias en todo el mundo (...) y también desarrolla muchas funciones pastorales” (Informante 3, 02/09/2019).

estuviera aquí o no estuviera involucrada. No hay congruencia. Entonces esa es una de las razones por las que yo también creo en esto ¿no? Es un asunto muy personal. (Informante 03, 02/09/2019)

Por otro lado, la familia también puede proporcionar compañía y soporte en una profesión altamente demandante y desregulada en cuanto al uso del tiempo como puede llegar a ser el pastorado, porque “el pastor es pastor todo el día y en cada cosa que hace” (Mosqueira y Algranti, 2019, p. 93); además de maestro, el pastor es un consejero que está en contacto continuo con las emociones de las personas, un acompañante en los momentos más críticos o significativos, un testigo y participante en los ritos de paso (funerales, nacimientos, bodas, quince años). Si bien las aptitudes, mencionadas por el entrevistado, como el don de enseñanza, de comunicación, de la observación son importantes, así como la puntualidad, la responsabilidad, considera que lo principal en su trabajo es la salud mental:

Esta es una actividad muy sacrificial (...) Porque esto demanda de ti absolutamente todo (...) Yo creo que el primer requisito para ser pastor es, más que la capacidad teológica o doctrinal o preparación, psicológica, debes de ser una persona mentalmente saludable (...) me cuida mucho en ese aspecto, yo subo y bajo en un día impresionantemente. Te voy a dar un ejemplo, yo puedo estar ahorita en un funeral, atendiendo a los deudos, consolando a los familiares en medio del dolor, la tristeza y más si el deceso fue en medio de una tragedia, como me toca siempre muchas veces, un accidente, un asesinato, un infarto fulminante que nadie se esperaba, y a las horas estoy en una boda oficiando una fiesta, donde todos están alegres, todos están contentos, entonces imagínate, subo y bajo, subo, entonces yo tengo que trabajar mucho con ese aspecto (...) Entonces cuando te hablo de que en esta actividad uno lo da todo, a eso me refiero. Das absolutamente todo, porque además te lo demanda ¿no? (...) Yo no me puedo dar el lujo de andar desanimado, por ejemplo, ¿no? ¿por qué?, porque hay 1,700 personas que necesitan ser animadas. (Informante 3, 02/09/2019)

Como lo relata Garma (2004) para las iglesias pentecostales mayormente institucionalizadas, “el líder religioso además debe dirigir, y cuando su iglesia pertenece a una agrupación institucionalizada con una extensión y cobertura nacional o internacional, ello con lleva responsabilidades, deberes y atributos particulares que tendrán que cumplirse por órdenes de autoridades superiores” (p. 149). Así que no sólo hay una obligación para con sus feligreses, sino también debe satisfacer las necesidades e intereses de su iglesia o asociación religiosa de la que forman parte.

Aunque ha corroborado en distintas ocasiones que la práctica es la mejor vía para formarse en el liderazgo y prioriza la salud mental por el contacto constante con el “dolor humano”, argumenta que el pastor “de este tiempo” debe comenzar a prepararse en diferentes áreas sociales, políticas, psicológicas, entre otras; encontrándose inmerso en el proceso de secularización del pensamiento religioso (de desencantamiento), pues toma referencias y argumentos de otros campos y áreas de especialización para proporcionar interpretaciones y explicaciones diferentes a problemáticas que enfrenta en la interacción cotidiana con las personas dentro del campo religioso. En este sentido, deja de recurrir únicamente a prácticas rituales del pentecostalismo como “la oración” con “la imposición de manos” por los enfermos (se colocan las manos sobre la cabeza del receptor de la oración) buscando la sanidad, elementos que aún son solicitados por los congregantes.

Eh... y hay mayor reto, yo creo que también el pastor de este tiempo, el pastor de este siglo necesita estar muy preparado. Son demasiadas las exigencias (...) Entonces tienes que saber de comunicación, tienes que saber de administración, tienes que saber de psicología, tienes que saber de historia, tienes que saber de sociología, tienes que saber de política, tienes que, o sea, tienes que estar muy preparado. Porque te enfrentas a esa realidad. ¿No? No todo es “Ore por mí para que me sane”, muchas veces es cambia tus, tus hábitos para que estés mejor, entonces tienes que conocer ese balance. Entonces también te tienes que preparar, es una salida muy fácil “No, no, tu, oro por ti que Dios te sane y Dios te cambie”, No, pérate tantito, o sea, sí, sí, sí eso está bien, Dios lo hace, pero también tu parte ¿no? Entonces, esa parte también la tienes que conocer. (Informante 3, 09/09/2019)

Desde lo descrito en este caso, se encuentra que existe una relación con la política desde un plano más institucional, que del sujeto mismo. La relación que el Informante 3 tiene con la política, desde su rol como ministro de culto, fue más cercana cuando se encontraba en otro estado del norte del país “ahí sí había muchísima convivencia entre la iglesia y los partidos políticos y el gobierno” (Informante 3, 10/02/2020). Sin embargo, en su congregación actual se han presentado algunos políticos que, por compartir su pertenencia religiosa, se les invita a predicar; o, por otro lado, hay políticos con los que existe una relación de amistad por lo que han llegado a asistir a las reuniones dominicales. El Informante 3 señala ser cuidadoso con este tema, pues su congregación al ser mediana, existen personas con afinidades a diversos partidos políticos; sin embargo, señala que ha habido alianzas y colaboraciones entre gobierno y su iglesia para distribuir apoyos en la población. Cabe mencionar que la cercanía

y mancuerna de algunos liderazgos religiosos de esta organización religiosa con el Informante 4 – quien ha tenido una participación más activa en política – produce que los primeros pongan a su disposición ciertos recursos institucionales como apoyo y respaldo para diversas acciones que emprende.

Informante 4: “tenía un gusto muy fuerte por la política y el servicio público”

Poco después de la conversión de los progenitores del Informante 4, su padre comenzó a ser pastor y fundó la congregación que ambos dirigen en la actualidad: “mi papá fue llamado al ministerio y este... Dios le llamó a ser pastor y comenzó a enseñar la Biblia y después este... derivó en que se formara esta iglesia posteriormente” (Informante 4, 18/09/2019). En este sentido, se plantea que después de aproximadamente siete años después de la conversión, hubo una separación de la primera iglesia evangélica a la que asistieron, para fundar una nueva (también evangélica) donde el padre del entrevistado era el pastor encargado y donde siguió recibiendo su formación religiosa:

Pues la vida de un niño cristiano o un jovencito cristiano ¿no? Cuando tú vienes a una iglesia desde niño, hay una formación implícita ¿no? en tu, en tu crecimiento. Este... por el contexto en el que creces. Todos los domingos los niños reciben educación bíblica, valores, principios, una forma de conducirse en sociedad, entonces, mucho conocimiento bíblico, demasiado conocimiento bíblico. Entonces este... pues sí había sido una formación familiar de iglesia cristiana, la que yo había recibido. (Informante 4, 18/09/2019)

De aquí en adelante, no hubo otro cambio de iglesia de parte del entrevistado (como el caso del Informante 3), sino que es la congregación que dirige hoy en día, desde hace 20 años⁹¹. Sin embargo, en un inicio, el interés profesional del Informante 4 estaba enfocado en una dirección diferente al pastorado y, uno de los pasos para concretarlo fue haber estudiado la licenciatura en derecho “soy abogado de profesión” y paralelamente laborar de manera muy intensa en el servicio público, forjando su carrera en este ámbito. Si bien, desde la adolescencia colaboraba con su padre en algunas actividades de la iglesia, “Como cualquier

⁹¹ El Informante 4 menciona que asisten alrededor de 1,500 personas; mantienen distintas áreas y departamentos para la atención a la feligresía, así como áreas administrativas y técnicas.

laico ¿no? que le ayudaba en temas de, de, como lo hacen aquí laicos que hacen clase en la escuelita bíblica para niños, o atienden algún área de la iglesia” (Informante 4, 18/09/2019), había recibido formación en un seminario en Estados Unidos para prepararse como pastor. El entrevistado afirma que asumir este oficio a los 24 años se debió más a un acontecimiento circunstancial, una necesidad que atendió cuando su padre sufrió un accidente:

originalmente yo no quería ser pastor, yo estaba... está muy, muy ocupado en temas políticos (...) tenía realmente un gusto muy fuerte por el tema de la política y el servicio público, sin embargo, este... pues... por, por... cosas de la vida o que Dios va determinando fui a, a estudiar después de mi licenciatura en derecho, fui a estudiar el Instituto Bíblico en Estados Unidos (...) Me llegó la invitación de una beca. Entonces aproveché la beca, acababa de terminar la carrera, aquí había terminado la administración con el gobernador con el que yo trabajaba entonces hasta cierto modo estaba un poquito libre de tiempo. Fui, estudié, cuando regresé, aunque no quería ser pastor todavía, las condiciones que habían ocurrido aquí en Querétaro (...) mi papá tuvo un accidente pues entonces eso pues me llevó a tener que apoyar a mi papá. Y cuando ya menos me di cuenta estaba ya totalmente involucrado en liderazgo y... este, el oficio de ser pastor. (Informante 4, 18/09/2019)

Sin embargo, esto no ha sido impedimento para que haya podido desempeñarse como funcionario de gobierno o, como expresa, se relacione con personajes de la vida pública de México y encontrarse involucrado en el sector de bienes raíces, por lo que integra en su vida estas múltiples actividades además del pastorado que considera “como cualquier actividad profesional”.

El entrevistado valora que su trayectoria como pastor ha sido muy satisfactoria, por las experiencias que ha tenido especialmente en lo que refiere a “temas familiares” (los temas de la iglesia evangélica), a las cuales les atribuye el carácter de milagroso como también lo hizo con su historia de conversión:

hace 21 años que esté relacionado con temas de, de la iglesia evangélica, eh... el estar cercano de las problemáticas que la gente vive sobre todo en temas familiares, sobre todo ¿no? y de ahí pues se deriva en temas de paternidad o de madres solteras o de matrimonios con problemas, o de adolescentes que tienen algún tipo de, de... que manifiestan algún tipo de problemática, pues todo eso permite que la Biblia comience o la enseñanza a través de la Biblia comience... a afectar positivamente la vida de esa gente; y cuando ves un matrimonio que están así al borde del divorcio, completamente destruidos que se odiaban y de repente estos principios que van

conociendo en la Biblia y sobre todo el efecto de Dios en sus vidas, comienzan a provocar un milagro en ellos y te das cuenta que los que se querían matar ahora están enamorados, y están viniendo a la iglesia, están compartiendo con otras personas, y al rato están aconsejando a otros matrimonios y dices, bueno, vale la pena (...) si hay una restauración de su relación. (Informante 4, 18/09/2019)

Como lo relata el entrevistado, cuando los propios miembros de la iglesia han superado su problemática, éstos pueden formar parte activa de quienes intervienen y aconsejan a otras parejas de su misma congregación, fortaleciendo una red de apoyo que a la vez descentraliza al pastor como la única opción posible y viable para resolver o atender los conflictos o necesidades de los creyentes. Por otro lado, encontrarse casado es una de las características que el Informante 4 considera indispensable para ejercer el pastorado (en contraste, por ejemplo, con el celibato exigido para los sacerdotes en el catolicismo), de esta manera se cuenta con la experiencia de primera mano (no sólo “la teoría”) sobre los asuntos por los cuales le buscan y le consultan, teniendo mayor autoridad para aconsejar en estos temas. Además, del mismo modo que el Informante 3, tanto él como su familia se tornan en un modelo o ejemplo a seguir para su feligresía.

La Biblia debe, pues dice que debe ser un hombre de familia, una persona que esté eh casada, que haya un vínculo matrimonial... eso, que tenga hijos, y que sepa cuidar a sus hijos (...) Algo que es muy específica en la Biblia es que dice que, que esta persona dice eh... “Si alguno anhela obispado o buena obra desea, pero es necesario que el obispo sea marido de una sola mujer” como un requisito indispensable es que el pastor o el obispo sea, sea casado (...) Pues por, por el oficio mismo. O sea, todo el tiempo sobre todo estás relacionándote con matrimonios y con familias. Entonces, si no tienes experiencia de matrimonio y de familia pues qué puedes enseñar (...) además de que dice que debe estar casado, “Que sepa tener a sus hijos en sujeción” es otro requisito ¿no? “Porque quien no sabe cuidar bien su casa, cómo cuidará la iglesia de Dios”. Entonces el símil, que la Biblia establece para, las cualidades que debe tener un pastor es precisamente eso ¿no? Que tenga un hogar, que sirva de ejemplo a una iglesia. ¿Y cómo conducir las familias de esa iglesia?, como eso, como un ejemplo, a través de la vida del pastor y su familia. Entonces un pastor no es una persona perfecta porque es un ser humano, pero sí debe, debe, debe vivir una vida de tal modo que pueda ser ejemplar hacia la gente. (Informante 4, 18/09/2019)

Se reitera uno de los roles del pastor como consejero familiar, en donde atiende mayormente problemáticas en la relación de pareja o de padre/madre con los hijos, lo que pudiera transformarse en uno de los principales servicios dentro de su oferta religiosa. Por otro lado,

se valora y refuerza la figura del pastor como esposo y padre: “Como padre terrenal, el pastor es un proveedor de alimento material y espiritual. El padre terrenal es también un modelo de liderazgo al que hay que imitar (...) el pastor era visto como el ideal de masculinidad y paternidad” (Mansilla, 2016, p. 220). Actualmente, también se realza la figura del pastor como el ideal de pareja/esposo, concentrando la mirada de la feligresía en sus relaciones y vínculos familiares, en este caso, por ejemplo, a través de contar anécdotas sobre su propia dinámica familiar durante las predicaciones, enseñanzas en la iglesia o a través de las redes sociales. Como se ha mencionado, la imagen pública del pastor y su familia (su ejemplaridad) frecuentemente se encuentra ante la continua visibilidad, exposición y monitoreo por parte de los feligreses, pues es en parte donde puede sostenerse y legitimarse su liderazgo; El carisma entonces, no sólo se sostiene por la persona o figura del pastor, sino también es sustentada por su familia nuclear (Mosqueira y Algranti, 2019; Campos, 2011).

Otras cualidades que enlista el Informante 4, basándose en la Biblia, para llegar a ser pastor son: que sea una persona amable, generosa, que no sea codiciosa de ganancias deshonestas, libre de cualquier tipo de adicción, y “de buen testimonio hacia afuera y hacia adentro”, reiterando la relevancia de presentarse como ejemplo de integridad y honorabilidad como persona en cualquier ámbito o lugar donde se encuentre, y en su forma de conducirse con otros, incluyendo el gobierno (posteriormente se ahonda en este aspecto, sin dejar de lado que el Informante 4 toma como ejemplo de conducta para la congregación, su manera de conducirse ante el gobierno):

(El buen testimonio) de la calidad de vida... eh... moral, que esta persona tiene, y que refleja hacia afuera. En temas de integridad, de conducta, de palabra, como se conduce ante la gente, cómo habla con la gente, con el gobierno mismo, ese tipo de elementos, hablarían de un buen testimonio, eh... que la gente afuera pueda... pueda referirse de un ministro, como una persona honorable. (Informante 4, 18/09/2019)

Sobre otros espacios formación que ha tenido, además de la preparación en el seminario de Estados Unidos, el Informante 4 señala que en su congregación se cuenta con capacitación constante: “todo el tiempo (...) una iglesia cristiana sana... una iglesia evangélica cristiana sana es una iglesia que normalmente provoca mucha enseñanza” (Informante 4, 18/09/2019). Así como cuentan con diferentes actividades a lo largo de toda la semana en la congregación

(dirigidas a mujeres, hombres, jóvenes), se conjuga con estudios bíblicos más estructurados y escalonados con estilos semejantes a las diplomaturas.

Sin embargo, uno de los eventos de capacitación más importante conjunta no sólo a los congregantes, sino a pastores y feligresía de otras iglesias y al público en general, pues en su difusión se presenta como desarrollo de liderazgo personal como de la dirección de equipos de trabajo. La idea original y matriz de este evento surgió en Estados Unidos a principios de los noventa, cuya estrategia medular radica en impartir una serie de conferencias en diversos temas asociadas a un estilo de vida empresarial, donde los ponentes – a la manera de *coaching* similar a las “*TED talks*” – se destacan por su trayectoria laboral o logros obtenidos en distintos rubros, distinguiéndose como expertos en su materia o “personas inspiradoras”. Entre cada charla, se realizan otras actividades programadas de recreación, integración o esparcimiento (como artísticas y dinámicas de grupos). Las conferencias son grabadas y cuidadosamente distribuidas en sedes autorizadas, las cuales son responsables de hacer la réplica del formato del evento a nivel local, adaptado a los recursos de la organización y lugar, donde retrasmiten las pláticas en modo audiovisual (tanto el evento como adquirir las conferencias para uso personal tienen su respectivo costo). Aunque el evento se realiza anualmente en cada sede, desde Estados Unidos se produce y comparte material escrito y audiovisual el resto del año a través de medios electrónicos como sitios web, redes sociales y aplicaciones para teléfono móvil.

Esta capacitación ha sido diseñada para definir a los creyentes como “líderes de influencia” que pueden “impactar” o “provocar la transformación” en su iglesia, su lugar de trabajo y comunidad (los sitúa como individuos con agencia); pero al mismo tiempo, se convierte en una plataforma para vincularse con otros sectores de la sociedad generando un punto de encuentro, pues combinan el lenguaje “del mundo de los negocios” con mensajes bíblicos y discurso religioso, tomando tintes de actividad evangelística para los no creyentes, pero también de formación en valores y hábitos del ámbito empresarial para los creyentes. Dada la diversidad de público receptor, buscan cubrir las áreas de la familia, iglesia, educación, gobierno, medios, artes y negocios.

deja enseñanzas, y deja entrenamientos, y deja, este... inspiración a la gente en temas de liderazgo en cualquier campo que se desarrollen en la vida, no solamente religioso, sino político, o, o empresarial, o deportivo, o artístico. Ese evento, por ejemplo, lo

tenemos aquí cada año y eso trae capacitación no solamente a la gente, también a nosotros. Nosotros vamos directamente a Estados Unidos, lo recibimos allá y después lo replicamos acá. Pero como ese pues siempre hay constante capacitación, para, para la gente ¿no? para los ministros. (Informante 4, 18/09/2019)

La apropiación de estos valores a la concepción religiosa del cristiano evangélico reconfigura su identidad, sus marcos de referencia y lecturas sobre la forma de actuar en el mundo y con los otros; en concreto, su cosmovisión y ética religiosa. Si bien, anteriormente en la cultura pentecostal tradicional era valorado mayormente el sacrificio, el trabajo y la abnegación (Mansilla, 2016); en esta concepción se sopesa la vida espiritual en una lógica de costo – beneficio, semejante a lo que Schäfer ha denominado como *habitus* religioso empresarial (2013) o *habitus* gerencial (2019) en el cual: “se combina por lo tanto con un enfoque en la prosperidad de la familia. Se promueve una traducción religiosa de lo más simplista de la literatura del *coaching*: pensamiento positivo, liderazgo, influencia, ‘leyes de prosperidad’, propósito, en fin... *business administration*” (Schäfer, 2019, p. 183). En “la gerencia exitosa de la propia vida” las estrategias acordes con las convicciones instan al creyente a ser “artífice de su propia fortuna”, a lo cual se le acompaña “una magia de la transformación individual y estabilización familiar” (p. 22) y, en este sentido, el “éxito” en la integración a la sociedad “a las relaciones laborales de la economía neoliberal” (p. 19). En este enfoque se aproximan tanto el Informante 4 como el Informante 3.

Por cierto, regresando con el Informante 3, él transmite este pensamiento del costo – beneficio, perder o ganar, sobre creer en Dios (para lo cual hay que tomar una decisión inteligente). Aclara que esto lo hace de forma muy técnica y pragmática, para que también pueda ser entendible por personas externas al campo religioso. Con esta lógica, lo ejemplifica durante la entrevista, recordando una conferencia que tuvo con más de un centenar de empresarios:

les dije, “Vamos a poner la decisión de Dios”. Se los puse en términos muy técnicos, te lo digo porque puede servirle a muchos. Vamos a suponer, vamos a poner dos escenarios. Que Dios no existe y que Dios sí existe (*escribe en una hoja*) Vamos a suponer que tú eres una buena empresaria y una persona sabia e inteligente. ¿Qué escogerías? – *Que sí existe.* – Ok, vamos a suponer que tu escoges este, y yo escojo que no existe. Vamos a suponer que pasa el tiempo, vivimos nuestra vida, y tú y yo nos volvemos a encontrar del otro lado. ¿Sí? Y resulta que sí, que sí Dios existe, ¿quién ganó? – *Pues yo.* – Claro ¿Y quién perdió? – *Usted.* – Yo perdí. Entonces si

yo soy un buen empresario, escojo que sí existe. Si no llegara a existir, tranquilo, no perdí nada, pero sí existe, perdí todo. Entonces esto del cristianismo es para personas inteligentes (...) ningún empresario arriesga para perder. En la vida es lo mismo. Tienes que decidir para ganar, no para perder. Entonces entre si son peras o son manzanas, si Dios existe o no, yo digo que sí existe, porque al final quiero ganar. (Informante 3, 02/09/2019).

Como se mencionó, el Informante 4 ha estado cercano a figuras relevantes del ámbito político nacional, y también ha sido funcionario público. Actualmente, su labor se ha concentrado en liderar acciones (a nivel estatal y nacional) frente a temas como la legalización del aborto y el matrimonio de parejas homosexuales. Por otro lado, se manifiesta simpatizante del gobierno actual de Estados Unidos, mostrando cercanía con algunos personajes de este ámbito.

Informante 5: “siempre me ha gustado servir y ayudar a la gente”

Los parientes paternos del Informante 5, de raíces otomíes, provienen del municipio al norte de Querétaro; su madre es originaria del barrio de San Francisquito, cercano al centro histórico de la ciudad. Cuando ambos deciden formar una familia, emigran a la Ciudad de México “por oportunidades, por conocer, por buscar algo mejor” (Informante 5, 18/09/2019). Allí nació el entrevistado, sin embargo, sólo transcurrieron tres años para que regresaran a Querétaro ya que no les agradó el ritmo de la ciudad: “Prácticamente soy queretano, llevo viviendo aquí 40 años, mis papás son de aquí, yo nazco allá, regresan aquí cuando yo tenía tres años” (Informante 5, 18/09/2019). De vuelta en Querétaro, el padre del Informante 5 trabajó como obrero y después tuvo un negocio propio de herrería, en el que le ayudaba ocasionalmente; su madre, se dedicó al cuidado de los hijos, las labores domésticas y tuvo pequeños negocios de ventas y de comida.

Como se mencionó, sus padres que se convirtieron del catolicismo al cristianismo evangélico cuando él y sus hermanos eran niños; por lo tanto, fueron socializados desde su infancia en esta religión: “Mis papás se convirtieron al cristianismo cuando yo tenía ocho años y desde entonces lo adopté, y a los 15 años hice mi decisión de fe de ser cristiano y desde entonces

sigo en este, profesando” (Informante 5, 18/09/2019). Señala que “ya con el entendimiento pleno” tomó su decisión y, a la fecha, sigue creyendo en la misma fe.

Asimismo, relata que, a lo largo de su historia en el cristianismo evangélico, sólo ha estado en tres iglesias, todas de corte pentecostal: “La primera porque mis papás decidieron cambiarse, la segunda pues porque, este... queríamos crecer y aprender y conocer más. Y la última que es donde estamos pues porque es el... donde estamos trabajando, ya ministerialmente hablando” (Informante 5, 10/01/2020). En su segunda iglesia pentecostal, el entrevistado indica que, además de estar más cerca de su hogar, fue donde tuvo mayor formación, pues ofrecían cursos, capacitaciones y estudios en materia de conocimiento bíblico. En su transitar por diferentes congregaciones ha dirigido algunas áreas como la orientada a los jóvenes, en consejería familiar, en la música con la alabanza, como maestro de instituto bíblico y como colaborador del pastor principal. Nuevamente, se hace alusión a la “universalidad del sacerdocio” explicada por Semán (2019) que democratiza y facilita el surgimiento y formación de liderazgos religiosos entre la comunidad de creyentes, extendiendo a través de la adhesión y participación, el carisma entre los congregantes, y no meramente por los atributos heredados ante la ostentación del cargo.

Mientras continuaba su formación en temas bíblicos y comenzaba a tener responsabilidades en diferentes áreas de las iglesias durante el tiempo que asistía, estudió la licenciatura en administración de empresas para luego trabajar en un negocio mediano en el área de dirección de ventas y atención a clientes. Por ello, el entrevistado considera que en diferentes ámbitos de su vida ha estado involucrado en el trato con la gente. Aunque no se cuenta con el dato detallado, las relaciones que estableció con otras personas de su misma confesionalidad – y la confianza que se generó entre ellas – derivaron en que fuera invitado, por un conocido “del sector evangélico”, para formar parte de la administración pública: “Él me dice ‘necesito gente que me apoye, considero que tú puedes apoyarme en esta parte’” (Informante 5, 10/01/2020). Esto hace más de una década, a partir de la cual ha tenido varios puestos.

Me invitan, yo trabajaba en la iniciativa privada, me invitan a colaborar, y yo creo que, si queremos que las cosas cambien, pues no van a cambiar criticando, hablando en el tema de la administración pública. Es por todos sabido que el país siempre ha sufrido de... de gobiernos... que no, no, no siempre nos dejan satisfechos. Entonces de esa manera, me invitan y creo que en lugar de criticar hay que ser parte activa del

cambio. Y entonces, pues buscando trabajar y servir a mi... a mis compatriotas, a mis vecinos, a mi pueblo, pero pues buscando hacerlo de una manera diferente, me invitan a servir... y entonces acepto, renuncio a la iniciativa privada, me invitan al servicio público y pues procuro hacer mi trabajo de la mejor manera y sirviendo a todos con la misma atención que se la merece cualquier persona tratando de marcar esa diferencia en el servicio público. (Informante 5, 18/09/2019)

El Informante 5 valoró que su gusto por servir y ayudar a la gente, su experiencia en el sector privado, algunas herramientas que adquirió en su formación profesional (por ejemplo, sobre el análisis de la personalidad), serían herramientas útiles para desempeñarse en este nuevo rubro; además, lo invitaban a atender un área meramente social, y dedujo que podía apoyar por su formación teológica. Como nunca se imaginó trabajar en la administración pública, opina que en un inicio fue complicado adaptarse y recorrer este camino al contrastar las diferencias con la iniciativa privada y, además, porque no tenía afiliación a ningún partido político:

Sí, sí implicó muchas cosas porque en la iniciativa privada todo es muy práctico, todo fluye, se facilita porque el objetivo es que se produzca, se sirva, se crezca lo mejor, pronto, bien y rápido. A mí me invitan a colaborar en una administración pública, sin yo, yo no tengo filia política (...) Sí fue complicado porque primero yo no pertenecía a ningún grupo político, no estaba reconocido por ningún partido, y simplemente lo que te comentaba al inicio, yo creo que no ganamos nada con criticar, si podemos apoyar y sumar y ser proactivos eso creo que ayuda más que la crítica ¿no? Entonces acepto el reto, entro... y me doy cuenta que es totalmente diferente a lo que yo había vivido. Me doy cuenta que es un engranaje totalmente diferente y se trabaja y se vive de diferente manera, y que es una apariencia la que se tiene de afuera de la administración, pero ya estar adentro es totalmente diferente. Entonces sí, sí fue complicado, al principio sí me quería regresar a mi anterior trabajo, por lo burocrático que es. (Informante 5, 18/09/2019).

El entrevistado reflexiona que, contrario a lo que se piensa comúnmente, se trabaja demasiado (se tiene hora de entrada, pero no de salida; sin pago por el tiempo extra) y se debe estar disponible las 24 horas los 365 días de la semana: “Entonces mi percepción del servicio público cambió radicalmente, y me di cuenta de que era una oportunidad para servir y para marcar una diferencia si es que queremos que las cosas cambien” (Informante 5, 18/09/2019).

Cabe mencionar que, durante las tres entrevistas realizadas, el discurso del entrevistado tiende a dirigirse más a su percepción y experiencia en el sector público, pero mostrándose reservado en su propia trayectoria religiosa. Esto me lleva a interpretar, por un lado, que se presenta como un miembro de la comunidad evangélica que lo define en gran parte su trabajo en la administración pública (los retos enfrentados, sus motivaciones, sus valoraciones y decisiones tomadas); y, por otro lado, la evasión intencional de profundizar y reservarse sus vivencias religiosas, posiblemente para sortear juicios, cuestionamientos, críticas o una interpretación errónea por parte de su interlocutora, que posteriormente quedara plasmado en la investigación. Aunado a ello, el Informante 5 eligió su espacio de trabajo (en su oficina o sala de reuniones) para la realización de sesiones de entrevista en horario laboral. El atender intercaladamente mensajes en su teléfono móvil y la limitación de tiempo por su agenda saturada, dificultó que se profundizara en algunos temas, como la historia de la congregación que comenzó en compañía de su hermano y el rol que desempeña en ella, cuyo origen se remonta a su “llamado” como pastor. Lo anterior no mermó la amabilidad y atención que mostró el Informante 5, sino que lo percibo como una persona discreta y cauta.

Como te decía, fue parte de un llamado. Tuve, fue parte de... de toda una serie de, circunstancias alrededor que se dieron para que yo lo fuera. No lo busqué. Nunca lo busqué ni lo buscaría por lo que implica. Pero hubo una serie de situaciones al, que se dieron tanto externas como internas que me llevaron a ello” (...) de hecho hasta la fecha, la palabra “pastor” no me gusta. Tiene mucho peso, mucha responsabilidad (...) Tanto que dice la Biblia que quien está al frente de una congregación va a entregar cuentas de la gente que tiene, entonces imagínate entregar cuentas de cien, de dos mil, de mil gentes. Que tú seas responsable de esas vidas, eso es... mucho. Es mucho, mucha responsabilidad. Lo que hagas, lo que digas, va sobre ti. (Informante 5, 10/01/2020)

El Informante 5 insta en su narrativa el reconocerse como instrumento de Dios; las circunstancias que enmarcaron y confluyeron con su “llamado” para pastor, le confirmaron la voluntad de la divinidad sobre su proyecto de vida; algunas de estas fueron conseguir con cierta facilidad el espacio para empezar su congregación, y contar con el aval de otros pastores con más trayectoria cuando les expuso su situación: “lo comenté con un grupo de pastores (...) estuvieron de acuerdo (...) no hice algo de manera unilateral, ni autónoma, sino busqué siempre el respaldo, el apoyo y el consejo de los que tienen más camino en el pastoreo” (Informante 5, 10/01/2020). Se entrevistó, por un lado, que el Informante 5 expresa

sentir mucha responsabilidad y compromiso por su feligresía, especialmente por lo que les enseña, pues por cada uno entregará cuentas (esto se vincula con la enseñanza del “juicio de Dios” en la que cada persona comparecerá ante el tribunal de Cristo: “Porque es menester que todos nosotros comparezcamos ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba según lo que haya hecho mientras estaba en el cuerpo, ya sea bueno o sea malo”, 2 de Corintios 5:10). Por otro lado, que la dinámica del campo evangélico pentecostal, en tanto competitiva y cismática, favorecen el surgimiento de líderes religiosos y la multiplicación de pequeñas iglesias; sin embargo, la realidad se complejiza cuando no necesariamente se prescinde de los encuadres institucionales tanto de formación como las redes internacionales de sociabilidad (Mosqueira y Algranti, 2019), y aun cuando llega a ocurrir “coexistiría con un perfil de especialista que construye su carrera de acuerdo a las expectativas de un sacerdocio profesionalmente orientado por los espacios dominantes de titulación y reconocimiento” (p. 90). Es decir, en las carreras de los líderes religiosos se recurre a medios de legitimación constante, como formar parte de redes de instituciones religiosas consolidadas con diferentes tipos de capital acumulado, lo cual coadyuva a asegurar la continuidad de la “naciente obra” Por lo general, las nacientes congregaciones encierran una historia propia luego mitificada que justifica su origen, además los líderes hacen uso de recursos aprendidos en iglesias más establecidas y, no en menores ocasiones, inician su base social con la feligresía de otras congregaciones que emigran a la suya.

En el relato, su resistencia o negativa inicial es un elemento que le brinda mayor énfasis a una misión encomendada; señala que uno de sus mayores desafíos consistió en: “vencerme a mí, el aceptar o el reconocer que eso era algo que tenía que realizar. Ese es el principal reto que he enfrentado. Aceptar el trabajo, el servicio, el honor de ser pastor” (Informante 5, 10/01/2020). En este caso, la revelación por parte de una figura sobrehumana o trascendental es imprescindible, la misma fuente que le otorga la “cualidad extraordinaria” para cumplir su labor (prescindiendo de los cursos o capacitaciones que haya tomado); cuando se le interroga sobre su formación pastoral, responde que:

Fue sobre la marcha. Yo he tomado cursos desde los... 20 años tomamos (...) estuve siempre en constante capacitación, nunca me imaginé que todos ellos, fuera o fuesen para... para, este... una formación pastoral, porque la verdad es que, nadie te forma como pastor más que solo Dios. Tu aprendes conocimiento, tu adquieres

conocimiento, al menos en mi caso, nunca pensando... nunca pensando en... en quedarme, o ser, o autonombrarme pastor (...) Y vuelvo a repetir, el pastoreo no es, no tiene qué ver con habilidades personales, tiene que ser, tiene que haber como lo que Dios pone en uno para serlo. (Informante 5, 10/01/2020)

Para el entrevistado, su experiencia contrasta con otras personas que, escuchando su propia voz, se autodenominan pastores, a veces buscando su beneficio personal. Aunque tampoco es una razón válida, puede pasar que creyentes animen a otros a ser pastores “porque les gusta algo de tu trato, y ellos consideran que puedes”, como el Informante 5 relata que ocurrió con él:

mucha gente que te dice “¿Por qué tú no eres?” O “¿Por qué tu no abres una iglesia?” (...) Lo peor que puedes hacer en ese sentido es hacerle caso a la gente, porque el hombre por naturaleza es inestable, entonces el día que no le guste algo, que no le parezca algo, te va a dejar. Porque lo hiciste, porque, él quiso (...) el pastoreo no puede ser basado en una petición humana. (Informante 5, 10/01/2020)

Su familia, que en un principio también se había negado porque “ya saben lo que implica esa responsabilidad”, terminaron por apoyarlo después de percatarse que las situaciones o pruebas que había puesto el entrevistado a modo de confirmación, se iban cumpliendo: “todo estaba saliendo conforme a lo que habíamos puesto para confirmar que ese era, no era un deseo humano y que era Dios el que nos estaba llevando a ello” (Informante 5, 10/01/2020). En adelante, su esposa le ha ayudado en la organización de la iglesia y en la enseñanza a los niños, “entre los dos hacemos la chamba”; sus hijas también están involucradas en las actividades de la congregación, en el área de escuela dominical, con el grupo de jóvenes y en la música⁹².

El Informante 5 considera que lo más difícil en su carrera de pastor, ha sido el trabajo con la gente, porque “cada persona es un mundo” y, de acuerdo con la responsabilidad manifiesta que siente por los creyentes, lo complicado es “darles la enseñanza correcta en el tiempo correcto”. En este sentido, surge también la figura del pastor como maestro, otra de las imágenes supletorias que se tiene desde el pentecostalismo tradicional (Mansilla, 2016) y que

⁹² En su congregación, más pequeña que las de los entrevistadores anteriores, asisten aproximadamente 180 personas; se encuentran organizados en 15 áreas las cuales incluyen: escuela dominical, cuneros; área de oración y enseñanza, alabanza, panderos; área de jóvenes, mujeres, hombres, niños; seguridad, ujieres, servicios generales (limpieza y mantenimiento de instalaciones). Con reuniones generales dos veces a la semana, aunque el domingo es el día del culto principal.

fue transformándose junto con esta corriente. El pastor no sólo es la figura visible o modelo ejemplar en su modo de vida para la feligresía, sino también produce las enseñanzas – la interpretación “verdadera”, la producción del sentido religioso – que tenga de la vida, que se encuentre convincentemente sustentado con la Biblia: “el ser un mensajero ungido lo vincula a la tradición hermética, poseyendo la capacidad de moverse en el mundo de lo divino y de lo humano” (p. 216). El pastor es un puente, es “un mediador entre dos realidades”, la espiritual y material; como productor de sentido religioso, una de sus funciones principales es la enseñanza (la transmisión de la revelación divina a sus feligreses sobre su concepción y modo de conducirse en la vida diaria). Acorde con su concepción sobre el “llamado” pastoral, refiere que las cualidades que envuelven a un pastor – semejantes a las expresadas por los anteriores entrevistados – sólo Dios las puede dar:

tiene que ser una consideración de Dios y su Palabra la Biblia, entonces la Biblia te enseña que, que... debes de ser manso, que debes tener conocimiento de Dios, que debes de llevar una vida de, de ejemplo, que debes de tener a tu familia, en, en, cuidado, en atención, eh... debes de... de corregir y enseñar a los demás con amor, y un, una serie, es un abanico muy grande, muy extenso de cualidades, que solo Dios te puede dar, humanamente es imposible. (...) todo lo que yo diga o haga o piense que viene de parte de Dios, debe de estar respaldado en la Biblia, si no viene respaldado en la Biblia, pues es, no, no tiene un sustento, un principio bíblico. Otra cualidad es que todo lo que haga debe de buscar darle la gloria a Dios, no dársela a nadie más. (Informante 5, 10/01/2020)

Informante 6: “siempre me he sentido con más vocación hacia la política”⁹³

La madre del Informante 6 fue quien cambió del catolicismo al cristianismo evangélico y, por lo tanto, quien llevó al entrevistado a iglesias cristianas independientes desde los 10 años, las cuales son descritas por él de la siguiente manera:

La iglesia evangélica independiente, haz de cuenta que es una iglesita, un grupito de, 10, 15, 20, 30, 40, hasta 100, 200, 300 personas, este... o de muchos miles incluso,

⁹³ Se cuenta con menos información sobre la biografía de este entrevistado (en comparación con otros), pues fue el más discreto o cuidadoso en extenderse en asuntos de índole personal. Por el contrario, es más elocuente sobre otras temáticas como el papel del pastor y la política, las diferencias denominacionales en el cristianismo evangélico, y sus posturas referentes a los principios cristianos y su relación con la política, la economía, el Estado, etc.

pero que son independientes de toda historicidad de la iglesia, de confesiones históricas de la iglesia y que nacen a partir de 1,900 para acá, con los movimientos de santidad o los movimientos pentecostales. Y el pentecostalismo históricamente, eh, eh... degeneró en, en neopentecostalismos, entonces ya hay iglesias de ese, de ese corte, de ese tinte. (Informante 6, 09/10/2019)

Como los anteriores entrevistados, el Informante 6 fue socializado desde su infancia en este tipo de iglesias independientes, de corriente pentecostal; paralelamente, en su juventud estudió una licenciatura en derecho y un diplomado de alta dirección. Aunque continuó asistiendo a iglesias cristianas evangélicas, después de su conversión religiosa (adoptar el cristianismo por voluntad propia), comenzó a estudiar teología por su cuenta y de este suceso resultó el surgimiento de la iglesia que presidió durante cinco años y que ha ido adquiriendo tintes o atributos de tipo reformada. Por lo tanto, el entrevistado transitó por iglesias de corte pentecostal, hasta la formación de su congregación más cercana a las creencias y prácticas de denominaciones derivadas del protestantismo histórico. Por otro lado, considera que tomar el cargo de pastor “fue algo más circunstancial” porque no surgió de su iniciativa, sino que, en su búsqueda por profundizar en el conocimiento en la Biblia, cubrió con estos requisitos:

Las circunstancias me orillaron a serlo, porque había un grupo de personas que querían estudiar la Biblia y yo tenía, ya, cuatro años estudiando teología, entonces estas personas se acercaron a mí, me pidieron “Vamos a estudiar la...” me pidieron estudiar la Biblia y de allí surgió un grupo de estudio bíblico y así fue como nació la Iglesia (...) es más circunstancial el pastorado allí, ya después me ordenan como pastor (...) Porque dentro de todos los requisitos que se necesitan para el obispado o pastorado, así se le conoce, los requisitos los encuentras en la carta del apóstol Pablo a Timoteo, capítulo tres, aparte de ser amable, este... no codicioso, marido de una sola mujer, que gobierne bien su casa, honesto, irreprochable, etcétera, dice uno de los requisitos que sea apto para enseñar. Entonces, eh, creo yo, y bajo, bajo los, bajo esos estándares fue que tomé la decisión de eh, la ordenación como pastor. Dije “Bueno” te digo fue más circunstancial, no dije “Eh, yo quiero ser”. (Informante 6, 18/09/2019)

Cabe mencionar que el inicio de la iglesia que instituyó proviene de la separación de otra congregación con mayor tiempo, ya que parte del grupo de personas que estudió con él, provenía de allí: “una familia de la misma iglesia y dos externas”. Para desempeñar el cargo que preside en la administración pública en la actualidad, renunció tiempo antes al pastorado,

lo que para él es una decisión definitiva, pues su principal interés y “vocación” están enfocados en el “oficio de la política” (sin embargo, está abierto a lo que “el Señor diga”):

hay una frase muy conocida entre cristianos y es “Dios tiene sus tiempos” ¿no? Entonces lo que el Señor diga, realmente el pastorado lo ejercí durante cinco años, te soy honesto, no, no, es una percepción mía, no, no, nunca creí que fuese una, algo definitivo. Siempre me he sentido más atraído y con más vocación hacia lo, hacia la política, hacia el ejercicio de la política, hacia el oficio de la política, siempre, siempre, desde pequeño me he sentido más atraído a... Entonces eh, creo que, fue una decisión que tomé eh... derivada de conocer un poquito el tema, de los diferentes oficios, de los dos oficios, el oficio de, del ministerio eclesiástico y el oficio del ministerio civil, a razón del cual, llego a la conclusión de que cualquier ser humano creyente, le sirve a Dios en cualquiera de los dos, y es tan honroso tanto uno como el otro. Entonces así fue como tomé la decisión de dejar el pastorado y dedicarme a la función pública. (Informante 6, 18/09/2019)

Como se corrobora, el Informante 6 se aleja de la concepción tradicional del pentecostalismo sobre el trabajo, pues desde la división del mundo entre lo terrenal y lo espiritual, “había una clara distinción entre el ‘trabajo para el Señor’ y el ‘trabajo para el mundo’” (Mansilla, 2009, p. 60), concepción clásica que también se ha ido transformando como se constató con los informantes anteriores que han articulado su actividad religiosa con la política o viceversa. El ministerio eclesiástico y el ministerio civil son equivalentes en cuanto al servicio a Dios, entonces el pastorado ya no se concibe como un oficio más o menos honroso.

Así como el Informante 5 lo refirió, el Informante 6 señala que el “trato con las personas” es uno de los retos más desafiantes en el oficio de pastor, aunque en su caso se relaciona con la paciencia que debe desarrollarse (“te vas haciendo más diestro”) conforme transcurre el tiempo: “dice el proverbio, ‘El hierro se azuca con hierro y el hombre con otro hombre’. El trato interpersonal no es sencillo, entonces desarrollas paciencia (...) te maduras en misericordia, en piedad, en amabilidad, en... ¿qué otras? Sensibilidad ante las personas” (Informante 6, 18/09/2019). Ambos informantes también coinciden en que la enseñanza de la Biblia es una de las responsabilidades principales del pastorado; sin embargo, el Informante 6 sostiene que la correcta “lectura” o “interpretación” de la Biblia o, como le llama, de la Palabra de Dios/del Señor, se logra a través de métodos como la hermenéutica, además de conocer de otras materias como la filosofía, lógica, gramática, política, economía, historia (en lugar de mencionar “la revelación divina”, como caracteriza al Informante 5).

Una de las más importantes y la cual debe ser la más importante para el ministro de culto, para el ministro de la palabra, es, la Palabra de Dios. Un ministro de culto debe ser diestro en la Palabra, debe saber entenderla, debe saber leerla, porque muchos no saben leer, debes saber leerla, debes saber interpretarla, es decir, debes saber hermenéutica, hermenéutica sacra, debe conocer historia, debe conocer geografía, debe conocer gramática, debe conocer filosofía, debe conocer lógica, debe conocer, este... eh, eh... vaya un sinfín de materias, debe ser diestro, eh, debe ser diestro en política y economía básicas, no, no debe tener doctorado en política, pero, debe ser diestro en política y economía básicas, debe tener conocimientos básicos de lógica, entonces esa es una de la tarea, de las tareas más importantes del ministro de culto, ¿por qué? Porque lo más importante que él hace es la impartición de la Palabra del Señor. (...) Entonces es una tarea súper importante. Ministro de culto que no sabe manejar la palabra del Señor, que no sabe interpretarla, es alguien que no debería estar ahí, o por lo menos si está, ponerse a estudiarla, eso es lo más importante. (Informante 6, 18/09/2019)

En este sentido, el Informante 6 considera que este conocimiento es necesario, para no dar una enseñanza basada en las normas, preconcepciones o experiencias propias. A su vez, indica que la consejería, otra tarea principal del pastorado, debe manejarse con cuidado porque los pastores suelen invadir áreas que no les corresponden, como usualmente ocurre con el ámbito familiar. Esto contrasta con los informantes anteriores que han planteado que los conflictos en las relaciones familiares, especialmente las relaciones de pareja y de los padres/madres con sus hijos, son de las principales razones por las cuales son buscados, tomando un rol semejante al de consejeros familiares. Si bien el Informante 6 declara que, como pastor o ministro de culto, puede dar consejos a quien se le acerque sobre cómo resolver la problemática, no puede intervenir directamente, como algunos feligreses le solicitan.

Ahí un pastor corre mucho riesgo de meterse en el matrimonio de las personas, corre mucho riesgo de meterse en la familia de las personas. Por ejemplo, si tú eres creyente y has estado en iglesias, sucede mucho esto, yo creo que lo has llegado a escuchar: “Pastor, dígame a mis hijos”. Corrección, “Dígaselo usted, son suyos, no soy yo. Yo no soy quién para decirle a sus hijos, yo no tengo autoridad sobre ellos. La tiene usted. Yo le puedo decir, si tiene alguna problemática con ellos, cómo utilizar tacto, gracia, sabiduría, inteligencia, para decírselos. Le puedo dar buenos consejos para que tenga una buena comunicación con ellos. Pero usted es la indicada para decírselos”. Igual, no sé si has escuchado, la esposa o el esposo “Dígame a mi marido” “Dígame a mi esposa”. Corrección. Yo no tengo autoridad para decírselo, se lo deben decir ustedes. (Informante 6, 18/09/2019)

Para el Informante 6 existen áreas de competencia muy definidas de acuerdo con el actor en cuestión, idea que se irá esclareciendo a lo largo de la entrevista (y los siguientes capítulos de la tesis). Por ejemplo, aunque señala que el pastor no tiene autoridad para involucrarse en las familias de los creyentes (de manera directa); destaca en ser el único entrevistado que sustenta de manera explícita que es deber del pastor enseñar sobre política y religión “desde los estándares divinos”, pues el ministro de culto, pastor o cura, “es una de las figuras más políticas que hay en el mundo”:

Siempre, tú lees en los diccionarios, ¿qué era un fariseo?, y ahí dice, “Grupo político religioso de la época de Jesús”. Saduceos “Grupo político religioso de la época de Jesús”. Pastores, curas, debería estar definido así “Grupo político religioso...”. Porque eso es lo que son. Y me lo dijo muy atinadamente un, una funcionario de, de, de... de alto nivel de aquí del estado de Querétaro, me dijo, “¿Cómo? Si los pastores son los más políticos, es lo más político que hay aquí en el mundo”. Yo dije “Sí, es correcto” (...) Porque estábamos hablando sobre esto precisamente. Que el pastor se cree, un ente, una personalidad que no puede ni debe entrar la política. Cuando es el más político. El pastor eminentemente debería de enseñar a su feligresía sobre política y religión. Ojo, no sobre partidos y colores, el pastor no debe mover la conciencia de sus feligreses a eso, eso sí estoy de acuerdo, debe informar sobre política y religión desde los estándares divinos, desde los mismos estándares que, que se supone él predica. (Informante 6, 18/09/2019)

Por lo tanto, lejos de los roles tradicionales del pastorado incluidos en el pentecostalismo tradicional descritos tanto por Mansilla (2016, 2009) como por Garma (2004), agrega la figura del pastor desde su rol político (reconocido no sólo por el entrevistado sino por una persona que es funcionaria de gobierno) cuya función consiste en la enseñanza intencional, consciente y activa de este tema a su feligresía.

Informante 1: “fuimos llamados a ser cabeza”

Como se describió, el cambio religioso que tuvo el Informante 1 fue del catolicismo al pentecostalismo a los 28 años en la ciudad de Querétaro. Originario de Zacatecas, proviene de una familia extensa y de bajos recursos; ayudaba a su padre en el trabajo del campo, las minas y los textiles, sin embargo, éste murió cuando el entrevistado tenía 12 años. “A raíz de que quedé huérfano, me puse a trabajar para sacar adelante a mi mamá y a todas mis

hermanas” (Informante 1, 12/01/2020). Emigraron a la Ciudad de México, donde el entrevistado trabajó en el comercio informal hasta los 14 años. Posteriormente, gracias a la recomendación de un amigo de la familia, logró ingresar a una empresa privada.

Por motivos laborales, con 19 años el entrevistado vuelve a emigrar con su madre, pero en esta ocasión hacia Querétaro; paralelo a su trabajo, prosiguió con su educación y terminó su licenciatura en contabilidad (cabe señalar que su conversión religiosa ocurrió mientras estudiaba su carrera). Después de graduarse, trabajó en su área profesional junto con el empleo que adquirió desde su llegada a Querétaro: “Ahí trabajé 20 años. (...) me salí de, de ese lugar, hasta que la iglesia empezó a crecer y ya me empezó a demandar más tiempo” (Informante 1, 12/01/2020). En esa época fue pastor de tiempo completo, pero luego de un conflicto interno entre los liderazgos que terminó desintegrando la iglesia, regresó a trabajar en la contabilidad de particulares y asistió como congregante a diferentes iglesias. Después de esto, decidió formar una agrupación propia, de la que está encargado en la actualidad (cuya asistencia es de 5 a 10 familias aproximadamente); por lo que hoy en día se considera pastor bivocacional.

Con el relato del Informante 1 se constata que su trayectoria pastoral ha tenido varios altibajos. A su vez, es uno de los ejemplos sobre cómo el reconocimiento que se le da a una persona como pastor puede continuar, aunque ya no esté al frente de una iglesia o haya renunciado al cargo de ministro de culto; este reconocimiento depende de otros pastores y sus propios laicos⁹⁴. Asimismo, las redes y relaciones con ciertos actores relevantes (de la misma esfera u otras) pueden mantenerse vigentes. En este sentido, la trayectoria pastoral del Informante 1 se remonta, no con la iglesia actual, sino en la agrupación – iglesia en la que se formó como pastor, de donde proviene gran parte de sus diferentes capitales y redes.

Por lo tanto, su historia pastoral inicia con el grupo de matrimonios con el que se reunía para estudiar la Biblia, donde el Informante 1 decidió convertirse en cristiano evangélico a finales de la década de los ochenta. Este grupo en realidad funcionaba a modo de “célula” liderada por personas que provenían de una iglesia “muy grande”, ya establecida en el Estado de

⁹⁴ Otro ejemplo se expone posteriormente cuando se aborda la trayectoria del Informante 2, quien nombra y reconoce como “pastor” al Informante 6, aunque éste haya renunciado a su cargo oficialmente para acceder a la administración pública.

México, la cual tenía características propias del neopentecostalismo. Con el tiempo, el número de asistentes a la reunión fue creciendo exponencialmente, por lo cual el entrevistado junto con su esposa, organizaron un área de atención para los niños de las familias que iban llegando:

Porque ahí empezamos a compartir el evangelio, empezaron a suceder milagros, teníamos, teníamos un énfasis fuerte en la oración, la gente comenzó a llegar, comenzó a crecer, a crecer, a crecer, entonces mi esposa y yo empezamos a organizar el área de atención para niños (...) después comenzamos a estructurar un área de, enseñanza y atención para niños, y así fuimos creciendo, creciendo, creciendo, la gente llegaba y llegaba, después ya no cupimos en esa casa, fuimos a rentar a otro lugar y pasamos muchos años rentando cines. (Informante 1, 12/01/2020)

Conforme crecían, vieron la posibilidad de establecerse en un lugar propio. Compraron un terreno al norte de la ciudad, donde construyeron las instalaciones de la iglesia (cuya estructura se asemeja a una bodega); hoy en día es el lugar en el que el Informante 1 tiene su pequeño grupo.

Al preguntarle por el momento en el que comenzó a pastorear la iglesia, narra que él junto con otros cinco o seis hombres (los primeros asistentes a las reuniones matrimoniales) fueron llevados por los líderes a la iglesia matriz en la ciudad de México, dos veces al mes, para estudiar teología. Habían comenzado a recibir preparación para convertirse en los pastores locales y prosiguieran con “la obra”, es decir, la continuidad de la agrupación sin perder el vínculo institucional con la iglesia principal en la ciudad de México. Aunque estuvieron yendo a la ciudad de México durante mucho tiempo, el Informante 1 menciona que les generaba mucho gasto económico trasladarse, por lo que prefirieron ir a otro municipio conurbado del estado de Querétaro, para seguir estudiando con unos misioneros americanos que vivían y tenían una iglesia allí: “ellos ya eran grandes de edad (...) y tenían muchos años de experiencia en el ministerio, habían estudiado en Estados Unidos, ellos eran americanos (...) (los misioneros se habían preparado) En un instituto bíblico” (Informante 1, 12/01/2020).

Inmediatamente después de mencionar que iban con estos misioneros, el Informante 1 opta por especificar los tipos de pastorado que puede haber en las iglesias. El entrevistado

consideró relevante hacer la distinción entre los que él llama “pastores de institutos bíblicos” y “pastores laicos”:

Hay dos tipos de pastorado que se dan en la iglesia. Los pastorados de institutos bíblicos y los pastorados laicos. Mmm... yo soy laico. Entonces, yo tengo mi punto de vista muy particular y un énfasis a que lo mejor del pastorado se da en el laicismo, ¿por qué? Porque uno como laico pues trabaja (...) Laico es aquél que... se consolidó en el ejercicio de la función, sin haber pasado por un instituto bíblico. O sea, nuestro ejercicio fue en el trabajo, en la obra, en predicar y desarrollar el evangelio, no estuvimos en un instituto propiamente, o sea íbamos a tomar teología al “X”, eh, pero nunca nos dieron un... un título de pastor. Entonces, este... nos fuimos desarrollando así, estudiando, aprendiendo, practicando, estudiando, aprendiendo, practicando ¿por qué? Porque teníamos familia, todos trabajábamos. Y entonces. ¿Por qué digo esto? Porque lo primero que está establecido en la Palabra de Dios es que, el esposo sea proveedor. Sea proveedor. Y... que aprenda a gobernar bien su casa. Y entonces puede aspirar, lo dice el libro de Tito, puede aspirar al pastorado. Entonces, este, pero uno como laico, está sujeto a un horario, en el trabajo, un horario de entrada, un horario de salida, a un nivel de productividad, tiene autoridades laborales sobre de uno, entonces, mientras que un, una persona que estudió en un instituto bíblico, eh, pues siempre fue una persona que no trabajó. (Informante 1, 12/01/2020)

El Informante 1 se hizo pastor con la experiencia, con la práctica, en el trabajo diario; no ingresó en un instituto donde se les prepara para ser pastores porque debía responder como proveedor de su familia. Como lo expone Mansilla (2009), aunque el hombre sufre una reconstrucción de su masculinidad con la conversión religiosa al pentecostalismo, quien ya no basa su poder en “la violencia y en el maltrato, sino en la enseñanza y discernimiento de lo bueno y lo malo”, sigue asumiendo el peso de la vida familiar en lo económico (el hombre como principal proveedor del hogar), es el jefe del hogar y quien toma las decisiones importantes, manteniendo su poder en el plano de la privado y lo público; de esta manera, reafirma y continúa instaurando su dominio basado el orden patriarcal (p. 81). Esto a su vez, lo legitima para acceder al pastorado, en contraste con aquellos que no han sido proveedores de sus familias mediante trabajos seculares, los que él llama pastores de instituto bíblico.

Para el Informante 1, los pastores de instituto bíblico, por lo general, son hijos de pastores; sus padres los enviaban directamente allí, pues no tenía sentido que sus hijos estudiaran una carrera académica si la prioridad era heredar el cargo de pastor al cual se dedicarían de tiempo completo. “Y luego, se dio en aquellos años, el hecho de que la gran mayoría de pastores,

eran gente sin estudios, sin estudios académicos. O sea, pudieron haber tenido estudios teológicos, pero no académicos” (Informante 1, 12/01/2020). Esto se relaciona con la división del trabajo espiritual y el trabajo material (trabajo para el Señor y trabajo para el mundo), donde lo primero era más honorable y valorado que lo segundo. El trabajo espiritual, explica Mansilla (2016), estaba relacionado con la predicación del evangelio, la administración de la iglesia, ser pastor y misionero: “cuanto más se trabaja predicando, mayor y mejor será el descanso (...) A quienes realizan este tipo de trabajo les está prometido reposo y lugares de holganza muy especiales en el cielo” (p. 83). Cabe mencionar que esta concepción (la recompensa y promesa del descanso) coadyuvó, en su momento, al crecimiento y expansión del pentecostalismo en la región.

No obstante, el entrevistado sostiene las ventajas que conlleva el ser pastor laico, pues también se adquiere experiencia con las condiciones y problemáticas propias de la vida fuera de la iglesia (“viviéndolo en la vida real”), se desarrollan ciertas habilidades y, con ello, “se adquiere más autoridad”:

muchos se fueron a formar a los institutos bíblicos, muchos no estuvieron en una fuente de trabajo, muchos no estuvieron sujetos a un horario, a una supervisión de jefes laborales y menos a un nivel de exigencia como es la productividad. Entonces, eh no es lo mismo hablar de, de, de productividad, de compromiso, de proveer a la familia, de estar al pendiente de su casa, eh... yéndose a un instituto bíblico que estando viviéndolo en la vida real. Entonces se adquiere más autoridad, más práctica y más conocimiento, en, en, en el laicismo. No, no digo que no sea bueno estudiar en un instituto bíblico, es bueno, pero... en el transcurso de mi vida eclesiástica he visto que aquél que se formó en el laicismo son los más efectivos (...) Efectivos en predicar el evangelio y en tener las organizaciones... más grandes. (Informante 1, 12/01/2020)

El Informante 1 es reiterativo en declarar que su iglesia fue de las primeras en promover que los jóvenes, aunque fueran hijos de pastor, debían estudiar una carrera universitaria, cuando en Querétaro predominaba o era costumbre priorizar la formación en institutos bíblicos. Aunado a ello, expresa que vio “mucha necesidad”, pues a los pastores de instituto bíblico los enviaban a abrir misiones en otros lugares, pero sin apoyo económico, cuando nunca habían trabajado en su vida “Lo único que sabían hacer era predicar el evangelio, pero trabajar no” (Informante 1, 12/01/2020). Siguiendo a Mansilla (2016) explica que el trabajo espiritual en el ámbito pentecostal era “un trabajo asociado a la libertad, la alegría y la

autonomía, aunque se le concibe como un trabajo sacrificado, relacionado con la pobreza, el hambre, el desvelo y a la des-habitación” (p. 36). Sólo en ciertas situaciones, podía representar un tipo de movilidad social, cuando del predicador de calle transitaba a tener una congregación estable.

Sin embargo, el Informante 1 comenta que esto ya ha cambiado bastante “en la actualidad ya uno se encuentra con muchos pastores que tienen carrera académica. Muchos abogados, doctores, licenciados, en diferentes áreas de las licenciaturas”. El entrevistado parece describir la transición del pentecostalismo más tradicional a uno que transforma su cosmovisión religiosa sobre el mundo, y su concepción dicotómica entre lo sagrado y lo profano, lo espiritual y lo terrenal, partiendo de la racionalización o secularización tanto del propio cristianismo evangélico como del oficio de pastor.

Cabe mencionar que, ya instalados en el último terreno que compraron y al continuar recibiendo gente que decidía asistir a su congregación, el entrevistado llegó a ser pastor de tiempo completo junto con otros cuatro compañeros que estuvieron desde un inicio. Relata que abrió un grupo promovidos por el Instituto Nacional para la Educación de los Adultos (INEA) donde invitaba a los pastores a terminar su educación básica; asimismo, acudían a recibir enseñanza teológica, y junto con su esposa (apoyándose en los conocimientos de su carrera) organizaron el área de enseñanza para adultos y niños: “Establecimos seis niveles de diplomados para poder otorgarle un diploma pastoral a los que estuvieran esos seis niveles y después los mandábamos a misiones que teníamos (...) pero les pagábamos un sueldo para que no sufrieran como los demás que vi sufrir” (Informante 1, 12/01/2020).

Esta iglesia llegó a ser muy numerosa y se volvió un referente para otras iglesias en Querétaro: fueron de las primeras iglesias en organizar conciertos (trayendo cantantes cristianos nacionales e internacionales); conferencias, estudios bíblicos, tenían misiones en la sierra de Querétaro y otros estados de la república, y especialmente fueron conocidos por su tipo de “alabanza y adoración” en los servicios dominicales. El entrevistado recuerda aquellos días con gran añoranza.

llegaron a ser alrededor de cuarenta jóvenes ahí, con muchísimos instrumentos, muchísimas voces. De hecho este lugar llegó a ser conocido por dos cosas: por la alabanza... y por el tipo de enseñanza que teníamos aquí. Y a la gente le resultaba así

como extraño que estando acá en la orilla, la gente viniera. Pues sí. ¿Qué le atraía a la gente? Uno, la presencia de Dios, y dos, el tipo de alabanza, la forma como se alababa y adoraba al Señor en este lugar (...) pues aquí era una alabanza hermosa, todos los, los domingos cuando se juntaba toda la gente aquí. ¡Nombre! Era algo muy hermoso. Y aunado a eso la forma de cómo se enseñaba la palabra de Dios, la forma de cómo se predicaba, era lo que atraía a la gente. Y la gente venía. Eran, empezábamos a las once de la mañana, desde las diez y media veías, ¡uh!, muchísimos vehículos venir por todo el camino. Despacito porque en aquél tiempo ni camino había, ahora hay camino empedrado, en aquél tiempo era una brecha de tierra. Y así venía la gente. (Informante 1, 15/01/2020)

La “presencia de Dios” y la “alabanza” en su relato mantienen una reciprocidad intrínseca. Asimismo, exalta la forma de la alabanza, la adoración y la predicación sobre su contenido, pues generaba una fuerte atracción emocional entre la feligresía. Desde sus primeras investigaciones, Garma (2004) ha explicado del pentecostalismo que “el uso de la música permite llegar a estados corporales emotivos, a partir de los cuales la disociación corporal es más factible” (p. 234) lo que coadyuvaba a conseguir el estado o posesión del Espíritu Santo. Asimismo, el Informante 3 expresa que “siempre he sabido, la música es un buen vehículo para conectarte con Dios y con las personas” (Informante 3, 09/09/2019).

Aunque en el neopentecostalismo la música continúa jugando un factor importante durante los cultos o servicios, el fenómeno musical llamado “renovación musical” o “renovación en la alabanza”, ha “recreado los himnos tradicionales, quitándoles su carácter litúrgico y añadiéndole, a través de los instrumentos electrónicos, un carácter más festivo y carnavalesco y haciéndolos parte de la industria cultural” (Mansilla, 2006, párr. 8). El mismo investigador encuentra que la industrialización musical produce en la religiosidad neopentecostal: la profanación del espacio hierático; el realce de la cultura de la emocionalidad; la resignificación del cuerpo; y la “cielificación de la tierra”. La profanación del espacio hierático se refiere a la profanación de lo sagrado, pues “transforma el tiempo y el espacio sagrado en algo espectacular, festivo y recreativo y el espacio profano (trabajo, educación, ocio, etc.) lo sacraliza como servicio sagrado” (párr. 20); en la cultura de la emocionalidad, las emociones dejan de ser vistas como frenéticas y atrasadas, y se relacionan con la búsqueda personal (individual) de la inmediatez espiritual, en la que se experimenta la paz y felicidad interior, se incentiva la “liberación emocional, creando y recreando contextos adecuados” (párr. 43); la resignificación del cuerpo proviene de la nueva relación “cuerpo – divinidad” y

“cuerpo – espacio cúlrico”, donde la comunicación se torna simbólica corporal y no existe una oposición determinante entre cuerpo y espíritu, porque el cuerpo es un “proyecto sobre el mundo” (párr. 50); y la “cielificación de la tierra” se relaciona con la teodicea de la felicidad donde el neopentecostalismo “ve la calidad de vida como algo integral a la prosperidad, cambiando el énfasis del evangelio cuadriforme (...) donde se apelaba al ‘paraíso ultraterreno’ (...) a uno que enfatiza e invita a los creyentes a ‘prosperar en todo’” (párr. 56), esto incluye la abundancia material y la buena salud permanente.

En el caso del Informante 1, el mayor apogeo de la primera iglesia fue durante la década de los noventa y principios del año 2000. Cercano al 2010, su iglesia se dividió en diferentes grupos, producto de conflictos que surgieron desde los liderazgos por faltas morales al interior de sus familias. El Informante 1 se acercó a otros pastores conocidos, abrió una pequeña misión en el Estado de México y estuvo asistiendo a varias iglesias y agrupaciones como feligrés (algunas de tipo bautista), tiempo después quiso dirigir nuevamente un grupo propio. En éste ha agregado elementos de las iglesias pentecostales, aunados con otros como la lectura intercalada del texto bíblico (entre el orador y la feligresía) y una oración en hebreo dirigida a cada asistente y miembro de la congregación, con imposición de manos, para terminar con la reunión. Respecto a los pastores que le recibieron mientras se recuperaba de lo ocurrido, expresa lo siguiente:

fui el único que se acercó a ellos, y fui el único que... que aceptó bajarse al nivel de feligrés, para tener un tiempo de restauración. Eh que normalmente el orgullo, el mal llamado orgullo ministerial le impide a la gente eh... podríamos decir, bajarse a un nivel así, de ovejas, siendo ya líder, para poder restaurarse, por eso muchos no se restauran y nunca... trasforman su vida después de que pasan por una (inaudible), como la que pasó aquí aunque yo no caí en eso, pero fui dañado también, como todos los que estábamos aquí. (Informante 1, 15/01/2020)

El Informante 1, a través del término “orgullo ministerial”, explica que en su representación hay una diferencia vertical entre el pastor y el feligrés, una distinción entre estos dos actores. Luego de la ruptura y división de su iglesia, notando las reacciones que tuvieron los demás líderes de otras iglesias, le hace pensar que los pastores en Querétaro pueden llegar a creerse muy autosuficientes al creer que no necesitan la ayuda del otro; y, por otro lado, porque siente la falta de gratitud de muchos a los que apoyó, no sólo con la enseñanza, sino en asuntos

personales y administrativos (de salud, vivienda, fondo de ahorro), cuando su iglesia estaba en auge y contaba con los recursos y herramientas para ello.

De su actual iglesia, al momento de la entrevista, el Informante 1 cuenta que tiene con ella alrededor de dos años, y espera que puedan crecer pese a las dificultades de volver a iniciar: “y bueno todo eso me enseñó que todo tiene su tiempo, exactamente así como dice el libro de Eclesiastés” (Informante 1, 15/01/2020). En esta nueva etapa, va más por la calidad que la cantidad (“calidad en cuanto a obediencia a la Palabra, calidad a cuanto a perseverar en el evangelio, calidad en cuanto a mantenerse firme”), y estará conforme si sigue siendo un grupo pequeño pero bien establecido. De su esposa, quien continúa encargándose del área de los niños y ocasionalmente predica en las reuniones dominicales, comenta que: “yo creo que si mi esposa no hiciera la función que hace, no hubiéramos llegado a donde llegamos, mi esposa es el pilar fuerte que me ha ayudado a salir adelante y poder construir todo lo que logré construir” (Informante 1, 15/01/2020). De sus tres hijos, uno de ellos tiene su propia agrupación religiosa, aunque se reúnen en el mismo espacio que su padre los sábados; de sus hijas, una vive fuera del país y otra sólo es asistente en los servicios de los domingos.

Cuando se le interroga sobre qué cualidades busca o prioriza cuando ve potencial en alguna persona para ser líder o pastor, responde que el amor y obediencia a los padres, en caso de estar soltero; o la fidelidad a su pareja y la forma en que lleva su convivencia familiar, en caso de estar casado. Es decir, las relaciones que establezca con su familia y con la autoridad (la cual desemboca en obediencia); nuevamente, aludiendo y legitimando un orden patriarcal sobre la continuación de estructura y roles tradicionales en las familias. Sin embargo, considera que lo más importante es el compromiso y la fidelidad, manifestada en la asistencia constante a la iglesia, dejando de lado los pretextos que también llama “circunstancias negativas” que “Dios usa” para atraer a las personas.

Dios siempre usa todas las circunstancias negativas que le suceden en la vida al ser humano para atraerlos. Cuando uno entiende eso y se compromete con Dios, empieza a desarrollar fidelidad contra viento y marea, eso es otra cosa que, que se, se valora muchísimo. Dios hace más con una persona fiel y comprometida que con una persona académicamente bien preparada. Eso es una realidad, eso es lo que yo aprendí a ver. Hay, hay otros que se van por el lado de, de los talentos y las habilidades. Hay, hay gente que, si llega una persona con talento musical, y a la semana ya lo tiene tocando. Y no es la forma. Primero cada uno necesita ser probado en qué, en su obediencia, en

su fidelidad, en su compromiso, no se puede... tener una buena valoración de esas tres cosas con una persona que tiene una semana o un mes de estarse reuniendo en un lugar. (Informante 1, 15/01/2020)

Cuando son hijos de pastores, plantea que desde niños empiezan a aprender o a forjarse a partir de lo que ven de sus padres: “porque los niños lo ven a uno, lo ven a uno lo que hace, cómo hace, cómo se mueve, cómo vive, y entonces ellos mismos empiezan por imitación a ir reproduciendo la actividad del papá” (Informante 1, 12/01/2020). Esto se ha ejemplificado con los Informantes 3 y 4, quienes aprendieron desde jóvenes a dirigir diferentes áreas en la iglesia y aprender por observación e imitación el tipo de liderazgo de sus padres.

Para el entrevistado, las funciones del pastor consisten en resolver las dudas cuando sus congregantes no entienden la Biblia, y por lo tanto deben prepararse, hacer investigación, usar la hermenéutica para hacer una correcta interpretación; aunque admite que muchos no lo hacen, y toman las referencias bíblicas de manera literal, sin tomar en cuenta el momento histórico y social de cuando se dijeron esas palabras. Para el Informante 1, el pastor es el responsable de enseñar y compartir el conocimiento a su feligresía.

Por otro lado, el entrevistado señala que “La mayoría de pastores dicen que el pastorado es un ministerio solitario. Yo digo que no es cierto” (Informante 1, 15/01/2020). Esto lo dicen porque a veces tienen que empezar una misión en otro lugar sin ningún tipo de apoyo, ni siquiera económico; en otras ocasiones, porque sus “énfasis denominacionales”, es decir, su tipo de congregaciones, les hacen ser más aislados “se vuelven un poquito ermitaños” y dejan de reunirse con las fraternidades o alianzas de pastores. Cabe mencionar que lo anterior se relaciona mayormente con iglesias tipo pentecostales más autónomas o independientes. Con ello se entiende que las organizaciones de pastores también son espacios para establecer redes de apoyo, tanto en términos eclesiales, civiles y personales. Por el contrario, el Informante 1 siente que el ser pastor le ha dado mucho:

yo, gracias a que soy pastor, tengo todas las relaciones que tengo. Me relaciono con muchísimos líderes, hermanos en la fe, me relaciono con gente de la política, me relaciono con empresarios, pero por qué, pues soy pastor, si yo no fuera pastor, yo entiendo perfectamente que no tendría los talentos y las habilidades para desarrollarme en medio de todas esas partes de la sociedad, porque yo de pequeño fui un, un adolescente y un joven muy introvertido. Pero, me convertí en lo que soy ahora gracias al evangelio. Gracias al evangelio adquirí seguridad en mí mismo, gracias al

evangelio aprendí formas de relacionarme, gracias al evangelio aprendí a comunicarme, y entonces aquél niño huérfano de 12 años que tuvo que trabajar desde los catorce años para mantener a su familia, que le hizo ser un niño introvertido y un adolescente introvertido y un joven introvertido, Dios lo liberó. Y, y.... yo soy la persona, me considero una persona, muy relacionable, me gusta relacionarme con la gente, me gusta hacer amigos. ¿Por qué? Porque yo mismo entiendo que necesito amigos, y de hecho así dice el libro de Proverbios “El que quiera tener amigos, muéstrese amigo”. Y aunque todos conocen esa parte de la Escritura, no todos lo hacen. Entonces, yo no comparto ese pensamiento de que el ministerio pastoral es un ministerio solitario, no, eso depende de cada quien, pero no es una regla general ni es algo que esté escrito, en la Palabra de Dios. (Informante 1, 15/01/2020)

De esta manera es como también comenzó a tener relación y trato con políticos; aunque dice no recordar exactamente cómo se estableció el primer contacto con uno de los políticos que era vecino de su congregación, lo empezó a invitar a comidas y celebraciones donde conoció a mucha más gente de ese ámbito: “me empezaron a invitar ahí y empezaron a identificarse conmigo y yo con ellos, y bueno ellos tenían su manera de pensar y yo tenía la mía, y, y así convivimos un, mucho, mucho tiempo” (Informante 1, 15/01/2020). Para el entrevistado esto significa ser luz en medio de las tinieblas, pero también implica “ser cabeza”:

El libro de Deuteronomio dice que nosotros la iglesia fuimos llamados a ser cabeza y no cola. Hay muchos liderazgos que no entienden eso. Pero ser cabeza, desde mi experiencia, ser cabeza significa estar entre las cabezas, estar entre los liderazgos principales que influyen a la sociedad, marcar una pauta en ese, en ese medio. Para mí ser cabeza significa ser una persona de influencia y de autoridad, de reconocimiento, entonces, caminé con eso. Caminé con eso y siempre digo, es Dios el que abre puertas, el que crea las oportunidades, porque está escrito en la palabra de Dios que, “Tiempo y ocasión, es Dios quien las pone”. (Informante 1, 15/01/2020)

De acuerdo con su explicación, ser “cabeza” significa estar “entre los liderazgos principales que influyen a la sociedad”, tener estas redes y contactos con actores de otros campos, y en este sentido, “ser una persona de influencia y de autoridad, de reconocimiento”. Con esto el Informante 1 concluye que, partiendo de este principio en Deuteronomio, el legítimo estar entre actores que son relevantes para la vida política del país, en una especie de capital simbólico compartido (influencia, autoridad, reconocimiento) el cual se acumula y se utiliza en sus respectivos campos. Asimismo, se esboza la posibilidad en la que el cristiano evangélico no sólo esté rodeado de actores de “influencia” en sus determinados campos, sino que pueda postularse directamente en cargos políticos.

Además de las relaciones de amistad que ha tenido con políticos, el Informante 1 fue uno de los ministros de culto que estuvo cercano “a través de sus laicos” en los procedimientos para que pudiera constituirse el PES en el estado Querétaro, así como a nivel nacional en 2014; del mismo modo, apoyó a este partido político durante la campaña y elecciones presidenciales de 2018.

Informante 2: “necesitamos tomar y participar en la vida pública de la sociedad”

El Informante 2 es originario de la Ciudad de México, de familia católica tradicional; no menciona haber tenido dificultades económicas. Tanto él como el Informante 1, coinciden en haber sido creyentes de primera generación; es decir, los primeros en su familia de origen en cambiar su pertenencia religiosa del catolicismo al cristianismo evangélico. Sin embargo, en este caso no aconteció mediante una iglesia o agrupación pentecostal o neopentecostal, sino desde una de tradición presbiteriana, cuando el entrevistado tenía 16 años y cursaba primero de preparatoria. Paralela a su trayectoria religiosa, continuó sus estudios e incluso cursó su doctorado en el extranjero:

De profesión soy ingeniero civil y maestro en ingeniería hidráulica, ambos títulos por la Universidad Nacional Autónoma de México, luego hice un doctorado en mecánica de fluidos, en Francia, justamente en estos días estoy por cumplir 30 años de que empecé mi doctorado, en el 89. (Informante 2, 29/08/2019)

Cuando regresó a la Ciudad de México, ingresó a trabajar en un organismo del gobierno federal; poco después, la misma empresa abrió un puesto de trabajo en Querétaro a finales de la década de los noventa, por lo tanto, emigra con su familia por motivos laborales. Posteriormente, ya constituida su iglesia de la cual es pastor, se cierra la oficina donde laboraba, por lo que se le presenta la opción de regresar a la Ciudad de México. En cambio, él y su familia deciden permanecer en Querétaro; el entrevistado optó por renunciar formalmente a su empleo y dedicarse en su totalidad al pastorado, cargo que sigue desempeñando.

Como el Informante 2 lo relató, luego de su cambio religioso empezó a asistir constantemente a la iglesia presbiteriana, integrándose con otros jóvenes con la finalidad de convivir, pero

también para aprender sobre las creencias, prácticas, valores, normas de conducta de su grupo de pertenencia, pero también conocer la diferencia de otras religiones, conformando así su identidad religiosa: “Empecé a conocer más la cuestión de la fe, de la doctrina, por qué es que éramos diferentes a la Iglesia Católica, por qué éramos diferentes a otras iglesias, y fui creciendo allí, en esta iglesia” (Informante 2, 29/08/2019).

Cabe mencionar que el presbiterianismo, derivado de la tradición protestante, mantiene un énfasis doctrinal y teológico cercano al calvinismo. El sistema presbiteriano, a partir del cual se organizan y administran, incluye tanto elementos democráticos (por su representatividad) como jerárquicos: La Iglesia Nacional Presbiteriana en México es dirigida por cuerpos de gobierno que se estructuran escalonadamente en el Honorable Consistorio, el Presbítero, el Sínodo y la Asamblea General. El Honorable Consistorio se encuentra integrado, como cuerpo colegiado, por el pastor o presbítero y los ancianos de la iglesia local; éste es su órgano de gobierno tanto de la iglesia como de las instituciones que emanen de ella. Cada iglesia local a su vez cuenta con laicos y diáconos – estos últimos encargados del mantenimiento y logística de la iglesia – que pueden participar en los diversos ministerios (pero no forman parte del gobierno). A su vez, cuentan con documentos normativos y disciplinarios.

El Informante 3, después de un tiempo de su asidua asistencia, comenzó a tomar ciertas responsabilidades de manera paulatina y participó más activamente en su propia iglesia con el grupo de jóvenes, al dirigir el tiempo que en el culto se destinaba al canto de himnos, hasta llegar a ser parte del comité organizador del movimiento juvenil a nivel nacional.

Para mí fue muy importante, en esta reunión de jóvenes que te comento, hubo un momento en el que tomé mayor participación y responsabilidad. Eso siento que me marcó mucho. Yo primero asistía y era un miembro del grupo. Quienes organizaban la reunión, la dirigían eran otras personas. Y en un momento dado, los responsables por alguna razón dejaron de cumplir con sus tareas (...) por ejemplo, los que tocaban la guitarra y hacían que cantáramos, dejaron de tocar, entonces la reunión ya no era tan... le faltaba esta parte. Entonces yo dije ¿por qué?, entonces recuerdo que empecé a tomar responsabilidad y aprender a tocar la guitarra. Eh, y luego, eh fui presidente del grupo de jóvenes, y luego dije, vamos a organizar a otros grupos de jóvenes de otras iglesias presbiterianas. Y como que el que no hubiera quién tocara la guitarra me hizo dar un paso que después me hizo dar otro, y otro, y otro (...) llegué a tener una responsabilidad a nivel nacional de todas estas iglesias presbiterianas. (Informante 2, 29/08/2019)

El Informante 2 conoció a la que ahora es su esposa durante la organización de un campamento de jóvenes a nivel nacional, en el cual estaban involucradas e invitadas diferentes iglesias presbiterianas locales. Su relación de noviazgo propició que el entrevistado se acercara de manera más estrecha a la congregación de su pareja, aunque ella también comenzó a colaborar en la del entrevistado, ya no sólo con el grupo de jóvenes, sino como maestros de niños.

Sí recuerdo que cuando nos casamos, y tomo la decisión de irme a la iglesia a la que pertenecía mi esposa, uno de los líderes de la iglesia muy triste me dijo, es que... teníamos toda la intención de que siguieras en el liderazgo de la iglesia, y que formarás parte de... pues de esta congregación y seguir trabajando por allá. Y sí me dolió un poquito ¿Será que me habré equivocado? Entonces ese fue otro momento muy especial. (Informante 2, 29/08/2019)

En la iglesia de su esposa tuvo el cargo de diácono y fue invitado a participar en el Honorable Consistorio. Con la narración del Informante 2, se muestra que aun dentro las mismas iglesias presbiterianas – que tienen una estructura formal y establecida, que se encuentran más reguladas y son interdependientes a nivel local, regional y nacional – pueden existir variaciones entre una y otra, pues se les permite tener cierta libertad en sus formas de organización. Sin embargo, en la década de los ochenta, el Informante 2 relata que estas diferencias resultaron más notorias y controversiales, especialmente las que correspondían al ritual de la alabanza y en lo que se denominó la manifestación de dones del Espíritu Santo. En otras palabras, comenzaron a permear elementos característicos del pentecostalismo en otras iglesias de la rama del protestantismo histórico; asimismo, esto propició el surgimiento de agrupaciones divergentes con interés y afinidad en conocer y experimentar estas expresiones religiosas (que en algunos círculos eran desdeñadas):

Ahí se viene una cuestión de índole espiritual. La iglesia presbiteriana es muy, muy formal. Y en ese entonces, la música tenía que ser muy solemne, la iglesia en la que pertenecía mi esposa era así como que revolucionaria, había baterías. En la iglesia en la que yo estaba eso era un pecado usar batería, entonces. Y lo que son los dones del Espíritu Santo, la mayor parte de la iglesia presbiteriana no estaba muy a favor de ello, entonces ahí viene un suceso en el que nosotros teníamos deseos, bueno vimos que algunas personas que conocíamos empezaban a manifestar una experiencia espiritual diferente a la que teníamos nosotros. Este... si de por sí mi grupo de amistades era espiritual, y oraba y leía la Biblia con cierta regularidad, este otro grupo de personas no solamente hacía eso, sino que muy alegres, y con un ímpetu para

predicar y dar testimonio de su fe, y cantaban y hacían otras cosas. Y en sus vidas manifestaban algunos dones que en la biblia se expresan como profetizar, como cantar en lenguas y cosas por el estilo. Entonces para nosotros hubo un hambre por conocer de ello, verdad, primero curiosidad, experimentamos un poco, y después hubo un hambre, queremos más de esto y eso fue un choque con la iglesia en la que estábamos, porque no estaba bien visto esa corriente dentro de las iglesias cristianas, entonces empezamos a separarnos un poquito de la iglesia histórica, de la iglesia presbiteriana y empezamos un poco hacia las carismáticas como se les conoce. (Informante 2, 29/08/2019)

Como refiere el entrevistado, tanto él como su esposa y otros jóvenes presbiterianos comenzaron a acudir esporádicamente con un grupo donde se vivían estas manifestaciones y experiencias; tiempo después, decidieron separarse de la iglesia presbiteriana para asistir a una carismática hasta que viajaron a Francia para que el Informante 2 cursara su doctorado. Cabe mencionar que en su discurso relaciona el aumento de la espiritualidad con una mayor efervescencia en las emociones (algunos autores han asemejado al pentecostalismo con las comunidades emocionales o las religiosidades de la emoción): “era súper emocionante, verdad. Y eso nos dejó con un hambre de más. Más espiritualidad”. Por otro lado, la narrativa del entrevistado esclarece el uso del término “renovación espiritual” en círculos cristianos evangélicos cuando se refieren a su encuentro con esta modalidad religiosa, que en ese entonces transversalizaba el campo evangélico y, del mismo modo, atravesó la trayectoria y experiencia religiosa del Informante 2, aderezándola con mayor ímpetu y satisfacción: “lo resumimos los cristianos carismáticos... nos encontramos con el mover del Espíritu Santo. Entonces ese fue también un parteaguas que nos impulsó mucho espiritualmente y nos permitió seguir con muchos ánimos de una manera muy fresca, diría yo, nuestra fe” (Informante 2, 29/08/2019).

Instalados en Francia y alejados del círculo familiar de su esposa, donde prevalecía generacionalmente la tradición presbiteriana y que no habían consentido en que asistieran a una iglesia de tipo carismática mientras estaban en México, se sintieron con mayor libertad de congregarse en una iglesia “de este estilo”. Cuando regresaron al país en 1993, persistieron en su decisión y buscaron una iglesia similar “que es la iglesia en la que todavía continuamos” y de la cual se enamoraron, según palabras del Informante 2. Allí también se involucraron y atendieron diversas áreas y actividades.

Aunque ya no se encuentren presencialmente en dicha iglesia – pues está en la Ciudad de México – para ellos representó un hito en su vida religiosa (por el encuentro con el Espíritu Santo); además, empatizaron con la predicación del pastor W, director general de esta organización religiosa, con quien ha permanecido la relación, pues fue la persona que consultaron para abrir una iglesia en Querétaro, quien dio su aprobación y al que aún le piden consejo y guía cuando lo necesitan. En este sentido, el Informante 2 señala que, como pastor, a su vez tiene la “cobertura” del pastor W, es decir, lo reconoce como su propio pastor (tiene autoridad sobre él) “yo tengo un pastor, pero no hay un organigrama al que nos ceñimos como hay que presidente, vocal, tesorero, es más de relación” (Informante 2, 29/08/2019). El término de “cobertura” se utiliza entre los cristianos evangélicos – sobre todo entre los neopentecostales – cuando un pastor con mayor reconocimiento, asumiendo el rol de mentor espiritual, orienta y respalda a otro, generalmente con menor trayectoria, en las decisiones que tome en su naciente congregación. De esta manera, no se encuentra desprotegido ni es totalmente independiente, pues persiste un vínculo informal en términos doctrinales y prácticos; lo anterior también propicia la legitimidad de su autoridad ante otros pastores y feligreses. Resalta que, en este caso, “las formas emergentes y autónomas de liderazgo” suelen acudir a otras fuentes para validarse, interpretando su respaldo como equivalente al aval divino (esto también ocurrió con el Informante 5 cuando expuso ente otros pastores organizados, su “llamado” a ser pastor y formar una iglesia); así se integran a una red de sociabilidad o espacios dominantes donde se han instaurado determinadas dinámicas de reconocimiento.

El Informante 2, después de dos años de asistir a una congregación en Querétaro de corte carismático (había manifestaciones del Espíritu Santo), comienza a tener el deseo de abrir una iglesia que se asemejara a lo vivido en la del pastor W, en donde su fe trascendiera hacia otras áreas como lo social y político.

Estábamos contentos asistiendo a una iglesia cristiana aquí en Querétaro, pero empezó a crecer un, un deseo de, de... abrir una iglesia y de tomar la responsabilidad de, de pastor. Hablamos con el pastor W, porque queríamos que fuera algo como lo que habíamos vivido en México, si bien aquí la iglesia era cristiana y carismática, como que le faltaba la parte social, política que le ha caracterizado al pastor W de siempre (...) Entonces empezó a crecer este deseo de una iglesia parecida a la del pastor W (...) Sí, más práctico, de que lo que la fe que tenemos debería tener una

componente social más importante, ¿no? (...) En ese entonces yo recuerdo que el pastor W no tenía mucha relación con el gobierno, pero su predicación era que teníamos que involucrarnos, y que teníamos que tener formación, este... que lo que hiciéramos fuéramos los mejores, y que no le tuviéramos miedo a participar en la política, y entonces, ese tipo de predicación a mi esposa y a mí nos llamó mucho la atención. Reflexionando ahorita contigo creo que fue lo que nos movió a pues, entonces abramos una iglesia de ese estilo aquí en Querétaro, hablamos con el pastor W si nos podría apoyar, nos dijo que sí, así es que empezamos este... con nuestras reuniones. (Informante 2, 29/08/2019)

Asimismo, el Informante 2 realiza una comparativa entre lo que vivió en la iglesia presbiteriana, que hasta donde recuerda, se enfocaba solamente en la parte espiritual (oración, lectura de la Biblia) sin tener mayor acción social “ni siquiera a nivel predicación, conceptual, digamos, y no me incomodaba, quizás porque no lo necesitaba o no había hecho yo esa relación”, en contraste con la iglesia del pastor W, quien en su predicación les exhortaba a reflexionar sobre su quehacer como cristianos en su día a día. El entrevistado considera que por sus antecedentes familiares (procuraban ayudar a los más necesitados) y haber estudiado en escuelas públicas, coadyuvaron a forjar en él la convicción de luchar por la justicia social: “peleemos por justicia, luchemos por justicia social (...) que la política y la economía no abusen de los más necesitados, sino que podamos de alguna manera contribuir para que haya un poco más de justicia” (Informante 2, 05/09/2019). Esta idea de justicia empató con las ideas y enseñanzas que recibió en la iglesia del pastor W, además de cuestionarse y replantarse la separación entre lo que denomina “espiritual” y lo “secular”.

Al poco tiempo de comenzar con su propia iglesia desde esta perspectiva, tuvo que cerrarla por motivos de salud; esto le desanimó enormemente. Acudió de nueva cuenta a otra iglesia como congregante “para agarrar fuerza y luego salir”, lo que le explicó desde un inicio al pastor principal a su llegada; aunque su primer intento truncado por abrir una iglesia fue difícil de superar, después de dos años vuelve a sentir el “llamado de Dios”. A este llamamiento el entrevistado lo describe como un profundo deseo personal que persiste a pesar de concebir que se falló una vez, además, agrega que no formaba parte de su proyecto de vida pues no proviene de un seminario o instituto bíblico (como fueron los casos de los Informantes 3 y 4, quienes tuvieron antecedentes e influencia familiar para asumir el cargo de pastor y para lo cual, efectivamente, estudiaron en un instituto bíblico).

Vuelve a surgir lo que nosotros llamamos el llamamiento de Dios “Te traje a Querétaro para abrir una iglesia de este estilo”. Nos bendijo, salimos bien. 2001 (...) comenzamos nuevamente nuestra intención de abrir una iglesia (...) fue un viernes, entonces nuestra primer reunión fue mi esposa, mis tres hijas y yo, en la sala de nuestra casa. A la siguiente semana se añadió otra familia, y a la siguiente semana otras personas (...) Abrir una iglesia de cero ahora entiendo que es difícil, ¿no? (...) Entonces, gracias a Dios no hemos cerrado desde entonces, y eso fue así muy lindo de parte de Dios. (Informante 2, 29/08/2019)

El entrevistado expresa que si bien no tiene un programa de enseñanza concreto o ha sido muy intencional en “combinar” la parte espiritual y la acción social, a lo largo de su pastorado, ha emprendido junto con su esposa varias iniciativas que no han logrado tener continuidad, como realizar cursos y consejerías dirigidos a mujeres en situación de violencia; también buscaron abrir un centro comunitario, pero después de hacer una investigación de campo – realizada por una de sus hijas que estudió su licenciatura en el área de las ciencias sociales – concluyeron que por las condiciones socioeconómicas de la población donde se asienta la congregación (en el centro de la ciudad), no lo requerían. A la fecha, tienen la intención de abrir “un centro de oficios, digamos este, o de ayuda en la que demos cursos para la familia, este, mujeres, este, varones que aprendan algunas cosas sobre el quehacer de las familias” (Informante 2, 05/09/2019). En este sentido, vuelve a surgir la atención familiar como una de las principales ofertas de su agrupación, abordando las problemáticas y conflictos, así como roles y funciones desde su perspectiva religiosa. Cabe mencionar que en el espacio donde se encuentran las instalaciones destinadas a la realización de cultos, así como la oficina de la recepción, la oficina del pastor y otros salones de usos múltiples se han adaptado un lugar para que funcione como escuela, a la cual asisten en su mayoría niños y jóvenes de los feligreses. A través de un sistema educativo cristiano (el cual surgió desde 1970 en Estados Unidos), de modalidad personalizada y bilingüe, incorporan principios y valores bíblicos además de cubrir los contenidos oficiales; la validación de cada nivel se consigue cubriendo ciertos requisitos con el INEA, con el que han sostenido diversos convenios. Por cierto, como parte de la asociación religiosa del Informante 3, también manejan una escuela con el mismo sistema que abarca distintos niveles educativos (de acuerdo con su página web: Kínder, Elementary, Middle, High School y Colegio de Bachilleres).

Con la trayectoria del Informante 2 pueden evidenciarse otras dinámicas presentes en el campo evangélico, en lo relacionado con la autoridad y el liderazgo. Cuando se le interroga por el motivo de abrir una iglesia alterna, en lugar de compartir su perspectiva e incorporar sus propuestas – sobre vincular la religiosidad de manera más práctica con el ámbito político y social – con los pastores de las iglesias ya establecidas a las que asistió en Querétaro, el entrevistado plantea haberlo intentado, pero se enfrentó con dificultades o resistencias de parte de los liderazgos. En este sentido, se hacen explícitas estrategias de control del pastor principal sobre el manejo de su congregación, como un territorio de dominio tanto material como simbólico. Garma (2004) sostiene que en pequeñas iglesias pentecostales urbanas independientes o congregaciones que aún no son demasiado masivas “el dirigente depende totalmente del reconocimiento de su congregación, el abandono de los adeptos puede afectar gravemente su devenir” (p. 157); por lo que tanto el carisma, como los mecanismos de dominación y legitimidad de la autoridad se encuentran mayormente centralizados en el líder, así como la toma de decisiones que afectan al grupo. Sin embargo, la relativa libertad del feligrés en el campo evangélico, principalmente en las iglesias pentecostales más autónomas, facilita su cambio de una congregación a otra, lo cual propicia un ambiente competitivo, o bien, se generan acuerdos implícitos entre pastores sobre no reclutar nuevos fieles con los adeptos que asisten habitualmente a otras iglesias. Al final, el entrevistado consideró más viable abrir una iglesia por su cuenta, aunque conectada doctrinalmente con la del pastor W de la Ciudad de México.

Si te estoy entendiendo bien, ¿por qué no tratar de quedarse en la misma iglesia y tratar de que cambie la iglesia? (...) creo haberlo intentado. (...) Recuerdo haberlo platicado con el pastor, y... su consejo fue “Mira tú no puedes hacer que las personas cambien, esta es una institución, el pastor tiene una visión, ¿no? Y pretender que la cambie porque tu así lo consideras, este... no, no va a salir algo bueno de allí” quizá sea parte de nuestra tradición como iglesias cristianas, este, la visión de la iglesia se respeta, puedes hacer algunos aportes, pero pretender modificarla, pues al menos que el pastor quiera cambiarla. (Informante 2, 29/08/2019)

Por otro lado, muestra el reconocimiento que se le otorga a una persona que ha ejercido el pastorado, el cual trasciende al cargo institucional mismo. Por lo cual, la renuncia formal de un pastor tanto en términos legales (como ministro de culto según lo estipulado por la ley) como dimitir en el cargo dentro de la estructura organizacional de la agrupación religiosa, no

impide que se continúe validando y legitimando su autoridad como pastor, debido a que generalmente se parte de la premisa del “llamamiento” o “vocación”, que corresponde a una misión encomendada por la divinidad o a una serie de cualidades que cumple quien se encuentra “investido de poder”. El Informante 2, que toma como ejemplo su relación con el Informante 6, reflexiona que continúa llamándole “pastor” porque sigue inspirándolo, motivándolo, “pastoréandolo” aunque se encuentre trabajando en política (o aún más por ello), reconociendo su labor y forma de pensar. Asimismo, concluye que existe ambigüedad en el uso del término de pastor.

Hoy estaba viendo un programa, y un doctor le dice, más bien la enfermera le dice a un doctor “Oiga jefe, quién sabe qué cosa” y le contesta él “No, yo ya no soy jefe de tal servicio” y ella le responde “No, usted siempre va a ser mi jefe”. Esto me hace pensar ahorita que algo que sucede. Por ejemplo, el pastor (*al Informante 6*), fue pastor, actualmente dejó de ser pastor para trabajar en este cargo, y sin embargo yo le sigo llamando pastor (*al Informante 6*). No es la función que está ejerciendo actualmente, pero es un título de respeto digamos y de reconocimiento de lo que, de lo que fue. Pero en función, (inaudible) es un miembro de su iglesia, y es un funcionario público. Creo que existe mucho de esto ¿no? Te reconozco por lo que has hecho y quizá por lo que haces sin que te dediques a ello al cien por ciento. Aun trabajando en la política y tu manera de pensar me pastorea, me inspira, me guía verdad, en ocasiones también me llama la atención, así es que tienes ese título de reconocimiento. Pero, por otro lado, existe la parte de organización, quién es un pastor, qué hace un pastor, y entonces el pastor pues necesita dedicarle tiempo a sus ovejas, un pastor debe de enseñar, un pastor debe de predicar, este, y hay varias funciones a las cuales este pues se atienden o no se atienden. Yo creo que sí somos un poco ambiguos con el término y había qué distinguir entre el título como una forma de respeto y reconocimiento a otro que es propiamente un cargo ¿no? Un oficio dentro de una organización. (Informante 2, 05/09/2019)

El Informante 2 expresa no contar con abundante experiencia en participación política, por lo que la información que comparte “es más teórica que vivencial, es mi postura, mi entendimiento de lo que deberíamos de hacer” (Informante 2, 29/08/2019). No obstante, al momento de la entrevista, es uno de los integrantes de un organismo autónomo interreligioso en la ciudad, “con esta intención de participar en la vida pública, que creo importante que la iglesia debe de tener una voz, creí conveniente permanecer (...) consideré los propósitos (...) justos, convenientes” (Informante 2, 12/09/2019). Por otro lado, el pastor W, del cual recibe cobertura, es cercano y apoyó en su momento a Hugo Eric Flores Cervantes, presidente del

PES. Por último, se destaca que el Informante 2, se percibe parte del grupo de iglesias cristianas evangélicas las cuales considera que “nosotros necesitamos tomar y participar en la vida pública de la sociedad, en todo, no solamente ayudar al necesitado sino tratar de influir en las decisiones importantes” (Informante 2, 29/08/2019). Esto en concordancia con su perspectiva en cuanto a no separar lo espiritual y lo secular, en trascender lo meramente religioso (rituales y prácticas propios de este ámbito) y que detone en acción social.

Dirección General de Bibliotecas de la UAQ

CAPITULO II. CONCEPCIONES SOBRE RELIGIÓN Y POLÍTICA

Como se ha señalado insistentemente, el campo evangélico se caracteriza por su heterogeneidad y dinamismo. Aunque la universalidad del sacerdocio facilita el surgimiento de especialistas religiosos, procura acompañarse de la producción de un sentido religioso legítimo reconocido por otros actores, líderes o ministros de culto con mayor trayectoria o con importante capital religioso, simbólico (o de otro tipo)⁹⁵. Asimismo, los consensos dentro del campo evangélico constriñen y marcan las pautas – simbólicas, materiales y no materiales – que condicionan el surgimiento de las nacientes iglesias y especialistas religiosos.

Por lo tanto, pese a la diversidad de perspectivas evangélicas, han prevalecido discursos dominantes o hegemónicos en Latinoamérica y México, que corresponden con una cosmovisión y ética específica. En estas coordenadas geográficas, al menos pueden distinguirse tres agrupaciones: las congregaciones evangélicas históricas más vinculadas a la lectura de la Biblia; las pentecostales o carismáticas que desarrollaron liturgias emotivas basadas en las experiencias de recepción del Espíritu Santo; y la neopentecostales más insertas en el mundo (modas, tecnología, social media, profesionalización y política). Aunque la investigación no se constriñe a dichas categorías, las utiliza como orientación y punto de partida para conocer los caminos que han tomado los discursos y narrativas del cristianismo evangélico más representativos; y de esta manera, mediante el contraste con la información de los entrevistados, encontrar similitudes y contrastes.

En este capítulo, primeramente, se presentan las interpretaciones sobre el mundo y la participación política que predominaba en el pentecostalismo clásico, de las cuales difieren los informantes. Después de ello, se retoman las concepciones de los informantes que han validado y decidido involucrarse en la política (en distintos niveles) en el contexto queretano actual.

⁹⁵ Aunque pulule el surgimiento de nuevas congregaciones, generalmente éstas se vinculan con otras de más larga trayectoria o con mayor experiencia y recursos, y con las cuales compaginen más doctrinal o teológicamente, a manera de tejer redes desde lo local hasta lo internacional, para lograr un mayor alcance.

2.1 La política entre lo profano y lo mundano

Como sostiene Pérez-Guadalupe (2018), la visión teológica y la escatología premilenarista que predominó en el pentecostalismo tradicional sobre la relación Iglesia-mundo influyó en las concepciones, actitudes y comportamientos relacionadas con la participación política de los creyentes. Su perspectiva del futuro, caracterizada como premilenarista, estaba basada en la esperanza presente de “la segunda venida de Cristo”, la cual ocurriría sorpresiva e intempestivamente mientras continuaran en la tierra, para traer consigo el fin de las penurias y dolores:

Si los evangélicos esperaban ser arrebatados de este mundo en la inaplazable segunda venida de Cristo, ¿por qué deberían preocuparse por mejorar el mundo o hacerlo un lugar más justo y habitable? Esa fue la razón por la cual los evangélicos no participaban de las cosas mundanas (y menos en política), no solo porque habían sido anatemizadas por sus pastores, sino porque no tenía ningún sentido dedicarse a ellas si Cristo vendría en cualquier momento. Es más, cuanto peor estuvieran las cosas en el mundo, mayor razón había para que Dios apurara su venida y restaurara su Reino, tal como lo había prometido. (p. 37)

El autor añade que dichos énfasis teológico-doctrinales instaban a su feligresía a “abandonar las cosas mundanas y dedicarse enteramente a la evangelización” (Pérez-Guadalupe, 2018, p. 38). Entre las cosas mundanas se encontraba evidentemente la política, la cual era incompatible con “las cosas sagradas o divinas, con las preocupaciones espirituales o del alma, de modo que el contacto con la política ensucia, contagia y lleva a la maldad” (Garma, 2018, pp. 38-39). Desde esta concepción se denigraba el oficio de político, pues se vinculaba con actos ilícitos, la corrupción, el oportunismo, la avaricia y la ambición al poder. Por lo tanto, dichas enseñanzas teológico-doctrinales se tradujeron en un fuerte “apoliticismo” por parte de las comunidades cristianas evangélicas. Mansilla y Orellana (2018) sostienen que el apoliticismo en el pentecostalismo se conecta con el miedo, la indiferencia al concebir la religión como un refugio y la política como el afuera y el vacío, transformando el apoliticismo en antipolítica: “una postura que sería mucho más que un rechazo, desconfianza o sentimiento de inutilidad de la política; se trata, más bien, de la concepción demonizante desde la cual se ‘especula a partir e una serie de generalizaciones abusivas’” (pp. 54-55).

En este sentido, todos los informantes coinciden que, a lo largo de su experiencia, se ha relacionado a la política como un espacio profano, espiritualmente negativo, un ámbito perteneciente al diablo. Por lo tanto, se les prohibía o instaba a no involucrarse en política, como no ocupar un cargo público para “no mancharse”. Este ha sido una de las narrativas dominantes enseñadas en las iglesias evangélicas por los ministros de culto.

Cuadro 7. Lo político es profano	Informante
<ul style="list-style-type: none"> • Mira desde que, esto que yo te comentaba lo viví cuando yo conocí el evangelio, hace 33 años, hace 33 años se veía mucho el hecho de que... la iglesia no debía involucrarse en cuestiones de política porque la política era del diablo o es del diablo. Muchos líderes así lo pregonaron por años. • Bueno, te estoy hablando de hace 10 años, yo creo que todavía hay grupos religiosos que piensan así, que no tienen el entendimiento claro de lo que es política y que siguen viendo el quehacer político como cosas del diablo, o sea, desde un punto de vista lógico y sacándolo un poquito del ámbito religioso, o sea, cualquier persona que diga que la política es del diablo, entonces, ¿que está dando a entender que son los que están activos participando en la política?, si la política es del diablo, entonces ellos son servidores de Satanás. • Como lo que te mencionaba, por años, por años, por años, los líderes cristianos han dicho que la política es del diablo y se han apartado como ‘Uy no, con eso no, con eso no, uy no ni te acerques’. ¿El medio artístico? ‘No, ni te acerques es de lo peor’. • Yo creo que hay líderes que van a la cabeza de cierto tipo de movimientos o de influencias. A mí, por ejemplo, los demás pastores, aquí en Querétaro todo el mundo me conoce, algunos me dicen “Pastor, tú estás bien loco. ¿Cómo crees que va a mejorar o va a cambiar el ámbito político?” Yo sí lo creo, yo sí lo creo y me avoco a eso. 	Informante 1
<ul style="list-style-type: none"> • Con la política no te metas, eso es del diablo. 	Informante 2
<ul style="list-style-type: none"> • En algún momento dado a los justos, a la gente que tiene valores en su vida y que profesa una fe y es espiritual le dijeron “No, no entres en política porque es pecado”. • Si, si a un, ah... algún ministro religioso le dice a su, a su grey que no puede participar en política porque, porque es pecado o porque es del diablo, bueno pues es respetable la opinión. • La mayor parte de las iglesias evangélicas desde el país creo que se enseña todavía que la política es pecado (...) no ha cambiado mucho porque creo que la mayor parte de los pastores no piensan así, la mayor parte de los pastores sí siguen viendo la política como un pecado. 	Informante 4
<ul style="list-style-type: none"> • Al separar religión de política (...) entonces, eh, existía como ese... esa idea de que... pues si eres cristiano no puedes ocupar cargos públicos. • Eso ha sido más como un tabú, pero derivado de la ignorancia a veces de las Escrituras, o a veces de lo que se nos dijo o se nos enseñó que era malo. 	Informante 5
<ul style="list-style-type: none"> • Hay pastores que enseñan que ser funcionario público es pecaminoso, es mancharte. • Hay pastores que enseñan que la política es del diablo, hay pastores que enseñan que ser funcionario público es pecaminoso, es mancharte, es... 	Informante 6

Dicha perspectiva, que abarca una cosmovisión cristiana evangélica es aún preponderante. Cabe mencionar que algunos informantes hacen explícitas diferencias entre las posturas y su bagaje teológico-doctrinal que en la actualidad han tomado los líderes religiosos y las iglesias. Por ejemplo, el Informante 6, quien se distancia del pentecostalismo, indica que es

la doctrina de dispensacionalismo la que propicia que se vincule lo político con lo pecaminoso:

no quieren saber nada de política por doctrina, por enseñanza, por creencia firme, porque ellos, los pentecostales son dispensacionalistas. Y el dispensacionalismo eh, eh, enseña la doctrina de que el reino de Cristo no es de este mundo, sino que es un reino meramente espiritual. Separan lo espiritual de lo terrenal, contaminados por el platonismo francés de aquellos ayeres, entonces dicen, “Tú estás aquí de paso, estás de paso y te vas a ir de aquí, entonces lo que pase aquí, que pase” y esa es la visión dispensacionalista. Por eso es que hay tanta aversión a la política de este lado, de lado pentecostal. Son los menos. (Informante 6, 09/10/2019)

La diversidad de posturas es abordada por el Informante 2, quien ha sintetizado las tres maneras más representativas en que las iglesias evangélicas “viven la fe” en la actualidad. Sin hacer uso de una diferenciación de corrientes denominacionales, define estos tipos en función de su postura frente “al mundo”. El primer grupo contiene a las iglesias – comunidades – meramente espirituales porque se encuentran enfocadas “hacia adentro”, con nula participación en la sociedad: estas corresponderían a un pentecostalismo más clásico y tradicional. Un segundo grupo, busca que su vida espiritual trascienda a la esfera social pero limitadas a participar en actividades asistenciales que pueden tener o no fines evangelísticos. En ambos casos, se considera a lo político relacionado con lo profano.

El tercer grupo del cual se considera parte, además de mantener la espiritualidad y hacer obras de beneficencia como los dos anteriores, busca y “necesita” influir en las decisiones importantes de la vida pública, que incluye la participación política⁹⁶.

creo que hay un tercer grupo de iglesias que, además de lo que hacen las otras dos, nosotros necesitamos tomar y participar en la vida pública de la sociedad, en todo, no solamente ayudar al necesitado sino tratar de influir en las decisiones importantes. Creo que son las menos, a mi percepción, está lejos de que esté bien contabilizada,

⁹⁶ El Informante 2 identifica que las iglesias que consideran pertinente una mayor participación e incidencia en la vida pública y política de la sociedad son cuantitativamente inferiores al resto, sin embargo, como se expone en otro capítulo, no significa que el resto de las iglesias sean ajenas a formar parte de estrategias más puntuales para incidir en la agenda pública o en la política partidaria. Es decir, sus posturas oficiales ante el involucramiento de la política no necesariamente implican la abstención perenne de las estrategias lideradas por los otros actores que sí se encuentran involucrados (y responder, por ejemplo, a las convocatorias a marchas). En este sentido, se retoma lo mencionado por Mansilla (2018) quien considera que el apoliticismo es más en un sentido discursivo que en lo práctico; a su vez, sostiene que el apoliticismo es una postura política (p. 60); lo cual “termina invariablemente inclinado en favor de las posturas más conservadoras y hasta reaccionarias del debate público e ideológico” (p. 62).

yo diría que el 70% de las iglesias están en el segundo grupo, quizá repartidas 15 y 15 entre quien las que están polarizadas, las que nos centramos solamente en nosotros, y si hacemos evangelismo solamente nos ocupamos en lo espiritual y el otro 15 los que sí hay que participar en la política. (Informante 2, 29/08/2019)

Ambas descripciones presentadas por los informantes manifiestan que lo único permanente del campo evangélico es el “espacio de conflicto” (Wynarczyk, 2006, p. 13) que éste representa en la interpretación sobre el mundo y la experiencia, que da lugar a la incesante transformación de la cosmovisión y *ethos* religioso. Las mencionadas formas de “vivir la fe” dentro del campo evangélico, entre los múltiples actores, implica una lucha por el reconocimiento y la producción legítima del sentido religioso por parte de los especialistas en el campo. Se constata a lo largo de los discursos de los informantes, quienes promueven y defienden la participación en política, un continuo diálogo explícito e implícito con los otros pastores que lo consideran reprochable, en un esfuerzo de legitimación y reafirmación de su propia posición y prácticas.

2.2 El posmilenarismo, la “guerra espiritual” y el reconstruccionismo

Aquellos evangélicos que optan por estar enfocados meramente en lo espiritual, como mencionaba el Informante 2, son representados en los discursos como enfocados “hacia adentro”. Por el otro lado, quienes buscan ocupar espacios en la sociedad, se les representa “hacia afuera”; es el símil entre la visión maniquea entre iglesia y el mundo, el dualismo entre lo sagrado y lo profano. Dicho cambio se refleja en la transición de una visión premilenarista a una posmilenarista, ésta última caracterizada por un mayor optimismo sobre el futuro de la humanidad y una transformación de la concepción del propio creyente como un agente que puede influir en su propio destino como en el de la sociedad, dado que contribuye a la construcción/restauración del Reino de Dios en la tierra. Por lo tanto, la transformación de su cosmovisión le acompaña una nueva ética (activista), pues ahora los creyentes están llamados a participar activamente en los procesos sociales.

se pasó del espanto premilenarista a una etapa de mayor apertura y contemporización con la cultura secular, desde un trasfondo escatológico posmilenial. Definitivamente, este cambio teológico modificó las reglas de participación política de los evangélicos y su actitud hacia el mundo, que fue fundamental para formular la nueva manera de

hacer política de los evangélicos que irrumpieron en la escena pública en los años noventa, en un contexto neopentecostal. (Pérez-Guadalupe, 2018, p. 38)

Freston (1993) describió el tema de “la conquista de espacios” cuando abordó el “protestantismo carismático” de clase media en Brasil; en México denominados como neopentecostales o carismáticos. El autor señala que éstos se caracterizan por una teología social no individualista y profundamente espiritual, por lo que la llamada “guerra espiritual” es el fundamento de su visión política, una guerra que se libra entre Dios y el diablo en todas las esferas de la sociedad: “en esta visión sobrenaturalista de la historia, los seres humanos actúan más por su participación ritualista en la lucha cósmica que por la acción racional” (p. 116). Lo anterior concuerda con lo mencionado por Schäfer, Tovar y Reu (2013) cuando se refieren al *habitus* religioso gerencial, pues explican que la búsqueda de éxito no está directamente vinculada a fines económicos sino a la obra de Dios en la tierra, haciendo posible la integración económica-laboral y social del sujeto sin un cálculo racional intencionado.

No obstante, Freston (1993) advierte que su participación para influir en la sociedad no se limita a un nivel ritualista, también consideran necesario colocar personas adecuadas y aptas en el poder, porque la Iglesia – como comunidad de creyentes – debe reinar y determinar el destino de la nación: “La ‘guerra espiritual’ es la contraparte del reencantamiento del mundo occidental” (p. 116), porque innova en el tema de lo demoníaco, al que avizoran como un séquito invasor sobre las distintas esferas sociales: “en esta multiplicación de demonios, corresponde a cada uno identificar las manifestaciones culturales y sociales que reciben demonios específicos. La ‘guerra espiritual’ se convierte en una metáfora útil de los enfrentamientos ideológicos” (p. 117).

En el análisis elaborado por De la Torre (2020) sobre las diferentes modalidades misioneras a la luz del contexto contemporáneo “permite atender las continuidades históricas que tiene la colonización y la globalización actual” (p. 2). Anteriormente se concebía que la obra misionera acompañaba a los triunfos imperialistas como instrumentos de conquista y colonización cultural, con la imposición de sistemas religiosos sobre los territorios para dominarlos desde el centro hacia la periferia. En la actualidad “los desplazamientos misioneros conducen a inculturaciones y novedosas hibridaciones” (p. 4), y se generan “recreaciones de identidades religiosas híbridas o en el ‘entre medio’ donde, contrario a la

imposición cultural, se flexibilizan las identidades constituidas y emergen novedosas combinaciones” (p. 4) pues su éxito depende de su capacidad de adaptación y de asimilación, enmarcados en un contexto de competitividad religiosa, cuya diversidad e internacionalización fue generada por las mismas misiones religiosas. Cabe mencionar que también han de negociar su reconocimiento legítimo con los gobiernos de cada nación que regulan al pluralismo religioso, y que muchas veces no están exentos de favoritismos o relaciones que privilegian determinados sistemas o instituciones religiosas.

Asimismo, ante el flujo incesante de personas y bienes religiosos por las dinámicas migratorias, o bien por el avance tecnológico de los medios de comunicación que facilitan e incentivan la conexión e intercambio en redes, se redefinen las fronteras nacionales y religiosas. En este sentido, la conquista de sistemas religiosos no se define más ni se delimita en los territorios, sino que se desplaza y amplía hacia ámbitos sociales, públicos y seculares con el fin de reconquistarlos, por lo cual se llevaron a cabo otros ajustes a las estrategias misioneras: “Había que transformar los lenguajes religiosos en lenguajes mundanos. Se renovó la concepción misma de territorio de misiones en ambientes de misiones” (De la Torre, 2020, p. 5). De esta manera son múltiples los ambientes de reevangelización – instituciones sociales, ámbitos profanos, esferas comerciales, educativas, artísticas, derechos humanos, redes sociodigitales – que, simultáneamente, se encuentran en disputa y competencia constante por la salvación de almas entre diversas religiones cristianas, apoyados muchas veces por las mismas redes y tecnologías comunicacionales.

Éste ha sido el éxito expansionista de las nuevas congregaciones neopentecostales en América Latina que han incluido en sus misiones las áreas seculares como son el mundo del espectáculo y los medios de comunicación masiva, los valores neoliberales del éxito, la moda y el consumo, y más recientemente la política. El acceso y dominio de cada ámbito profesional o secular demanda una traductibilidad del mensaje religioso a los lenguajes seculares dominantes en cada ámbito o esfera social. Demanda también intensivas estrategias de resimbolización (*sic*) y resemantización de sus símbolos, liturgias y doctrinas. (De la Torre, 2020, p. 5)

En este sentido, la “guerra espiritual” del neopentecostalismo – apoyada en gran manera de los medios tecnológicos y redes sociodigitales, la facilidad de adaptación a los contextos donde se inserta, la asimilación de los valores de las grandes urbes con tintes aspiracioncitas – funciona como dispositivo ideológico para justificar y legitimar la conquista de ámbitos e

instituciones sociales, pues con su intervención en los distintos escenarios que se conciben como espiritualizados es como se embate la maldad de la que fueron invadidos debido a la ausencia que mantuvieron los hijos de Dios de dichas esferas durante tiempo prolongado. De esta manera, se reconvierte a los valores cristianos o los valores del Reino de Dios, las realidades seculares y profanas.

Cabe mencionar, que Freston (1993) señala que esto puede ir de la mano, aunque no necesariamente, con la teología política de “reconstruccionismo”, cuyo origen se remonta en la década de los sesenta en Estados Unidos en el “evangelicalismo estadounidense”, cobrando mayor relevancia en 1980. Esta teología-política fue adoptada por la Nueva Derecha Cristiana, que reemplazó la perspectiva premilenarista del pentecostalismo clásico por una posmilenarista donde la construcción del poder político se efectúa “desde la lógica de dominio religioso en diversas esferas públicas de la sociedad” (p. 44). Pérez-Guadalupe (2018) explica que la incorporación a la política mediante demandas ciudadanas desde una agenda religiosa se hace desde una lógica de “conquista del poder”, la cual busca “una reconstrucción de la teocracia en la sociedad actual” (p. 44). La conquista del poder se traduce en tomar cargos y puestos estratégicos o de mando para incidir en la vida pública de la sociedad:

Esto habla de la fuerza del cristiano de gobernar las naciones según "principios bíblicos", que se traducen en el concepto de "teonomía", el gobierno según las leyes del Antiguo Testamento. La teocracia de Israel no fue excepcional, sino un modelo a imitar literalmente, incluso en la aplicación de la pena capital a homosexuales, adolescentes incorregibles, adúlteros, etc. La familia será patriarcal. Los endeudados y los delincuentes sufrirán una especie de esclavitud temporal hasta que paguen sus refugios. En la práctica, sin embargo, la aplicación de la ley en el Antiguo Testamento siempre es selectiva. No se mencionan algunas leyes que tendrían gran relevancia para América Latina, como la Ley del Jubileo que determinaba una reforma agraria radical cada 50 años. En política económica, la teonomía pierde espacio para el neoliberalismo. El Estado debe limitarse a un ministerio de justicia y volver al patrón oro. La política exterior se puede imaginar: "La Biblia nos dice que los ciudadanos del Tercer Mundo deben sentirse culpables, deben estar de rodillas y arrepentirse de sus costumbres impías, rebeldes y socialistas". (Freston, 1993, p. 118)

Pérez-Guadalupe (2018) señala que esta concepción se ha vinculado como “la cara política” de la teología de la prosperidad, sin embargo, en su argumentación se descarta la dimensión

mágica que caracteriza, por ejemplo, a la “guerra espiritual” del neopentecostalismo. Freston (1993) indica que “El reconstruccionismo proporciona una alternativa fácil y sofisticada (su literatura consta de grandes volúmenes escritos por doctores en economía y filosofía) para los conservadores insatisfechos” (p. 118). Por otro lado, Pérez-Guadalupe (2018) sostiene que:

En realidad, el reconstruccionismo no sería una propuesta totalmente nueva, sino que sus bases teológicas fueron formuladas originalmente en círculos calvinistas ultraconservadores y recuperadas por los activistas políticos carismáticos y neopentecostales en búsqueda de una legitimidad teológica para su pretensión de conquista del poder, fundamentada en la supuesta superioridad moral evangélica y en la subordinación del sistema jurídico estatal a las leyes bíblicas. Estas corrientes no solo validan el neoliberalismo norteamericano —como sistema económico y político— sino que ofrecen un supuesto fundamento religioso y una cosmovisión cristiana que sirve de sustento a las acciones de esta conquista del poder por parte de líderes religiosos evangélicos. (p. 45)

Como enfatiza Freston (1993), muy pocos políticos defienden todas las implicaciones de esta teología-política reconstruccionista, sino que más bien optan por una versión moderada. No obstante, el investigador brasileño refiere que ésta adquiere una fuerza disímil de acuerdo con las distintas regiones latinoamericanas, debido a la composición del campo religioso evangélico y su distribución entre clases sociales en cada país. Por ejemplo, indica que en países Centroamericanos ha tenido mejor cabida que en territorio brasileño; esto debido a que los líderes religiosos de las Asambleas de Dios en Brasil provienen de un origen social modesto, que ascendieron con gran esfuerzo a la clase media baja y por lo tanto, perciben con extrañeza los discursos reconstruccionistas en contraste con los líderes políticos protestantes de Centroamérica que han estado acostumbrados a un origen social elitista y perciben las problemáticas en términos globales (Freston, 1993, p. 118). No obstante, acota el investigador, esto no quiere decir que el reconstruccionismo no pueda cobrar importancia en Brasil, pues contiene un proyecto listo para los líderes evangélicos que busquen incursionar en la política.

Más recientemente, Pérez-Guadalupe (2018) señala que aquellas comunidades evangélicas que se basan en la teología de la prosperidad y el reconstruccionismo cristiano provienen principalmente de mega-iglesias neopentecostales, las cuales se encuentran fuera de

cualquier herencia institucional cristiana o de alguna tradición protestante, donde el conjunto de servicios mágico-religiosos giran alrededor de la figura del pastor, dueño del emprendimiento religioso que transforma en dinastía – empresa familiar.

Estas perspectivas sobre la “inmersión en el mundo” de parte de liderazgos evangélicos en Latinoamérica, partiendo de adaptaciones y asimilaciones a las necesidades contextuales, también puede ser comprendida a partir de la propuesta realizada por Wynarczyk (2006) cuando trata de caracterizar el dualismo positivo en contraposición con el dualismo negativo: “el dualismo negativo, radical o de escape orientado a la negación del mundo, concentración en objetivos metafísico y evasión de lo político” y el “dualismo positivo: orientado al avance sobre la política como extensión de la obra de construcción del Reino” (p. 16). Carbonelli y Mosqueira (2010) señalan que:

el mundo, con sus estructuras sociales, políticas, económicas, culturales y geográficas, comienza a configurarse en la cosmología evangélica, permeado por un discurso milenarista, como un espacio a ser conquistado por el Señor. Allí el fiel junto con la comunidad cristiana, imaginada como el Cuerpo de Cristo, deben desplegar una guerra espiritual (Cfr. Wynarczyk, 1995) contra las fuerzas del mal con el objetivo de liberar, salvar y ganar almas y territorios para el Señor. (p. 111)

De esta manera, se entremezclan elementos mágico-religiosos de la “guerra espiritual” con la reconstrucción del Reino de Dios en la tierra, es decir, se busca cristianizar los valores mundanos en valores cristianos o en los valores del Reino de Dios. Pérez-Guadalupe (2018) le llama la teología del Reino “Se trata de una escatología de la victoria, que hace de los creyentes auténticos herederos del poder, de la autoridad y el derecho” (p. 38).

Con base en este marco mínimo sobre las perspectivas religiosas que incentivan la intervención del creyente en la sociedad, a continuación, se exponen las diferencias y semejanzas en las concepciones religiosas de los entrevistados, líderes religiosos en Querétaro, que coinciden en un mismo fin: justificar tanto su participación política como de la comunidad cristiana evangélica. Si bien parten de una cosmovisión que los concibe como sujetos con agencia, con una ética que los orienta a formar parte activa de las transformaciones sociales y políticas, las motivaciones y perspectivas se inscriben en las diferentes trayectorias religiosas (y seculares) de los mismos informantes, que conforman su identidad y pertenencia religiosa, así como en las estrategias propias de adaptación de un

cosmos sagrado a su propia experiencia de la práctica política. Del mismo modo, estas narrativas se imprimen en un contexto más amplio, caracterizado por las pugnas en torno a la legitimidad al interior del campo evangélico, así como por el reconocimiento al exterior por parte de la sociedad y del Estado. A su vez, las narrativas forman parte de estos acelerados intercambios y flujo de bienes, prácticas y símbolos religiosos que son propiciados por las redes de información y comunicación.

Cabe mencionar que se identificaron tres posturas o perspectivas predominantes las cuales se establecen como arquetipos, esto implica que un mismo informante puede oscilar entre una u otra, pero predominantemente se puede situar en alguna de las propuestas. Cabe mencionar que pueden encontrarse correspondencias con las trayectorias e identidades religiosas de los informantes descritas en el capítulo anterior, pues también se tomaron como referencia para construir las categorías, así como otra información relacionadas con sus prácticas o discursos en predicaciones y redes sociales (para los usuarios frecuentes con publicaciones abiertas a cualquiera).

2.2.1 Perspectiva de misiones: cristianizar los valores y ambientes seculares

En la perspectiva de misiones pueden encontrarse de manera más enfática los Informantes 1 y 3, así como relativas coincidencias con el Informante 4. La característica que une a los tres informantes es que pueden situarse, en cuanto a su formación o ejercicio principal en el pastorado, más cercanos a la categoría del neopentecostalismo. El Informante 1, si bien inició recientemente una congregación a la que asisten unas cuantas familias, su cambio religioso, su socialización y donde adquirió y ejerció el cargo de pastor ante numerosos feligreses fue en una iglesia de este corte antes de su disolución. Aunado a ello, por lo general, en su narrativa se refiere constantemente a las perspectivas, aprendizajes y acciones tomadas en esa etapa de su vida, aludiendo con cierta añoranza a sus “viejas glorias” y con la certeza de haber sido referente para las demás iglesias cristianas evangélicas en dicho período.

Por otro lado, el Informante 3 y el Informante 4 asumieron el cargo de pastor como un oficio que se hereda, además de que fueron socializados desde niños en el cristianismo evangélico. Otro elemento coincidente entre ambos es su transitar de una línea más cercana al

pentecostalismo a la cual pertenecieron las iglesias de sus padres a una versión más renovada, más carismática o neopentecostal. Aunque la congregación de la que estaba a cargo el padre del Informante 3 también experimentó modificaciones, el entrevistado prefirió integrarse a otra organización religiosa con cobertura internacional y con objetivos de crecimiento y expansión constante, con un manejo muy similar al de una empresa.

Por otro lado, el Informante 4 continuó presidiendo la congregación de su padre y – aunque no se tiene un amplio número de congregaciones filiales como el anterior – ha incorporado una perspectiva de desarrollo de liderazgo cristiano en todos los ámbitos sociales (por ejemplo, promoviendo el evento anual de liderazgo que se realiza en las instalaciones de su congregación), adaptando valores empresariales a la forma de vida cristiana e instando a los creyentes sobre la importancia de generar opiniones y participación política. El Informante 4 es una figura clave para el funcionamiento de la congregación aún en términos simbólicos, pues se construye su imagen pública tanto de él como de su familia cuando se presentan determinadas imágenes de ellos en redes sociales o se relatan sus experiencias familiares a manera de anecdotarios durante las predicaciones, conformando el modelo visible al cual los creyentes pueden aspirar.

Otros elementos importantes que asemejan a ambos informantes es que su primer interés, antes que dedicarse al pastorado, se dirigió hacia otras profesiones; el Informante 3 como empresario y el Informante 4 como político. Finalmente, ambos mantienen vínculos muy estrechos con actores u organizaciones religiosas en Estados Unidos.

2.2.1.1 El Reino de Dios impactando valores y ambientes seculares

Retomando el discurso del Informante 1, éste habla de las discusiones que ha tenido con la postura premilenarista propia del pentecostalismo más clásico o tradicional, pues hace la aseveración según la cual nada le pertenece al diablo, sino que “Dios nos lo entregó todo a nosotros” (contraposición diablo/hijos de Dios), abriendo la perspectiva misionera a través de la cual, además de las personas, los ámbitos de cualquier índole se vuelven espacios de conquista, o más precisamente, de reconquista porque Dios se los entregó inicialmente, por lo tanto, les pertenece. A su vez, en esta narrativa se encuentra implícita la alusión a una

realidad espiritualizada (que ocasionalmente le nombra como “energías”). Para el entrevistado, tanto la política como el medio artístico se vuelven escenarios donde los cristianos evangélicos pueden ser luz para los otros cuando cumplen con su misión evangelizadora.

Yo creo que para los que entendemos el llamado, con una mente más amplia, lo es, porque mientras, muchos liderazgos piensan que algunas cuestiones o actividades sociales son del diablo, yo soy de las personas que nada es del diablo, ni nada le pertenece al diablo. Que Dios nos lo entregó todo a nosotros y nosotros deberíamos tener la administración y la impartición de todo lo que proviene de Dios. Pero cada quién lo entrega a quien decide entregarlo, como lo que te mencionaba, por años, por años, por años, los líderes cristianos han dicho que la política es del diablo y se han apartado como “Uy no, con eso no, con eso no, uy no ni te acerques. ¿El medio artístico? No, ni te acerques es de lo peor.” Pues sí, pero la Biblia dice que la luz no se hizo para estar escondida debajo de una mesa. Dijo que la luz se hizo para ser puesta sobre un almud y que alumbre. (Informante 1, 15/01/2020)

Por su parte, el Informante 3 se concentra en la función, la misión, el diseño original de la iglesia como comunidad de creyentes que debe “estar” y también “impactar” en el mundo, entendiéndolo como un conjunto de estructuras y sistemas; es decir, ambientes que incluyen valores e ideologías que ha denominado como “anticristo”, los cuales deben ser cristianizados (en esto radica el impacto). Como señala Freston (1993) “corresponde a cada uno identificar las manifestaciones culturales y sociales que reciben demonios específicos”, recurso que puede potenciar los enfrentamientos ideológicos; en este caso, el Informante 3 señala los demonios o anticristo de la época actual: ideología de género, ateísmo, gnosticismo, humanismo (cuando en años pasados se identificaba con el comunismo y la jerarquía católica).

A su vez, afirma que finalmente se ha roto “el cubo” o la “burbuja”, ambos recursos metafóricos para aludir a un ostracismo y aislamiento acostumbrado por años en el pentecostalismo, que instaba a los creyentes a apartarse de dichas estructuras para evitar la contaminación. En este sentido, la comunidad creyente, como embajadores y representantes del plan de Dios en esta realidad inmediata, tiene como función llevar las enseñanzas de Cristo a otros ambientes, sin que los valores ajenos permeen su propia cosmovisión y ética (al menos en el discurso es lo que se promueve). Por cierto, Freston (1993) indica que el concepto de “restauración” es central en las congregaciones de línea carismática.

somos los únicos embajadores, por decirlo así, o los únicos representantes, por decirlo así, del plan de Dios en la tierra. ¿Cuál es el plan de Dios? Restaurar todo a su idea original (...) Es la restauración de la relación con Dios en el diseño original, es eso es todo. Entonces, esta es la función de la iglesia. (Informante 3, 02/09/2019)

Y eso me ha permitido ver esto en la iglesia, primero que se ha roto el cubo. En que la iglesia se dio cuenta que no puede vivir en una burbuja. Jesús dijo una frase muy fuerte, muy reveladora a sus discípulos, bueno en realidad era una oración que le estaba haciendo a su padre a Dios y le decía “yo te pido que no los saques del mundo, sino que los guardes del mundo”. Esa frase es muy fuerte porque en realidad la iglesia está para estar en el mundo, no para comportarse como el mundo, cuando hablo del mundo, Perla, estoy hablando de sistemas. Es como el anticristo, realmente el anticristo no es una persona, el anticristo son todos estos sistemas que van en contra de las enseñanzas de Cristo, no sé, ideología de género, eh... el aborto, todas estas son, filosofías que son anticristo, son anti lo que Cristo nos ha enseñado, en realidad esos son los anticristos. No, ni el papa, esas cosas es otra onda. El ateísmo, el gnosticismo, por ejemplo, el humanismo sobre todo en Europa, esas son cosas anticristianas, pero la iglesia tiene que impactar el mundo porque para eso fue diseñada, es decir, soy un espejo que tiene que estar en el mundo. (Informante 3, 02/09/2019)

Del mismo modo, el Informante 1 coincide y es cuidadoso como el anterior entrevistado, en especificar que esta faceta del creyente incursionando en la sociedad, puede llevarse a cabo siempre y cuando se mantengan con firmeza los principios (cristianos) que se han aprendido y adquirido en la iglesia o congregación, con lo cual se subraya la distinción entre creyentes y no creyentes. La frase del Informante 3 “la iglesia está para estar en el mundo, no para comportarse como el mundo” se asemeja entonces a la del Informante 1 “necesitamos aprender a inmiscuirnos y a desarrollarnos en las estructuras del mundo, sin ser parte de ellas”.

para incursionar en, en medio de la sociedad, eh, no hay que volverse como ellos ni tomar las mismas costumbres y hábitos que tiene la sociedad, sino con los principios que uno tiene, aprender a relacionarse con, con todo eso. Si, y, yo tengo un pensamiento, yo siempre digo “Necesitamos aprender a inmiscuirnos y a desarrollarnos en las estructuras del mundo, sin ser parte de ellas”, pero sólo podemos lograrlo cuando entendemos que tenemos una estructura propia, que tenemos unos principios propios que Dios estableció en su Palabra, y que si nos apegamos a ellos el ejercicio de esos principios nos van a dar la capacidad de desarrollar la convivencia y la relación en todas las estructuras sociales que hay, manteniendo siempre, firmes y sólidos el ejercicio de nuestros principios. (Informante 1, 15/01/2020)

En la perspectiva de misiones los ambientes de reevangelización se han multiplicado y diversificado; éstas son nombradas y enlistadas por el Informante 3, quien recurre a la alegoría de las “siete montañas del mundo” para explicar el nivel expansionista de la modalidad misionera. Del mismo modo, se dilucida en el discurso del entrevistado que la lucha cósmica contra las estructuras secularizadas del mundo, no sólo se libra desde la cuestión ritualista, como advertía Freston (1993); las batallas son ganadas cuando cristianos evangélicos forman parte protagónica de dichas esferas sociales.

Entonces soy de los que creo que es el momento en que la iglesia va a incursionar en el ámbito político, en el ámbito social, en el ámbito económico, en el ámbito académico, y en todos los demás ámbitos, porque en realidad quienes tienen ahí... la información del diseño original, somos nosotros, la iglesia. Somos los que sabemos cómo regresar a este diseño. No sé si me entiendes. O sea, entonces tenemos que salir de acá, entonces yo creo que este ha sido un gran cambio, la iglesia, se rompió el cubo, la iglesia comienza a impactar, lo que llamaron, lo que se conoce como las siete montañas del mundo, que son la educación, la economía, eh, la política, el deporte, las artes, y está entrando ahí por eso me da mucho gusto ver gente cristiana ahora en esos ámbitos ¿no?, científicos, grandes pensadores, escritores, deportistas, políticos, eh yo creo que eso es lo que va a pasar, creo que la iglesia finalmente entendió eso. Entonces se está rompiendo eso, nosotros estamos haciendo grandes esfuerzos ya por hacerlo. (Informante 3, 02/09/2019)

Hay muchos empresarios cristianos evangélicos y hay gente de todas las diversas áreas de la ciencia y de las artes que están involucradas en la iglesia evangélica y que son gente de influencia. (Informante 1, 15/01/2020)

yo calculo que en unos años la iglesia va a estar completamente insertada en el ámbito social. Vamos a tener un presidente cristiano, vamos a tener un juez cristiano, vamos a tener (...) cristianos, vamos a tener científicos cristianos, vamos a tener catedráticos cristianos, vamos a tener universidades cristianas, sí lo va a ser, por qué, porque la gente está dándose cuenta, lo necesita. (Informante 3, 09/09/2019)

De acuerdo con el Informante 3, la experiencia directa y acciones concretas que han emprendido desde su congregación para “impactar el mundo” trasciende la labor meramente asistencialista, la cual se dirige a grupos a los que generalmente organizaciones eclesiásticas destinan recursos y atención permanente o esporádica (personas de la tercera edad, niños en situación de calle, personas con problemáticas de adicción). Ahora también se incluyen otros espacios no usuales como el gobierno, universidades, empresas e instituciones públicas.

Nosotros cada semana estamos afuera ya de la iglesia. Eh... en distintas, estamos en centros de ayuda para adictos, centros de ayuda para ancianos, ayer por ejemplo tuvimos un gran evento con ancianos, estamos con los niños de la calle, estamos ya trabajando con el tema de la trata de personas, estamos trabajando con, con la gente pobre, y pero también estamos trabajando con los empresarios, estamos trabajando con las universidades, estamos trabajando con el gobierno, estamos trabajando con las instituciones públicas, es decir ya la iglesia está comenzando a entrar en donde debe de entrar, y salir de aquí. Ese es para mí, el cambio más importante que he visto. (Informante 3, 02/09/2019)

En la investigación realizada por Freston (1993) sobre congregaciones protestantes carismáticas en Brasil en la década de los noventa, se destaca que una estrategia efectiva de expansión evangélica entre los jóvenes de ese tiempo, consistía en dedicar esfuerzos para la conversión de personajes del medio artístico, como ocurrió en el ámbito musical con referentes del rock en el país a los cuales no se les imponía el cambio de imagen, sino que sólo se apropiaban de los estándares morales-religiosos. Sin embargo, el autor consideró que esto no se trataba de una “penetración artística de la iglesia evangélica, ya que ninguno de los rockeros convertidos continúa en la profesión en un ambiente secular” (p. 115).

Con el tiempo, esto también se ha modificado en el campo evangélico mexicano, pues en el caso de algunos artistas convertidos, éstos evitan retirarse del medio; por otro lado, los productos creados con recursos evangélicos (simbólicos y materiales) comienzan a circular incipientemente en los mismos canales de distribución y recepción que otros de carácter secular. Aunque, por otro lado, puede considerarse como una diversificación de los productos de consumo para un mercado de este grupo religioso en crecimiento, más que por una labor meramente evangelizadora. De una u otra manera, la presencia de productos culturales – comerciales con estos contenidos de fuente religiosa evangélica, también representa una conquista simbólica paulatina pero persistente en esta esfera de la sociedad. Esto lo expone el Informante 3 respecto a los productos emergentes que se insertan en la industria cultural secular.

Entonces esto es lo que tiene que hacer la iglesia, yo creo que por eso ese es el gran cambio, que la iglesia salga de donde está, de este cubo y comience a impactar al mundo. Por eso ahora lo ves, por ejemplo, vemos la televisión, hay un impacto fuerte de cristianismo. Tú vete ahora a las salas de Cinépolis o Cinemax y por lo menos una semana hay una película cristiana, métete a Netflix, Netflix tiene una sección especial

de películas cristianas. ¿Por qué será? ¿Por qué hay tantos artistas cristianos? Que se paran en la televisión y dicen “No, soy cristiano y hablan de su fe”. Siguen con su profesión, pero hablan de una fe, o deportistas, ¿has visto a los deportistas?, se quitan la playera y “Jesús es mi salvador”. Estamos impactando eso, porque de eso se trata, esas son las buenas obras y eso es lo que tenemos que hacer en este tiempo. Entonces, para eso es la iglesia. (Informante 3, 02/09/2019)

Cabe señalar, el significado que puede contener el término de “las buenas obras” para el Informante 3 como “las cosas buenas que podemos hacer los hombres”. En su narrativa este término parece incluir el reconocimiento público de la fe de figuras mediáticas en el ámbito artístico y deportivo a través de la exposición de símbolos religiosos cristianos. A su vez, implica que las personas de su congregación – o de su misma fe – se destaquen socialmente en diferentes disciplinas o bien, concreten logros personales, académicos o profesionales; estos dentro de una lógica de gerencia exitosa de la propia vida en los términos descritos por Schäfer, Tovar y Reu (2013). El Informante 3, en su rol de pastor, hace un reconocimiento público y semanal dentro de su congregación para aquellas personas que hacen las “buenas obras que la gente tiene que ver”, incentivando entre su feligresía su misión de ser modelos de excelencia para otros y en este sentido, sus logros sean visibilizados como luz que resplandezca entre los hombres. Por lo tanto, se reafirman comunitariamente los sentidos sobre lo deseable y adecuado acorde con una ética evangélica específica; y, por otro lado, se difuminan las prácticas que en el pasado fueron sumamente valoradas entre los creyentes, que correspondían al ámbito meramente espiritual, como orar, cantar y leer la Biblia.

Dice Jesucristo dice, es interesante, dice, “Hagan resplandecer su luz, o hagan resplandecer la luz sobre los hombres” y luego, irónicamente dice, “Porque tú no tienes una lámpara, no tienes una lámpara en tu casa y la pones debajo del buró, la pones arriba para que alumbré todo el cuarto” y entonces él dice “así ustedes, hagan resplandecer su luz sobre los hombres para que se ilumine toda la ciudad, entonces cuando la gente vea la luz”, porque Jesús, la luz es otro símbolo que conocemos a Jesús, él es la luz del mundo, dice, entonces, y luego me gusta mucho, dice “Entonces el mundo conocerá las buenas obras”. Eso es interesante, las buenas obras es las cosas buenas que podemos hacer los hombres. Entonces yo, yo siempre animo a mi gente por eso, eh, por ejemplo, ayer me tocó felicitar a una de nuestras nadadoras que estuvo en el mundial de natación de Hungría la semana pasada y es una cristiana e hija aquí de la casa y me encantó, yo le decía “Estas son las buenas obras que la gente tiene que ver”. Entonces lo hago semanalmente, me gusta mucho felicitar a los que terminaron una carrera, a los que están emprendiendo una nueva empresa, a los que

están haciendo un negocio, jóvenes emprendedores, empresarios que tienen una visión, o tienen un sentido social, esas son las buenas obras. Las buenas obras no es traer tu Biblia y orar y cantar, eso no, eso pasa dentro. Eso pasa adentro y hasta el no cristiano se vuelve alabado adentro, tu ven y de repente te contagias, empiezas a cantar igual, y hablar igual, pero eso no tiene nada. (Informante 3, 02/09/2019)

Otro referente simbólico relevante en esta perspectiva de misiones es la del “Reino de Dios”. De acuerdo con Freston (1993) “el simbolismo del reino y la autoridad de Dios puede reflejar el deseo de ganar valores y símbolos protestantes en un lugar central en la esfera pública” (p. 117). Esto concuerda en gran medida con lo expuesto por el Informante 3 sobre el Reino de Dios expresado como una cultura que se trata de insertarse en otra que ha formado parte del mundo natural: en otras palabras, consiste en lo sagrado/religioso buscando permear y suplantar el espacio y la realidad secular en su conjunto.

el reino que nosotros predicamos, y cuando estoy hablando “Reino”, estoy hablando casi literalmente, estoy hablando de un grupo de, estoy hablando de un grupo de personas que sirve a un rey con todas las implicaciones que tiene este reino y con toda la dinámica que puede tener, incluso toda la cultura. Bueno, este reino que predicamos, Jesús lo habló muchas veces en la Biblia, y lo habla repetidamente “el reino de los cielos se ha acercado”, “este es un nuevo reino”, “el reino de Dios está en ustedes” (...) Bueno, nosotros también representamos ese reino y este reino está de alguna manera insertándose en este reino natural por decirlo, porque también es una cultura, acá nosotros le decimos presidente, pero es como el rey ¿no? Le decimos reinado, no somos una monarquía, pero para términos prácticos. Entonces la Iglesia ha venido como un reino a penetrar otro reino. No sé si me estás... si me estoy explicando. Difícil de explicarlo un poco así en contexto, fuera del contexto religioso ¿no? Porque aparte nosotros usamos otros conceptos, pero en términos prácticos es una nueva cultura impactando otra cultura que ya se desgastó, que ya no da para más ¿no? (...) Entonces yo creo que esa es la razón por la que estamos viendo cada vez más, cristianos, seguidores de Cristo metidos en la política. (Informante 3, 10/02/2020)

Cuando el Informante 3 hace una alegoría sobre la inserción de la iglesia en el mundo como “un reino penetrando a otro reino”, resulta pertinente incluir algunas aportaciones de Schäfer, Tovar y Reu (2013) sobre el Reino de Dios. El espacio trata del “dominio”, pues para los actores religiosos el espacio ha dejado de ser neutral: “lo que se disputa es la dominación espiritual de espacios sociales y territoriales” (p. 26). La modalidad misionera es la forma de hacerse presente en lo público, de articularse con la sociedad en general, de buscar a través

de las conversiones una posición dominante en el campo religioso que posteriormente también pretenda la dominación en el campo social y político, “se busca explícitamente mejorar la sociedad (y la política) a través del efecto sociomoral de dichas conversiones” (p. 27). Para los investigadores, el Reino de Dios también corresponde a la categoría de la temporalidad, en la que su connotación apocalíptica ha cambiado, pues el Reino de Dios es una realidad en la tierra que puede materializarse a través de un cambio lento, de reforma y evolutivo. El creyente ahora es un actor con agencia que puede moldear su propio lugar en la sociedad, y a la sociedad misma. A su vez, acotan lo siguiente:

el operador de la realización del Reino de Dios, hoy día, es concebido en gran parte según la lógica evolucionista del clásico pensamiento liberal-positivista y, así, según la lógica del pensamiento neoliberal: la sociedad evoluciona hacia un mundo mejor en la medida en que los ideales de la economía libre, el individualismo, la integración a la circulación económica, la autoridad empresarial, la reproductividad del núcleo familiar y la organización gerencial de la vida se realicen –legitimados por el operador universal ‘Dios’-. (pp. 29 – 30)

Para el Informante 3, la iglesia como comunidad de creyentes es uno actores con mayor credibilidad y confianza entre personas, familias y sociedad en general, ante el “desencanto” ante otros actores tanto individuales como colectivos, como políticos e instituciones gubernamentales. El entrevistado manifiesta, de manera optimista, que este clima de decepción y agotamiento de sistemas e ideologías coadyuvará a un crecimiento exponencial del cristianismo evangélico.

Entonces considero que la iglesia va a ser determinante sobre todo los próximos años. Va a ser de-ter-minante. Y yo creo que te va a tocar ver una explosión de crecimiento entre el pueblo cristiano sin precedentes. ¿Por qué? Porque la gente está decepcionada, del hombre, decepcionada, del gobierno, decepcionada, y la única persona con la que puede confiar es en las personas que predicán a Dios. Es la verdad. ¿A quién le vas a confiar tus hijos? ¿A quién le vas a confiar tus problemas? ¿A quién le vas, a quién que tú crees puede hacer algo? Y en este caso la iglesia es la única que realmente está haciendo algo. (Informante 3, 02/09/2019)

En este mismo sentido es como líderes evangélicos encuentran cabida en el ámbito político, pues la crisis de la credibilidad en el gobierno es la oportunidad para la credibilidad en lo religioso. Si bien lo político y sus actores aún son calificados socialmente corruptos y

deshonestos, en lugar de constituir una razón suficiente para alejarse, desde la modalidad misionera, se vuelve una motivación para incursionar en dicho ámbito.

Primero es que básicamente ya agotamos todos los sistemas políticos, todos los sistemas creo yo incluso de ideales, ideológicos, y vemos que no pasa nada. ¿No? Tú lo puedes ver por ejemplo en nuestro país. Ya prácticamente nadie le cree a nadie de los políticos. No importa de qué color es o de qué partido es. Como que ya hubo un, se agotó, se agotó. Entonces ahí es un, es un momento en que la iglesia ha entrado. De hecho, yo he estado con sentado conversando con varios políticos importantes, políticos incluso aquí de la comunidad queretana, y es muy chistoso que te dicen “es que a ustedes sí nos creen y a nosotros no nos creen”, pues claro ¿no?, no hay una coherencia entre todo lo que habla el político y lo que hace. Entonces quizá sea uno de los puntos a favor con la congregación, con la iglesia, que lo que ha hecho es que como nos da credibilidad, la gente confía más, tiene confianza en nosotros, entonces, yo creo que ese tema nos está abriendo la puerta para entrar en ese aspecto político. (...) La otra cosa que yo también considero importante es que, am... la política necesita liderazgos fuertes, necesita liderazgos sólidos (...) no hay quien llene ese hueco por todo lo que hemos estado platicando, entonces esa es otra razón (...) vemos que gente de nuestra comunidad se está metiendo allí, ¿por qué? Porque como no hay quién llene allá, y como ya nadie le cree a nadie de esta gente entonces, obviamente esto ha permitido que podamos entrar. (Informante 3, 10/02/2020)

Otro elemento que surge es el de liderazgos: personas con la preparación, pero principalmente con cualidades éticas y morales que ocupen cargos públicos devolviéndoles su propósito original. En palabras de Freston (1993) buscando “formas de traducir una reforma de moral personal en una reforma de la moral pública” (p. 117).

2.2.1.2 La moralización de la política

Oro (2003) propone el concepto “moralización de la política”, en un primer momento, para describir la forma en que la IURD en Brasil movilizó sus diversos elementos prácticos y simbólicos para erigirse como un actor político importante: “aporta al campo político y a la construcción de su representación política elementos doctrinales y discursivos específicos del campo religioso, reproduciendo un procedimiento común a los evangélicos” (p. 57). La moralización de la política ocurre cuando activan el principio socialmente generalizado de la corrupción en el campo político – apoyados de los casos de escándalos divulgados por los

medios de comunicación – para justificar y legitimar la entrada en la política de la iglesia, pues se consideran “una reserva moral para la sociedad” (la cual contiene los principios éticos y morales del pueblo de Dios). Otros autores como Algranti (2010) también retoman el concepto para describir la nueva estrategia que proyecta el capital simbólico evangélico hacia la política, así como su eficacia simbólica en el uso discursivo, pues “sobre el trasfondo de un sistema partidario corrompido, no sólo en la perspectiva de los creyentes sino en las representaciones generales de la mayoría de la población, surge la posibilidad y el fundamento para actuar en la política” (p. 204).

Esta moralización de la política a través de la comunidad de creyentes como reserva moral es claramente ejemplificada en la narrativa tanto del Informante 1 como del Informante 4 cuando el primero reitera que los cristianos evangélicos son los idóneos para incursionar en el ámbito político en contraposición con la corrupción imperante en esta esfera (que implícitamente vincula con el PRI por su referencia a su gobierno durante 70 años); mientras el segundo expresa que ante la ausencia de “los justos”, fueron las personas sin valores y alejados de la fe en Dios quienes ingresaron a la política, corrompiendo las instituciones y trayendo deplorables repercusiones sociales.

cuando yo empiezo a adentrarme en esto y a conocer la Biblia, me doy cuenta que los principales entes políticos que debiera haber en México, deberíamos de ser nosotros. ¿Por qué? Porque no necesitamos que nos enseñen una interpretación de política como nos la han enseñado, porque ¿cómo nos han mostrado y enseñado a los ciudadanos lo que es política? Corrupción, enriquecimiento ilícito, violación de los derechos de la propiedad de terceras personas, o sea, violando el estado de derecho en México, esa es la política que nos han mostrado por cerca de 70 años. (Informante 1, 05/06/2019)

precisamente la razón por la cual creo que muchos países de Latinoamérica eh... las condiciones políticas de su país son tan deplorables, ha sido porque los justos se apartaron de la política, y accedieron muchas personas sin valores, sin ningún tipo de eh... de inspiración, o eh, inspiración sincera de amor por la gente, de amor por sus ciudades, por sus pueblos. Entonces cuando, cuando, no hablo de un país en particular, hablo en general de los países con mayor nivel de corrupción, la mayor parte de esos países, ahí sí creo que es regla general, sus políticos son personas completamente alejadas de una fe en Dios, porque, pues porque en algún momento dado a los justos, a la gente que tiene valores en su vida y que profesa una fe y es espiritual le dijeron “No, no entres en política porque es pecado” y en ese momento,

este, privaron a una nación de que gente que puede hacer bien las cosas, participara de los temas de servicio público. (Informante 4, 18/09/2019)

Asimismo, Oro (2003) explica que el discurso de la moralización “se inscribe en el ámbito de la batalla espiritual, que abre espacio para la apelación de ‘fuerzas invisibles’ que actuarían en política. Es decir, la política es ‘sucias’, ‘corrupta’ y ‘deshonesta’ debido, según la Iglesia, a la presencia del diablo” (p. 64). El Informante 1 afirma que los políticos roban, matan, corrompen, estafan, entre otras acciones que corresponden a “su padre”, el diablo.

O sea, viendo todas estas situaciones les doy un poquito de razón, un poquito de razón a estas personas que piensan que la política es del diablo, porque el que roba, el que mata, el que corrompe, eh, el que estafa, el que viola los derechos de otra persona, el señor Jesús diría “las obras de su padre están haciendo”. Porque los que vienen, los que son hijos de Dios, las obras de su padre Dios estarán haciendo, pero los que no, las obras de su otro padre estarán haciendo, y es lo que nos han mostrado los políticos. (Informante 1, 05/06/2019)

Oro (2003) sostiene que se construye “una nueva moral pública y una nueva ética política” (p. 57), cuando concibe a los cristianos evangélicos como quienes enarbolan principios éticos y morales como, por ejemplo, el valor de la comunidad, el bien común, la fraternidad, conforma la antítesis de la corrupción. El Informante 1 alude a la ética del servicio, el amor al prójimo y el respeto; el Informante 4 declara que estos valores forman parte de aquellos que tienen una relación con Dios – a los que ha llamado “justos” - a través de los cuales se consuma la salvación del mundo.

Y en cambio el señor Jesucristo nos enseña la verdadera esencia de la política y nos lleva a un entendimiento de que los principales entes políticos somos todos aquellos que hemos sido formados en el seno de una iglesia, bajo principios claros y correctos, porque él dijo las palabras que dijo: “Yo no he venido a servir, a que me sirvan, sino a servir y a dar mi vida por todos”, eso es política, porque la política es servir, es servicio, es darse hacia los demás con amor, con respeto. Entonces, bajo esta premisa... en los últimos años ha habido un despertar en las iglesias. (Informante 1, 05/06/2019)

cuando ese artista de la política tiene valores en su vida y tiene una relación con Dios y sabe que hay un Dios que le va a juzgar por todos sus hechos, por todos sus actos, y que es un Dios de justicia que, que compele a los que le creen y le aman a ser justos en lo que hacen, pues si gente de esa naturaleza o de ese perfil llegan a posiciones de

gobierno, a México le va a ir muy bien, o a cualquier país le va a ir muy bien. (Informante 4, 18/09/2019)

Dios espera que cada nación tenga gobernantes justos. Hay otra porción de la escritura que dice que “cuando un justo gobierna el pueblo se alegra”, y yo tengo deseos de ver eso en México. (Informante 1, 05/06/2019)

La iglesia o congregación es el espacio clave donde se enseña a los creyentes (algunos desde su infancia) principios éticos y morales. De esta manera, coincidente con los Informantes 3 y 4, se transforma en un espacio de desarrollo de liderazgos. Esta perspectiva coincide con la investigación de Algranti (2010) quien aborda la conquista de espacios a través de voluntades individuales, es decir, de líderes carismáticos que conforman esta reserva moral activa de la iglesia: “La fuerza latente tiende a concentrarse en una nueva generación de líderes jóvenes, formados en los circuitos institucionales de la iglesia, que apuntan a destacarse profesionalmente en distintas áreas del mundo secular, alcanzando puestos directivos a través de acciones individuales” (p. 201). Ocupando cargos de autoridad es como pueden actuar dentro de las estructuras de poder existentes, en una coyuntura de crisis de las formas tradicionales de representación, desprestigio de las instituciones y desconfianza de la figura del político.

y entonces caemos en una situación de preparar líderes con una serie de valores éticos y principios morales, capacidad de servir desinteresadamente, capaz de servir sin el deseo de servirse de la gente y de los cargos que lleguen a ocupar dentro de la política (...) y esos principios éticos y morales yo los enseño aquí, se los enseño tanto a niños como jóvenes y adultos. Yo soy de las personas que cree que aquí capacitamos y desarrollamos líderes para servir dentro del área del ejercicio de gobierno, pero con principios con amor, con respeto, con un corazón de servicio (Informante 1, 05/06/2019)

aquí en la iglesia nos dedicamos a eso a servir a los demás, entonces, si hay entes políticos desde pequeños que asisten cotidiana y regularmente a una iglesia y aquí se les enseñan principios de liderazgo, principios de administración y sobre todo los principios éticos y morales que te menciono: el amor al prójimo, el respeto a la propiedad de los demás, el servicio desinteresado, el buscar el bien de los demás antes que el de uno mismo, todo ese tipo de situaciones las enseñamos aquí desde que son niños. (Informante 1, 05/06/2019)

Aquí tenemos (*Nombre del evento anual de liderazgo*), porque yo no quiero que los jóvenes de aquí todos sean pastores, o sea habrá unos que sean pastores porque tienen

un llamado, pero yo quiero que sean los mejores médicos, los mejores abogados, los mejores policías, las mejores enfermeras, los mejores filósofos, los mejores sociólogos, para que en su momento cuando llegue una oportunidad de que esa experiencia que adquirieron como profesionales de cierta materia, los puede llevar a un servicio público, entonces lo hagan con la misma integridad con la cual desarrollaron sus carreras. Por eso te digo que no ha cambiado mucho porque creo que la mayor parte de los pastores no piensan así, la mayor parte de los pastores sí siguen viendo la política como un pecado. (Informante 4, 18/09/2019)

Un rasgo que caracteriza al Informante 1 a diferencia de los demás entrevistados, es su perspectiva personal sobre la política en México, con mayor tendencia a un nacionalismo que coincide con elementos mágico-religiosos cuando enuncia con entusiasmo las profecías declaradas sobre el país: “Nosotros hemos aprendido en la Biblia y profetas de otras naciones, han venido a decir que Dios quiere a México, lo quiere levantar para ser cabeza de naciones; ¿qué quiere decir? Para ser una nación que ayude a otras naciones” (Informante 1, 05/06/2019). Se señala este factor porque contrasta con el resto de los informantes que se expresan sobre este mismo tema, pero divergiendo por completo. En su discurso hace alusión al ex presidente de la república, Lázaro Cárdenas y al suceso de la expropiación petrolera como un evento histórico y emblemático que valora positivamente, además de aprobar la estatización de recursos como una vía para beneficiar y distribuir la riqueza equitativamente entre los mexicanos al tiempo que desdeña el acaparamiento de las empresas extranjeras.

Entonces, desde como vemos las cosas urge una transformación, urge un cambio, urge que lleguen líderes políticos a la política, pero con ética, con moral, con amor, con respeto, con eficiencia para desarrollar su ejercicio. Que promuevan lo que hay que promover para que en México se lleve a cabo una correcta impartición de justicia, una redistribución de la riqueza de esta nación. Que modifiquen la Constitución y las leyes que haya que modificar para hacer lo que se hizo en el ejercicio del presidente Cárdenas, que le quitó la soberanía de la explotación petrolera a otras naciones que la tenían. Hoy, hace falta algo así (...) Y entonces, nos estaremos enfocando a lo que profetas de otras naciones han dicho: México será levantado para ser una nación cabeza de naciones. O sea, no para subyugarlos, sino para ayudarlos a desarrollarse, para apoyarles con la riqueza que Dios ha puesto aquí, porque si la puso aquí es porque es nuestra, es porque es de los mexicanos, es porque nos pertenece a los mexicanos, y como mexicanos y sociedad tenemos el derecho a tener gobernantes que impartan justicia, que sean buenos administradores, que amen esta nación, que lleven a cabo un ejercicio de redistribución de la riqueza que hay en México, y que cada mexicano reciba el beneficio de todo eso. Así es como la gente como yo pensamos

que debe ser, y por eso es que en la medida de lo que la ley nos permite, nos involucramos y nos seguiremos involucrando. (Informante 1, 05/06/2019)

2.2.1.3 La ética protestante y su relación con la calidad de vida de un país

Por otro lado, el Informante 4 se distingue de los demás por su estima, proximidad y afinidades político-religiosas con la derecha de Estados Unidos, el país que coloca reiteradamente como modelo ejemplar pues sostiene que sus raíces y orígenes se fundamentan en el protestantismo histórico y, por lo tanto, en una ética cristiana particular. Cabe mencionar que la relación con dicho país aparece por primera vez durante la entrevista cuando relata que fue invitado en su juventud a estudiar en un Instituto Bíblico (con beca incluida) para prepararse en el pastorado; asimismo, es representante en el estado de Querétaro del evento anual de liderazgo que tiene su sede en Estados Unidos y cuyo diseño está proyectado para tener influencia a nivel global; por otro lado, ha tenido contacto con figuras políticas relacionadas con el Partido Republicano y a su perfil ideológico. Lo anterior se menciona para contextualizar, pues fue el entrevistado con el que sólo se pudo concertar una entrevista pues, además de las múltiples actividades del Informante 4, no pocas veces se me informó – por parte de su asistente – que se encontraba fuera del estado o del país. En este sentido, resulta más significativo el argumento que esbozó anteriormente sobre la relación entre algunos países latinoamericanos y las condiciones deplorables que los caracterizan, siguiendo la premisa siguiente:

hay una relación muy directa entre las condiciones de calidad de vida de un país y de calidad democrática y sus posiciones religiosas. Suena muy, a lo mejor muy atrevido ¿no? Pero es cierto. (Informante 4, 18/09/2019)

Desde una postura que defiende y ostenta los beneficios en cualquier esfera que conlleva una ética protestante norteamericana conservadora, mostrándose reservado en su opinión respecto al catolicismo (por cierto, es el entrevistado que más enfatiza en las diferencias entre protestantismo/catolicismo). Concluye que en los países de mayor tradición histórica-cultural protestante tienen un mayor desarrollo democrático, político, económico; aunque comiencen a prescindir de “su relación con Dios” (lo cual pudiera referirse a la disminución de asistencia

a instituciones y prácticas religiosas), los cimientos éticos y morales perduran en su cultura. Así, se entrelazan los ideales religiosos con un *ethos* tanto económico como político.

las iglesias que son donde empezó la reforma en Europa, o sea, hoy, hoy esas naciones son de las naciones más, con un mayor desarrollo democrático, político, de calidad de vida, eh... del mundo ¿no? Finlandia, Suecia, Suiza, Noruega, Islandia, toda esas son naciones de... aunque ya no en la práctica porque la gente con el paso del tiempo se ha olvidado mucho ¿no?, de, de, de su relación con Dios estrictamente hablando, sin embargo, los principios de respeto, los principios, de, de... de vocación democrática, política, de hacer las cosas bien, de respetar las leyes, eso se ha mantenido. Entonces se manifiesta en su educación en la conducta de sus políticos, o sea los países menos corruptos del mundo son los que te acabo de mencionar, pero hay una relación directa con sus raíces evangélicas o protestantes. Lo mismo Estado Unidos, por ejemplo ¿no? Cuando tú observas países, y no, no es un tema de crítica, es un tema sociológico solamente como de contraste ¿no? (Informante 4, 18/09/2019)

De modo contrario, expresa con cautela que las consecuencias que acarreo el catolicismo y la conquista española se reflejan en una mayor corrupción, y proporcionalmente un menor desarrollo tanto democrático como educativo. De nueva cuenta, se erige a Estados Unidos como un ejemplo de bonanza en todo sentido dentro del continente americano, debido a lo que llama “principios rectores en su origen” los cuales también se manifiestan, en unas zonas del país más que en otras, en su forma de vida religiosa cotidiana.

Pero cuando tu observas todas las iglesias que fueron, perdón las naciones que fueron colonizadas por España, y, y, en cierto modo también por la Iglesia Católica espiritualmente hablando, religiosamente hablando, pues también se conoce o llena el grueso de las naciones, del número de naciones que también se encuentran en los mayores grados de corrupción, de poco desarrollo democrático, de poco nivel educativo, entonces sí hay, sí hay un caldo de cultivo, de cultivo perdón, de mucha bonanza, cuando esas naciones tuvieron como principios rectores en su origen este, las bases bíblicas, Estados Unidos fue un gran ejemplo ¿no? Por décadas y décadas se ha mantenido en un primer, no, o sea tiene muchos peros y muchas cosa criticables, sí es cierto ¿no?, pero todavía cuando tú vas a un restaurante en Estados Unidos, o sea, tú puedes ver un cuarenta por ciento por menos de la gente, por lo menos, depende del estado, antes de comenzar a, a, a comer, hace una oración como familia, y eso te habla ¿no?, de que cuando hay un respeto hacia Dios, hacia tus principios, este... provoca beneficios nacionales. (Informante 4, 18/09/2019)

Desde este enfoque, el Informante 4 menciona que el desinterés o falta de participación en política es un tema de cultura general más que de cultura religiosa, que en Latinoamérica se

ejemplifica con la separación *a priori* de la política y la religión. En su discurso sustenta una perspectiva que se asemeja a la experiencia estadounidense donde originalmente el protestantismo evangélico se estableció *de facto* como la religión pública de su sociedad civil (Casanova, 1994). Por otro lado, aparte de su pluralismo denominacional, se conformó una religiosidad civil, la cual se caracteriza precisamente por la incorporación de la dimensión religiosa o sacralizada en la vida cívica materializada en objetos, rituales, discursos, ceremonias, actos simbólicos públicos con el fin cohesionar a la sociedad y fortalecer las instituciones; de esta forma, la separación de la Iglesia-Estado coexiste con un imaginario religioso de la realidad tanto en la esfera pública como en la política. Aunque pareciera que este modelo cívico-político resulta ejemplar para el Informante 4, está más próximo a una perspectiva nacionalista cristiana que corresponde con los movimientos conservadores de la derecha en Estados Unidos (Maldonado, 2013).

Por ejemplo, o sea, ejemplos muy sencillos ¿no? digo yo he manejado a Estados Unidos por trece horas consecutivas, y en todo el camino, en toda la carretera no me he encontrado ni un solo bache. Pagué casetas de cincuenta centavos de dólar en trece horas de camino. Este... y, y, de cuando a cuándo te encuentras con estos espacios de descanso para los conductores, es un ejemplo nada más ¿no? Pero dirías ¿y eso qué tiene que ver con la religión? Todo, absolutamente todo, porque tiene bases, tiene bases morales y bases espirituales cuando se funda esta nación, este... eh en donde te digo, no todo está bien hay cosas que como cualquier otra nación tiene que mejorar, pero estos principios que de los cuales se, se apropiaron los padres de la nación americana, Thomas Jefferson, George Washington Abraham Lincoln, etcétera, ¿no? Benjamín Franklin en los cuales el fundamento de su concepción era la Biblia, ¿sí?, que en su papel o en su moneda, en su papel moneda, en su billete, tiene la leyenda “In God we trust” te habla ¿no? de un origen en la fe, de una nación en la fe, nace, nace con fuerte influencia evangélica, fuerte influencia bíblica, entonces esos principios rectores fundamentos de una nación, obviamente que a lo largo del tiempo se mantienen vigentes en la vida pública de un país. (Informante 4, 18/09/2019)

El Informante 4 indica tres de los principios que guían la nación estadounidense: el principio de la fe en Dios (que incluye la permisividad de incluir alusiones religiosas cristianas en los discursos públicos de los gobernantes o funcionarios); el principio de respeto a la vida humana (donde se manifiesta en contra del aborto); y el principio de justicia (como contraposición a actos de corrupción y soborno).

O sea, eso es muy intrínseco, poniendo como ejemplo a Estados Unidos porque es lo que más cerca nos queda ¿no?, pero podremos hablar de Islandia, de Suecia, Noruega, Finlandia, etcétera. Ahí el solo hecho de que un ciudadano piense “Le voy a decir al policía que le voy a dar un dinero, si no, sino me multan” o sea es impensable, es impensable. Pero este es un principio de justicia que se ha establecido desde las cabezas, desde los padres de la nación de Estados Unidos. (Informante 4, 18/09/2019)

El Informante 4 se destaca como uno de los entrevistados más cuidadosos en hacer uso del lenguaje religioso para dar sus respuestas. No obstante, en otros espacios presenciales y virtuales fue posible escuchar y leer otras narrativas en las cuales refiere explícitamente a las batallas espirituales que acontecen en determinadas coyunturas políticas que, de acuerdo con el entrevistado, se libran resistiendo a la imposición de un nuevo orden ético mundial que busca ser impuesto. Esto se asemeja a lo señalado por Caro y Fediakova (2000) sobre “el absolutismo ético” de la derecha religiosa norteamericana, la cual:

determina la existencia de un proyecto que enfatiza el papel de E.E.U.U. en el mundo, tratando de implementar este discurso a toda la política exterior estadounidense (política pro - israelí, rechazo a la ONU como encarnación del “humanismo secularizado”, cuyos valores pueden “destruir lo mejor de la civilización cristiana, reemplazándola con un Imperio del Mal, profundamente caótico y maligno”). (p. 459)

2.2.2 Perspectiva fenomenológica: el cristianismo como estilo de vida

Se ha nombrado esta tipificación partiendo de la concepción de Berger y Luckmann (1995) sobre la construcción social de la realidad, en donde los sentidos y significados religiosos se objetivizan en la realidad de la vida cotidiana, entendida como el mundo intersubjetivo accesible en su dimensión corporal y temporal. De esta manera, la religiosidad se vive más como una experiencia intersubjetiva que permea la totalidad del individuo y que no aparece como zona limitada de significado. Aunque Berger y Luckmann (1995) refieren a los “saltos” de la experiencia religiosa por los desplazamientos de atención a las zonas mencionadas (p. 43), en este caso se procuran disipar estas fronteras y aminorar las tensiones de conciencia. Esto se refleja en las expresiones como “vivir la fe”, pues se trata de integrar la experiencia religiosa en la realidad cotidiana del sujeto.

En esta categoría se acercaron más claramente los Informantes 2 y 5, quienes expresan una preocupación constante por el sentido de congruencia y coherencia en cualquier ámbito de

su vida. Por otro lado, si bien pudiera desarrollarse en categorías distintas, en el ejemplo del Informante 5 esta perspectiva fenomenológica deriva principalmente en una ética de servicio; mientras que en el Informante 2 se manifiesta como un anhelo continuo de justicia social, “hambre y sed de justicia”. Cabe mencionar que ambos presiden congregaciones que pudieran ubicarse en la línea intermedia del pentecostalismo actualizado y el neopentecostalismo: la movilidad religiosa del Informante 2 incluyó el catolicismo, el presbiterianismo y otras iglesias carismáticas-neopentecostales previas a la fundación de su propia congregación, esto junto con sus atributos particularizantes, pudieron haber influido para que el entrevistado optara por una versión más mesurada y vinculante entre la postura procedente del protestantismo histórico y del neopentecostalismo⁹⁷. El Informante 5 señala haber estado en dos iglesias pentecostales antes de la formación de su congregación. En ambos casos, expresan haber tenido/sentido “el llamado” para ser pastores cuando se encontraban en su edad adulta, habiendo conformado sus propias familias y trabajando en un empleo estable (incluso el Informante 5 tuvo ciertas resistencias para acatar esta encomienda divina). A su vez, ninguno acudió a un Instituto Bíblico o a una institución formal para prepararse o formarse como pastores, sino que fue mediante la práctica, o siguiendo las palabras del Informante 5 “nadie te forma como pastor más que solo Dios”.

Sobre la creencia pentecostal tradicional del dualismo negativo desde la perspectiva fenomenológica del Informante 5, se enfatiza que el mayor error fue separar lo religioso de otras esferas de la vida, como ocurre comúnmente con la política; lo que ha sido ocasionado por una interpretación equivocada de la Biblia (por ignorancia), y por “encajonarla” en lo religioso únicamente. El entrevistado insiste en la necesidad de concebir el cristianismo evangélico como un estilo de vida, como una serie de valores y principios que se encarnan y se viven en la cotidianidad, y a su vez contrapone la religiosidad o el “ser religioso” con esta forma de vivir la fe o vivir de acuerdo con principios cristianos.

el problema que mucha gente al desconocer la Biblia o encajonarlo como algo meramente religioso, genera un choque. Pero cuando te das cuenta que la Biblia es práctica, es vivencial, día a día, pues te lleva a un estilo de vida totalmente diferente

⁹⁷ De esta manera puede corroborarse la relativa autonomía que tienen las iglesias cristianas evangélicas respecto a otras, pues si bien el Informante 2 ha referido que su pastor (que funge como orientador, consejero y guía) pertenece a una congregación en la Ciudad de México (de quien tiene cobertura), ésta se asemeja más a las de tipo neopentecostal.

a ser religioso, una cosa es ser religioso y otra cosa es vivir de acuerdo a los principios cristianos, y cristianos entiéndase como lo que dijo Jesús plasmado en la Biblia, entonces me doy cuenta que lo que hace falta es vivir lo que se nos enseña. (Informante 5, 18/09/2019)

Y vuelvo a repetir, cuando ves la Biblia no como una religión sino como un estilo de vida, te das cuenta que eso aplica en todos los ámbitos de tu vida profesionales, familiares, económicos, sociales, en todo aplica. Porque son principios universales y este... y entonces yo respecto a la gente que no está de acuerdo, totalmente merecen todo mi respeto, sin embargo, en la práctica yo creo que no está peleado, al contrario, creo que necesitamos y hace falta gente honesta, gente que busque vivir por un principio y no por un interés. (Informante 5, 18/09/2019)

El problema es que muchos, dividían o separan la política de la religión, o de la fe. Y este... y pues a medida que uno va creciendo, aprendiendo, estudiando, te das cuenta de que no tiene, pues que no tiene nada qué ver, es un trabajo más y tu fe va a todos lados. No la puedes, este, separar de tu casa, no la puedes separar de tu trabajo, no la puedes separar de tu familia, no la puedes separar de nada, o sea, la fe es la fe aquí y en China ¿no? Entonces, eh, existía como ese... esa idea de que... pues si eres cristiano no puedes ocupar cargos públicos, pero nada qué ver, al contrario. (Informante 5, 10/01/2020)

El Informante 5 integra la experiencia religiosa a través de interiorizar y apropiarse de valores como la honestidad y el servicio; éste último articula su quehacer en la congregación en su rol como pastor y en la política como parte de su trabajo diario. Más que una extensión, esta perspectiva refiere a una continuidad del sujeto religioso en diferentes dimensiones, por lo que no extraña que una de sus preocupaciones principales – que enuncia a lo largo de la entrevista – sea el grado de congruencia que tiene el cristiano evangélico en su actuar en todo momento.

la Biblia habla de política, habla de servir y hay textos que aplican seas o no seas cristiano, creas o no creas, y ejemplo de ello es Mateo 7:12 que dice que trates a los demás como te gustaría que te trataran a ti. (...) Qué mejor que el servicio público, finalmente estás sirviendo a tu comunidad, y pues trata a los demás como te gustaría que a ti te trataran. Finalmente, no, no chocan, no hay una incompatibilidad, al contrario, habla de honestidad, vive la honestidad, la Biblia habla del respeto, vives el respeto, habla de integridad, vive la integridad, habla de servir a los demás, y finalmente aquí lo practicas. Entonces se puede. (Informante 5, 18/09/2019)

Por otro lado, el Informante 5 concuerda con parte del discurso del Informante 4 cuando precisa que los países de tradición protestante son más prósperos que los conquistados

religiosa y culturalmente por el catolicismo. En este sentido, pareciera que se construye y consolida en las narrativas de algunos pastores, el mito sobre los países de origen protestante como aquellos que basaron sus leyes en principios bíblicos y que son prósperos por ello, mientras que el catolicismo se advierte como la causa primordial de todos los males sociales, económicos y políticos. El entrevistado indica que lo anterior repercutió en la renuencia de la sociedad para participar en la política o involucrarse en temas de interés público, aunque a diferencia del Informante 4, puntualiza que una de sus mayores consecuencias fue pensar que había una contraposición inherente entre política y religión.

Yo creo que tiene que ver con una idiosincrasia, tiene que ver con la cultura y la idiosincrasia de nuestro país. Porque hablamos de los Países Bajos, Holanda o hablamos de Europa y las grandes potencias sus orígenes están en el protestantismo y curiosamente son países muy prósperos, todas sus leyes, sus bases, están basadas en principios bíblicos, entonces el hecho de que aquí la conquista y la manera en que fuimos culturizados, nos haya afectado, eso hace que de repente veamos que hay un choque entre la política y... y la religión. (Informante 5, 18/09/2019)

La experiencia religiosa se transforma no sólo en mundos de sentidos compartidos, sino en un modo de orientación de la existencia. El Informante 5 reitera la narrativa del servicio y amor al prójimo independientemente de si la otra persona lo acepta o rechaza (no recurriendo a una actitud impositiva), y asimismo expresa la metáfora de la luz en medio de las tinieblas, no como una manera de destacarse por sobre otros por la excelencia o la notabilidad de haber alcanzado ciertas metas, sino como una posibilidad de encontrar esperanza en un mundo inmerso en la incertidumbre y el caos.

Entonces cuando la iglesia no se preocupa por sus semejantes no está reflejando amor, si no se preocupa uno por su prójimo no tiene caso. Finalmente sería una actitud meramente egoísta y sin un objetivo, sin un propósito. Cuando tú te fijas y te preocupas por los demás, tu vida tiene un sentido. Es mejor servir. Es mejor ayudar y estás mostrando amor hacia tu prójimo independientemente de que tu prójimo lo acepte o no, lo quiera o no, la intención está de ayudar y de, de, de tender la mano (...) prender una luz y esconderla, no serviría de nada y generaría un, seguiría la oscuridad igual o peor (...) Y entonces eso permite que la sociedad en medio de tantas cosas y malas noticias que vemos día a día, pues tenga un foco de esperanza, tenga un aliento para seguir adelante y haz de cuenta que con la ayuda de Dios se puede, se puede seguir adelante. (Informante 5, 18/09/2019)

En esta perspectiva también se encuentra el perfil del Informante 2. Se insiste que esto no significa que no enuncie discursos o ideas que caracterizan a las otras perspectivas, pues también se encuentra en el entramado de intercambios de significados y sentidos sobre la relación entre lo sagrado/profano, en medio de discusiones y debates internos y externos al campo evangélico sobre la pertinencia de su participación en la esfera pública. Algunos elementos de su trayectoria personal (valores familiares, su vida estudiantil, y posteriormente su movilidad religiosa) coadyuvaron a que reestructurara en su propio andamio simbólico un lazo íntimo entre lo religioso y su búsqueda de justicia social y, a su vez derivara en una comprensión en la que no puede separarse lo espiritual de lo secular. En este sentido, se asemeja a la experiencia religiosa expresada por el Informante 5, no obstante, paulatinamente va orientándose más hacia la vida pública (mientras el otro lo hace a la ética del servicio).

Llego a la iglesia del pastor W y entonces empiezo a escuchar que hay por lo menos a nivel conceptual, un quehacer como cristianos en nuestro día a día. Con cada una de estas cosas, no recuerdo que hubiera muchas acciones concretas, pero por lo menos a nivel conceptual sí, y entonces eso me empieza a decir, “De aquí soy”, verdad, puedo combinar lo que aprendí en la iglesia presbiteriana que es lo espiritual con esta ahora lo diría en términos cristianos, verdad, hambre y sed de justicia social de mi vida eh familiar y escolar, universitaria y las puedo combinar en una sola cosa. Y entonces viene, muchas enseñanzas, verdad, de que nunca debieron de haber estado separadas estas dos cosas, tanto el ámbito espiritual como el secular, deben ser una misma cosa. (...) Y es la forma en que yo me involucro en esta, en esta perspectiva. (Informante 2, 05/09/2019)

Tiene que ver con la manera de pensar. Una persona que piensa en que estas dos cosas están separadas, sobre todo una persona cristiana, eh... no lleva su, sus principios bíblicos hacia como se traducen en los problemas de cada día ¿no? Y entonces hacen esta, esta separación. (Informante 2, 05/09/2019)

El Informante 2 revalida la no separación entre religión y la política, o en sus palabras, entre lo espiritual o sagrado con lo secular, evocando lo ocurrido en la Reforma Protestante. De acuerdo con su narrativa, la iglesia cristiana replanteó su papel, socializando (democratizando) el conocimiento religioso y poniendo a la Biblia al acceso de la población, lo cual, a su vez, favoreció la llegada del Renacimiento. Sin embargo, la transformación consistió principalmente en que la iglesia comenzó a discutir, opinar e incidir sobre la vida pública.

Y necesitamos, había un dicho en la, durante este movimiento, durante esta etapa de la historia de la humanidad que decía “La iglesia reformada siempre en reforma”. Más o menos así. Era justamente lo que trataba de hacer, empatar lo espiritual y lo secular. Cómo puedo hacer para que efectivamente no sean cosas separadas. Y entonces durante la Reforma, eh, los reformadores, los cristianos que empiezan a tener esta manera de pensar, empiezan a opinar sobre la vida pública y a darse todo este tipo de movimientos, es curioso ver que justo con la Reforma, también viene esta época de la humanidad de la, del Renacimiento. Es un decirle a esta etapa de la Edad Media en la que la Iglesia como que separó mucho lo, lo espiritual de lo secular y dominaba todo lo, este... el quehacer de la, de la humanidad, verdad. Los reformadores dicen “No, no, el hombre es libre este, tenemos un libre albedrío, el oficio de sacerdote, por ejemplo, le pertenece a todo el grueso de la iglesia no solamente para los profesionales, leer la Biblia es una cuestión de todos, estudiar la Biblia es un privilegio que todos deben de tenerlo” y entonces hay opiniones sobre cómo debe ser la economía ¿no? Y empieza esta transformación y la iglesia aportando, opinando y diciendo. Hoy en día, ¿cómo hacemos?, con un sentido bíblico, deberíamos de decir, cuál es nuestra postura y a veces son posturas muy encontradas con lo que estamos viviendo. (Informante 2, 05/09/2019)

lo que intentamos hacer o lo que yo intento hacer desde esta línea de pensamiento es cómo mis principios espirituales, mis principios bíblicos pueden tener una opinión en temas de índole social. Cuál debería ser el sistema económico más bíblico. El capitalismo, el socialismo, el feudalismo, este... cómo puedo traducirlo. Cómo puedo estudiar eh, física, química, este, biología, sin este, violentar mis principios bíblicos, cómo puedo aplicar mis principios bíblicos al estudio de estas ciencias. (Informante 2, 05/09/2019)

Una de las diferencias más significativas de esta postura, en contraste con quienes se encuentran en la primera categoría que busca estrictamente conquistar espacios y ambientes, es ampliar las posibilidades y cuestionarse sobre cuáles condiciones políticas, sociales, económicas son las más justas y convenientes para todos. En este sentido, parece tener una actitud más inclusiva (no combativa) en la que considera importante que el creyente se forme una opinión sobre los asuntos públicos acorde con sus principios, pero también se encuentre informado y preparado en otras áreas para poder participar “correctamente” en palabras del entrevistado. Por lo tanto, se distancia de otros que consideran una distinción moral intrínseca a la pertenencia cristiana como una justificación para el actuar político, pues otro elemento es estar preparado en lo religioso/secular encontrando un equilibrio en ambas esferas. A su vez, alude a la congruencia como un componente sumamente importante para él (como lo es

para el Informante 5), y apelando a la justicia como uno de los principios fundamentales que guían su actuar en la sociedad.

La iglesia como el conjunto de creyentes, tenemos que estar en la política y tenemos que ocupar puestos públicos, porque no deberíamos de separar lo sagrado de lo secular ¿no?, ahí tenemos que estar, y tenemos que tener una opinión y tenemos que procurar que esa opinión sea lo más bíblica posible, y cuando digo bíblica me refiero a justa y conveniente para todos. (Informante 2, 05/09/2019)

Entonces la iglesia tiene que estar muy consciente de eso y no manipular, sino guiar, conducir, este, que la gente cada vez sea más libre, más informada, y pueda tener un desarrollo más grande. Eso es parte de lo que predicamos, verdad, esta área eh, esta línea de pensamiento de la que hablábamos, al menos así lo creo yo. Queremos que la gente crezca, se informe, tenga una opinión más, más informada de todo lo que vaya siendo, espiritual o secular, porque es lo mismo (...) Secular y sagrado son las mismas cosas. Entonces, la gente de la iglesia como cuerpo, tiene que tener un conocimiento más profundo de la Biblia para poder interpretar la Biblia correctamente y tiene que tener un conocimiento más sólido de ciencias, políticas, económicas, sociales, este, biológicas, más fuerte. Para que tenga una opinión informada, entonces, estas dos cosas tienen que, las personas de, en general deben tener un mejor conocimiento en estas dos áreas para que podamos tener una sociedad más justa, más este... próspera, porque gente que es ignorante de lo bíblico o ignorante de las ciencias, tratando de hablar de ciencias, de todas, verdad, puede caer en un desbalance. (...) Ignorante de las dos cosas, no puedo ayudar a nadie, verdad. Entonces tengo que hacer una combinación de ambas para poder participar correctamente en esta sociedad. (Informante 2, 05/09/2019)

No obstante, dicha actitud que pudiera incluir valores democráticos como la inclusión, la disposición al diálogo y el debate, aunado al respeto, solidaridad y confianza, puede aparecer mermada por líneas ideológicas que se presentan más dogmáticas y fundamentalistas. Como se mencionó, en el campo evangélico se circulan y reproducen discursos y concepciones dominantes, como anteriormente ocurrió con el pentecostalismo clásico que con el afán de alejarse del mundo se mostraban apolíticas. En la actualidad, no sólo la perspectiva de misiones basada en la “guerra espiritual” más próxima al neopentecostalismo es una de las narrativas prominentes, sino que también lo es una postura que se asemeja más al reconstruccionismo, pero adaptado a Latinoamérica. El Informante 2 relata que se consideraba de izquierda hasta que leyó un libro donde se compartían ideas de este estilo,

como que el socialismo con su aparato estatal busca suplantar el lugar que corresponde a Dios. Se presenta la siguiente cita como puerta de entrada para la siguiente tipología.

Y sí, por principio creo que... los cristianos de repente estamos en todas partes ¿no? Yo me consideraba hace varios años más de izquierda que de derecha (...) Pero luego leo un libro y hay una reflexión, me cambió mucho, me considero más de derecha, pero me cuesta trabajo... (...) Fue una reflexión. Y decía, más o menos así: el socialismo pone al Estado por encima de Dios. Y entonces el socialismo pretende tomar el lugar de Dios y tener las respuestas que solamente a Dios le corresponden, por eso, pretende meterse en todas las esferas de la vida, porque es quien tiene las respuesta, el Estado es quien sabe cómo debe hacerse las cosas, el Estado teóricamente debería de investigar, planear y ejecutar los diferentes programas, eh... mientras que el capitalismo... extremo, digamos, busca... y ahí no me acuerdo exactamente de la frase pero, era algo así como “el deseo” la traducción que yo leí al español decía “el deseo de usura de cada individuo es la mejor manera de dejar que Dios actúe en medio de una sociedad”, no es la figura de una persona que quiere tomar el papel de Dios, o de una institución que pretende ocupar el lugar de Dios, en el momento que se pulveriza y es tú deseo de prosperar, el de la otra persona, la otra persona, mi persona, en donde este deseo de prosperar ahí es donde Dios se va a manifestar (...) pero por lo pronto, me pareció muy lógico ¿no? (Informante 2, 12/09/2019)

2.2.3 Perspectiva del dominionismo latinoamericanizado

Aunque se plantea que el reconstruccionismo como teología política surgió en Estados Unidos desde la Nueva Derecha Cristiana, que fomentaba la idea de que las naciones debían gobernarse de acuerdo con “principios bíblicos”, se han adaptado puntos esenciales de dicha ideología al contexto latinoamericano, materializándose en organizaciones, foros, movimientos y academias.

Aguilar de la Cruz (2019), quien también le llama dominionismo a este movimiento que forma parte del evangelicalismo estadounidense, indica que su sustento religioso proviene de dos fuentes: “la teología calvinista del Reconstruccionismo Cristiano (esto es, aplicar nuevamente la Ley Mosaica en términos legales) y la teología carismática neopentecostal de la Lluvia Tardía de la Nueva Reforma Apostólica” (p. 43). Otras características que el autor describe de esta corriente es su ecumenismo, pues llevan a cabo alianzas religiosas

estratégicas dejando de lado momentáneamente las diferencias teológicas; manifiestan librar una “guerra cultural” que resuelven con acciones como el *homeschool* (escuela en casa), están a favor de un gobierno limitado y se vinculan con liberales económicos. A su vez, manifiestan que el socialismo/comunismo acarrea maldiciones y demonios reflejados en el subdesarrollo de los países. “El dominionismo parte de la idea de que frente a los peligros que enfrenta la civilización cristiana occidental, internos y externos, las iglesias están obligadas a actuar en la vida pública para formar el futuro” (Aguilar de la Cruz, 2019, p. 44).

Tanto este autor como Pérez-Guadalupe (2018) atribuyen mayoritariamente a las iglesias neopentecostales latinoamericanas la apropiación y difusión de esta ideología. En este sentido, resulta relevante la narrativa del Informante 6, quien caracteriza mejor esta postura, pero al mismo tiempo busca distanciarse rotundamente del neopentecostalismo, aunque en su trayectoria como feligrés y pastor formara parte de iglesias de este corte. El entrevistado manifiesta desacuerdo con la espiritualización de la realidad y la ausencia de tradición teológica de dichas congregaciones. Cabe destacar que en este sentido se distingue del Informante 4 pues éste aún alude a universos simbólicos como la guerra espiritual; por otro lado, coincide ampliamente con el reconstruccionismo pues otro factor particular de este movimiento es colocar a Estados Unidos como nación ejemplar y elegida por Dios. En los siguientes capítulos, continúan surgiendo las similitudes entre ambos informantes (Informante 4 y 6), en su concepción del Estado Laico, su opinión sobre las organizaciones internacionales y su relación con la agenda feminista y LGBTI, tal como lo expone Aguilar de la Cruz (2019):

Los enemigos a quienes declaran la guerra están organizados a nivel mundial con instancias de distinto tipo y signo, como la ONU, la OEA, la CEPAL y cualquier otra que promueva la “ideología de género” como parte del “marxismo cultural” progresista que se ha metido incluso en organizaciones liberales como el BM y el FMI. La defensa de los derechos humanos constituye la punta de lanza de la agenda LGTBI y las feministas abortistas, que son financiadas por ONG’s progresistas. Con este telón de fondo, presento algunos casos de “renovación moral” que llaman ante todo a la sujeción a Dios. (p. 52)

El investigador señala que los contenidos del dominionismo no son homogéneos. Con la finalidad de captar estas variaciones se definieron dos perfiles en distintas categorías, donde el Informante 4 parece retroalimentarse de fuentes primarias estadounidenses (por su relación

directa con figuras públicas de la derecha norteamericana), mientras el Informante 6 se apega a un contenido que, de primera impresión, parece construirse y consolidarse desde el sur de Latinoamérica (por las organizaciones formales a las que pertenece).

Primeramente, el Informante 6 plantea que no debiera haber una separación entre religión y política, porque “todo es política”, haciendo alusiones a otros conceptos como dominio, señoreo, gobierno, a una relación de poder (política) entre dos actores; pone como ejemplo el matrimonio, el trato entre la iglesia y el gobierno, entre el ministro de culto y los feligreses, entre el dueño de un negocio y el cliente. A su vez, califica a la Biblia como “el libro más político y más religioso” que conoce, y al pastor como la personalidad “más política”, por lo que debe enseñar a su feligresía sobre política y religión.

No recuerdo si fue Sócrates o Platón o Aristóteles, que el hombre es un animal político, todo es política, decían ellos, y es muy cierto. Cristo vino a decir nada más y nada menos “Toda potestad me es dada en los cielos y en la tierra”, esa es una declaración muy política, y de hecho la Biblia inicia con una declaración totalmente política “En el principio creó Dios los cielos y la tierra”, es decir, nos dice implícitamente que Dios es el dueño de la creación, de la tierra, de los seres humanos y de todo lo que hay en ella. Esa es una declaración muy política (...) Entonces la política y la religión van de la mano siempre, no se pueden separar. Eso es una utopía, eso es un sueño guajiro, siempre política y religión van de la mano, siempre, siempre, siempre. (Informante 6, 18/09/2019)

En concordancia con esta perspectiva, el Informante 6 refiere que la política mundial de izquierda enarbola valores ateos como el humanismo cuyo axioma principal o presuposicional se centra en el hombre, sus deseos y necesidades; mientras que en el cristianismo todo gira en torno a Dios: “la Biblia a pesar de que contiene cierto humanismo partiendo desde la dignificación que le da Dios al hombre, ese es un humanismo correcto (...) el cristianismo en 2,000 años que ha ido haciendo civilización en todo el mundo” (Informante 6, 18/09/2019). Otras enseñanzas que se derivan son el “progresismo”, “entiéndase como matrimonio igualitario, ideología de género, hipersexualización de los niños, este, eh... un conjunto de antivalores cristianos” (Informante 6, 18/09/2019). Añade a estos valores lo que él llama animalismo, el indigenismo, el panteísmo, todo lo anterior como anticristiano porque se pone en un altar otras figuras en lugar de a Dios.

Maneja un discurso absolutista como una cualidad, pues se contrapone al relativismo o neutralidad de otras posturas: “Desde una posición atea, desde una posición relativista, donde la verdad no es absoluta (...) todo depende con el cristal con que se mira, pues ahí sí, pero desde el cristianismo el cual promueve verdades absolutas, no se puede, choca” (Informante 6, 18/09/2019). Sostiene que las izquierdas “duras” son “totalitarias”, “tiránicas”, “antirreligiosas” y tienden a “estatizarlo todo”; las ejemplifica con gobiernos como Mao Tse Tung, Hitler, Stalin, Mussolini, donde predominó la intolerancia y persecución religiosa: “Y el Estado se declara ateo, el Estado se declara como si fuera Dios” (Informante 6, 18/09/2019). Por otro lado, la izquierda que en Latinoamérica se ha mostrado es su versión “blanda” (que retrata en gobiernos como el de Chávez, Maduro y AMLO). Destaca que últimamente se ha presentado un fenómeno relativamente nuevo, pues desde hace 20 años las izquierdas se han acercado de manera conveniente a las agrupaciones religiosas porque puede ayudarles políticamente; quienes aceptan estas alianzas los describe como religiosos desinformados, pues bajo ninguna circunstancia podría un cristiano pertenecer o pactar con la izquierda:

Religiosos desinformados en la cuestión política, política y económica. Entonces ahí va, ahí va más o menos por ahí (...) Porque un religioso informado, consecuente, consistente con la cristiandad y sus valores, jamás correría a la izquierda, jamás, uno que es consistente con el cristianismo, el cristianismo no entra en la izquierda. Un cristianismo desinformado, un cristianismo que no le interesa la política, un cristianismo que separa la política de la religión, puede tener cohesión con la izquierda política, no es consistente ese cristianismo. (Informante 6, 18/09/2019)

Como mencionaba Aguilar de la Cruz (2019), el Informante 6 argumenta que el Estado debe ser limitado (el gobierno más *ad hoc* al cristianismo); lo que significa que su función debe acotarse en la impartición de justicia, la seguridad y las obras públicas (mientras la economía debe ser libre). En México, el entrevistado refiere que el Estado comete robo legalizado a la población con los impuestos y prestaciones, pues le quita el dinero a unos para dárselo a otros que no han trabajado por esto; de acuerdo con el entrevistado, esto va en contra del principio bíblico de “no robarás”. Además, es invasivo porque “acapara la educación, acapara la salud, acapara la economía, acapara la ganadería, la pesca, la agricultura, el comercio, el gobierno dice quién abre un negocio y dice quién no” (Informante 6, 18/09/2019). Asimismo, expresa que el sistema educativo público mexicano es laicista desde un enfoque de izquierda porque

surge de la revolución mexicana, y por lo tanto tiende a enseñar lo contrario a las creencias religiosas; por ello, acepta el *homeschooling* entendiéndolo como un sistema que parte desde la objetividad científica, no desde las ideologías.

Otro elemento importante que resalta en él, a diferencia de los anteriores entrevistados, es su entendimiento de justicia, pues determina que debe ser “intransigente”:

si el juez dijo y declaró culpable a la persona debería cumplir su sentencia conforme a la sentencia del juez, eh... politizar la justicia es muy peligroso, porque la justicia no se hace ni a la izquierda ni a la derecha, la justicia debe ser imparcial, la justicia debe ser igualitaria para todos, sin excepción. Este, eh... la justicia debe ser dura, la justicia debe ser intransigente, la justicia debe ser derecha, derechita, eh... ¿robaste?, ¿estás arrepentido? Qué bueno que estés arrepentido, pero ahí te va tu condena. Pun. Que te perdone Dios y que te perdone quien, a quien ofendiste pero yo tengo el deber de juzgarte por tus acciones, porque soy juez. (Informante 6, 18/09/2019)

Finalmente, un aspecto que concuerda con lo expuesto por Aguilar de la Cruz (2019) sobre el dominionismo es la relación que se establece entre el cristianismo, desde la evangelización, como detonador de civilización en las sociedades. Esto podría asemejarse a lo declarado por los Informantes 4 y 5 (en la relación entre países fundados por el protestantismo y su bonanza en todo sentido); sin embargo, el Informante 6 incluye en este proceso de civilización a los países que también fueron culturizados desde el catolicismo.

Entonces, si tú te fijas la iglesia durante 2,000 años ha hecho civilización partiendo de estos estándares divinos. Un ejemplo, la colonización de todo el continente americano, eh... en el norte fueron colonizados por los protestantes, y de México para abajo fueron colonizados por la corona española, pero aun así llegaron e impartieron principios divinos (...) Si respetamos estos principios, creamos las mejores sociedades. Está demostrado también por la historia (...) somos la religión que mundialmente promovemos principios éticos y morales absolutos, afirmamos que son absolutos, afirmamos que son divinos y tan, tan, como el dos más dos es igual a cuatro, es absoluto. (Informante 6, 18/09/2019)

Sean católicos, sean evangélicos, sean mormones, de lo que sea, hay creyentes o también hay no creyentes que a veces son muy rectos, y, y como están culturizados cristianamente, ellos parecen más cristianos que los cristianos. Toda la, todo el, todo el continente americano y prácticamente Europa, el continente americano, parte de África, incluso en China, se está culturizando mucho en la cristiandad. Un ateo puede ser culturalmente cristiano. (Informante 6, 18/09/2019)

En este sentido, el Informante 6 opina que es necesario “evangelizar” a la iglesia cristiana sobre política y economía, sin importar su denominación o su origen; lo cual significa permear con esta perspectiva a los demás líderes religiosos. Con ello, según el entrevistado, se podrá hacer “buena política” que él nombra “política liberal clásica de derecha”.

Dirección General de Bibliotecas de la UAQ

CAPÍTULO III. EL RECONOCIMIENTO DE LA COMUNIDAD EVANGÉLICA ANTE LA SOCIEDAD Y EL ESTADO

Hasta ahora se ha desarrollado el marco de referencia religioso – simbólico a través del cual los entrevistados perciben, interpretan y justifican la inmersión de los evangélicos en la política. Se constata la ausencia de una visión homogénea, unificada y sin conflicto sobre las formas de concebir la política; aunado a ello, las discrepancias y tensiones persisten y se intensifican cuando se aborda con los informantes las acciones concretas y objetivadas que se han explorado en dicho ámbito. En este sentido, se presenta una mayor discusión sobre las formas validadas por los otros actores para participar en política.

Para abordar la diversidad de perspectivas, se recopilaron sus interpretaciones sobre cómo se posicionan frente a la sociedad y el Estado como comunidad evangélica. Con base en sus perfiles, perspectivas y la forma en que valoran las condiciones contextuales, eligen las vías más factibles, convenientes y legítimas para involucrarse en política.

Si bien este análisis se lleva a cabo desde el punto de vista de los actores, puede proporcionar ciertas huellas o visos sobre la forma objetivada en que se llevan a cabo estas relaciones y acciones consensuadas y negociadas con otros actores de ambos campos (religioso y político).

Antes de discutir plenamente lo que los cristianos evangélicos han intentado en el ámbito político y su opinión respecto a las distintas estrategias efectuadas, se aborda la concepción/valoración que tienen los informantes sobre su propia comunidad religiosa en relación con la sociedad y el Estado. En este sentido, los entrevistados plantean que su propio grupo ha experimentado cambios de diversa índole – por ejemplo, la forma en que son mirados y representados – que marcan un “antes” y un “ahora”; dichas transformaciones se han reflejado en el aumento de su capital cultural, económico y simbólico que les coloca en posiciones inusitadas para relacionarse y negociar con agentes de otros campos; y por otro lado, expone las limitantes que aún condicionan muchos de sus alcances y su actuar.

3.1 Condiciones actuales y valoraciones positivas de la comunidad evangélica

Aumento de personas adscritas al cristianismo evangélico

De acuerdo con el Informante 5, el crecimiento de población evangélica ha sido un recurso importante para ocupar otra posición frente a la sociedad y el gobierno, y de esta manera establecer otro tipo de relación al contar con este capital en juego. El entrevistado señala que, anteriormente, su poca representatividad numérica determinaba la atención y los beneficios recibidos: había mayor dificultad para adquirir permisos o solicitudes de apoyo para su obra social y generalmente eran ignoradas. A su vez, indica que por el mismo motivo en ese entonces no se les consideraba para tener representantes de su grupo religioso dentro de la administración pública.

Y, el hecho de ser evangélicos cuando un pastor, cuando una asociación religiosa evangélica mete un permiso, una solicitud, un apoyo, pues precisamente, se batallaba mucho, sí se batallaba, ya no tanto como antes en darles los apoyos o no se les daba, ni permisos, porque siempre se etiquetó como la minoría (...) pero que no, no nos traigan vuelta y vuelta y nos traigan este... eh, de un lado a otro, y finalmente nunca se nos logre nada. (Informante 5, 18/09/2019)

El hecho de que venga en un documento “iglesia evangélica” o “iglesia pentecostés” o “sector evangélico” anteriormente años atrás era como motivo de “Ah, no les hagás caso”. (Informante 5, 18/09/2019)

Más que correctamente tenía que ver con que... como éramos pocos, te hablo de 30 o 40 años atrás, entonces no se nos daba la oportunidad de servir, o te decían “es cristiano, no”, no tomaban en cuenta para este tipo de cargos o de poder trabajar en la administración pública. (Informante 5, 18/09/2019)

Otro motivo por el cual Informante 5 explica la actitud evasiva del gobierno hacia los evangélicos, se debe a la predominancia del catolicismo en ese momento: tampoco “era bien visto” que un país católico apoyara a otras religiones.

En ese sentido y dados los antecedentes expuestos sobre el Informante 4, cuando menciona la manipulación e ignorancia que existía anteriormente, es probable que se refiera a la hegemonía e influencia que el catolicismo mantenía sobre las creencias y comportamiento de la población, que derivaba en acciones discriminatorias hacia otros grupos religiosos cristianos minoritarios que despectivamente calificaban de sectas. El entrevistado opina que,

hoy en día, la discriminación e intolerancia por ser cristiano evangélico ha desaparecido al menos en las ciudades. Para el Informante 5, el crecimiento de otros grupos religiosos, especialmente el evangélico, aunado con que se ha fortalecido el respeto de los derechos humanos, ha contribuido a la apertura del gobierno para tomarlos en cuenta.

(Sobre cuestiones de discriminación) Digo, hace mucho tiempo las hubo ¿no? Porque también había mayor ignorancia y mayor manipulación también (...) No creo, o sea, tal vez habrá algunos rincones sobre todo las comunidades donde todavía pueda ser un poquito o mucho discriminatorio hacia los grupos evangélicos, pero cuando hablas de ciudades creo que prácticamente desapareció. (Informante 4, 18/09/2019)

(Sobre la discriminación e intolerancia) Yo creo que antes era muy marcado, antes sí era muy marcado, hoy no. Hoy yo veo mucha apertura y veo mucha, yo creo que ha cambiado la percepción, se ha dado cuenta la gente que trabajan en la institución pública que no es lo que se dice. Que no es lo que les han comentado. (Informante 5, 18/09/2019)

Tiene que ver con la percepción. Como por tradición somos un país meramente católico, el apoyar a otras religiones, este, pues no era bien visto, hoy con este tema de la, de la, del respeto a los derechos humanos y que... ha ido creciendo cada vez más diferentes credos en religiones, pues ha hecho que las administraciones públicas se tengan que abrir, y pues finalmente servir a todos. (Informante 5, 18/09/2019)

Los Informantes 5 y 4 sostienen que la población evangélica ha aumentado sus números velozmente, lo cual puede constatarse a través de las estadísticas. El Informante 4 explica que dicho crecimiento se debe a la necesidad apremiante o situación particular de las personas de resolver problemáticas. El Informante 5, por su lado, menciona que el crecimiento de “el evangelio” se debe a su practicidad, es decir, puede proporcionar soluciones efectivas a los problemas cotidianos o más extraordinarios de las personas, además conlleva un cambio o transformación de raíz (una resocialización intensa), como lo confirma el Informante 3.

Porque siempre se ha tenido la idea de que el sector evangélico son muy, somos muy pocos o somos los menos, sin embargo, las estadísticas nos enseñan que el evangelio, los evangélicos están creciendo a una... a un ritmo muy rápido. En hace 10 años, 15 años éramos el 1 por ciento de la población, hoy somos el 10 el 15. Actualmente en Querétaro somos más de 50 o 60 mil evangélicos. Entonces no somos pocos. (Informante 5, 18/09/2019)

Pero no, creo que últimamente más bien la gente está ávida, está necesitada de poder, poder como ser, creo que no hay ni una persona a la que le prediques en alguna semana

que no tenga como un corazón ya preparado, de ahí el crecimiento tan, pues tan, tan, eh... asombroso que están teniendo las iglesias evangélicas en el país. (Informante 4, 18/09/2019)

Es por eso que nosotros todo el tiempo estamos recibiendo gente que viene con altísimos niveles de depresión, de soledad, de problemas familiares, de problemas laborales, de problemas físicos, y cuando llegan aquí se dan cuenta que este reino o este evangelio puede transformar esta realidad, yo creo que eso es lo más importante, yo creo que esa es la razón por la cual nosotros nos podemos distinguir ¿no? Además, es real, porque también la gente se ha dado cuenta que no es otro concepto religioso, porque no nos hace falta más, religiones, uf, hay un montón y todos los días nacen una o dos o varias. Sin embargo, esto se ve que sí funciona. Es como la sección amarilla ¿no? Funciona, y sí funciona y funciona bien. Es decir, sí se ven cambios, sí se ve transformación y entonces eso también le da, le da este... credibilidad ¿no? (Informante 3, 10/02/2020)

Finalmente, el Informante 5 lamenta la falta de unión entre los evangélicos y el no percatarse de lo fuerte que son, porque argumenta que si dejaran a un lado las diferencias “voltearían a vernos más” y asimismo “podemos lograr grandes cosas”.

Yo creo que no se ha dado cuenta la iglesia cristiana evangélica de lo fuerte que es. Porque si se diera cuenta de lo fuerte que, es decir, del gran peso que tiene, este... voltearían a vernos más. Si de por sí hoy en día ya los reflectores empiezan a voltear hacia ese lado, eh... el pueblo evangélico, al pueblo evangélico le falta como que unirse en ese sentido, y... y... buscar el bien de todos. Buscar esa fuerza, para obtener este... la atención (...) Entonces, yo creo que lo que nos falta es darnos cuenta de lo, del... el poder que tenemos y que unidos podemos lograr grandes cosas. (Informante 5, 18/09/2019)

Cristianos evangélicos: personas preparadas profesionalmente y con calidad moral

A la par de su crecimiento, las concepciones y estereotipos negativos que se tenían de los cristianos evangélicos por parte de la sociedad y de quienes estaban a cargo de las administraciones públicas, transitaron a otros más favorables. El Informante 5 señala que antes se decía que los evangélicos eran gente sin preparación, desorganizada y fanática, con lo cual está relativamente de acuerdo; sin embargo, en la actualidad, su adscripción religiosa resulta una ventaja porque representan valores como congruencia, honestidad y respeto. Esto

coadyuva a que, como se señalaba anteriormente, aumente la confianza hacia ellos en contraposición con la pérdida de credibilidad hacia las instituciones y la política.

(Lo que se decía de los evangélicos) Que es gente muy cerrada, que es gente sin preparación, que es gente desorganizada, que es gente que no... que es fanática. Y a lo mejor en algún principio sí, a lo mejor los primeros sí eran gente con esas características (...) Hoy en día creo que es un plus cuando eres un cristiano y eres congruente con lo que dices y vives. Entonces le suma, le da valor a tu, a tu trabajo y el que seas, o el que busques siempre el ser honesto, honrado, respetuoso. (Informante 5, 18/09/2019)

(Características de un cristiano evangélico ideal) Pues mencionando algunos puntos, trabajador, responsable, honesto, amante de su familia, amante de su esposa, honrado, eh... firme en sus convicciones en sus decisiones. (Informante 5, 18/09/2019)

Cuando alguien va a hacer una solicitud de empleo, ya están tomando mucho en cuenta la formación espiritual que la gente ha venido teniendo. O sea, yo por ejemplo cuando me preguntaban este “¿Y usted qué religión tiene?” “Ah, soy cristiano evangélico”. “Ah” Eficiente, productivo, puntual, comprometido. Así nos califican ahora a los cristianos evangélicos. Somos la gente más comprometida, la gente que se pone la camiseta, la gente que produce el cien por ciento, la gente que no se conforma con cumplir un horario de trabajo de ocho horas, sino que cuando termina su horario de trabajo de ocho horas, dice “¿Hay algo más que necesitamos hacer? (...) Porque yo les enseño que eso es embellecer el mandamiento. Cuando servimos a una persona hay que embellecer el mandamiento, no solamente cumplir el mandamiento, sino embellecerlo, y embellecerlo tiene que ver con agregar más disposición. (Informante 1, 05/06/2019)

Tanto el Informante 1 como el Informante 5 coinciden en que hay mayor nivel académico y profesionalización entre los evangélicos en general; entre los liderazgos de la congregación también se promueve la importancia de la formación no sólo en lo religioso sino en lo secular. De esta manera, se reemplaza paulatinamente la imagen que se tenía de los evangélicos como “gente ignorante”, “fanática” o “inculta” hacia otra donde se les concibe como personas cuyas creencias religiosas no entran en conflicto con la ciencia o la razón, en parte, porque éstas se expresan a través de principios y valores.

Sí en la actualidad hay muchas cosas que están cambiando. La necesidad les está haciendo ver que necesitamos desarrollar líderes en las dos áreas: en la espiritual, pero en la académica también. Eso sí. La misma, el mismo desarrollo y, y las cosas que se van en el crecimiento y desarrollo de la sociedad, se van dando en el

crecimiento y desarrollo de la iglesia también. Y en la actualidad, pues, ¿quién tiene las mejores oportunidades? Quien está mejor preparado, mejor capacitado, académicamente hablando. (Informante 1, 18/09/2019)

Siempre nos consideraron como, siempre nos consideraron a los cristianos evangélicos como gente sin preparación, como gente inculta, como gente “Ah, son del montón”. Probablemente así haya sido en un tiempo, pero hoy ya no, hoy entre nosotros hay académicos, hay profesionistas, hay licenciaturas, hay doctorados, hay maestrías, hay, de todo, somos un pueblo que hemos pugnado por la preparación académica, también. Tenemos un conocimiento y una preparación teológica, sí, teología se imparte desde los cuneros, y todo el que crece se afirma y se desarrolla en una iglesia evangélica, va aprendiendo principios básicos de liderazgo, de desarrollo y de comunicación y convivencia, de administración. Pero, también paralelamente desarrolla una vida académica. Entonces sí yo creo que es gracias a eso que ya no somos... ya no nos ven, porque ya no somos, ese grupo de gente, poquita, ignorante, que antes veían, sino que ahora ven que somos muchos, que somos gente bien preparada, que tenemos la capacidad y el derecho para influenciar en la vida política y económica de nuestra nación. (Informante 1, 15/01/2020)

Al paso del tiempo, los cristianos son ingenieros, son profesionistas, son empresarios, son gente preparada, es gente con una cultura, con un aprendizaje, con una formación, pero que aunado a eso lleva valores y principios éticos cristianos, como el respeto, como el amor, como la integridad, como el este... eh... el servir a los demás sin buscar otro afán y o sin buscar lastimar a otros por obtener un objetivo. (Informante 5, 18/09/2019)

eso es algo que yo he peleado mucho la Biblia jamás está peleada con la ciencia ni con la razón, sea de alguien que te enseña a razonar y a pensar es la Biblia y, y, entonces un cristiano que piensa, que razona, pero sin el egoísmo del yo, sino pensando en servir a los demás, sería lo ideal. (Informante 5, 18/09/2019)

Los cristianos evangélicos como actores que buscan el bien común de la sociedad

Además de lo mencionado, Informante 5 afirma que los evangélicos son quienes aportan soluciones a la sociedad, de manera similar a lo que hacen asociaciones que surgen de la vertiente católica, buscando el bien común a través de acciones encaminadas a la reintegración social o ayuda asistencial. Esto puede encaminarse hacia dos situaciones: por un lado, crear una base social que pueda ser población receptora de programas sociales o a su vez ser movilizadora por quienes se encuentren a cargo; o, por otro lado, coadyuva a crear una imagen positiva de los evangélicos ante la sociedad al enfocarse a atender población

vulnerable o con problemáticas sociales. Los grupos evangélicos a través de sus redes entre congregaciones o con sus organizaciones pueden tener una cobertura poblacional que suele no ser alcanzada por los programas gubernamentales.

Cuando los servidores públicos nos damos cuenta y vemos cómo se trabaja el cristianismo, cómo son, a qué se dedican y escuchas lo que hacen, te das cuenta de que sus trabajos lejos de afectar, ayudan. Entonces este... y como lo hace cualquier asociación que busca el bien común. Así como lo hace la iglesia católica a través de sus diferentes ramas que tiene para ayudar a otros, el sector evangélico hace exactamente lo mismo. (Informante 5, 18/09/2019)

Algo que tiene mucho el evangelio, el evangélico es que siempre busca aportar algo a la sociedad de manera positiva. Rescatar drogadictos, ayudar a matrimonios, ayudar a gente en situación de calle, ofrecer este... apoyos de, cualquier tipo de manera gratuita. La verdad es que lo que menos se tiene es este... estar pidiendo para “Dame, dame, dame, necesito que me des terreno, casa, carro”, eso no se pide. (Informante 5, 18/09/2019)

Cristianos evangélicos y su relación con las autoridades

Otro aspecto que enfatiza Informante 5 es que son “un pueblo agradecido”; esta característica aunada con la disposición y compromiso del cristiano evangélico señalada por Informante 1, se vincula en gran medida con la concepción y relación que mantienen con lo que ellos llaman “sus autoridades”: quienes se encuentren en algún cargo o posición de poder en cualquier campo. A los evangélicos se les ha enseñado tradicionalmente a honrar, respetar, obedecer y someterse a sus autoridades, porque a través de las consignas como “son puestas por Dios”, “establecidas por Dios”, “Dios levanta y quita gobernantes”, se legitima también la relación entre el pastorado y los demás creyentes; por lo tanto es uno de los fundamentos o principios bíblicos más importantes. Lo anterior coincide en las narrativas de la mayoría de los entrevistados.

La Biblia enseña que... cada ciudadano, sea ministro o no sea ministro, debe respetar a las autoridades, por un fundamento eh... muy, muy concreto, porque dice la Biblia que las autoridades son puestas por Dios. “Que no hay autoridad sino puesta por Dios y las que hay por Dios han sido establecidas”, entonces la Biblia dice que les demos honor ¿no?, que paguemos nuestros impuestos, que las honremos, que las obedezcamos porque ellas trabajan para el bien de la sociedad, que no debemos tenerles temor, sí... porque... es cierto que llevan una espada, metafóricamente, pero

es para castigar al que hace lo malo, no el que hace lo bueno, entonces mientras conduzcamos correctamente no tenemos por qué esperar de ellos un castigo, sino al contrario, ¿no? que hagan su trabajo. Pero sobre todo eso, ¿no? La Biblia dice que obedezcamos a las autoridades y que las respetamos. (Informante 4, 18/09/2019)

Nunca vas a ver a un cristiano evangélico manifestándose en contra de sus gobernantes, al contrario. La Biblia te enseña todo lo contrario. (Informante 5, 18/09/2019)

Sin embargo, en casos de corrupción e injusticia, los entrevistados reconocen que cuando ocurren, el marco de acción de la comunidad evangélica y sus ministros se reduce, en un primer momento, a la intercesión y a la oración a Dios por ellos: “pareciera ser incongruente, pero no, porque pedimos de acuerdo a los propósitos de Dios”⁹⁸ en palabras del Informante 1, o “para que vivan quieta y reposadamente”, según el Informante 4. Mantienen el respeto porque desde la postura cristiana evangélica, al menos en la narrativa, no se encuentra como una posibilidad la manifestación en contra de alguna autoridad o “hacer guerrilla”.

Mira nosotros somos respetuosos del gobierno que tenemos, respetamos un principio establecido en la Biblia que dice, que “Dios es el que levanta gobernantes y quita gobernante” y de acuerdo a eso hay un principio que dice que “oremos e intercedamos por ellos” y lo hacemos, aunque pareciera ser un poquito incongruente de orar por gobernantes que están enriqueciéndose ilícitamente, empobreciendo a la nación y transfiriendo las riquezas de la nación a otras naciones. Pareciera ser incongruente, pero no, porque pedimos de acuerdo a los propósitos de Dios. (Informante 1, 05/06/2019)

Si las cosas están muy mal, están muy terribles, hay mucha corrupción, bueno la Biblia dice ora, ora por sus autoridades para que puedan vivir quieta y reposadamente. Digamos que el margen de acción que la iglesia cristiana tiene respecto al fracaso, o error, o corrupción de una autoridad o de un gobierno, es la oración. Y allí llevas a la iglesia, pues no puedes hacer guerrilla ¿no? No puedes agarrar un fusil y salir a hacer algún tipo de desmán, no, pero puedes orar, confiando en que la oración tiene poder. No sé si me expliqué en este caso. (Informante 4 18/09/2019)

Únicamente el Informante 2 difiere de manera explícita a la obediencia y honra irremisible e incuestionable a las autoridades, debido a que reconoce su imperfección. El Informante 2

⁹⁸ En un segundo momento, y sin faltar a este principio de respeto a las autoridades, se exploran sobre las posibilidades sobre cómo darles la vuelta: por ejemplo, el Informante 2 explica que cuando una autoridad promueve leyes equivocadas, debe de haber contrapesos, es decir, personas con pensamiento bíblico con el mismo nivel de poder para contrarrestar sus propuestas.

acota que sólo si el gobierno procede de manera incorrecta, injusta y abusiva, entonces se justifica la desobediencia en aras de “anteponer la obediencia a Dios antes que a los hombres o a la institución”, y utilizar “los medios necesarios” para levantar la voz; de manera que se pueden usar los medios legales para manifestar la inconformidad, a través de las vías institucionales o impulsando que personas “con pensamiento bíblico” ocupen puestos de decisión para hacer contrapesos.

El asunto es que, entonces nos preguntamos ¿mis autoridades son perfectas, nunca se equivocan? Resulta que son imperfectas. Vengo a la Biblia nuevamente, verdad ¿Qué me dice la Biblia sobre las autoridades que Dios delegó? ¿Siempre hay que obedecerlas? Entonces hay ejemplos claros de que no siempre (...) Mientras el gobierno esté procediendo correctamente yo tengo que obedecerlo, honrarlo, respetarlo, apoyarlo, pero cuando el gobierno empieza a promulgar leyes injustas, cuando el gobierno empieza a hacer cosas que no son correctas, yo tengo que usar los, los medios necesarios para levantar la voz y en la medida de lo posible reorientar la dirección de nuestra sociedad. De allí que tienen que haber estos contrapesos, estos mecanismos en los que yo pueda ir a alguna institución y quejarme, verdad, este, tengo que estar influyendo, este, en la toma de decisiones, más gente con un pensamiento bíblico debe estar en los puestos de decisión para que pueda realmente tomar esta clase de decisiones. (Informante 2, 05/09/2019)

3.2 Limitantes para conformarse como un actor político-social relevante

Autonomía de las congregaciones condicionada a la visión de pastor

Los entrevistados también reconocen varias limitantes de las acciones de los evangélicos en política, aunque no profundizan en ellas. De acuerdo con el Informante 4, la autonomía de las comunidades evangélicas es una característica que puede considerarse limitante para la organización y movilización política en conjunto; a diferencia del catolicismo que cuenta con una organización centralizada. Por otro lado, cada congregación evangélica funciona apegada a la visión de su pastor principal, lo cual ocasiona una mayor diversidad, contrastes y dispersión en la generación de interpretaciones y prácticas religiosas. El entrevistado lo ejemplifica con el tema político, en el cual hay pastores que aún insisten en enseñar que es pecado, ocasionando que su feligresía se abstenga de participar.

La iglesia evangélica como tal no tiene un líder nacional o mundial como la iglesia católica sí lo tiene. La iglesia evangélica no tiene un Papa, todas las comunidades son más autónomas o locales, entonces a veces tiene mucho que ver con la visión del pastor o cómo enseña el pastor. Te digo, la mayor parte de las iglesias evangélicas desde el país creo que se enseña todavía que la política es pecado, entonces pues la gente recibe esto y se, eh, se abstiene mucho de participar en política porque lo ven como algo malo, y su concepto de definición que tienen de políticos es pues lo peor. Pero si el líder una comunidad evangélica este, piensa de otra forma, dice “No, no, no, la política es una gran oportunidad de servir a la gente, de servir al país, involúcrense, estudien, hagan maestrías, doctorados, este, eh, desarrollen su liderazgo”. (Informante 4, 18/09/2019)

El Informante 4 reitera la dificultad de organizar políticamente a la iglesia porque no es su finalidad “por la naturaleza de la iglesia o más bien por su estructura y organización”, o en palabras de Informante 3 “Nuestro negocio, estoy hablando en temas muy coloquiales, no es la política, es la espiritualidad de las personas” (10/02/2020), aunado con los tabús y prejuicios que aún persisten alrededor de estos temas. Sin embargo, aclara que se puede influir en política como una consecuencia indirecta de las enseñanzas promovidas en la congregación.

No es sencillo, no es nada sencillo, primero porque no es una finalidad de la iglesia. La iglesia existe para amar a Dios, enseñar a la gente a amar a Dios, amar a la gente y transformar al mundo, pero no es un fin, no es una finalidad principal, puede ser una consecuencia, sí, cuando le enseñas a la gente a amar al mundo o amar a la gente (...) Y si hay alguien que destaque en la política, en el liderazgo, y lo lleve por esos senderos, bueno qué bueno sería que lleguen ahí, porque irían con el mismo ADN, de ser buenos líderes que caminen en justicia, en integridad, en este, que amen a la gente. Pero, por la naturaleza de la iglesia, o más bien por su estructura y su organización no es fácil, no es nada sencillo organizarlos políticamente. Hay muchos prejuicios y muchos tabús, pero creo que mientras la iglesia se mantenga haciendo esto que te digo, está cumpliendo con su papel. Formar personas que amen a Dios, que amen a la gente, que eventualmente puedan llegar a la vida pública o a la vida política, indirectamente por eso están contribuyendo. (Informante 4, 18/09/2019)

Pluralidad evangélica en el voto y preferencias partidistas

El Informante 6 destaca que el cristiano evangélico a pesar de comportarse generalmente apático frente la política por la influencia de los mismos pastores que la califican de mundana,

estos últimos sí incitan a su feligresía a que, como ciudadanos, cumplan con su “obligación cívica” de votar. El entrevistado afirma que los laicos en obediencia a sus pastores se han convertido en el grupo religioso que más vota, en contraste con los católicos.

Los evangélicos somos muy ordenados en eso del voto. El líder pastoral es muy, muy, muy insistente, es muy incisivo en que el, el cristiano el creyente, debe ir a votar y cumplir con su obligación como ciudadano. Pero muy, muy, muy incisivo, al grado de que esto eh (...) ha ocasionado un fenómeno cristiano evangélico son los que más votan. El católico no. El católico dice “Ay no yo pa’ qué, si es lo mismo”. El católico es más, vaya, desordenado en ese sentido, en esa obligación cívica, el evangélico no, el evangélico es muy, muy muy, derecho, ‘Mire ya voté, por la izquierda pero ya voté, o quién sabe por quién pero ya voté, aquí está mire’ (Informante 6)

El Informante 3 y el Informante 1 corroboran respectivamente que es una responsabilidad, un derecho y una obligación para los evangélicos como ciudadanos ejercer el voto; y en este sentido, consideran importante o han animado a su feligresía a participar activamente durante las elecciones.

Es... es... lograr que la iglesia, cuando hablo la iglesia no estoy hablando de una institución, estoy hablando de los congregantes, de las personas que forman parte de la iglesia, es este, es animarlos a provocar los cambios con las herramientas que tienen, una de ellas es, la gente tiene que aprender a votar, a elegir, a escoger. En México por ejemplo tenemos un problema de abstención impresionante, como, como se cansaron de los políticos, la gente ni vota, la gente no quiere participar, yo creo que una de las herramientas que podemos usar es alentar a los congregantes para que sean socialmente o políticamente responsables al participar también, a no tenerle miedo. (Informante 3, 10/02/2020)

Ahí yo siempre he dicho desde el principio, es que somos cristianos, sí, pero también somos ciudadanos mexicanos, tenemos derechos y tenemos obligaciones a través de la Constitución, y la Constitución así como la palabra de Dios, es nuestra Carta Magna para nuestra vida espiritual, la Constitución es nuestra Carta Magna para decir el crecimiento y desarrollo como individuo y como sociedad, y la Constitución nos dice que es nuestra obligación votar. Independientemente de que te guste o no te guste (...) ya la iglesia está más involucrada en las elecciones. Ya la, la iglesia la, la mayoría de la iglesia sale a votar. Sale a votar porque está entendiendo que, que, que la vida participativa en lo político no es una opción. Si no es algo que la Constitución nos demanda como mexicanos, y que nosotros eh... somos obedientes tanto a la palabra de Dios como a la Constitución misma. (Informante 1, 15/01/2020)

Por otro lado, el Informante 6 menciona que, en realidad, persiste la ignorancia entre los evangélicos sobre política que también es observable durante las votaciones. Esto aunado al misticismo característico de los grupos pentecostales.

Hay una reserva y creo que es el mayor error de la iglesia evangélica, por eso se repliega tanto, por eso va a votar en, en, en ciego, sin saber qué onda. La mayoría de la iglesia evangélica va a votar con cinco minutos de oración “Señor revélame tu voluntad, ¿por quién quieres que vote?” y conforme él se siente en su consciencia que Dios le dijo, va y emite el voto. Sin tener conocimientos políticos y económicos sobre el candidato al cual va a votar. (Informante 6, 18/09/2019)

El Informante 4 manifiesta que en los cristianos evangélicos son muy plurales, pues “Hay gente de todos los partidos, de, de todas las convicciones políticas, entonces eso se vuelve muy complejo” (18/09/2019). Ante lo cual el Informante 3 suscribe “Por ejemplo nosotros al ser una congregación mediana pues tenemos gente de todos los partidos. Y tengo que ser muy respetuoso. Yo no me puedo parar y decir ‘no, usted tiene que votar por este’, ‘no tiene que votar por este’. Soy muy respetuoso” (10/02/2020).

Entre los entrevistados, abordar el voto evangélico resulta ambivalente, pues aunque se reconozca dicha pluralidad en cuanto a posturas políticas aunado a las preferencias partidistas, algunos argumentan que debido al apoyo de los grupos evangélicos, han logrado ganar ciertos candidatos en México y otros países (AMLO, Bolsonaro, Trump); por lo tanto, perciben que es posible establecer ciertas tendencias durante las elecciones de un candidato o bien, éste puede generarlas entre los electores evangélicos, como ocurrió con AMLO quien, según Informante 3, “predica” con conceptos o contenidos empleados por los evangélicos en sus discursos e ideología.

El presidente López Obrador ha tomado mucho de su, de su ideología... de todo este conce... los conceptos que nosotros manejamos. Hay muchos cristianos que votaron por él ¿eh? Muchísimos. ¿Por qué? Porque también, pues él predica de la anti corrupción, de la honestidad, eh, de la... de la humildad, porque pues él trata incluso de predicarlo con su forma de ser. Pero todos esos conceptos se ve que los tomó de aquí. Y entonces yo creo que también eso ha permitido que se acerquen. (Informante 3, 10/02/2020)

La iglesia evangélica en Brasil hizo ganar a Bolsonaro. La iglesia evangélica en Estados Unidos hizo ganar a Trump. La iglesia evangélica en México hizo ganar a Andrés Manuel López Obrador. La evangélica. Por eso te digo que en proporción

muchas veces cambian las cosas, en proporción. Es decir, si vemos una realidad más seca y más fría en proporción cambian las cosas. Hubo un treinta y tantos por ciento total, de, este, votantes en esta elección pasada. El cien por ciento de la población fue un treinta y tantos. (Informante 6, 09/10/2019)

Cuando Ñ compitió por la gubernatura del estado, (...) no tenía estructura, ni dinero. (...) Y la iglesia evangélica apoyó a Ñ, no porque fuera el mejor elemento, sino porque parecía ser el menos malo (...) Porque nosotros hicimos ganar a Ñ. O sea... quien conoce la historia sabe que lo que digo es cierto. (Informante 1, 15/01/2020)

3.3 La comunidad cristiana evangélica frente al Estado Laico

Otro aspecto relevante antes de abordar las estrategias de participación concretas que los evangélicos han explorado en el campo político mexicano, consiste en el entendimiento que los entrevistados tienen y expresan sobre el Estado Laico y laicismo, lo cual incluye la relación Estado – Iglesia(s) y sus respectivas funciones. Del mismo modo, los informantes indican que, en México por sus antecedentes históricos en la relación del gobierno con el catolicismo, se ha utilizado el término de Estado laico como sinónimo de lo que en realidad han promovido como Estado ateo.

El origen del Estado Laico y la separación de funciones Iglesia-Estado

Los informantes construyen y manejan concepciones sobre lo que entienden por Estado Laico, de tal forma que pueden conjuntarse con sus interpretaciones y prácticas sobre el campo político, y con ello justificar su postura a favor de que los evangélicos participen e incidan en política desde su identidad religiosa.

En este sentido, el Informante 3 entiende al Estado Laico como un formato o faceta legal agotada. Plantea que ésta fue comprensible y necesaria en el contexto histórico de Benito Juárez, donde lo religioso (católico) se implicó de forma excesiva en lo político generando un caos (o en palabras de Informante 4, la Iglesia Católica se convirtió un lastre para la vida pública); en aquél tiempo funcionó la Reforma para efectuar la separación entre Estado e Iglesia (Católica), para aminorar el control y poder (legal y legítimo) que tenía sobre la sociedad “los curas eran los que mandaban y ordenaban, aquí en México fue tradicional, por

muchos años, siglos”. Sin embargo, en la realidad actual, el Informante 3 afirma que “no aplica tanto” y “eso es en papel”, pues ahora las sociedades han evolucionado y madurado al aprender a “coexistir y convivir los unos con los otros”.

Tradicionalmente en México los partidos políticos se han aliado con las instituciones religiosas porque se necesitan una a la otra, históricamente. Y aunque somos un Estado Laico realmente eso es en el papel. Siempre hemos sabido que el cardenal es muy amigo del presidente municipal o (...) Yo creo que hay varios, hay varias este, hay varios formatos, hay varias facetas legales que ya están simplemente agotadas, creo que sirvieron para un tiempo, pero ya los tiempos han cambiado ¿sí? Yo entiendo, por ejemplo, si tú me das el contexto histórico (...) hubo mucha implicación de lo religioso en lo político, y en lo, en lo, en lo, y entonces pues esto empezó a llevar todo esto al caos. Entonces, viene Benito Juárez y dice ‘hay que separar’, bueno está bien, funcionó para aquel tiempo (...) ya ahora no. Para mí ya es más abstracto cada vez, el concepto laico (...) No aplica tanto, porque las sociedades han madurado, las sociedades han evolucionado. (Informante 3 10/02/2020)

Los demás informantes coinciden con la narrativa de Informante 3, al indicar que el Estado Laico fue promovido por Benito Juárez, en primer lugar, para evitar que la Iglesia Católica invadiera esferas que no le correspondían, para tener un contrapeso y balance ante su hegemonía, para evitar que siguiera siendo un lastre para la vida pública del país y lesionara el desarrollo de México.

Benito Juárez lo vio, todo, a él no se lo contaron. Él lo vio todo. Y cuando crece, estudia y se desarrolla se da cuenta que en esa época... el sesenta por ciento de la riqueza y de los monumentos históricos eran propiedad de la Iglesia Católica. ¿Qué hace Benito Juárez? Esto no puede seguir así. Y de que... muchos estaban influenciados, por la Iglesia Católica. ¿Qué hizo? “Vamos a separar esto, esto no puede seguir así. El gobierno debe de ser gobierno y la iglesia debe de ser iglesia”. Ahí nació eso. Ahí nació eso. Pero por qué. Por toda esa situación. Por toda esa situación. Era la única forma, de crear, un contrapeso, un balance. Y lo hizo. Puede mantenerse así. (Informante 1, 15/01/2020)

Eh la Reforma, cuando la Iglesia tuvo tanto involucramiento en temas públicos, se convirtió en, en, en un lastre para la vida pública del país. Y, eso llegó a lesionar demasiado ¿no? el desarrollo de México, entonces viene la guerra de Reforma y dentro de las consecuencias de esa guerra pues hay una separación de Iglesia - Estado con la constitución de Benito Juárez en el cincuenta y siete donde aparte hay una desamortización de los bienes eclesiásticos y se les dan reglas, y ya no puedes pasar

de este lado, y la Iglesia como tal pierde personalidad, la Iglesia Católica y cualquier otro grupo religioso. (Informante 4, 18/09/2019)

No obstante, para ellos aún en su discurso se encuentra vigente la necesaria separación de funciones entre el Estado y la Iglesia (laicismo), porque esto es benéfico y favorable para la sociedad. En caso contrario, si el gobierno eclesiástico se entromete en el gobierno civil, y viceversa, surgirían los problemas y el caos. Por lo tanto, el Estado Laico se entiende entre los entrevistados como un asunto de orden y respeto de funciones y competencias.

Yo creo que esto se ha visto y muchos ven que no se pueden llevar por lo... la historia. Porque cuando la Iglesia dominó al Estado, este... pues la Iglesia usurpó funciones que no les correspondían. Y viceversa cuando el estado sometió a la iglesia, quiso cometer u opacar las funciones de la iglesia y yo creo que van muy de la mano, pero entendiendo su ámbito de competencias. (Informante 5, 18/09/2019)

Entonces cuando no se separan las funciones provoca un caos en la sociedad, porque se están invadiendo competencias que no les corresponden. Ya sea la iglesia, ya sea el Estado, ya sea un papá, siempre que se invada una esfera que debe ser soberana en sus funciones siempre va a haber problemas, siempre se va a provocar un caos. (Informante 6, 18/09/2019)

De esta manera, se prosigue definir las funciones que según los entrevistados corresponden respectivamente a la Iglesia (ahora iglesias) y al Estado. De acuerdo con el Informante 5, las funciones que son propias de la iglesia – aunque no especifica qué iglesia – es promover y enseñar valores y principios, y abocarse a un ámbito más de atención social. El Informante 6 define las funciones de la iglesia como: predicar la palabra del Señor, evangelizar visitar enfermos, visitar a los huérfanos, visitar a las viudas.

El gobierno no puede hacer lo que hace la Iglesia, que es promover valores, principios y enseñar no robarás, no matarás, no darás falso testimonio, eso se enseña en la iglesia, eso no lo enseña el gobierno. Y la iglesia no puede hacer lo que hace el gobierno que es crear leyes, principios, mantener un estado de derecho, eso lo hace el Estado. (Informante 5, 18/09/2019)

El Informante 6, que concibe que un gobierno limitado es el tipo más acorde con los principios cristianos, señala que las funciones del gobierno civil deben concentrarse solamente en impartir justicia, impartir seguridad pública (mantener el orden público, cuidar de enemigos extranjero o enemigos internos) y hacer obra pública: “Estas tres tareas del gobierno, son legítimas y ese es un gobierno limitado a esas tres funciones” (18/09/2019). A

su vez, el entrevistado sostiene que la laicidad, bien entendida, sólo implica la separación de la Iglesia con el Estado en término de funciones; más no separar política de religión, mucho menos se trata de que el Estado vaya en su contra. Asimismo, los discursos del Informante 4 y del Informante 5 se asemejan al de Informante 6, al declarar que en el Estado Laico no significa que no habrá religión o que estará peleado con ella. Afirman que el Estado Laico no es equivalente a un Estado Ateo; sin embargo, de esta manera se ha concebido y promovido erróneamente en el contexto mexicano. A esta interpretación pueden añadirse distintos elementos de acuerdo con la narrativa de los diferentes informantes.

Entonces es un, es un problema por ejemplo muy particular de México, donde hay un retraso, un sesgo en este concepto de laicidad. La laicidad es eso, es la separación de la Iglesia y del Estado, no es la separación de la política y la religión y es un respeto mutuo donde el Estado respeta a la Iglesia y la Iglesia respeta al Estado. Donde el Estado tiene el deber, en la laicidad bien entendida, de reconocer, de proteger y de respetar la religión, la creencia o la no creencia de sus ciudadanos. El Estado nunca debe ir en contra de la religión. Nunca debe ir en contra. (Informante 6, 18/09/2019)

Y no está peleado, laicidad no tiene que ver con cero religión o con cero creer, con cero fe, tiene que ver con respetar las funciones. (Informante 5, 18/09/2019)

Hay mucho desconocimiento de lo que realmente es el Estado Laico, llegaron a confundir Estado Laico con estado ateo. (Informante 4, 18/09/2019)

Estado Laico y el principio de fe: hablar de Dios en el espacio público

El Informante 4 también sostiene que el retraso y desconocimiento sobre el Estado Laico en México se debe primeramente a la manera enérgica en que se limitó el poder de la Iglesia Católica durante la Reforma de Benito Juárez: “creo que ahí es donde se origina ésta, este entendimiento del Estado Laico que es muy radical en México” (Informante 4, 18/09/2019). En segundo lugar, por la corriente ideológica del PRI en sus primeros años, la cual marcaba profunda distancia con los temas religiosos en aras de continuar defendiendo la laicidad en su territorio. Para el Informante 4, estas restricciones ocasionaban que un político se le censurara o señalara por siquiera mencionar la palabra “Dios”.

Con todo esta tradición priista que hubo por muchos años en la cual decir “Dios” para un político era pecado, o sea, eh... era como un pecado, o sea “No puedo decir Dios porque está prohibido” y no, o sea, hubo un mal entendimiento de lo que es Estado

Laico, creo que se maneja en México el concepto, la, el entendimiento que tiene el servidor público y los políticos en general del Estado Laico es algo distinto en lo que en su origen significaba. (Informante 4, 18/09/2019)

En este sentido se esboza una tendencia argumentativa entre los informantes una concepción del laicismo más extensiva, enfocada en el derecho que tienen los políticos, servidores públicos y gobernantes como ciudadanos de profesar una religión y expresar abiertamente sus creencias en el espacio público (por ejemplo, incluir a Dios en sus discursos).

En un principio, el Informante 4 indica que el Estado Laico implica que pastores, ministros y sacerdotes no participen de la vida pública, no gobiernen; pueden ser electos, pero deben separarse de su posición ministerial porque su tiempo lo dedicarán al servicio público. Sin embargo, el entrevistado plantea que lo ideal en el laicismo, consiste en que si un ciudadano accede a un cargo público no debe divorciarse o renunciar a su fe, tampoco deben satanizarlos o señalarlos por tener manifestaciones públicas de fe: “servidores públicos no tienen que ser ateos o no están limitados o no, no es un tema prohibitivo que no puedan decir ‘Dios te bendiga’” (Informante 4, 18/09/2019). En este sentido, el Informante 4 y el Informante 6 coinciden en que un servidor público puede expresar su fe desde su función pública, como hacer oraciones o referirse a Dios; si el Estado los obligara a renunciar “a nuestro Dios o a nuestras creencias más sagradas” estaría violando el derecho humano universal de libertad religiosa.

Los funcionarios públicos no perdemos el derecho de expresar nuestra fe, la que sea, desde nuestra función pública, porque si el Estado a la hora de protestar nuestro cargo nos obliga a renunciar en función a nuestro Dios o a nuestras creencias más sagradas, está violentando ese derecho universal, derecho humano de libertad religiosa. (Informante 6, 18/09/2019)

Entonces, el funcionario público, desde su función pública puede hacer oraciones, puede pronunciar a Dios o a Alá, puede bendecir a Dios o a Alá, puede encomendarse a Dios o a la virgen, o a Alá o a los santos. Desde su función pública y en su función pública debe hacerlo. (Informante 6, 18/09/2019)

Así como el Informante 6 se resguarda en los derechos humanos, específicamente en la libertad religiosa, para sustentar que los servidores públicos pueden hablar de su fe (que en el discurso de Informante 6 puede ser cualquier fe o religión) al mismo tiempo que trabajan como representantes de gobierno, el Informante 4 se respalda en el principio de fe el cual es

uno de los principios que deben ser la base y fundamento de un país, para que haya beneficios a nivel nacional y en la vida pública. Para él, en el Estado Laico, ni el Estado ni el servidor público tienen que obligarles a ser ateos, sino que éste último puede defender y mantener su principio de fe.

Aunque en el discurso, el Informante 6 pareciera más abierto a que las manifestaciones públicas de fe provengan de cualquier religión, el Informante 4 mantiene sólo ejemplos de la fe cristiana evangélica e ilustra con Estados Unidos, su país de referencia, este principio de fe. Tanto el presidente o vicepresidente de dicho país pueden referirse a Dios en sus redes sociales (como Twitter), en sus discursos oficiales, citar un texto de la Biblia, y “nadie se espanta o escandaliza”; caso contrario en Latinoamérica donde si un presidente dice eso “lo crucifican”. El entrevistado identifica que “hay una línea muy delgada” cuando se aborda la cuestión del Estado Laico, sin embargo, él considera que “la forma en como lo manejan estos países lo hacen de una forma muy sana, muy positiva, nadie se escandaliza” (Informante 4, 18/09/2019). El Informante 3 coincide con el Informante 4 sobre la diferencia entre Estados Unidos y México respecto a la reacción de la gente cuando un político o gobernante pronuncia públicamente su fe o el pastor aborde temas políticos desde el púlpito.

Por ejemplo, tú miras a Estados Unidos, en Estados Unidos no tienes problema de que el presidente vaya y se ponga en una iglesia, que vaya y se ponga en un púlpito de una iglesia, y hable e invite a que voten por él y todo. No tienen problema. Pero vemos un tipo de sociedad con otro tipo de desarrollo, no les afecta. Pero imagínate a mí, a mí, que yo mañana salga en ocho columnas de un periódico local con un discurso político desde mi tribuna. ¡No, me van a linchar!, me van a decir “oiga, ¿usted por qué se metió y todo?”. (Informante 3, 10/02/2020)

En un principio, el discurso del Informante 4 gira en torno a que no se busca hacer proselitismo religioso al manifestar públicamente la fe, sino sólo se aboga por poder hacerlo sin repercusiones o prejuicios. De hecho, justifica que al evocar un principio bíblico simplemente se trata de un “tema de sabiduría”. Sin embargo, posteriormente señala que “se manda un mensaje” a la sociedad cuando el funcionario externa públicamente referentes de sus creencias religiosas, pues son figuras públicas que se toman como ejemplos y por lo tanto pueden causar o provocar un efecto en la ciudadanía.

No se trata de que el servidor público le diga a la gente que se vuelva a su religión, sino que pueda manifestar públicamente sin ningún tipo de prejuicio de parte de los

otros grupos políticos, el que diga en un momento dado “Yo creo en Dios y como creo en Dios voy a tratar de vivir una vida y una vida pública que sea agradable delante de él. Que Dios bendiga México”. (Informante 4, 18/09/2019)

Hay un principio de fe que no esconden, que está ahí, que provoca algo en el ciudadano, en la gente que lo escucha, y dice “Dios está presente en la vida del país” (...) manda un mensaje a la gente de que hay un principio de fe, sin estar diciendo “vente a mi religión”. (Informante 4, 18/09/2019)

No hagamos que (...) actuar correctamente en el ámbito político es no creer en Dios, que no se mande ese mensaje, sino que un político sea cual sea su cargo, pueda manifestar, esporádicamente, sus valores, sus principios de fe, porque finalmente son figuras públicas que dan un ejemplo y si aunado a sus palabras hay un buen ejemplo de gobierno o buen ejemplo de servicio público, pues mucho mejor”. (Informante 4, 18/09/2019)

Por otro lado, el Informante 6 está de acuerdo en que no debe haber una confesionalidad del Estado, no debe confesarse como cualquier religión.

No debe promoverla desde su, desde su, no debe haber una confesionalidad, también estamos de acuerdo en ello. El Estado no puede confesarse católico, no puede confesarse protestante, no puede confesarse mormón, no puede confesarse testigo, no es correcto. (Informante 6, 18/09/2019)

La votación de ministros de culto

Otro tema que afecta a los entrevistados sobre la forma en que se ha llevado el laicismo en México radica en la prohibición de que los ministros de culto puedan ser votados. En todos los casos, consideran que es una consecuencia negativa de la forma extrema o equivocada en la que se ha concebido y efectuado el Estado Laico en México.

El Informante 1 comenta estar en desacuerdo con dichas restricciones, porque se les niega el derecho a la participación cuando son los más indicados para ocupar un cargo público por haber sido formados bajo principios bíblicos y haber ejercido la función de gobernar y liderar en su propia congregación. En ese sentido, él entiende a la iglesia como un centro de preparación en lo micro para posteriormente aplicar sus aprendizajes y experiencias en otros contextos y esferas sociales. Así, espera que en próximos ejercicios de gobierno se modifique esta legislación para poder competir por un cargo de elección popular.

Nosotros los líderes evangélicos tenemos claro de que los que están registrados y dados de alta en gobernación como ministros de culto, tenemos limitantes muy marcadas, como el hecho de no hacer proselitismo político desde el púlpito, como el hecho de no tener derecho a un cargo de elección popular, cosa con la que no estoy de acuerdo tampoco, porque si hay alguien que debiera tener derecho a un cargo de elección popular es aquel que con su vida ha mostrado tener principios, tener moral, ser buen administrador en la economía de su hogar, porque quien sabe hacer las cosas en lo micro adquiere todos los principios y herramientas para hacerlo en lo macro también. Entonces, la Biblia también así lo dice “El que aprende a gobernar bien su casa, gobernará bien una nación”. (Informante 1, 05/06/2019)

Por otro lado, tanto para el Informante 4 como para el Informante 6, se les han restringido derechos fundamentales de manera innecesaria. En palabras de Informante 6 “es una ley mala restrictiva o donde el gobierno oprime al, al ministro de culto”. El Informante 4 señala que dicha restricción es contraria a los derechos fundamentales de una persona, condición que no se aplica en ningún otro país de Latinoamérica.

De hecho, los ministros de culto son ciudadanos de segunda clase en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. No tienen derechos políticos, y la Declaración Universal de los Derechos Humanos dice que toda persona tiene los mismos derechos políticos en su nación. Toda. Sin excepción. Toda persona. A votar y a ser votado. Un ministro de culto tiene que renunciar a su cargo cinco años antes de ser votado en la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos. (Informante 6, 18/09/2019)

creo que a nivel internacional en este concierto de naciones respecto a los derechos humanos a México, se les deja como entre paréntesis en este sentido, por todo este trasfondo religioso, para evitar que toda esta influencia que puede tener la Iglesia Católica en México, ¿sí?, pudiera poner en riesgo temas democráticos ¿no? Por la manipulación que puede haber de la gente, si aún existe ¿no? Aun así, existe, se da, hay estados del país donde, donde lo que el cura dice, lo que el cura dice por quién votar es lo que la gente hace. (Informante 4, 18/09/2019)

No obstante, al final de la disertación, los dos entrevistados concuerdan que lo más recomendable para un líder religioso es renunciar a uno de sus cargos “para poder ser eficaz en su vocación” (Informante 4, 18/09/2019); “el que sirve a dos señores, a uno le queda mal, el que sirve a dos trabajos a uno le queda mal” (Informante 6, 18/09/2019).

CAPÍTULO IV. DISCUSIONES SOBRE LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LOS EVANGÉLICOS

El desarrollo de las condiciones expuestas desde la narrativa de los entrevistados permite comprender distintos elementos vinculados entre sí. Su trayectoria religiosa, el significado que atribuyen a la política desde su liderazgo religioso, sus motivaciones personales, las justificaciones empleadas para participar en ella, la valoración positiva que tienen de su comunidad junto con las limitantes para conformarse en actores político-sociales de influencia, aunada a la forma en que los entrevistados conciben y opinan del Estado Laico, repercute en las prácticas que consideran pertinentes y legítimas dentro del juego político. En algunos casos, los informantes no juzgan sus acciones como ilegítimas, pues son respuestas hacia un Estado Laico mexicano que les ha negado derechos ciudadanos, aunado a que en lo normativo lo evalúan como un modelo agotado u obsoleto, que corresponde a coyunturas históricas superadas. A su vez, las disyuntivas entre los distintos actores resurgen y se intensifican en términos de acciones objetivas y su valoración. Por lo tanto, es frecuente que se cuestionen entre sí, aunque se utilicen los mismos argumentos para descalificar la manera de proceder del otro en la política; los desacuerdos característicos del campo evangélico sobre lo religioso trascienden hacia otros ámbitos.

Es posible observar tendencias predominantes entre los entrevistados que corresponden con sus perspectivas religiosas: en los actores (Informantes 1, 3 y 4) que se identificaron más cercanos a la perspectiva de misiones referente a la conquista de espacios, espiritualizando la realidad al concebirla en una “guerra espiritual”, persiste una narrativa que se basa en el desarrollo de liderazgos, se prioriza el ocupar cargos públicos por parte de cristianos evangélicos, además de mostrar cierto pragmatismo en sus acciones (con objetivos como el ocupar cargos públicos por parte de cristianos evangélicos). Por otro lado, el Informante 6 que se acerca más al dominionismo latinoamericano, y quienes se encuentran en la perspectiva fenomenológica y pública-participativa (Informantes 5 y 2), instan a tener mayor congruencia entre los principios cristianos y las acciones y estrategias que se lleven a cabo en la política. No obstante, siguiendo su narrativa, la congruencia que se busca está cimentada en una visión que hace referencia a una izquierda política dañina (uno de los elementos más

significativos en el discurso de este grupo de informantes) el cual ha funcionado como un lente para evaluar las acciones y estrategias de otros evangélicos en la escena política.

En este capítulo se presentan las distintas estrategias y acciones políticas llevadas a cabo por los entrevistados (o por otros líderes evangélicos) de manera individual y colectiva, así como las discusiones sobre su valoración encontrando fuertes contraposiciones, lo cual abona a la definición de posturas basada en sus particulares o consensuadas interpretaciones sobre el mundo. En primer lugar, se abordan las acciones a un nivel individual como la externalización de opiniones del ministro religioso sobre el gobierno, la relación personal con autoridades o líderes políticos, la búsqueda de representatividad evangélica para establecer puentes directos con el gobierno. Posteriormente se describen las acciones colectivas a través de agrupaciones como las Alianzas de Pastores, las respuestas en conjunto durante períodos electorales, la experiencia del PES, las acciones llevadas a cabo en materia de derechos sexuales y reproductivos, la creación del Consejo Interreligioso en el Estado de Querétaro y el Movimiento de las Cinco Reformas.

4.1 La opinión del ministro religioso sobre el gobierno

Una de las acciones más sutiles efectuadas por los líderes religiosos para influir sobre su feligresía – y si es el caso, sobre alguna autoridad – es externar su opinión sobre asuntos de interés público. Junto con los otros entrevistados, el Informante 4 coincide en limitarse a orar por las autoridades cuando éstas se encuentren realizando alguna falta; principalmente porque, en el caso de los ministros de culto, la ley restringe su manifestación a favor o en contra de un partido político en el púlpito. Sin embargo, haciendo alusión al derecho de la libertad de expresión, ratifica la garantía del ciudadano para, además de orar, poder “declarar o dar una opinión respecto al gobierno”.

En un país democrático que te da libertades a cualquier ciudadano, independientemente de la religión que profese, que pueden manifestar y declarar ¿no? Tiene la libertad de expresión para declarar o dar su punto de vista o de opinión respecto al gobierno, no significa una limitante, o sea es como... es como una oportunidad que debe ser usada con sabiduría. Precisamente eh... en condiciones tan, tan críticas como las que viven algunos países, si un ministro de culto se manifiesta públicamente en un, que no debe aparte, porque la ley se lo restringe, no pueden

manifestarse ni a favor ni en contra de un partido político alguno en un púlpito, llamas a orar a la gente por sus autoridades. (Informante 4, 18/09/2019)

El Informante 4 especifica que la oración es sólo el inicio del campo de acción de la iglesia: ésta también tiene derecho a emitir su opinión respecto al gobierno. En un inicio utiliza el término “iglesia”, refiriéndose a la comunidad evangélica en su totalidad, en la cual puede encontrarse incluido de manera ambigua. Posteriormente, expone de forma explícita que el ministro de culto puede “hacer una declaración, mientras eso se mantenga dentro de los rangos de sabiduría y consejo, puede hacerlas sin ningún temor”, pues la Constitución también le otorga el mismo derecho de expresarse con libertad. Cabe recordar que la figura del pastor representa un ejemplo o modelo a seguir para la feligresía, además de que cumple el rol de maestro, consejero, padre; por lo cual, dichas opiniones tendrán relativa influencia entre sus receptores. Asimismo, se abren posibilidades en las cuales sus puntos de vista pueden externarse en otros espacios fuera del púlpito, como ocurre con las redes sociales.

Cuando la iglesia tiene que emitir su opinión respecto a un gobierno, o sea tampoco está completamente restringida ¿no?, a no pensar y no declarar algo inteligente. Puede hacerlo, pero siempre con ese contexto de, o esa limitación de... de que llegue hasta un punto en el cual puedas a lo mejor dar un consejo que haga reflexionar a la autoridad, y lo convoque la justicia o a caminar en rectitud o volver a la integridad, ¿por qué? porque finalmente si hay un consejo de sabiduría pues tienes que expresarlo y manifestarlo ¿no? El campo de acción hacia la iglesia de inicio, de la iglesia es la oración, la iglesia puedes ampliar en oración todo lo que quieras ¿no? (...) Pero cuando el ministro puede dar una, hacer una declaración, mientras eso se mantenga dentro de los rangos de sabiduría y de consejo, puede hacerlas sin ningún temor. En primer lugar ¿por qué? Porque hay una Constitución que te otorga ese derecho, el que sea una persona sea ministro de culto no significa que, queda restringido de todos los derechos, solamente para, en el tema de ser votados o no puede ser votado, pero fuera de eso, todas las demás garantías o derechos fundamentales que ahora se les llama, quedan vigentes para un ministro de culto, dentro de ellos incluye la libertad de expresión. (Informante 4, 18/09/2019)

Por otro lado, el Informante 4 plantea que esto también abre la posibilidad de hacer reflexionar a la autoridad que se aconseje.

4.2 La relación de líderes evangélicos con las autoridades o líderes políticos

Otra versión consiste en dar una opinión política, pero ya no a su feligresía o a la sociedad en general, sino específicamente dirigida a funcionarios públicos. Se reitera que, en la actualidad, Informante 4 indica ser cercano a figuras influyentes en la vida pública del país que no necesariamente pertenecen a su mismo credo religioso debido a su trayectoria profesional previa y durante su ejercicio en el pastorado. Por lo tanto, la relación cercana o de amistad favorece las condiciones para expresar tales consejos espirituales, como también lo ha observado Informante 2 en algunos pastores:

Digamos el pastor se involucra, verdad, en la política y entonces con algún político empiezan a darle, lo empiezan a pastorear, a tener... eh... una amistad y en esa amistad dar una opinión de tipo espiritual. Debe haber un mutuo, este, consentimiento. Es difícil saber cómo se establece, pero eh... el pastor se acerca, el político dice “Ah qué bueno que estás aquí”, me gustaría que me aconsejes, el otro “Ah para eso estoy” y ya se establece la relación. (Informante 2, 12/09/2019)

Asimismo, el Informante 1 recomienda que, si las autoridades o gobernantes no se acercan con los líderes religiosos, entonces ellos deben tomar la iniciativa para establecer el contacto y así “crear lazos de relación, de convivencia, de intercambio de pensamiento y de ideología, ¿por qué?, la Biblia dice que ‘En la multitud de consejos está la palabra sabia’” (Informante 1, 15/01/2020). El acceso a cargos públicos se facilita cuando se establecen relaciones de amistad con otros actores políticos. Además, pueden generarse relaciones de tipo clientelar, donde el ministro de culto pone sobre la mesa sus recursos materiales y simbólicos (votos, contacto con otros pastores, credibilidad) a cambio de beneficios materiales, económicos o de otra índole.

4.3 El ministro de culto en cargos públicos

De acuerdo con el marco legal que promueve el Estado Laico, a cualquier ministro de culto religioso se le prohíbe participar o acceder a un cargo en la administración pública a menos que cumpla ciertas condiciones⁹⁹. Los entrevistados manifiestan desacuerdo ante esta

⁹⁹ Artículo 14 de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público: Los ciudadanos mexicanos que ejerzan el ministerio de cualquier culto, tienen derecho al voto en los términos de la legislación electoral aplicable. No podrán ser votados para puestos de elección popular, ni podrán desempeñar

reglamentación porque viola sus derechos como ciudadanos. Con este contexto, se esbozan algunas acciones que les han abierto camino para, en algunos casos, acceder a un puesto en la administración pública o estar cercanos a quienes pueden hacerlo.

La primera opción consiste en motivar a los laicos a acceder a estos cargos y posteriormente, mantener una relación cercana para aconsejarles o guiarles en su toma de decisiones políticas; esta acción se centra en la figura del pastor y la influencia o convencimiento que puede tener en su feligresía. De esta manera, el laico conforma la bisagra entre lo religioso y lo político, es quien permea la visión evangélica en el espacio público, como ocurre también con el catolicismo.

Es el caso de Informante 1, quien se encuentra registrado como ministro de culto ante Secretaría de Gobernación, la instancia que acredita o no mediante una constancia “dicha calidad como parte de una asociación religiosa”¹⁰⁰. Así, muestra una forma en la que los pastores, líderes evangélicos, pueden influir indirectamente en lo político a través de las personas pertenecientes a su congregación o a su mismo credo religioso.

Nosotros los líderes evangélicos tenemos claro de que los que están registrados y dados de alta en gobernación como ministros de culto, tenemos limitantes muy marcadas, como el hecho de no hacer proselitismo político desde el púlpito, como el hecho de no tener derecho a un cargo de elección popular (...) pero gracias a Dios los laicos no tienen ninguna limitante, y es a través de los laicos que se hace este ejercicio de participación cívica llamada política dentro de la iglesia, siempre marcando las líneas bien claras. (Informante 1, 05/06/2019)

cargos públicos superiores, a menos que se separen formal, material y definitivamente de su ministerio cuando menos cinco años en el primero de los casos, y tres en el segundo, antes del día de la elección de que se trate o de la aceptación del cargo respectivo. Por lo que toca a los demás cargos, bastarán seis meses.

¹⁰⁰ De acuerdo con el artículo 12 de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público “se consideran ministros de culto a todas aquellas personas mayores de edad a quienes las asociaciones religiosas a que pertenezcan confieran ese carácter. Las asociaciones religiosas deberán notificar a la Secretaría de Gobernación su decisión al respecto. En caso de que las asociaciones religiosas omitan esa notificación, o en tratándose de iglesias o agrupaciones religiosas, se tendrán como ministros de culto a quienes ejerzan en ellas como principal ocupación, funciones de dirección, representación u organización”.

La segunda opción evita notificar ante la Secretaría de Gobernación que se cumple la función de ministro de culto en una asociación religiosa. Esto con el fin de evitar la veta legal para concursar a cargos públicos, posiciones donde también se establecen nuevas relaciones políticas. En su lugar, otros líderes religiosos de la misma congregación cumplen con esta disposición legal (pastores principales o secundarios en el nivel jerárquico-organizacional de la misma congregación o pertenecientes a la misma filial).

Aunque no soy un pastor registrado ante gobernación, por, por, precisamente por la... un poco por la esencia de la iglesia, y... por un poco porque no soy pastor solamente, no solamente me dedico a ser pastor, tengo otro tipo de ocupaciones, en el sector financiero, bienes raíces, y en algunos muy relacionados con temas, no de servicio público, pero sí de, de, de, relación con personajes de la vida pública (...) Entonces por eso es que no, no me he registrado como un ministro. (Informante 4, 18/09/2019)

La tercera opción implica retirarse del cargo de pastorado de su congregación (o asociación religiosa) en el tiempo estipulado conforme a la ley. Tal fue el caso de Informante 6, quien indica haber renunciado como pastor para trabajar en la administración pública:

Por ejemplo, el caso de tu servidor, eh... yo, eh... efectivamente un año antes de entrar a trabajar a gobierno, dejé el ministerio, lo dejé, para dedicarme a este otro ministerio, el ministerio civil, el ministerio de... (...) Un ministro de culto tiene que renunciar a su cargo cinco años antes de ser votado en la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos. Entonces es un, es un problema por ejemplo muy particular de México, donde hay un retraso, un sesgo en este concepto de laicidad. (Informante 6, 18/09/2019)

Cabe mencionar que, aunque se haya efectuado dicha separación formal del ministerio, entre los cristianos evangélicos el papel del pastor es central en la institución religiosa, pues es la figura principal de producción, regulación y administración de lo sagrado; esto aunado con las formas particulares en las que se llega a ser pastor (por llamado o vocación divina, por lo que es una autoridad mayor y trascendente la que lo legitima). Por lo tanto, cuando la autoridad de los pastores es reconocida y validada por su feligresía y por otros pastores, difícilmente las especificaciones legales hacen mella. Por otro lado, pueden continuar teniendo intervenciones o funciones que cumplen regularmente los pastores en las congregaciones, como predicar en los servicios religiosos, aconsejando o enseñando. En cualquiera de las tres acciones identificadas, en los entrevistados se sostiene la idea reiterativa de su respeto a la ley.

Algunos liderazgos evangélicos persisten en buscar un cargo público que tenga mayores alcances o influencia, superiores o de alto mando, como lo son los puestos estratégicos o ejecutivos. No necesariamente se busca visibilidad, sino agencia y poder de decisión, como lo indica uno de los informantes “entonces eso ha traído como resultado que la iglesia comience a participar en los procesos de elección, que creyentes estén buscando cargos de elección popular para buscar influenciar” (Informante 1, 15/01/2020).

Se torna importante el tipo de puesto al que se busque llegar, pero de modo equivalente, es relevante la persona que lo ocupe: si es ministro de culto apoyará a sus pares. A su vez, resulta conveniente tener un representante fijo y formal en un cargo público de alta responsabilidad para vincularse directamente con el gobierno; así, se benefician y se cubren intereses similares, los cuales pueden ir dirigidos a fortalecer los recursos tanto de la comunidad, el grupo o los individuos. Para el caso del Informante 5, quien esboza la política como un campo de práctica para los principios bíblicos como el servicio público, significa gestionar apoyos (materiales, económicos, burocráticos) a otros integrantes de la comunidad evangélica, especialmente a pastores, procurando tener un trato equitativo para todos.

Y como no había gente de nosotros que pudiera representarnos en ese sentido, para facilitar los apoyos, fue que se... fue que a mí me motivó, si yo puedo apoyar a los míos y sin necesidad de hacer nada mal, simplemente esto sí es viable, esto sí se puede, esto no, esto va contra la ley o esto no se puede hacer, entonces, el hecho de estar aquí y que es mi mayor objetivo es poder servir y facilitarle a los nuestros a los evangélicos, lo que pidan, ya sea la respuesta sí o ya sea la respuesta no, pero que no, no nos traigan vuelta y vuelta y nos traigan este... eh, de un lado a otro, y finalmente nunca se nos logre nada. (...) Normalmente son permisos para llevar a cabo sus actividades de tipo social. Y pues todo eso se veía entorpecido. (Informante 5, 18/09/2019)

4.4 La Ley de Asociaciones Religiosas y las organizaciones religiosas

Aunque se busca formalidad por parte de la UPAQ orientando a las agrupaciones religiosas para que se constituyan bajo la figura legal que les corresponde, no todas lo han hecho. En algunos casos las iglesias surgieron antes de la Ley de Asociaciones Religiosas por lo que se constituían como asociaciones civiles. En algunos casos, como en el Informante 1, se

modificó la figura legal a asociación religiosa cuando se publicó la Ley; en otros, como con el Informante 2, se continúa funcionando como asociación civil, porque este marco legal les permite realizar actividades de asistencia social u otras que no se contemplan o se restringen como asociaciones religiosas.

Primero nosotros nos constituimos como asociación civil porque era la única, la única que había. Pero cuando salió la Ley de Asociaciones Religiosas en el 94, eh... yo entendí que, no era correcto seguir siendo asociación civil sino que primero debíamos ser asociación religiosa y dimos de baja la asociación civil, hicimos nuestro trámite de asociación religiosa (...) fuimos de las primeras iglesias que reunimos todos los requisitos de la ley para que nos otorgaran la asociación religiosa. (Informante 1, 12/01/2020)

Nosotros funcionamos bajo una asociación civil, esa es la figura jurídica que engloba a la iglesia (...) y durante varios años la intención fue tener acciones que nos ayudaran a apoyar a las familias que estuvieran en crisis y muy específicamente mi esposa tenía varias acciones, cursos y consejerías, cosas por el estilo para mujeres que estuvieran en situación de violencia, ayudarlas a salir de esa, de esa situación ¿no? (Informante 2, 05/09/2019)

Para Informante 1, es incomprensible que muchas iglesias (o pastores) no acaten este requerimiento legal, pues el objeto social de una asociación civil y de una asociación religiosa son completamente diferentes, así como sus obligaciones fiscales, por lo que caen en una serie de irregularidades.

El Informante 1 señala que la primera congregación donde se formó y fungió como pastor cambió de asociación civil a asociación religiosa; sin embargo, constituyeron otra organización como asociación civil “con fines de atención a las partes vulnerables de la sociedad”. Esta puede ser una práctica común entre las organizaciones religiosas del estado, pues el Informante 3 da a conocer que también los líderes de su congregación han recurrido a figuras jurídicas como asociaciones civiles (A.C.) o instituciones de asistencia privada (I.A.P.) para fundar organizaciones de “ayuda de tipo social” o estar a cargo de instituciones educativas (como es el caso de dos de los entrevistados): “nosotros lo hemos hecho aquí, tenemos A.C. porque no podemos tener una escuela entonces tuvimos que hacer ese formato. Si queremos tener una participación este no sé, en la comunidad, pues tenemos que acudir a este tipo de formatos” (Informante 3, 10/02/2020). Además de poder brindar atención de tipo social, también es otra vía para gestionar y obtener recursos tanto de individuos, empresas o

gobierno; y a su vez, a través de las organizaciones civiles se puede hacer proselitismo religioso – con fines evangelísticos – de manera paralela. Estas también pueden vincularse con gobierno para hacer más eficiente la entrega de beneficios o servicios de programas sociales: “yo hice un par de alianzas con el gobierno por ejemplo para distribuir ciertas ayudas, acercar ciertos recursos médicos a la gente entonces hicimos colaboración, alianza. Así ha sido” (Informante 3, 10/02/2020).

Aunado al dilema sobre el tipo de figura jurídica o legal que asuma la iglesia (decisión tomada generalmente por el pastor a cargo), otra disyuntiva radica en constituirse como asociación religiosa independiente o sumar la congregación a una asociación religiosa ya registrada: en tal caso sólo se dan de alta a los ministros de culto encargados de la nueva sede. En otras palabras, las nacientes congregaciones se convierten en una filial de una sola asociación religiosa (por ello hay iglesias cuyos nombres no se encuentran en el Registro de Asociaciones Religiosas): “Bajo ese registro tenemos veintidós iglesias bajo la cobertura, ¿por qué? Porque nosotros los damos de alta ante gobernación como ministros de culto, y declaramos que sus iglesias son filiales nuestras, y están bajo nuestra cobertura legal y espiritual” (Informante 1, 05/06/2019).

4.5 Las organizaciones de pastores: el caso de la UPAQ

Así como existen acciones individuales, también las hay a nivel grupal a través de las organizaciones integradas por pastores de distintas congregaciones evangélicas, las cuales pueden cubrir una ciudad, estado o región. Sus objetivos versan principalmente en fomentar la unidad de las iglesias cristianas, colaborar y coordinarse entre las diferentes congregaciones para llevar a cabo acciones o diversos eventos evangelísticos. Uno de los representantes de la Unión de Pastores en Querétaro (UPAQ) fue entrevistado, y explicó las características del funcionamiento y estructura de dicha organización en el estado:

Somos una asociación civil eh debidamente protocolizada y este, y está debidamente inscrita, la asociación civil, y el nombre es “Unión de Pastores de Querétaro” (...) La Unión de Pastores de Querétaro tiene aproximadamente 35 años, 35 a 40 años, sí de fundada (...) Estructuralmente somos pastores de diferentes lugares de aquí de

Querétaro y municipio, entonces la aglutinan pastores de Querétaro, pastores de Corregidora, algunos pastores de los municipios y prácticamente esa es la, la estructura que tenemos (...) La mesa directiva, la mesa directiva se conforma por un coordinador, un tesorero y dos vocales. Somos cinco personas dentro de la mesa directiva (...) Tenemos unos estatutos que nos rigen, sí, y que es lo que nos da funcionalidad a lo que es el organismo, y cada uno tiene una función específico dentro de la coordinación de pastores (...) Los requisitos para poder ser parte de la Unión de Pastores es de que seas pastor, tengas una, una, un lugar donde esté tu iglesia o tu congregación (...) aproximadamente somos alrededor de 70 pastores. (Informante 7, 17/02/2020)

“Oración, unidad y evangelismo” es el lema que envuelve los principales objetivos de la UPAQ; celebran reuniones mensuales donde hacen oración, alabanza, exposición de la Biblia y hay avisos de los próximos eventos donde extienden la invitación a miembros de otras congregaciones¹⁰¹. Para fomentar este compañerismo y la confraternidad entre las iglesias, también “homenajean con un pequeño obsequio” a los pastores que cumplan años en el mes o celebren su aniversario de bodas. El Informante 6 refiere que el objetivo principal es “tener compañerismo y amistad entre pastores (...) entonces yo me reúno nomás para convivir con mis hermanos en la fe, con mis consiervos” (09/10/2019); el Informante 5 agrega que este es un espacio donde “nos invitan a alguna actividad, que organizan, los invitamos a alguna actividad que organizamos, y... procuramos pasar tiempo con algunos pastores, platicar, un día tratar algún tema, algún punto, y, y... considerar opiniones” (10/01/2020).

Además de fomentar la convivencia, el trabajo coordinado y que los diferentes pastores del estado se conozcan, otra de las funciones importantes de la UPAQ es “dar formalidad” a las cuantiosas congregaciones: pastores de la UPAQ apoyan y acompañan a otros con sus iglesias de reciente creación con los trámites para su registro como asociación religiosa en aras de cumplir con las disposiciones legales; asimismo, se busca evitar el surgimiento

¹⁰¹ Anteriormente, en las instalaciones donde se reúnen ubicadas en el municipio de Corregidora, organizaban reuniones de oración de 24 horas los 365 días del año, donde representantes de todas las congregaciones que integraban la UPAQ se presentaban para cubrir su respectivo turno en el lugar y hacer oración con alabanza; al finalizar con su horario destinado, era relevada por representantes de otra congregación que efectuaban la misma dinámica. Dichas reuniones fueron suspendidas por el aumento de la inseguridad en la zona. Ahora, también de manera mensual efectúan sus “Noches de oración” y también convocan a oración para temáticas muy específicas. Por ejemplo, la última convocatoria de oración fue de 24 horas, y se llevó a cabo con motivo de la pandemia del COVID 19, la cual dio inicio del 9 de mayo a las 8 a.m. para finalizar a la misma hora del día siguiente. Para seguir con las indicaciones de “Sana distancia” emitidas por la Secretaría de Salud en la cual suspendía la concentración de personas o la celebración de ceremonias religiosas en lugares de culto, realizaron transmisiones en vivo a través de la red social Facebook Live.

descontrolado o desregulado de iglesias o grupos sin ningún vínculo, reconocimiento o aval de otros pastores.

lo que buscamos es darle formalidad, como nosotros estamos, estamos, este, acreditados como, como asociaciones religiosas también, entonces necesitamos también de que, de que la congregación no es de que, de que haya gente que diga “yo soy pastor y me reúno en una casa y tengo diez personas y por favor quiero, quiero, quiero ingresar a la Unión de Pastores”. Esto no quiere decir que nosotros les decimos “no”, les cerramos las puertas, no, sino que quiere decir que dentro de la Unión de Pastores, hay gente que son miembros y hay gente que somos amigos. Si tú quieres estar allí, quieres convivir, conocer en lo que crece tú, tu, este lugar donde te reúnes con la gente que estás y protocolizas bien tú, la estructura de tu iglesia, pues adelante ¿no? Pero esa es la parte (...) Y ayudarles porque dentro de la coordinación de pastores tenemos el vínculo y el enlace con gente para ayudarles a que tengan su registro, como, como este, como asociación religiosa. (Informante 7, 17/02/2020)

Asimismo, se les solicita una carta de otro pastor con mayor trayectoria para que funja como aval “alguien que les esté dando cobertura”¹⁰² lo cual aumenta la confianza. De esta manera pueden vigilarse cuestiones doctrinales con el pastor que inicia con su congregación, cuidando no caer en “situaciones delicadas” como la acontecida con iglesias como La Luz del Mundo o Pare de Sufrir. Con ambas congregaciones evangélicas, que han atravesado por escándalos mediáticos, se establece una diferenciación y se generan estigmas para que la sociedad no las compare o las relacione como parte de la comunidad evangélica.

Porque es un tema muy delicado, el tema, el tema de, de este, de los pastores evangélicos es muy delicado y hoy en día se ha visto muchas cosas que han sucedido, tal es el caso con la cuestión muy reciente que vemos con los de la Luz del Mundo, que a veces la gente pues trata de vincular ciertas organizaciones religiosas con lo que nosotros somos y generalizan lo que se da y tratamos de cuidar mucho eso. Eso no quiere decir que no son humanos ¿no? y que no van a cometer errores, pero tratamos en lo más poderles ayudar. No truncan ni mucho menos, sino poderles ayudar. Reconociendo en ese sentido y que de alguna manera puedan, puedan ser gente de confianza, más que todo. (...) Porque la Luz del Mundo, la Luz del Mundo es otro tipo de creencias, nosotros lo que nos rige es la Biblia como la parte fundamental de nuestra doctrina (...) Pare de Sufrir, tampoco. (...) realmente, realmente no, no este,

¹⁰² Como se mencionó anteriormente, la cobertura entre los cristianos evangélicos se refiere al apoyo, respaldo, guía, orientación que un pastor y su iglesia con mayor capital simbólico, religioso, social, económico, y hasta legal, le proporcionan a otra más pequeña, de reciente creación o con menos capital. Cabe mencionar que esto también facilita la gestión, economía y movilización de recursos.

no entran dentro del formato del credo que estipulamos de los estatutos. (Informante 7, 17/02/2020)

Aunque el Informante 6 afirma que la Unión de Pastores sólo se dedica a convivir, hacer amigos, funcionar en lo privado, en realidad, se convierte en una fuente importante de capital social por las redes que establecen entre las mismas congregaciones en el estado, así como de reconocimiento (legitimidad) entre los pastores de la región.

Desde el concepto de aliarte como religioso pero en lo privado. Allí en lo privado, haz diez mil alianzas, mientras que esas diez mil no se metan en lo público, adelante. Ellos tienen esa idea también, no sí, no, “Podemos reunirnos, nomás, aquí no venimos a hablar de política ¿eh?, aquí no venimos a hablar de educación, aquí no venimos a hablar de gobierno limitado, aquí no venimos a hablar de nada, de economía, no, no, no, no. Aquí nada más venimos a tener comunión, a adorar a nuestro Dios”, o sea es una iglesia, es una iglesia pero de pastores, hacemos una congregación exactamente, pero de pastores (...) Entonces, no hay realmente no hay este... no hay consistencia en esas reuniones. No la hay, no la hay, objetivo primordial, tener comunión entre pastores, nada más, hacer amigos. (Informante 6, 09/10/2019)

Para el Informante 7, la UPAQ es la organización de pastores más representativa en el estado porque aglutina a la mayor cantidad de ellos y porque fue la primera en originarse. Para él es importante fomentar la unidad y apoyo entre pastores, para tener mayores alcances con sus objetivos evangelísticos, de formación de liderazgos, de confraternidad entre iglesias, pero a su vez conforman un grupo organizado que, congeniando intereses, puede tener mayor peso para el diálogo y la negociación con el gobierno. Simplemente para realizar acciones propias de su rubro, las organizaciones de pastores están en contacto frecuente con el gobierno en la parte de tramitar permisos y cumplir con los requisitos solicitados:

pero casi todas tienen, tienen los mismos objetivos, que es, de alguna manera trabajar con el gobierno para ciertos proyectos ¿no? (...) Permisos para construir iglesias, permisos para trabajar en hospitales, hay una, hay una rama importante que es la... lo que son las misiones. Hay mucha gente de muchos países haciendo actividades misioneras aquí, hay muchas actividades en las que tenemos relaciones con el gobierno ¿no? Tan solo para tener una iglesia, tener un establecimiento ¿no? (Informante 3, 10/02/2020)

Por otro lado, la relativa autonomía característica de los evangélicos coadyuva a que existan otras alianzas además de la UPAQ, pero con menor número de pastores¹⁰³. Sin embargo, tanto el Informante 5 como el 7, coinciden en que éstas han surgido a raíz de desacuerdos con los estatutos de la UPAQ o con las personas que la dirigen: ““(dicen) no, los estatutos, no nos queremos ajustar a lo que dicen, las cuestiones de elecciones queremos, que sea uno el coordinador y presidente hasta que se muera’ y diferencias de esas” (Informante 7, 17/02/2020); “Son grupos que han salido disidentes, por llamarlo, utilizando un término muy coloquial, es gente que ha formado sus grupos porque no ha estado de acuerdo con algunos puntos” (Informante 5, 10/01/2020).

Al hacer alusión a la autonomía característica de los evangélicos, los pastores expresan tener la libertad (sin condicionamientos o censura) de asistir o pertenecer a una o todas las alianzas de pastores existentes, tal como lo hace Informante 1. Por otro lado, el Informante 5 considera que, si bien no está prohibida la asistencia a diferentes organizaciones, esta decisión debe tomarse bajo criterios de “sabiduría, criterio y conocimiento”:

Sí, tú puedes ir, hay mucha libertad en ese sentido, pero aquí entra algo que se llama, este, sabiduría, criterio y, y... también este... conocimiento. Si yo sé que lo que están haciendo está mal, para qué le hago al cuento, si yo sé que choca o va en contra de lo que enseñamos, no tiene caso, cómo vamos a andar dos juntos si no estamos de acuerdo. (Informante 5, 10/01/2020)

Redes nacionales e internacionales de la UPAQ

Así como una iglesia puede pertenecer a varias agrupaciones de pastores estatales o municipales, del mismo modo la UPAQ extiende sus redes de apoyo como miembro de organizaciones a nivel nacional e internacional:

¹⁰³ Otra de las organizaciones mencionadas por los entrevistados es la Alianza de Pastores ANAP. No se localizó página web oficial o de Facebook, sólo una nota de la página misionbuenasnuevas.org del 25 de noviembre de 2019, donde anuncian que “Por segundo año consecutivo se ha realizado con gran éxito el Congreso de Líderes Cristianos (CLF) en la Ciudad de Querétaro” efectuado el 21 de noviembre con el apoyo del Presidente de la ANAP y al Presidente de la Casa de Oración Estatal Querétaro. Según la nota, el evento con el tema “Ministros Competentes de un Nuevo Pacto, Estudio de Romanos” impartido por un pastor doctor en Teología y Educación, contó con la asistencia de 242 pastores y líderes cristianos.

Hay en México una alianza, se llama Interalianzas¹⁰⁴, donde nosotros nos adherimos a los proyectos que ellos también tienen, y conocemos gente de diferentes partes de, de la república y también tenemos este, eh... amigos de otros países, o sea que tienen, profesan la misma fe y estamos trabajando en el mismo sentido y a veces en ocasiones vienen algunas iglesias a congresos y tenemos la oportunidad de poderlos invitar a nuestras reuniones y están, comparten y, y nos retroalimentamos. (Informante 7, 17/02/2020)

Hay muchas organizaciones. Por ejemplo, está Interalianzas, que son varias alianzas en México, nosotros somos parte de esa, creo que nosotros somos parte de CONEMEX, la verdad, no sé si la parte legal o de nuestro ministerio esté ahí, yo no me meto mucho en ese tema, pero son muchas las organizaciones ¿no? (Informante 3, 10/02/2020)

Por otro lado, así como hay organizaciones de pastores públicas y legalmente constituidas como asociaciones civiles, existen otras organizaciones o alianzas que se mantienen en el anonimato público o no se registran formalmente porque han decidido trabajar en lo privado (o más bien, intercalar sus acciones en una u otra esfera dependiendo de la situación). Uno de los entrevistados forma parte de una organización a nivel nacional de la que omite el nombre porque, según expone, no es pública – se refiere a ella como “reuniones de amigos” – pero la considera una de las que más fuertes porque representa a la mayor cantidad de las iglesias evangélicas (o movimientos) en el país:

Hay varias, pero la que más representa tiende a representar un 10% de las iglesias evangélicas del país (...) hay otras mucho más fuertes (*además de Confraternice*). Hay otras mucho más fuertes (...) No son públicas. Y son más reuniones de amigos. Sí tiene un nombre o tenemos un nombre pero no es algo público. Pero sí, este grupo del que te hablo el más fuerte debe representar por lo menos unas 25,000 iglesias en el país. Iglesias. O sea movimientos (...) que tiene 4,000 iglesias en el país (...) que tiene también como 4,000 y así, si las vas sumando, fácil, fácil superan 20,000 pero es una unión, no, no, este... es un organismo no público es más... más, más discreto, más de amigos, que no tiene mucho tiempo que está operando, pero estamos trabajando. (Informante 4, 18/09/2019)

Permanecer en lo privado, pero incidiendo en lo público, es otra estrategia para influir en la política. En este contexto, el Informante 4 indica que algunas acciones que se toman, aunque

¹⁰⁴ En su página de Facebook, Interalianzas México se describe como “un espacio de confraternidad entre pastores y líderes de México”. Su sitio web oficial www.interalianzas.org no se encuentra fuera de servicio al momento de la realización de la tesis.

“de manera más aislada y menos vistosa”, son sobre problemáticas sociales como violencia contra la mujer; sin embargo, el informante prefiere omitir detalles sobre este proyecto. Asimismo, enfatiza que una gran parte de iglesias evangélicas se encuentran involucradas “a través de líderes que son líderes muy importantes, pero estamos trabajando en eso”, sin embargo, no harán público u oficial su participación en dichos temas:

De forma aislada, pero sí. De hecho hay trabajos que están entregando, este... la iglesia evangélica no goza de los privilegios que gozan algunos otros grupos religiosos que tienen a la prensa lista o a la, a las cadenas de radio nacionales, son parte de accionistas de las empresas televisivas, entonces lo hacemos de forma a lo mejor no tan, tan visible porque no es posible, pero estamos haciendo presencia en temas de violencia contra la mujer (...) ya no te puedo decir más porque ahorita sí es muy discreto todavía (...) nunca vamos a decir la iglesia evangélica participó de esto, no lo vamos a hacer oficial, pero sí estamos trabajando fuerte en esto. No te digo que el 100% de la iglesia evangélica, estamos hablando de un 15% de la iglesia evangélica en el país a través de líderes que son líderes muy importantes, pero estamos trabajando en eso. (Informante 4, 18/09/2019)

Si bien, en un primer momento Informante 4 argumenta que no son visibles por motivos de limitación de recursos en medios de comunicación, posteriormente plantea que desde la alianza donde participa, no se han hecho públicos por decisión propia. En primer lugar, porque desde la organización interna no se busca que haya un representante o jefe oficial; en segundo lugar, por los ataques o críticas que pueden llegar a recibir. Con todo, el Informante 4 indica que esto no le quita formalidad a su organización, sino por el contrario se toman decisiones “que han tenido efectos sumamente importantes en el país ahora” en temas espirituales como la oración.

perseguimos los mismos fines que tienen que ver con el evangelio y la predicación del evangelio y el, el, algunos propósitos muy interesantes, pero no tenemos un jefe (...) creo que es más formal de lo que aparenta, porque realmente se toman decisiones muy importantes que ya han tenido efectos sumamente importantes en el país ahora, y creo que los que vienen van a ser mayores todavía. En temas espirituales como la oración ¿no?, el poder proclamar tiempos de oración a nivel nacional por ejemplo, veintiún días antes de que fueran las elecciones, miles y miles de iglesias de todo el país se unieron para orar a través de esto, y... y de allá para acá, eso fue como nación, de allá para acá ha habido otros temas que son muy importantes que se han estado eh... trabajando, desarrollando, pero, es que no hay interés por ser públicos (...) Muy, muy quirúrgico, así, muy, muy quirúrgico. Creo que por el momento, por lo menos

para el momento, es mejor ser así, trabajar de esta forma discreta que hacerlo público, porque a veces cuando lo haces público, entonces todos los misiles de los pro... todo lo que es contrario se viene contra, contra uno y entonces no, la verdad que no, no vale la pena, no conviene (...) creo que esa es la razón sabia ¿no? Para trabajar de esta manera. (Informante 4, 18/09/2019)

4.6 Las campañas electorales y el voto evangélico

De acuerdo con los entrevistados, en el período de las campañas electorales, los políticos se acercan con mayor interés a los líderes y representantes evangélicos a través de organizaciones de pastores como la UPAQ o por medio de actores en concreto con los cuales previamente establecieron relaciones de trabajo o amistad. Es una etapa que se caracteriza por la tensión, desacuerdos, conflictos, diálogo, consensos y negociación entre los mismos líderes religiosos y con los políticos. Por ejemplo, el Informante 4 lamenta que, para algunos pastores, la política sólo represente obtener beneficios en las campañas electorales: “Tristemente en algunos casos cada campaña como una forma de hacerse de algunos beneficios, que les regalen láminas, varillas, cemento y eso es lo peor” (18/09/2019).

Aunque los informantes han opinado de manera ambigua sobre el denominado “voto evangélico”, los políticos se acercan a los líderes religiosos tratando de conseguirlo por varios medios, a pesar de la heterogeneidad de iglesias, de las diferentes posiciones frente a la política por parte de los pastores, y de las distintas preferencias partidistas en el caso de la feligresía.

Para el político representamos votos también. Yo recién llegué aquí a Querétaro y conocí una diputada, una diputada local y pues ganó la elección y le fue muy bien y todo, y ahora sé que es diputada federal e incluso tiene una asignatura en el Congreso. Pero es como que bueno, votaron por mí y después ya no me acuerdo de ustedes ¿no? (...) no salió de aquí, pero estuvo aquí, conocía aquí, pero después como que van escalando y se van olvidando ¿no? Es lo que le pasa al político. Toman los votos y después se olvidan (...) pero así es el político aquí y en todos lados. No hay nada nuevo ¿no? Mientras necesita el voto y lo usa. (Informante 3, 10/02/2020)

Por otro lado, el Informante 6 admite que en algunos casos se presenta el fenómeno en el que el pastor “llega a decir por quién votar y por quién no”, pero enfatiza que no es ético hacerlo

“desde el púlpito”; sin embargo, agrega que un laico al aprender “política buena” puede saber cuál es el candidato adecuado.

Pues llega a pasar este fenómeno que el pastor llega a decir por quién votar y por quién no. Eh, no en todos los casos, en algunos casos ya hay cierta madurez y el pastor no hace eso, y no se debería hacer eh, no es ético decirle a una persona por quién votar o por quién no votar, desde un púlpito, no es ético, pero, eh... bajo la enseñanza de la política buena, tú puedes tener las herramientas suficientes para saber discernir por quién votar y por quién no votar. (Informante 6, 09/10/2019)

A pesar de que prevalecen tantas diferencias entre evangélicos en doctrina y política, en ciertas coyunturas han logrado establecer acuerdos y trabajar juntos. En ese sentido, se atribuyen el triunfo de los candidatos que respaldan. Por otro lado, cuando los políticos se acercan a la UPAQ en tiempos electorales, los pastores les externan su demanda de permitirles conservar a sus representantes evangélicos en el gobierno, los sigan apoyando.

Cuando se acercan los políticos a pedirnos el apoyo, que estar con ellos, que oremos por ellos, dentro de la política todo lo que, lo que viene para que, que podamos hacer les hacemos el planteamiento ¿no?, que hay gente y que de alguna manera tenemos gente que puede incursionar en las áreas y lo que podemos ayudar es eso, no les pedimos otra cosa más que apoyen a la gente que nos den la oportunidad de seguir haciendo el trabajo que tenemos que hacer. (Informante 7, 17/02/2020)

4.6.1 Elecciones presidenciales 2018

Ha sido costumbre que, en tiempos electorales, tanto políticos como líderes religiosos busquen vincularse para conseguir sus respectivos intereses; sin embargo, las elecciones presidenciales de 2018 fueron emblemáticas por la aparición del PES, el cual era identificado por sus bases evangélicas. Asimismo, por el acercamiento público inusitado de AMLO, candidato por el partido MORENA, con ciertos representantes evangélicos del PES, que culminó en la coalición “Juntos Haremos Historia”. De igual manera, AMLO utilizó con mayor frecuencia referentes simbólico-religiosos en sus discursos, abriendo el debate sobre el tipo de laicismo promovido desde su propuesta. Cabe mencionar que en Querétaro, los resultados de la elección para la presidencia municipal fueron disputados principalmente entre el PES-Morena y el PAN.

Se destaca que los bloques de opiniones (a favor o en contra) entre los entrevistados sobre la participación del PES en las elecciones de 2018, coinciden con los mostrados para el poder ejecutivo, estatal y municipal; en ese sentido, la interpretación que tienen sobre la forma correcta de hacer política, marca líneas similares de percepción y opinión (y en ocasiones se extiende hasta en sus preferencias partidistas).

4.6.2 Partido Encuentro Social (PES)

Sobre el PES se abren dos posturas entre los entrevistados: quienes estuvieron de acuerdo con su conformación, lo apoyaron activamente durante la campaña electoral y conciben la experiencia como parte del aprendizaje que conlleva el involucrarse de manera más frontal y abierta en lo político. Por otro lado, están quienes desacreditan la forma en que se constituyó y las acciones tomadas como la alianza con MORENA, pues consideran al partido político de AMLO totalmente contrario a los principios cristianos.

En la primera postura se encuentran los Informantes 1, 3 y 4. Para los tres entrevistados el PES es un partido de bases evangélicas o bíblicas. Uno de los elementos que convenció al Informante 1 para sumarse a participar en el PES, fue su presidente Hugo Erick Flores, pues éste desde niño ha sido evangélico y comparte con él la concepción que tiene de la función de la iglesia en la formación de personas que incursionen en la política. El Informante 4 lo describe más como “un buen experimento”, sobre el cual se deben retomar ciertos elementos si se intenta incursionar nuevamente con un partido político.

El Partido Encuentro Social me gusta porque es un partido... que su ideología, sus principios, fueron emanados de la Biblia (...) el extracto de las bases con las que se formó Encuentro Social es la iglesia evangélica y nunca lo hemos negado (...) Nunca hemos negado el origen de Encuentro Social y siempre lo hemos reconocido. (Informante 1, 05/06/2019)

Me gusta porque el presidente actual Hugo Eric Flores Cervantes es un evangélico desde niño (...) Estoy muy de acuerdo con él en lo que dice “El semillero de la formación de los mejores políticos de las generaciones venideras ahora que todo esto se está rompiendo, vendrá a través de la iglesia evangélica”. Yo creo también eso, yo creo también eso. Y por eso cuando empezó esta formación yo me uní para apoyar

ese proyecto. En la medida de lo permisible. Pero yo apoyé y sigo apoyando ese proyecto. (Informante 1, 05/06/2019)

Pues, fue un partido político, sí tenía algunos elementos o algunos matices evangélicos, sí, interesantes, pero al final era un partido político. Este... eh... que, que... creo que dentro de la construcción democrática del país, fue un buen experimento, ¿sí? fue un buen experimento, y creo que los aciertos y errores que se tuvieron hubo un aprendizaje. (Informante 4, 18/09/2019)

Asimismo, el PES admitió dentro de sus filas a otros miembros que no pertenecían al credo evangélico para “lograr la bancada que se tuvo” en el Congreso Federal (y así obtener la representatividad en la Cámara de Diputados y Senadores): “Pues imagínate lo que se logró. Tener tanta gente en el Congreso Federal, estamos hablando del Congreso Federal, senadores y diputados... casi a la par de los dos partidos protagonistas por muchos años de la vida política de México” (Informante 1, 15/01/2020). Para el Informante 4, el aliarse con el partido MORENA fue una decisión acertada porque “que estábamos seguros que iba a ganar las elecciones”, de lo contrario “hubiera sido un desastre peor”, al evocar la pérdida de registro del partido. El Informante 1 considera que se perdió el registro en parte porque no se contabilizaron correctamente los votos en las casillas que iban dirigidos hacia el PES; sin embargo, el Informante 4 plantea que fue porque “no se instrumentó la forma de hacer que la gente votara de forma inteligente”, es decir, informar a la población que votara directamente por el PES y no sólo por AMLO. Considera que fue poco el tiempo para esto, pero supone que se pudieron haber utilizado los medios de comunicación con ese fin.

Si bien ambos sugieren que el partido resurgirá, no será 100% evangélico, sino que se restituirá como una organización plural, abierta, pero manteniendo las mismas bases estatutarias, presentándose como un partido de derecha. Sin embargo, para el Informante 4 esto significa que “en esa medida los evangélicos dejan de participar de forma importante”.

Sí pero ya no tiene una presencia evangélica, ya no, ya no la hay. Va a ser un partido, digo es el plan de los, de los actuales líderes de lo que quedó del PES, pero ya no va a ser un partido evangélico ahora va a ser un partido más de derecha, de derecha, no ultra derecha, de derecha por el tema de valores ¿no? que van a manejar, pero no evangélico en esencia, como que lo van a hacer más abierto a los que quieran ¿no? Si piensas en contra del aborto o no estás de acuerdo con las leyes proaborto, este tipo de temas, “Ven, te incluimos”. No va a ser tan identificado con los evangélicos y en

esa medida los evangélicos dejan de participar de forma importante. (Informante 4, 18/09/2019)

Las bases estatutarias las siguen teniendo. Que ya el 100% de la base del partido ya no es evangélica, es innegable, ¿por qué?, porque ahora tienen una mayor apertura y ahora... bueno reciben, sino a todo mundo, sí a quién más se acomoda, ya hay... menos creyentes participando, pues sí, pero ya es una organización plural, abierta (...) si Dios permitió que se abrieran a una pluralidad, pues con ellos y sin ellos Dios va a llevar a cabo su propósito, lo entiendan o no lo entiendan, y en un momento dado Dios les va, estoy convencido de que Dios les va a empujar a promulgar su pensamiento, su filosofía y sus principios como lo que dieron origen para fundar esa organización. (Informante 1, 15/01/2020)

En la otra postura están los Informantes 5 y 6, quienes alegan que precisamente la unión del PES con MORENA fue una de las decisiones más equivocadas y contrarias a los principios cristianos. Para el Informante 5, a los líderes y seguidores del PES les ganó la ambición de poder, aunque esto también suele ocurrir con “muchos evangélicos trabajando en los diferentes niveles de gobierno”. Sin embargo, el entrevistado cree que sí es factible que un cristiano tenga un cargo público sólo si mantiene los pies en la tierra, si está consciente que el puesto es pasajero y que su posición es visible, por lo que requiere prudencia para la toma de decisiones.

Se me hizo la peor manera en la que lo pudieron haber hecho, ¿por qué? Porque finalmente tomaron de todo, menos de lo que debían para formar un grupo político (...) Tan sólo esa alianza que se hizo PES – MORENA digo es totalmente incongruente, porque si tú dices que eres un partido formado por cristianos y por principios cristianos, ¿cómo haces una alianza con un partido que es totalmente anti cristiano? Entonces desde ahí, es totalmente incongruente, “No pero es que, nos dijeron...” Pues sí, o sea “¿Dime qué de nuevo está pasando que no haya escuchado antes?” Hicieron lo mismo que otros partidos “Dijeron que iban a hacer”, “Dijeron que iban a darnos”, dijeron, dijeron, y nunca cumplieron. Entonces no pueden ser que mezcles agua con aceite, jamás se va a mezclar. (Informante 5, 23/09/2019)

cuando haces un grupo, un partido y lo haces igual o tomas de las demás vertientes, pues finalmente te conviertes en lo mismo, no hay mucho nuevo qué conocer o qué ofrecer, porque finalmente tu plataforma, tu manera dices que eres cristiano, pero en la práctica estás haciendo lo mismo que los demás. (Informante 5, 23/09/2019)

El Informante 6 identifica a MORENA y específicamente a AMLO como un político “de izquierda” y por lo tanto lo sitúa en la línea anticristiana y antirreligiosa de la que habla de

forma reiterada; los políticos desinformados y no consistentes con sus principios son quienes se alían con la izquierda: “el PES es un pentecostal puesto en el sistema haciendo lo que el sistema le diga.”

Dime tú, con qué cara se presenta ahorita el Partido Encuentro Social, diciéndole a todos los cristianos que convenció que votaran por Morena, con el empuje del aborto, del matrimonio igualitario, de la educación de ideología de género para nuestros hijos en las escuelas públicas, con qué cara le dices a los cristianos que creen todo lo contrario que eres un partido bueno. Por eso te digo que hay política buena y política mala (...) las convicciones cristianas, son la ley de Dios, son los fundamentos cristianos, esas son nuestras convicciones, ¿qué hace un cristiano, un creyente, un seguidor de... en las filas de alguien que promueve todo lo contrario? (Informante 6, 09/10/2019)

Finalmente, el Informante 2 comparte la discusión suscitada entre los líderes evangélicos sobre apoyar la candidatura de Adolfo Ríos por el PES en Querétaro a nivel municipal, en 2018. Expone que la iglesia cristiana – más exactamente pastores y líderes religiosos – se dividió nuevamente entre aquellos que lo apoyaban por ser cristiano evangélico (tener la parte espiritual, los valores), y quienes no lo hicieron por considerar su falta de preparación o formación política (entre otros conocimientos) para hacer un buen papel como presidente. En este mismo sentido se expresa el Informante 5, pues señala que no solamente se necesita que haya cristianos evangélicos *per se* en la política, o formar un partido “porque estoy en contra de eso”. Propone que las personas que incursionen en política por medio de un partido sí deben tener los principios y valores cristianos, pero también el conocimiento y la preparación secular.

Decíamos, por un lado, qué bueno que un cristiano esté conteniendo por la presidencia municipal, lo hemos querido. Pero de repente, viene el cuestionamiento ¿qué tan preparado está para ser presidente municipal? Eh, ¿tiene la parte espiritual? Yo creo que sí. Es honesto, es justo, sí. Pero ¿tiene la preparación? ¿Sabe de economía, sabe de... todas las demás cosas que se necesitan saber verdad, para ser un buen, una buena labor como presidente? Tal vez no. Entonces el asunto es ¿lo apoyamos o no lo apoyamos? Y dentro de la iglesia cristiana hubo digamos una división durante esas elecciones, porque unos decían, “Pues vamos a apoyarlo, es cristiano”, y otros decían, “Pues sí es cristiano pero, ¿pues qué preparación política tiene? ¿Sabe de administración, sabe de todo esto? Quizá no”. Entonces hubo, allí esta disyuntiva. (Informante 2, 05/09/2019)

La política hay que hacerla con sabiduría, con inteligencia, no nada más porque soy cristiano y porque estoy en contra de eso voy a hacer un partido, sino tiene que llevar propuesta, tiene que llevar esencia, tiene que llevar una visión, un objetivo muy claro y no propiamente religioso sino de bien común. Entonces cuando, no se hace eso o se pierde, se diluye en el camino el esfuerzo, de que debiera o podría haber. Claro que lo debiera haber, pero con gente que tenga tanto la ciencia, el conocimiento, la preparación, como las este... ciencia, preparación secular, este, y de lo que es la política como de los principios y valores cristianos para que realmente funcione. (Informante 5, 10/01/2020)

El Informante 2 relata que, luego del período de elecciones, concluyeron que había que enfocarse, trabajar y motivar la preparación de los cristianos evangélicos en política para que cumplan efectivamente su función, sin dejar de lado el “pensamiento bíblico cristiano”. Y de esta manera, se evite lo que sucedió con el PES, que “copió a otros partidos políticos, de poner celebridades como candidatos, porque la gente vota por la celebridad, no por la propuesta política y económica de la celebridad” (Informante 2, 05/09/2019). En otras palabras, se tuvieron las mismas prácticas que acostumbran otros partidos políticos, y por lo tanto dejaron de representar alguna diferencia: “la iglesia sí tiene que participar, yo como pastor debo de participar, pero no creo que yo como pastor deba de ostentar un puesto de elección popular. No me daría tiempo ni de una ni de otra” (Informante 2, 05/09/2019). El Informante 4 expresa que en Querétaro el PES estuvo próximo a ganar la elección, por la figura de Adolfo Ríos.

4.7 La relación con el gobierno

4.7.1 Nivel federal

Las discusiones entre los líderes evangélicos generadas sobre la campaña electoral de 2018 y el papel del PES, se reproducen cuando se aborda la temática de la relación actual de los evangélicos con el gobierno a nivel federal, estatal y municipal. Al retomar el punto de vista de los informantes, se identifican dos posturas principales: quienes ven positivo que AMLO sea presidente de México porque se ha acercado más a los evangélicos, pero se mantienen más escépticos con el gobierno estatal y municipal (el Informante 4 y el Informante 1); y

quienes se expresan negativamente de AMLO y observan su acercamiento sólo como estrategia política, y por otro lado concuerdan que a nivel estatal y municipal hay más apertura y coincidencias con la plataforma política (el Informante 5 y el Informante 6). Cabe mencionar que, en el estado y municipio de Querétaro, los gobernantes provienen del PAN; mientras que AMLO fue candidato presidencial de MORENA, partido de reciente creación, y posteriormente de la coalición Juntos Haremos Historia (donde se incluyó al PES).

Una opinión favorable sobre el gobierno federal la expresan los Informantes 1, 3 y 4. El Informante 4 manifiesta que parece haber una intención sincera de parte de AMLO para efectuar un cambio; sin embargo, considera que lo principal ha sido que actualmente no se discrimina a los cristianos evangélicos para formar parte de un cargo público de alto mando.

Mira, yo creo, sabes, ¿cuál es la diferencia?, creo que no hay una discriminación en ese sentido. O sea, antes la relación gobierno iglesia era muy discriminatoria en el sentido de que, de que pensar en un evangélico para un cargo público, no hablo de un ministro, hablo de un evangélico, ocupar un cargo público importante, era casi imposible porque era, tenías que venir a ser parte de un sistema muy corrupto y si la persona no iba a contribuir en esa corrupción pues no le servía al sistema, entonces era muy selectivo. “¿Es cristiano?”, “Sí”, “¿Participa en esto?”, “No”. Ok. Era así ¿no? No había una ley escrita para esto, pero era muy evidente. Y en cambio en este, creo que ahora está habiendo no se están fijando si es evangélico o si no es evangélico, pero si tiene experiencia y es capaz, tómalo en cuenta y eso es muy interesante. (Informante 4, 18/09/2019)

El Informante 3 también indica que se ha percatado de un cambio ligero; señala que en el gabinete del presidente hay muchos cristianos “en segundos, terceros, cuartos líneas de mando de autoridad” pues AMLO se ha dado cuenta que los cristianos pueden “marcar una diferencia”. El Informante 3 percibe a AMLO más cercano a los evangélicos que a los católicos, además de detectar que utiliza palabras, conceptos o términos similares a los que usa la comunidad evangélica; esto posiblemente se debe, sugiere el entrevistado, a que un familiar próximo de AMLO es evangélico por lo cual el presidente podría estar habituado a este lenguaje y simbolismos. A su vez, señala que “Sé que tiene un grupo de pastores que lo visitan, no es secreto, que van, oran, leen la palabra de Dios y le aconsejan. Eso me parece buenísimo. Lo han criticado que porque está violando el derecho laico en México” (Informante 3, 10/02/2020).

Asimismo, el Informante 1 destaca que AMLO ganó las elecciones “porque la nación entera está cansada de la forma de hacer política como nos la habían venido mostrando (...) y toda la sociedad mexicana estamos deseosos de un cambio. Llamémosle como le llama el presidente: de una transformación” (Informante 1, 05/06/2019).

La cercanía entre los evangélicos y AMLO se representa simbólicamente en la relación que se establece entre éste con Arturo Farela, presidente de Confraternice, y otro grupo de pastores, porque ha tenido mayor cobertura por los medios de comunicación. Tanto el Informante 1 como el Informante 3 indican que Arturo Farela es “amigo personal” de AMLO desde mucho tiempo atrás, lo que ha facilitado la apertura del presidente con los evangélicos. Para el Informante 3, uno de los eventos más significativos fue cuando AMLO invitó a Arturo Farela a dar un discurso dentro de un evento oficial del gobierno¹⁰⁵.

El presidente, y nos ha manifestado su respeto, su reconocimiento, su admiración y él quisiera apoyarnos pero en ese aspecto, como asociación religiosa, está limitado (...) y en esas tres reuniones que se han tenido con él, lo ha manifestado abiertamente, que reconoce nuestra labor, que está con nosotros, que en lo que pueda él apoyar, lo va a hacer, y es algo que tampoco nunca había pasado. Es algo que tampoco nunca había pasado. Pero bueno es... es algo bueno. (Informante 1, 05/06/2019)

Damos gracias a Dios por la apertura que tienen para decir no “sí”, para reconocer, “Ah sí eres una parte de la sociedad que merece ser atendida como todas las demás ramificaciones de la sociedad. Ven, siéntate, vamos a dialogar, vamos a escucharnos, vamos a intercambiar puntos de vista, y eso”, pero gracias a Dios que se está dando el tiempo de que muchos líderes la busquemos, y que esté habiendo gobernantes que tengan esa apertura porque por mucho tiempo de esa apertura se le negó a la iglesia evangélica. (Informante 1, 15/01/2020)

Entre otros motivos, el Informante 1 admira de AMLO que viste “de manera sencilla”, come en lugares “donde cualquiera de nosotros comería”, se transporta “de manera modesta”; en sus palabras “no está gastándose el erario federal en su persona”, en contraste con los que le antecedieron. Asimismo, comparte con AMLO su nacionalismo: “me gusta lo que manifiesta

¹⁰⁵ El Informante 3 se refiere al evento denominado “Acto de unidad en la defensa de la dignidad de México y en favor de la amistad con Estados Unidos” en Tijuana, Baja California el 8 de junio de 2019, a través del cual AMLO celebró los acuerdos establecidos entre México y Estados Unidos para suspender el aumento del 5% de en los aranceles. Al evento asistieron, entre otras figuras públicas, el padre Solalinde y Arturo Farela; este último “agradeció a Dios por poner orden en el gobierno de Estados Unidos y México para que ‘estos dos pueblos hermanos puedan caminar juntos’” (Índigo Staff, 8 de junio de 2019).

el presidente actual Andrés Manuel (...) que se manifiesta como un hombre nacionalista, que ama México, que ama a los mexicanos... que sabe y reconoce la función tan importante que tiene” (Informante 1, 05/06/2019). Por otro lado, el Informante 4 considera poco el tiempo para saber si falló o no “Lo que sí sabemos es que los modelos de gobierno actuales partidistas que han llegado al poder no han funcionado” (Informante 4, 18/09/2019).

En contraparte, están los Informantes 5 y 6 que se manifiestan escépticos y evalúan negativamente a AMLO, asimismo se expresaron en contra de que el PES se aliara con un partido anticristiano. En este caso, el Informante 5 expresa que, aunque ha habido un acercamiento entre el ejecutivo federal con líderes evangélicos nacionales, esto solamente forma parte de una estrategia política para simular tal apertura.

Más que el abrirse, es como que... “te voy a dar un dulce para que veas que te estoy poniendo atención pero nada más te doy eso, para, para llamar tu atención”. Pero como tal la apertura no la veo. Y no la veo y te voy a decir por qué y no lo creo. No creo que sea tal la apertura porque el, la, el gobierno actual federal, la plataforma de la izquierda es totalmente anticristiana, la plataforma política es un, no lleva a ningún valor ni principio cristiano, está en contra de todo aquello que, que, los cristianos promueven, entonces va a ser difícil que se pueda decirle algo, a la mejor vuelvo a repetir, en el escritorio o en la plática, sí, pero en la práctica, en el quehacer diario no lo veo tan, no se ve tan fácil. (Informante 5, 23/09/2019)

Coincide con el Informante 6 en relacionar a AMLO con una plataforma de izquierda anticristiana, porque busca imponer “una agenda de ideología de género”: el divorcio, el aborto, las uniones con personas del mismo sexo, el sometimiento de la gente ante la autoridad, etc. Por lo tanto, piensa que en la práctica no puede haber un empate, coyuntura o acuerdo cuando cada uno promueve valores tan distintos e incluso contrarios, para el entrevistado. “Por eso creo que lo que está haciendo es meramente político y mucha gente tristemente se lo compra por lo que tú quieras pero cree que es una apertura, cuando en realidad... te utilizo para lo que me conviene” (Informante 5, 23/09/2019). En este sentido, opina que las reuniones de Arturo Farela con AMLO en realidad sólo son para demostrar ante otros pastores que tiene influencia.

El Informante 1 plantea tener conocimiento que MORENA en “su ideología o su filosofía, normatividad tiene involucrado entre sus bases a los grupos de preferencias sexuales diferentes. (...) y nosotros lo entendemos y somos respetuosos de eso” (05/06/2019), sin

embargo, tiene confianza en que sus representantes en los congresos “no sean tontos”, pues estarían poniéndose en contra de las mayorías para beneficiar a un grupo minoritario.

El Informante 6 afirma que los pentecostales que no le tienen aversión a la política son quienes se acomodan más al sistema “dame empleo y yo hago lo que tú digas”, aunque sea anticristiano; en otras palabras, hacen lo que él nombra como “política mala”: una política cercana al humanismo y sus valores como el relativismo, no a la Escritura y a Dios quien define qué es bueno. Por otro lado, explica que son los protestantes históricos, quienes tienden a hacer más “política buena”, son más consistentes consigo mismos. Para el Informante 6, en la actualidad hay puntos de encuentro entre la ideología de la iglesia cristiana (la predominante) con la izquierda, porque los primeros desprecian cualquier tipo de política, mientras los segundos hacen lo mismo con la política buena.

Y dicen ellos ‘Nosotros no legislamos de la moral, de eso se encarga la iglesia’. Así dicen. Este... pues, pues discúlpeme pero eso es mero, mero, es una expresión de mucha ignorancia, desde la ignorancia porque el gobierno por supuesto que regula también moralidad, pero esa moralidad debe estar adecuada a los estándares divinos. Si Dios dice que es malo matar, pues es malo matar. ¿Por qué? Porque Dios lo dice, porque es el creador, porque él lo dijo, él se lo impuso a su creación. (Informante 6, 09/10/2019)

Te das cuenta también en la ideología de la iglesia cristiana de hoy. Cuando tú checas su doctrina y su ideología política, ¿quién tiene un alto desprecio por la política buena? Los de izquierda. ¿Quién tiene un alto desprecio por la política, que ni sabe si es buena o mala? Los evangélicos. (Informante 6, 09/10/2019)

Puede concluirse brevemente que para algunos AMLO representa cambio, apertura, reconocimiento; para otros significa estrategia política, conveniencia, una política mala, de izquierda, anticristiana y basada en el humanismo. Estos últimos consideran que las propuestas de AMLO en las cuales se han visto involucrados grupos evangélicos se han hecho equivocadamente. Por ejemplo, sobre la cartilla moral, el Informante 5 sostiene que “nada más los utilizaron, esa cartilla ya existía, no es nueva, y es más humanista que cristiana (...) no se me hace prudente que se haya prestado el sector evangélico para eso” (10/01/2020). Agrega que cuando se convocó a los cristianos evangélicos a participar, estos hubieran aportado más a la cartilla si abiertamente se incluyera el tema de Dios.

Sobre el gobierno federal y sus negociaciones con las iglesias evangélicas para concesionarles los medios de comunicación de radio y televisión, el Informante 1 lo considera correcto porque cree, de manera personal, que por mucho tiempo les han negado este derecho. El Informante 4 indica que en realidad “no es algo que estemos persiguiendo”, porque reconoce que la iglesia evangélica aún no está preparada para tomar la dirección de medios como la televisión, además de que en otros países donde se ha propiciado esto, “se llega a abaratar demasiado el mensaje, se llega a corromper, hasta un poco por temas económicos y entonces se vuelve como un mercado, un mercado de fe” (Informante 4, 18,09,2019). El Informante 5 se limita a expresar que es un derecho que tienen las iglesias evangélicas en un marco de libertad de expresión, mientras Informante 6 coincide con Informante 4 en que podría ser contraproducente para el cristianismo, pues ambos creen que la mejor estrategia de evangelización se da “de persona a persona”:

Claro y se va a dar, se va a dar, se van a concesionar, vas a ver, se van a dar. Pero de qué nos sirve que la iglesia evangélica tal tenga un programa de radio o de tv, si va a difundir la misma basura anticristiana, con nombre de cristiano a todo el mundo. Eso no va a servir de nada. Aunque son acciones de eh... de asociaciones religiosas, de agrupaciones religiosas, son acciones malas. No benefician al cristianismo, lo empeoran, y se benefician ellos de esas concesiones. (Informante 6, 09/10/2017)

4.7.2 Nivel estatal y municipal

Así como ciertos entrevistados declaran tener expectativas positivas sobre AMLO, se expresan con mayor reticencia cuando se les cuestiona sobre la relación entre evangélicos y el gobierno estatal y municipal. Por otro lado, los informantes que desconfían y evalúan negativamente a AMLO y al PES, perciben de manera más afable al gobierno estatal y municipal. Quienes se mantienen más neutrales o discretos en sus opiniones son los Informantes 2 y 3; coincide en que ambos no están tan inmersos en el ámbito político como sus pares.

Para el Informante 4, la relación entre evangélicos y el gobierno estatal y municipal “es de respeto y nada más” o “siempre han sido respetuosos e indiferentes, casi como que no existimos” (18/09/2019); porque sólo los buscan en campañas electorales. El Informante 1

señala que siempre ha sido así con los políticos, sean del PRI o del PAN: “en los tiempos de elección tratan (*ría*) tratan de acercarse, aunque después te cierran la puerta ‘¿A poco sí lo conozco?’, ‘Ah, ¿no me conoce?’ o ni abren la puerta” (15/01/2020).

Por el contrario, el Informante 5 sostiene que los “gobiernos rojos” son quienes más han utilizado a los evangélicos “porque vieron que (...) teníamos poder, que teníamos convocatoria y que el número iba creciendo. Hicieron compromisos de campaña con los evangélicos, pero no cumplieron, los priistas” (23/09/2019). En este sentido, el Informante 5 cree que con gobiernos panistas ha habido mucha mayor apertura y acercamiento (“han volteado más a ver el sector evangélico”) con el argumento de que “gobiernan para todos”; el entrevistado opina que también puede deberse a “la afinidad de la plataforma política, también en una afinidad o tiene principios más, más cristianos, hablando de cristianos en general” (Informante 5, 23/09/2019). El Informante 6 coincide en que son un poco más abiertos, aunque siguen siendo “gobiernos en su mayoría estatistas” por no gobernar completamente bajo los principios cristianos según la opinión del entrevistado, y esto los convierte en “enemigos naturales del cristianismo” (Informante 6, 09/10/2019). El entrevistado aclara que no son enemigos dolosos, pero se convierten en enemigos naturales por partir de bases diferentes al cristianismo.

Aunque en algunos entrevistados se observan más las preferencias partidistas que en otros, entre ellos mismos líderes evangélicos, identifican a ciertos entrevistados con uno u otro partido por la cercanía, relaciones y trayectoria que han tenido con estas organizaciones políticas lo cual puede polarizar las discusiones.

4.8 Acciones contra la iniciativa de Peña Nieto en 2016 sobre el matrimonio igualitario

Sin embargo, además de las tácticas tradicionales efectuadas entre los líderes políticos y los religiosos durante las campañas electorales o las preferencias partidistas de los líderes religiosos más influyentes, se han presentado en el espacio público otras acciones que habían sido poco usuales, como fue la convocatoria a la marcha en 2016 contra la iniciativa presentada del entonces presidente Enrique Peña Nieto para reformar el artículo 4° de la Constitución para incluir el derecho al matrimonio igualitario. La marcha (junto con la

recopilación de firmas) fue respaldada por la mayoría de los pastores quienes convocaron a su feligresía a participar en su propio estado o en la Ciudad de México.

Hace qué, tres, cuatro años, de hecho en noviembre cumplimos tres o cuatro años en que por primera vez en la historia de México una iniciativa presidencial de Peña Nieto, que, que eh... cuya intención era modificar la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos para que el matrimonio cambiara en su Constitución (...) entonces la iglesia decidió manifestarse, de una forma muy interesante como nunca lo había hecho antes (...) Hubo manifestaciones no sé de miles y miles de personas en la ciudad de México, afuera del Congreso, de la Cámara de Diputados, se reunieron no sé cientos de miles de firmas en todo el país, algunas iglesias de Querétaro participamos, y lo logramos. (Informante 4, 18/09/2019)

En su discurso, los informantes rescatan del evento la cuantiosa asistencia, la unidad conseguida no sólo entre los evangélicos, sino también con otros sectores de la sociedad (entre ellos, católicos y organizaciones de la sociedad civil pro vida, incluso con políticos o gente de gobierno), para demostrar que eran mayoría quienes se oponían a dicha reforma, que representaban o defendían los principios de “respeto a la vida, familia y el matrimonio”, y para lograr un “contrapeso a esta propuesta” que pudiera mover la balanza.

Nosotros como hace tres, cuatro años organizamos una marcha, una marcha pro vida, ahí no hubo distinción de credos religiosos, ahí solo hubo una sociedad unida de cohesión y de mantener los principios de la vida y la familia (...) De todo, de todo tipo. Hubo contingentes católicos, hubo contingentes evangélicos, hubo sociedad civil, y asociaciones civiles, de todo, no dijimos ahí “nosotros somos evangélicos, nosotros somos tal...” No, no, no... Ahí lo que nos unía es un principio, respeto a la vida, respeto a la familia y al matrimonio y fuimos ochenta mil, y fuimos de todos los estados de la república. (Informante 1, 05/06/2019)

pero los evangélicos salieron todos a las calles, unidos, o apoyados por otros grupos pro familia y que dijeron que no. Y fue una manera de decirle al gobierno que somos más los que estamos en contra de ello que los que están a favor. (Informante 5, 23/09/2019)

se estaba discutiendo en el congreso, esas leyes, creo que fue sobre la vida, la defensa de la vida. Y como que era crucial que efectivamente mostráramos que hubiera un contra peso a esta propuesta, entonces consideré necesario que sí, que no era solamente ahí somos muchos, sino que podía mover la balanza a quienes toman las decisiones para decidir de una u otra manera. Esa fue la razón. Así fue. Y fue una marcha en la que hubo iglesias de varias denominaciones, ahí involucradas. No

solamente cristianas evangélicas, seguramente católica también, fuimos un montónísimo de gente. (Informante 2, 12/09/2019)

Aunque destacan el haberse manifestado en contra de la ley – no de la autoridad o el gobernante respaldándose en el derecho de la libre expresión – otro elemento que recalcan paralelamente es su apego a la ley para mostrar su descontento o la manifestación pública. Por ejemplo, el Informante 5 busca enfatizar que “si te fijaste no hubo disturbios, no fue una marcha que generara, este, daños a nadie sino simplemente se salió de manera pacífica a externar una postura y se detuvo” (23/09/2019).

Cuando hay una actividad legislativa sobre todo ¿no? Que atente contra, contra principios de vida o de familia, eh... la iglesia obviamente que puede manifestarse por las vías correctas. Porque finalmente cuando hablas de iglesia, hablas de ciudadanos que tienen libertad de expresión y que pueden manifestarse libremente sin ningún tipo de restricción porque es un derecho fundamental, entonces la iglesia claro que puede, de vía escrita, vía este... eh medios masivos de comunicación o una manifestación pública con el respeto debido puede salir a decir “No estamos de acuerdo con las leyes pro aborto, creemos que la vida comienza a partir de la concepción, hay que respetar la vida si queremos que a nuestro país le vaya bien. (Informante 4, 18/09/2019)

Aunada a la marcha y recopilación de firmas, el Informante 4 relata que un día antes de que la iniciativa se presentara al Congreso, entre cinco y seis líderes religiosos tuvieron un cabildeo con el secretario de la mesa de puntos constitucionales. Para el entrevistado, esto también coadyuvó a que la iniciativa pasara al pleno y fue bloqueada:

al otro día por primera vez en la historia se rechazó una iniciativa enviada por el presidente de la república y fue fruto del ejercicio de manifestación de la iglesia. Ese es un trofeo enorme que tenemos hoy en la historia. No está reconocido porque no fue público ¿no? Pero ocurrió. (Informante 4, 18/09/2019)

Asimismo, un grupo de líderes evangélicos presentó una propuesta de ley alternativa, a la cual se abstuvieron de sumarse otros los líderes. El Informante 5, quien participó en la marcha, tuvo conocimiento de la contrapropuesta presentada ante el Congreso, pero decidió no participar por “congruencia”, ya que ésta fue organizada y elaborada por líderes religiosos que apoyaron en su momento a la misma “plataforma e ideología” que en ese entonces estaba promoviendo las leyes anticristianas (en este caso, el PRI).

Te voy a decir por qué no estuve involucrado, sí supe y sí todo. Pero yo creo que... y tú me corregirás si estoy mal, pero creo que debes ser congruente con lo que dices y haces, no puede ser que yo apoye, que yo vote, o que yo esté a favor de alguien que sé que va a ir en contra de lo que nosotros creemos o pensamos. (Informante 5, 23/09/2019)

Por otro lado, el Informante 6 considera que las marchas en realidad no sirven o tienen alcances muy limitados; además afirma que éstas tienen su origen en el movimiento de izquierda, no son acciones buenas y sólo pueden “medio asustar al gobierno”, pero de manera temporal. Para el entrevistado, el problema debe resolverse a través de la educación en política y economía “el problema es política, la solución es política”:

Pero ¿de qué sirven? O sea, las manifestaciones tienen un, un, cómo se llama, un origen. Y es el origen revolucionario. El movimiento de izquierda es el señor y creador de las manifestaciones (...) la marcha por ejemplo que hacen, marcha por la familia, ah, puede medio asustar al gobierno y decir, “ay pérate porque los creyentes”, pero ve lo que pasó, tengo pruebas contundentes de que eso no sirve. En 2015, Peña Nieto promueve dos iniciativas, entre comillas se frenan con las marchas, y ve ahorita, ¿de qué sirvió la marcha? ¿Y de qué están sirviendo las marchas que están haciendo a nivel nacional? De nada (...) porque el problema no es ese, el problema es político, el problema es de educación política y económica. El pueblo va a hacer marchas, pero no sirve, esas no son acciones buenas. (Informante 6, 09/10/2019)

El Informante 4 añade que hasta ahora han continuado las acciones para frenar estas iniciativas de ley, pero de manera aislada y local, en algunos estados como Sinaloa, Nayarit, Sonora, y en Oaxaca, donde acota que “no es una presencia nacional, es más bien una iglesia evangélica en Oaxaca”.

4.9 Consejo Interreligioso del Estado de Querétaro

Otra acción que han llevado a cabo ha sido la creación del Consejo Interreligioso del Estado de Querétaro, al cual pertenecen representantes de distintas denominaciones evangélicas, pero también de otras ramificaciones del cristianismo. De acuerdo con el Informante 6, el objetivo de este Consejo, como organismo autónomo, es tener fuerza (y ser una voz) político-social, no partidista, ante temas en común como la familia y la vida. Hace hincapié en precisar que el Consejo no busca adherirse a ningún sistema partidista o grupo, pero sí

una convergencia en lo que les une, temas de familia, temas de la vida, temas de educación de los hijos, bienestar social. ¿Por qué? Porque por medio de ello y distinguiendo, sabiendo distinguir, las diferentes religiones se pueden hacer, este, amigas culturales, como te explicaba la vez pasada. Occidente culturalmente es cristiano, aunque sea ateo (...) todo occidente porque fue civilizado con estándares cristianos. Entonces desde ahí, creo que, eh... creo que la sociedad eh, necesita... necesita conocer y saber que puede haber buenas migas, este, aunque sean diferentes o diversos ¿no? en sus creencias, porque dentro de esas diferencias, hay este, convergencias, dentro de esas diferencias, hay cosas donde no, donde hay igualdades. Creen lo mismo sobre familia, sobre la vida, etcétera, por eso el objetivo de este Consejo es más que nada eso. Como hacer fuerza en lo que sí converge, en lo que les une. (Informante 6, 09/10/2019)

Por su parte, el Informante 2 lo describe como “tener un frente común en temas que coincidimos diferentes religiones” y donde se reúnen “a hacer política en el sentido puro de la palabra, o sea opinar sobre asuntos públicos”, y así sostener una postura como la defensa de la vida y la familia natural, pero “sin usar argumentos religiosos”. Agrega que dicho Consejo – el cual tiene un evento anual llamado Foro Libertad Religiosa y Laicidad en Querétaro – fue una iniciativa que surgió de la organización Conciencia Nacional para la Libertad Religiosa, quien convocó a distintos líderes religiosos y los invitó a organizarse para tener determinadas acciones sobre los temas mencionados. El mismo informante considera importante la participación evangélica en el Consejo para que la iglesia tenga una voz en la vida pública del país:

La sociedad tiene que saber qué es lo que la iglesia cree, los miembros de la iglesia escuchan a los pastores, y saben lo que pensamos, pero el resto de la gente que no pertenece a nuestra iglesia no, este, y en este tipo de temas hace falta fuerza. Entonces si yo como iglesia representante de X, tiendo a levantar la voz y decir “es que mi opinión sobre el aborto es tal cosa” es poca influencia. Sin embargo, si me junto con todas las iglesias evangélicas, podemos decir, esto es lo que opinamos, será un poquito de más peso. Allí tenemos que reconocer los cristianos evangélicos, que tampoco somos un peso muy fuerte. Entonces tenemos que aliarnos con otros (...) entonces será una voz más fuerte. (Informante 2, 12/09/2019)

Pese a que los entrevistados destacan la relevancia del Consejo, no están exentos de que otros pastores manifiesten desacuerdo en que los evangélicos pertenezcan a este organismo. Uno de los motivos para disentir, señala Informante 2, es el rechazo al ecumenismo. El entrevistado explica que esta postura por lo general es tomada por pastores cuyas iglesias

cristianas son “muy místicas, para no usar el término espiritual”, es decir, quienes creen que Dios se encargará por completo de “hacer todo”, mientras que el creyente no tiene mayor agencia en estos procesos y, por lo tanto, no necesitan unirse con otras instancias religiosas.

mis colegas por así llamarlo, pastores, es muy claro el estatuto del Consejo que no hacemos ecumenismo. Ecumenismo sería tratar de tener una doctrina común y este... y a partir de esa plataforma llevar nuestra convivencia. Y no, aquí cada quien tiene su doctrina, no vamos a hablar de temas doctrinales, segundo, con esta intención de participar en la vida pública que creo importante que la iglesia debe de tener una voz, creí conveniente permanecer (...) Así es que, consideré los propósitos del Consejo Interreligioso eran justos, convenientes, y que de alguna manera sería importante estar allí. (Informante 2, 12/09/2019)

El Informante 5 también ha externado que algunos líderes evangélicos “no lo ven viable”, no obstante, enfatiza que es importante recuperar la unidad con otras denominaciones o creencias, en puntos donde se congenie para demostrar ante el gobierno que “no somos pocos”, porque “al gobierno y a la, a los poderes les conviene que la sociedad esté dividida”. Por su cuenta, Informante 6 reitera esta resistencia entre los evangélicos lo cual, según el entrevistado, se debe a la poca educación que tiene la mayoría:

No lo ven viable, pero creo que hay puntos donde nos unimos, unen con otras este... con otras creencias o con otras denominaciones, y yo creo que en lo que se pueda eh, en lo que... eh... congeniemos en lo que... haya acuerdo pues ahí se puede ir, en lo que no pues, yo respeto y tu respetas ¿no? Pero creo que se puede... (...) vuelvo a repetir, al gobierno y a la, a los poderes les conviene que la sociedad esté dividida. Cuando tú empiezas a unirse en los puntos donde hay acuerdo, creo que eso ayuda y favorece, y... nuestros gobiernos en la ciudad pueden dar cuenta de que somos, de que no somos pocos lo que opinamos de esa manera, sino que hay mucho más gente de la que ellos se imaginan. (Informante 5, 23/09/2019)

Ejítate que el evangélico promedio es muy cerrado en eso. Ellos ven a un evangélico sentado con un cura católico y casi de automático lo excomulgan. “No, ese ya se está aliando con los católicos, ha de ser católico infiltrado”. La mayoría de evangélicos, por la poca educación que tienen, este, llegan a ser conspiracioncitas, así se conocen. En todo ven una conspiración. Entonces, es, ha sido difícil, no es, no ha sido un camino fácil, eh... (Informante 6, 09/10/2019)

4.10 Movimiento de las Cinco Reformas

La ignorancia o poca educación de los evangélicos en materia de política o economía, ha constituido uno de los argumentos centrales en la narrativa de Informante 6. De acuerdo con este entrevistado, esto ha traído diversas consecuencias dentro del mismo campo evangélico, como las cuantiosas divisiones y proliferación de iglesias o denominaciones en temas muy secundarios:

Acuérdate que el movimiento evangélico pentecostal desde 1900 hasta la fecha no es el más dotado en conocimiento teológico, y de hecho se le conoce como el movimiento teológico de la liberación (...) Entonces, este, a raíz de ese desconocimiento teológico, político y económico es que hoy la mayoría de iglesias evangélicas protestantes, o valga, creo que más, de manera más correcta, pentecostales, o neopentecostales, carismáticas independientes, son liberales. Y debido a ello es que hay tantas eh... divisiones y tantas ramas, miles, miles de denominaciones nuevas, miles de divisiones ¿eh? Miles de divisiones en temas muy secundarios. (Informante 6, 18/09/2019)

A su vez, otra repercusión de dicha ignorancia ha sido la aversión de grupos pentecostales y neopentecostales a la política, y compara este error que cometen la mayoría de las iglesias evangélicas con el comportamiento de un niño ante lo desconocido: con miedo, reserva, se repliega. Por el contrario, la iglesia debiera accionar como un adulto: investigando, leyendo, escudriñando “ve que tan malo es, ve qué tan bueno es (...) voy a dudar para encontrar la verdad, no voy a dudar para mantenerme en mi posición” (Informante 6, 18/09/2019); en otras palabras, piensa que debe tener un espíritu objetivo científico que empata con los estándares y principios divinos instituidos en la Biblia. Cabe recordar que el Informante 6 considera a la Biblia el libro más político que existe y al pastor, o cualquier ministro de culto, con una función política mediante la cual debe enseñar a sus laicos sobre temas políticos y económicos.

El Informante 6 plantea que para erradicar la ignorancia entre las iglesias (restituir la importancia del pastor y de la participación de la feligresía) se necesita educarlas en dichos temas; cabe mencionar que, en su concepción, la falta de educación en el cristianismo engloba tanto a evangélicos, como católicos, ortodoxos, entre otras derivaciones (por ello no tiene mayor conflicto en aceptar la conformación de un Consejo Interreligioso). Él llama

“Las cinco reformas” al movimiento político cuya labor se centra en “evangelizar a las iglesias”: enseñar a las iglesias cristianas en su totalidad, la forma en que los estándares divinos se aplican al sistema político económico que incluye el gobierno limitado, mercados libres, la defensa de la propiedad privada. El Informante 2, quien también ha tenido conocimiento de dicho movimiento, lo define como:

un grupo de cristianos que está promoviendo un sistema político verdad, que le llaman las cinco reformas y están trabajando en ese sentido (...) su postura política es todavía más radical, no dudo que en algunos años, tome fuerza este movimiento (...) ahorita no es partido, pero esta otra forma de pensar (...) ahí van, ahí van, presentando sus posturas. (Informante 2, 12/09/2019)

En otras palabras, se busca propagar o extender dicho sistema político, sus línea de pensamiento y valores para de esta manera homogeneizar una forma particular de interpretación simbólica religiosa dentro del cristianismo, en donde se definan los estándares, el rol y funciones “correctas” de cada actor: el Estado (el cual debe ser limitado), el mercado (libre), la familia (encargada de la educación de los hijos), la iglesia (responsable de brindar ayuda social). El Informante 6, confirmando lo señalado por el Informante 2, menciona que actualmente es una organización que busca constituirse como partido político. Aunque “la ideología de género” también se encuentra en su discurso, ésta solo es una de tantas expresiones que toma la “izquierda” para influir en la sociedad.

este grupo, este movimiento político, se enfoca en ello, en, la doctrina político económica fundamental cristiana, dice que todas las áreas de la vida le pertenecen a Dios. Y todas deben ser manejadas conforme a sus estándares, la que sea. Individual, área individual, área matrimonial, área familiar, área eclesiástica, área gubernamental, área económica, en las artes, en los deportes, en el entretenimiento, todo debe ir de acuerdo a los estándares de Dios. No que Dios diga, paso a paso y punto por punto qué se debe hacer en un partido de futbol, no lo dice. Sino que debe haber, la base de los principios cristianos en un partido de futbol: justicia, este, eh, eh, servicio, respeto, eh, eh... amistad, compañerismo. (Informante 6, 09/10/2019)

Desde esa postura, se parte de la concepción que la propagación del cristianismo ha contribuido a llevar civilización a todo occidente con hospitales, escuelas, etc. El Informante 6 expresa que instancias como la Academia Cristiana de Ciencias Políticas en Latinoamérica se encuentran haciendo esta labor de educación entre líderes cristianos. En este sentido, el

impulso de ciertos valores entre el credo cristiano puede propiciar la unidad de la cual se ha carecido.

Mira ahorita está la Academia Cristiana de Ciencias Políticas, en Latinoamérica y está haciendo ese trabajo. Los que más renuencia han tenido precisamente son los evangélicos. Los evangélicos pentecostales tienen mucha renuencia a... porque es política, y como la política es del diablo pues eso no. Pero gracias a Dios a este... gracias a Dios ha habido gente tanto dentro de los evangélicos como fuera de ellos que están interesados en la buena política. Y es una de las acciones que se está haciendo a nivel Latinoamérica. (Informante 6, 09/10/2019)

Y entonces... no dudo que en un momento dado (...) digan, bueno “Vamos a presentar un frente común” y a organizar a la iglesia en ese sentido, o alguno de los dos tome más fuerza y entonces este, sea la representación de la iglesia, no lo sé. (Informante 2, 12/09/2019)

4.11 Desunión entre los evangélicos

Durante el transcurso de los capítulos, se constatan reiteradamente los desacuerdos no sólo en las interpretaciones desde el universo simbólico religioso, sino también en las estrategias o acciones llevadas a cabo entre los mismos líderes religiosos para participar e incidir en la vida pública y política. Cada entrevistado señala algún aspecto como: la falta de educación de los pastores y sus iglesias (Informante 6); la pérdida de credibilidad a participar en política porque otros pastores les han defraudado (Informante 5); la ausencia de un líder que se levante y los organice (Informante 2); lo anterior, para explicar el desinterés y la falta de unidad de los líderes religiosos en política.

Cabe mencionar que si bien prevalecen variaciones en las interpretaciones religiosas sobre las experiencias y valoraciones que los líderes religiosos tienen en la política, uno de los temas medulares que ha logrado unificarlos o que ha coadyuvado a materializar estrategias y acciones concretas ha sido la denominada “ideología de género”. Con esta concepción, han conformado alianzas no sólo con otros grupos religiosos cristianos sino con sectores políticos y sociales conservadores; es el punto de encuentro para organizarse y también para movilizar a su feligresía, sin importar preferencias partidistas, énfasis doctrinales o la crítica del quehacer político entre los líderes religiosos más involucrados. Aun desde la UPAQ se han

extendido invitaciones para la participación de marchas “a favor de la vida” o convencer a los líderes evangélicos sobre la relevancia de apoyar acciones como el Consejo Interreligioso:

Como Unión de Pastores somos respetuosos, pero finalmente hay temas donde, donde sí queremos, sí tratamos como de persuadir para que se involucren y abrir el panorama en algunas cosas, e invitarlos a como las cosas que han surgido como ideología de género, todas las iniciativas que pegan a la familia, el derecho a la vida, entonces son esas partes donde, donde sí les hacemos ver que es necesario unirnos con gente que tenga la mismo pensamiento en ese sentido, aunque no profese la misma fe ¿Sí?. (Informante 7, 17/02/2020)

De esta forma, la lucha contra la “ideología de género” tiene un lugar especial en el involucramiento político de estos actores, razón por la que se le aborda a detalle en la siguiente sección.

Dirección General de Bibliotecas de la UAQ

CAPÍTULO V. LA “IDEOLOGÍA DE GÉNERO” COMO RECURSO SIMBÓLICO PARA LA POLITIZACIÓN EVANGÉLICA ACTUAL

La investigadora brasileña Campos-Machado en la entrevista “*¿Qué es la ideología de género en Brasil? – Entrevista a Maria Das Dores*” define la ideología de género “como una elaboración discursiva creada por la Iglesia Católica para frenar los avances de la agenda feminista y de la diversidad sexual” (2020, Revista Encartes Digital Multimedia); con ello, se ha intentado minar la credibilidad de sus movimientos. Lo anterior es confirmado por Vaggione (2017), quien señala que la cultura de la muerte – relacionada con el aborto y la eutanasia, pero que representa especialmente “la mentalidad no reproductiva” – y la ideología de género son los dos constructos principales de la Iglesia Católica como reacción a la ciudadanía sexual; la “ideología de género” es el rótulo que engloba las demandas de movimientos feministas y de la diversidad sexual como parte de una politización reactiva a las políticas sexuales y de género. Si bien, dichos constructos se generaron como reacción al avance de estas políticas en el marco de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) durante la década de los noventa, el investigador explica que el origen puntual de la “ideología de género”:

es diferente al de la cultura de la muerte ya que mientras esta última se genera y reproduce desde el Vaticano y llega a los países de América Latina a través de su jerarquía, la ideología de género comienza a construirse a partir del análisis de activistas e intelectuales católicos en los Estados Unidos y se extiende luego al activismo católico y evangélicos de otros países, impactando también en la jerarquía del Vaticano y de las iglesias nacionales. Este concepto posibilita un modelo de subjetivación política que se ha ido socializando en los principales encuentros nacionales e internacionales y publicaciones de sectores vinculados al activismo religioso conservador. En los congresos nacionales e internacionales sobre la familia, la ideología de género ocupa un lugar relevante en las ponencias y los debates. (Vaggione, 2017, p. 14)

Paternotte y Kuhar (2018) indican que diversas investigaciones sobre esta temática revelan “el papel que juega la comprensión conservadora de la religión como catalizador de la oposición a la igualdad en los campos de género y sexualidad, así como en el continuo proceso de reafirmación de la religión en el espacio público” (p. 506). Sobre los evangélicos en Brasil, Campos-Machado (2020, Revista Encartes Digital Multimedia) señala que han

hecho un “mimetismo estratégico” adaptando este discurso (proveniente de intelectuales y teólogos del catolicismo) a sus propias referencias simbólico-religiosas, creando un dispositivo común de representaciones donde convergen temas como el aborto, la identidad de género, el matrimonio igualitario, la adopción homoparental y la educación sexual. Sin embargo, los esfuerzos nacionales se extienden a arenas transnacionales, donde Vaggione (2017) explica que tanto la Iglesia Católica y sectores aliados (tanto religiosos como seculares) “instrumentan estrategias y circulan argumentaciones en defensa de las creencias religiosas como forma de resistir al proceso de sexualización de la ciudadanía” (p. 3).

En este sentido, Bárcenas (2018) refiere que la politización evangélica actual en el contexto mexicano se centra principalmente en temas de moral sexual contemporánea; de acuerdo con la investigadora, los agentes evangélicos conforman uno de los frentes del movimiento neoconservador transnacional¹⁰⁶ que “se produce como una reacción a los avances de la secularización en relación con la libertad para decidir sobre el propio cuerpo, la libertad de conciencia y la libertad religiosa” (p. 87).

Este movimiento ha utilizado el recurso del pánico moral¹⁰⁷, en este caso, a través de la construcción del imaginario de “ideología de género” con el cual estigmatiza a los sujetos y sus movimientos, pero, sobre todo, tiende a “frenar o retroceder en la garantía de derechos y libertades para la diversidad sexual, impidiendo, con ello, la consolidación de un estado

¹⁰⁶ En su argumento, Bárcenas (2018) refiere a la investigación de Mardones (2005) quien asemeja el Neoconservadurismo como una revolución silenciosa. El autor sostiene que el neoconservadurismo, que sería la cara cultural del neoliberalismo, despliega “una visión de nuestro momento sociocultural (...) detecta una peligrosa infección que pone en riesgo al capitalismo democrático (...) porque mina sus reservas de sentido y valores, porque le despoja de la fuerza e impulso moral que le ha sido connatural” (p. 415). Sus intelectuales, al reflexionar sobre la sociedad capitalista neoliberal actual, hacen un tipo diagnóstico sociocultural y político-económico que se hace mirando hacia los Estados Unidos y Europa, para concluir que nos encontramos en medio de una crisis cultural; la raíz de todos los males, el cáncer actual de la sociedad se localiza en el mundo de la cultura, que socava el funcionamiento de todo sistema. “Es un choque cultural que se manifiesta muy claramente dentro del mundo de los valores (en último término del sentido, de la orientación de la vida). Ahora bien, afirmar que estamos ante un problema cultural y de valores es confesar que nos hallamos ante un problema moral. Y decir que es un problema moral nos conduce a la preocupación por la ética, lo cual quiere decir que nos fallan las motivaciones que están alimentando, sosteniendo y refrigerando los valores y la orientación de la vida. Finalmente, por tanto, estamos ante una crisis espiritual, de visión del mundo y de motivación, donde hunden sus raíces la moral y la cultura” (Mardones, 2005, p. 420).

¹⁰⁷ Lancaster (citado en Bárcenas, 2018, p. 87), define pánico moral como “cualquier movimiento de masas que surja en respuesta a una amenaza moral falsa, exagerada o mal definida para la sociedad, la cual se propone abordar esta amenaza a través de medidas punitivas: aplicación más estricta, ‘tolerancia cero’, nuevas leyes, vigilancia comunitaria (...) El elemento central de la lógica del pánico moral es la maquinaria del tabú: nada, al parecer, incita al miedo y el odio, e inicia la censura colectiva, más rápidamente que cometer actos que se consideren prohibidos, impuros o sacrílegos”.

laico” (p. 87). Asimismo, Bárcenas (2020) indica que dicha politización evangélica se ha llevado a cabo tanto en el espacio público (donde se incluye la esfera pública digital) como en los espacios legislativos, cuyos actores evangélicos no sólo son religiosos, “sino también parlamentarios y de la sociedad civil” (p. 776).

Una de sus principales investigaciones versa en las formas en que actores de la sociedad civil interreligiosa, integrados por ejemplo en el Frente Nacional por la Familia (FNF) – entre otro tipo de campañas y movilizaciones – llevan a cabo prácticas desde la ciudadanía religiosa con fines de gubernamentalidad¹⁰⁸. El concepto de ciudadanía religiosa es retomado de Vaggione (2017), quien lo considera un recurso heurístico relevante en los debates actuales sobre la política sexual (que incluye una redefinición y construcción de ciudadanía sexual), para comprender las diferentes articulaciones de lo religioso en su actuar frente a movimientos feministas y de la diversidad sexual en las democracias contemporáneas. El autor advierte que este concepto:

permite identificar distintas dimensiones que colocan en tensión la política sexual contemporánea. En particular se proponen tres facetas del concepto para profundizar el proceso de configuración del ciudadano en tanto creyente: el trazado de fronteras identitarias, la movilización de creencias y el reconocimiento de derechos religiosos (Vaggione, 2017, p. 4).

Lo esencial de la ciudadanía religiosa es el “uso estratégico de las creencias religiosas para impactar en la construcción del derecho secular” (Vaggione, 2017), en un marco en el cual se pugna por la redefinición de nuevas comunidades culturales y políticas. Otro concepto importante que propone el autor es el de secularismo estratégico, a través del cual se efectúa un desplazamiento de argumentaciones religiosas o morales a argumentaciones seculares en temas sobre la política sexual, “una adaptación estratégica a nivel de narrativas y las discursividades articuladas para defender una concepción tradicional y excluyente de familia” (Vaggione, 2012, p. 69). En este sentido, para justificar su posición de resistencia a

¹⁰⁸ Bárcenas (2020) recupera el concepto de gubernamentalidad de Foucault, el cual implica “las instituciones, los procedimientos, (los saberes) análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma tan específica, tan compleja, de poder, que tiene como meta principal la población, como forma primordial de saber la economía política, y como instrumento técnico esencial, los dispositivos de seguridad” (P. 768).

los derechos sexuales y reproductivos utilizan como fuente investigaciones científicas, históricas, legales, entre otras.

El término “ideología de género” cobra relevancia en la investigación, porque es enunciado por todos los entrevistados, por lo cual se ha transformado en parte de un argumento recurrente y legítimo para justificar la participación política de la comunidad evangélica (lo cual puede incluir tanto líderes, creyentes o laicos); a su vez, reconfigura, innova y diversifica el tipo de estrategias que llevan a cabo para incidir en el ámbito público y político, y de forma más notoria, en materia legal y de las políticas públicas. Cabe mencionar que, si bien no se pretendió interrogar directamente a los informantes sobre las políticas e iniciativas promovidas por movimientos feministas y de la diversidad sexual, todos los entrevistados colocaron a “la ideología de género” como uno de los temas prioritarios ante el cual se debe intervenir.

Un ejemplo encontrado sobre la eficacia del dispositivo de “ideología de género”, es la forma en que moviliza y aglutina a varios líderes evangélicos que no participan activamente en política, pues aún lo consideran un espacio que debe evitarse o manejarse con cuidado, o bien desprestigian a aquellos que incursionan en ella señalando que es imposible no contaminarse. Utilizar dicho dispositivo ideológico provoca reacciones contra lo que representa, como si de una amenaza se tratara, la cual hay que combatirse o mínimamente defenderse. De esta forma, se transforma en un referente que también se utiliza para incentivar la movilización colectiva de su propia feligresía (en la recopilación de firmas o las convocatorias a las manifestaciones públicas).

Asimismo, dicho imaginario ha conseguido conformar alianzas inusitadas con otros grupos religiosos como el catolicismo, y con otros actores políticos y de la sociedad civil para armar un frente común, con la finalidad de frenar o “combatir” dichas políticas. Han logrado la convergencia de distintos grupos y sectores principalmente conservadores, además de ser un medio e instrumento discursivo significativo para la incursión en la política de líderes evangélicos en una lucha simbólica por su reconocimiento y legitimación ahora no sólo en el campo religioso sino en la validez de su presencia en la discusión de los asuntos públicos en un sistema democrático.

Sin embargo, es importante subrayar que no necesariamente este recurso es replicado o reproducido por la totalidad de líderes evangélicos o por los laicos de dicha confesionalidad, aunque sí por la mayoría. Este término ha podido instrumentalizarse para conformar una unidad estratégica que influya en el ámbito político, lo cual no significa que los homogenice del todo en sus percepciones o interpretaciones del mundo, en su cosmovisión religiosa; no obstante, los convoca y los conforma en una “religión pública”, la cual, como señala Machado y Burity (2014) para el caso brasileño, se encuentra “activada por el surgimiento de una minoría religiosa fuertemente movilizada en torno a la autopercepción tanto de su peso numérico como de su representación sociocultural” (p. 613). Este elemento ha sido recurrentemente utilizado para expresar que pertenecen a una mayoría, pues ellos argumentan que su postura es compartida por la mayor parte de los mexicanos. Por ejemplo, el Informante 5, retomando lo ocurrido con la iniciativa de Peña Nieto en 2016, el salir a las calles fue “una manera de decirle al gobierno que somos más los que estamos en contra de ello que los que están a favor”. Esto también es compartido por otros informantes-

¿Por qué se trata de impulsar estas cosas cuando es una minoría la que las está buscando?, esta minoría busca imponernos una ideología a nosotros, nosotros los que creemos en el matrimonio, en la familia y en el respeto a la vida. (Informante 1, 05/06/2019)

Entonces aunque la familia sea atacada porque si te das cuenta muchos de estos ataques a la familia son realmente surgidos de minorías, es impresionante que ahora defendemos más las minorías que las mayorías. Es decir, hablamos del tema del aborto, por ejemplo, son más los que no estamos de acuerdo, que los que sí están de acuerdo. Pero el hombre ha cambiado todo que ahora los más importantes son los menos. (Informante 3, 02/09/2019)

¿por qué cambiar el código civil por una minoría? ¿no? El, el riesgo que... esto es personal, el riesgo que yo veo, es que una cosa puede llevar a otra, y a otra y si nadie la para, pues de repente es una cuestión de muerte. ¿Qué pasaría si toda la sociedad tuviera este tipo de prácticas? Ya no nos reproduciríamos. (Informante 2, 12/09/2019)

Con los entrevistados, las expresiones de desacuerdo a los movimientos feministas y de diversidad sexual y sus acciones, se caracterizan, en menor o mayor grado, por la radicalización. Es posible encontrar inmersas en las argumentaciones de los entrevistados, emociones como el enojo, miedo o angustia, pues se colocan en una posición donde indican sentirse amenazados por la imposición de una ideología que, gracias a un capital económico

y político internacional importante, echa mano de distintos recursos como los medios de comunicación masiva y la industria cultural para “bombardear” a la población con ideas que modifiquen su forma de pensar y ver el mundo; así como efectuar estrategias que presionen a los gobiernos para presentar iniciativas y modificaciones a la ley que beneficie a dichos grupos en detrimento de los valores e instituciones como la familia, el matrimonio y la sociedad misma.

A continuación, se retoman algunas perspectivas de los informantes sobre lo que conciben como “ideología de género”, con sutiles variaciones de acuerdo con cada entrevistado. Cabe mencionar que se sigue la línea lógica discursiva de los informantes, con la finalidad de aproximarse a su mundo de sentidos y significados alrededor del constructo de “ideología de género”; de esta manera, se hará un acercamiento a las representaciones de las que se han apropiado inscribiéndolos a sus marcos simbólicos de referencia encontrados en el mundo (cosmovisión y ética) evangélico. Periféricamente, esto da algunas pautas para conocer las redefiniciones que se gestan en las identidades de los actores en la configuración de una ciudadanía religiosa – parte de lo que Vaggione (2017) llama subjetivación política – como en la forma en que se estructuran como comunidades culturales y políticas.

5.1 Temas que justifican la movilización evangélica en la esfera pública

Cuando a los entrevistados se les interroga sobre los temas en los que su grupo, como comunidad religiosa, deben pronunciarse o movilizarse en el espacio público y político, resaltan las respuestas: “la vida” como “respeto a la vida humana” (Informante 4), “derecho y respeto a la vida humana” (Informante 1) “promovemos la vida, promovemos la paz” (Informante 5); “la familia” (Informante 5, Informante 3), dentro del cual se encuentra el “matrimonio natural” (como lo nombran los entrevistados) y la protección a la niñez (donde remarcan el derecho de los padres a proporcionar y elegir el tipo de educación que recibirán principalmente sobre el tópico de la sexualidad).

En primera instancia, se reconocen algunas palabras o expresiones que se contraponen con el constructo de la cultura de la muerte (aborto y la eutanasia contra derecho y respeto a la vida) y sobre la ideología de género (la ciudadanía sexual contraria al bienestar familiar, y a

su concepción sobre el matrimonio heteronormativo y la educación sexual/crianza de los niños y niñas). También se abordan temas sobre la violencia contra la mujer en los cuales se encuentran involucrados (en el ámbito de la política pública), como una forma de proponer soluciones alternativas a una problemática que ha sido abordada y denunciada también por los movimientos feministas y, en este sentido, se constituye como un espacio de competencia y disputa entre actores religiosos y seculares.

5.2 Representaciones sobre la familia

Antes de desplegar los significados, creencias y reacciones que los informantes tienen sobre la “ideología de género”, resulta pertinente abordar sus representaciones sobre “la familia” y su relación con las problemáticas sociales; esto, en parte, se vincula con una construcción narrativa a partir de la cual ellos se conciben y posicionan como los principales actores responsables del bienestar y “salud” familiar, lo cual los lleva a tomar ciertas acciones o estrategias en la esfera pública en aras de resguardarla (frente a las amenazas de destrucción). De esta manera se va redefiniendo una identidad religiosa-política que, trasciende las propias fronteras del campo religioso y que se reconfigura en un nuevo tipo de ciudadanía dentro del sistema democrático contemporáneo.

El Informante 5 explica sus concepciones sobre la familia (su función social), las cuales son muy similares con los otros entrevistados, así como el quehacer del cristiano evangélico en ella. En términos generales, la familia se concibe como la célula regeneradora de la inmoralidad social y, simultáneamente, como causa principal de las problemáticas sociales. En este sentido, considera a los evangélicos como uno de los actores principales cuyo propósito (misión/labor) consiste en buscar el beneficio de la familia (la unidad y salud familiar) lo cual traería consecuencias positivas a la sociedad en general.

Todos sabemos que la célula principal de la sociedad es la familia y está siendo destruida por tantas ideas, por tanto bombardeo de cosas y esto está trayendo tantas problemáticas sociales, y si alguien promueve la unidad, y la salud familiar son los evangélicos. (Informante 5, 18/09/2019)

El detalle está en que si no hay una familia sana no hay hijos sanos. Si no hay hijos sanos, no hay una sociedad sana, y si no hay una sociedad sana las generaciones que

vengan están condenadas al fracaso, porque en la familia se educa, se enseña, se promueven los valores. Y al destruir una familia, al no haber amor, al no haber una figura de un padre, de una madre, al no enseñarse el respeto, al no enseñarse, al no educarse, al no hacer nuestra chamba desde adentro de la familia, los hijos son delincuentes, son rateros, son todo. Y precisamente por eso se busca fortalecer a la familia (...) Si los padres no están bien, obviamente los hijos no van a estar bien y crear adultos dañados, lastimados que van a replicar lo mismo. (Informante 5, 23/09/2019)

En este caso, el Informante 5 vincula la salud familiar con la enseñanza y educación de valores, pero al mismo tiempo refiere a un tipo estructura familiar: biparental heterosexual con hijos. Prescindir de esta estructura y composición significa destruir o romper el modelo familiar sano; aunado a ello, otras estructuras familiares se relacionan directamente con la carencia de valores. El Informante 3 comparte una narrativa y concepción muy similar a la del Informante 5 pues la considera “la base social”, y cuando describe a una “familia sana”: no solamente refiere a una estructura única de familia como el modelo perteneciente al “diseño original”, sino a una funcionalidad específica de sus miembros, donde cada uno cumple un rol hacia adentro y afuera de la estructura familiar. Por cierto, los roles parecen inscribirse a un estilo de vida más propiamente urbano.

Una familia de acuerdo a un modelo de Dios, papá, mamá, los hijos, todos en una perfecta relación, todos trabajando hacia adelante. Todos trabajando empujando los proyectos, no solamente los proyectos comunes sino también los proyectos sociales o los proyectos hacia afuera de la casa, pero como se resquebrajó todo, se cambiaron los roles, estamos sufriendo las consecuencias. Entonces, inmediatamente un matrimonio se divorcia, pum, ya se rompió ahí, ya se rompió y míralo ahora tú, es impresionante, impresionante. Y eso trae un montón de, y sólo te estoy hablando de una cosa, un divorcio, pero un hijo, un hijo que deja de estudiar, ya rompe el modelo. Porque en vez de que se prepare para mejorar, para ser, rompe el modelo. Un hijo que se inclina por las drogas, rompe el modelo. ¿Sí? No sé si me estoy explicando. Entonces, es una cuarteadura que terminó rompiendo todo, no hay valores. Un esposo que maltrata a la esposa, la esposa que la abusa, no estoy hablando solamente sexualmente, estoy hablando verbalmente, resquebraja todo porque el hijo ve lo que el papá le hace a la mamá, entonces el hijo aprende lo que el papá hace. Y ahora vemos el otro lado, si una mamá engaña al esposo que también es otro tema, los hijos lo miran y se va replicando, entonces la cuarteadura es como la puerta de una casa, al paso del tiempo se hace grande, grande, grande, grande hasta que, pum, se cae todo. Entonces, este es el tema que hay que salvar. (Informante 3, 02/09/2019)

Algunas de las problemáticas que envuelve el término de “romper el modelo” son: divorcio, drogadicción, maltrato, infidelidad. En la mirada de los entrevistados, prevalece un círculo continuo que se retroalimenta, en donde la familia con adultos dañados forma infancias en la misma situación en detrimento de la sociedad, pero al mismo tiempo esta descomposición social afecta a las familias ocasionando las problemáticas en su interior. Desde estas concepciones, la responsabilidad principal para la “regeneración social” recae en la familia como única vía – exentando totalmente a las explicaciones estructurales que hacen referencia al sistema económico o político – donde el modelo biparental heterosexual con hijos es la fórmula exacta, “correcta”, para comenzar a resolver asuntos como la delincuencia, violencia, drogadicción. Asimismo, la solución focalizada en la familia se delimita aún más al considerar la moralidad como el asunto fundamental.

Todo lo que estamos viendo, todos los indicadores de la extrema violencia que estamos viendo ya es una descripción de la terrible descomposición del tejido social que básicamente ha afectado a la familia. Entonces, ese es uno de los temas donde tiene que entrar la iglesia, la familia, el rescate de la familia. De hecho, es uno de los temas centrales en esta casa. Trabajamos mucho con matrimonios, con hijos, con adolescentes, con jóvenes, con ancianos, su problemática, mucho porque tiene que ver con la descomposición del tejido, del tejido social que básicamente le pegó a la familia. Si tuviéramos familias sanas tendríamos un país sano en todas las áreas, ponle la que quieras. (Informante 3, 02/09/2019)

Por otro lado, se coloca en la centralidad al actor evangélico y su designio de procurar el bienestar familiar y por ende social, por lo que deben protegerla, salvarla, rescatarla ante cualquier amenaza de destrucción (lo que equivale a otras formaciones o estructuras familiares). Para afianzar su papel, utilizan metáforas discursivas a través de las cuales se muestran como los “guardianes” de los valores familiares o “pilares” que defienden a la familia: “porque cuando todo va en detrimento y en perjuicio de la sociedad, pues Dios nos ha puesto para ser pilares que defiendan todo ese tipo de cosas” (Informante 1, 05/06/2019).

Siguiendo la perspectiva misionera que concibe su labor como una “guerra espiritual”, en donde se ubicaron principalmente tanto al Informante 1 como al Informante 3, entonces se estaría librando una batalla donde ellos serían los protagonistas en la lucha contra las fuerzas del mal que, en esta particular coyuntura, se encuentra representada e integrada por el dispositivo de “ideología de género” (al que también han llamado “anticristo”). Tal cual lo

expresa el Informante 1, se encuentran inmersos en una lucha (lo cual contiene componentes bélicos): “Es una lucha en que está inmiscuidos nuestros principios, y nuestra forma de ver y crecer y desarrollarse como familia y como sociedad” (Informante 1, 15/01/2020). Para el Informante 3, Dios es tan grande que nunca perderá el control “la iglesia es una plataforma de proclamación. Es una plataforma donde Dios suele despegar. Entonces, vamos a tener influencia y de hecho la vamos a tener más, cada vez más” (Informante 3, 02/09/2019).

5.3 Representaciones sobre la ideología de género

El imaginario construido a través de “la ideología de género” evoca, primeramente, una serie de emociones, mitos, creencias, supuestos, que giran alrededor del detrimento de la vida, la familia (a veces, recurriendo a la infancia como el símbolo de la inocencia amenazada frente a la perversión y la inmoralidad), y la sociedad. Por otro lado, la “ideología de género” ha resultado un dispositivo útil para convocar y unir a diferentes grupos evangélicos, trascendiendo incluso a alianzas con otros grupos religiosos en un frente común (el caso más notorio es el Consejo Interreligioso del Estado de Querétaro). Por lo que se ha emprendido una “cruzada antigénero” por parte de los líderes evangélicos, entre otros actores. En este sentido, Vaggione (2017) explica que “la cultura de la vida y la ideología de género posibilitan un proyecto cultural que rearticula una categoría de ciudadano/creyente que no sólo es ecuménica (incluye también a aquellos que no son católicos) sino también transnacional” (p. 16). Esto se refleja en lo dicho por el Informante 1 (como con otros entrevistados): “cuando suceden todo ese tipo de situaciones la iglesia nos unimos, independientemente de denominaciones, ¿por qué? Porque vemos el perjuicio que viene en contra no solamente en la iglesia, sino en la sociedad misma” (29/08/2019).

Coincide en las narrativas de los entrevistados que el dispositivo de “ideología de género” envuelve las temáticas de matrimonio igualitario, aborto, reconocimiento de diversidad sexual, identidad de género y educación sexual en la infancia. Aunque no necesariamente se estructuran con claridad en el discurso de los informantes, aparecen como una nebulosa de opiniones, creencias, sentimientos o conjeturas que en sus narrativas se encuentran medianamente interconectadas unas con otras. Es importante señalar que entre los

informantes se perciben ciertas emociones cuando se refieren a la “ideología de género” las cuales atraviesan por la angustia, el miedo, rechazo o el enojo. A su vez, algunos de los informantes indican que han asistido a congresos sobre académicos e intelectuales que “defienden la vida y la familia, ellos explican todo lo que es la ideología de género las consecuencias, la decadencia moral que trae... La desintegración familiar, por ejemplo, la promoción de cuestiones de inmoralidad” (Informante 1, 05/06/2019).

Para Vaggione (2017) la Iglesia Católica como institución, además de promover la evangelización de ciertos valores y creencias, refiere a “una maquinaria de subjetivación que involucra la defensa de un proyecto cultural y de una identidad política. En este sentido, la duplicidad de creyente/ciudadano se vuelve a amalgamar en renovados marcos de sentido que trascienden lo religioso” (p. 12). Así como configura comunidades religiosas, conforma también el trazado de fronteras de las comunidades políticas. No obstante, esta ciudadanía religiosa construida a partir de la politización evangélica, tiende a girar alrededor de los constructos de la “cultura de la muerte” y la “ideología de género”, cuyos escenarios predilectos se focalizan en la escuela y la familia, “dos de las instituciones más importantes en la política evangélica para regular la moral sexual contemporánea” (Bárceñas, 2018, p. 104).

Sobre el constructo de “la cultura de la muerte” los esfuerzos de diversa índole, incluyendo la movilización de creencias, se dirigen hacia el tema del aborto (que conforma parte de los derechos sexuales y reproductivos). En el caso de los informantes, se maneja una retórica punitiva y estigmatizadora moralmente para rechazar el aborto, detonando el “pánico moral” señalado por Bárceñas (2018). Cabe mencionar que las expresiones son bastante semejantes y se recurre a las mismas palabras “matar a un bebé en el vientre de su madre”, también se le equipara con un “asesinato de seres indefensos”, “un tipo de asesinato, un tipo de homicidio”, “matar un ser”. Sin embargo, la temática de la eutanasia no fue enunciada por los informantes. No obstante, sí se encuentra presente en el Informante 4 la preocupación de los jóvenes a ya no formar una “familia”, como elemento de la “mentalidad no reproductiva”.

Otro recurso que coadyuva al “pánico moral” es el imaginario en el cual la infancia es la principal víctima de “la ideología de género”, y por lo tanto debe ser protegida antes que se le despoje de su inocencia (se le pervierta o sea víctima de la pedofilia). En este sentido, para

los informantes la protección a la infancia se refiere a que los padres son los responsables de su educación sexual (mínimamente) con base en sus creencias religiosas y no desde un sistema educativo laico, que para ellos es similar al adoctrinamiento de género, el cual busca “distorsionar la visión natural del niño de su cuerpo y personalidad”. Otra manera de proteger a niños y niñas implica que formen parte de familias heteronormativas, pues son percibidos como vulnerables a ser influenciadas por el comportamiento de personas no heterosexuales y “sesgar la tendencia sexual de los niños”. Por lo que la protección a la infancia incluye tanto la educación sexual como su crianza.

A los padres les corresponde la educación de sus hijos ¿por qué insistir en la formación ideológica de la niñez con respecto a sus tendencias? ¿Por qué insistir sobre que quieren que legalicen su matrimonio? (...) todo ser humano desde mi punto de vista tiene un nivel de influencia positivo o negativo, y eso transmite a la hora de hablar, de relacionarse, eso transmite y eso afecta porque hay gente, sobre todo los niños, son frágiles, no están consolidados en su mente y en sus sentimientos, y en sus emociones y son fácilmente manipulables, cosa que nosotros los padres no debemos de permitir. Porque los encargados de la educ... yo siempre he dicho “la educación se da en la familia, en el seno familiar mediante el trato de la relación papá-mamá se empieza la educación”, las escuelas no educan las escuelas transmiten conocimiento, pero educación se da en la familia, pero ¿qué educación?, ¿qué formación le pueden dar dos personas del mismo sexo viviendo juntas a un niño, un niño que espera ver como todos los niños que lo rodean tener un papá y tener una mamá? (Informante 1, 05/06/2019)

los niños deberían de tener el derecho de, no solamente a ser cuidados, sino de tener la figura de hombre y mujer en casa (...) creemos que es el orden de Dios (...) Lo cual puede... eh, sesgar la tendencia este, sexual de los niños y entonces eh... influir de una manera negativa en la, en la educación de ellos y en su historia posterior. Entonces, eh, la cuestión no es con ellos, hablando desde el plano puramente religioso, pues es un pecado ¿verdad? Está, y hay varias cosas ahí que levantan las alarmas. (Informante 2, 12/09/2019)

El constructo de la “cultura de la muerte” y la “ideología de género” se superponen uno con el otro, ambos considerados una afrenta contra la naturaleza y, por ende, contra Dios. Siguiendo las narrativas de los líderes evangélicos, prevalece las referencias simbólico-religiosas donde se entretajan la naturaleza y lo divino; más precisamente, las leyes naturales y las leyes divinas son equivalentes. En ese sentido, se interpreta que la familia heterosexual biparental con hijos es la estructura natural, cuando más bien es el modelo legítimo de familia

de acuerdo con la visión religiosa dominante (que, por cierto, trasciende a otras religiones de origen judeocristiano). Aunado a ello, también se define un modelo apropiado de identidad individual (que incluye el género y la sexualidad) y los diferentes roles que se desempeñan tanto en la familia como en la sociedad.

¿te puedes imaginar a dónde vamos a caer? Cuando de repente tú llegas a tu casa, y dices “mamá que no soy más mujer, ¡soy hombre!” Pero pérame tantito, tienes roles muy bien especificados desde que naciste, es un tema tuyo, no es un tema mío, volvemos al tema, es un tema de diseño original, entonces ya afectas el diseño original, es como si yo quiero meterle a este Iphone que es una marca de Apple y yo insisto en meterle algo de Samsung, dices no puedo hacer eso. Yo puedo pensar que es bueno, yo puedo pensar que “ay es mi derecho, es mi forma de pensar” pero no se trata de eso, o sea volvemos al tema, el hombre insiste en creer que él es el único, y no, nosotros estamos metidos en un mundo que es de Dios. (Informante 3, 02/09/2019)

finalmente Dios creó a la familia, el origen viene de la familia, proviene de Dios, y si tu vuelves al principio vas a entender tu papel, tu función y vas a entender dónde te equivocaste o en qué momento te desviaste de ese propósito en que fue creada tu vida y tu familia (...) Tu propia naturaleza te dice si eres hombre o mujer. La Biblia, los principios bíblicos cristianos tienen que ver con definir quién eres como hombre y quién eres como mujer (...) Pero cuando tú, que hablando de este sector en específico “No es que yo soy un hombre atrapado en un cuerpo de mujer”, dices... tu simple naturaleza, tu biología, tu química, me enseña que eres hombre o que eres mujer. (Informante 5, 23/09/2019)

Aunado a ello, se entremezclan explicaciones religiosas propias del neopentecostalismo, que concibe que los pecados sociales y la participación con religiones no cristianas traen maldiciones hereditarias (Freston, 1993). Esto lo refiere el Informante 1 cuando hace alusión a la identidad y orientación sexual de los sujetos.

Pero, esa sí es una realidad lo entiendan o no, y no es por cuestión de ofensa, no es porque Dios sea, como lo quieran llamar ellos, sino porque él es Dios, y él es santo, y el hizo las cosas perfectas desde su concepción. Eso de que dicen ellos de que así nacieron, no es cierto (...) Yo estoy convencido de que nadie nace siendo homosexual, ni de que nadie nace siendo lesbiana. Yo estoy convencido que eso, cuando es así, es por la consecuencia de la mala manera como vivieron nuestros antepasados, que es una realidad, es una herencia, es una herencia. (Informante 1, 05/06/2019)

Como lo describe Bárcenas (2018) la política evangélica “pretende a través de rituales jurídicos y sociales que atraviesan el espacio legislativo, el espacio público y la opinión pública es: marcar la supremacía de la biología sobre la cultura” (p. 111). En este sentido, se aproxima al neoconservadurismo descrito por la investigadora, retomando a Mardones (2005), el cual identifica en la cultura el “cáncer”, el origen de las fallas y el colapso del sistema democrático. Por lo tanto, se conjunta tanto esta visión neoconservadora con la visión misionera neopentecostal, que ve los diferentes ámbitos sociales como espacios de conquista para sus valores religiosos, que no pocas veces “traduce” en términos de “principios” bíblicos, transitando a una perspectiva moralizante.

Por ejemplo, el Informante 3 había mencionado que la “ideología de género” forma parte de esos sistemas, ideas y filosofías que van contra las enseñanzas de Cristo; de esta manera, su lucha contra la Iglesia Católica se transfiere ahora hacia un sistema de creencias, hacia el plano cultural acorde con la propuesta neoconservadora. A su vez, el Informante 5 señala que “a largo plazo habría una decadencia en todos los sentidos, en la cultura, en el trato, en el entendimiento”, como explica ocurrió con los grandes imperios “comenzó su decadencia cuando devaluaron su moral (...) y cuando tú pierdes esos límites, te desbocas y te pierdes en tus propios razonamientos y se acabó” (Informante 5, 23/09/2019). Tal planteamiento tiene semejanzas con lo expuesto por Informante 2, quien sostiene que una de las consecuencias de dejar de opinar en sociedad ha sido atestiguar “una desviación, una cierta tendencia de la, de, de nuestra cultura y ahora nos angustia porque nos llega a... a afectar y entonces nos dimos cuenta que nunca debimos haber dejado ese espacio” (Informante 2, 05/09/2019). Por otro lado, tanto para el Informante 5 como para el Informante 6, la ideología de género es “una ideología más” que surge de una plataforma izquierdista anticristiana.

En esta lucha, los medios de comunicación y redes sociodigitales también juegan un papel importante, pues para los informantes, propagan las ideas de género en la sociedad, afectando a los jóvenes pues conforman de sus principales audiencias. Los Informantes 6, 5 y 4 coinciden que, como consecuencia del bombardeo de información a través de la industria cultural y los medios de comunicación para promover la ideología de género, se está transformando la “forma de percibir”, “la cosmovisión” “la forma de ver”. En algunos casos, esto se ha hecho a través del cine, la televisión, e incluso por medio de *influencers* en las

redes sociales; asimismo, perciben constantes e intensos ataques mediáticos y digitales, no contra la iglesia evangélica, sino contra la familia tradicional y la niñez.

Hoy en día la promoción es tanta, anticristiana que muchas personas se están... están creciendo sin estos valores cristianos, y por supuesto que hay una generación nueva que está tomando como valores, como mandamientos, como preceptos, los valores eh... humanistas, progresistas. (Informante 6, 18/09/2019)

Obviamente cuando modifican la forma de ver el matrimonio de los jóvenes de forma masiva, a través del cine, a través de la música, a través de líderes este... de, de *influencers* por ejemplo, y entonces los chicos piensan que pues sí, o sea ¿por qué un hombre y una mujer siempre? ¿No? Y de repente, eh... los convencen... saben que tienen un joven menos que se va a casar. O que no va a respetar su matrimonio si lo llega a hacer. ¿Por qué? Porque sabe que tiene otras opciones, si llegan a modificar eso que lo están logrando en muchos casos, creo que en toda una generación. (Informante 4, 18/09/2019)

Pero ese es un tema que siempre ha batallado el hombre, no es nuevo. (...) ahora lo tenemos más, más a la mano por la tecnología, pero son todos estos temas de ideología de género (...) siempre ha estado ahí. (Informante 3, 02/09/2019)

A propósito de lo que los actores denominan como “bombardeo de información”, Bárcenas (2018) refiere que la “ideología de género” es asociada con un “acto de implantación, imposición, dictadura y adoctrinamiento” (p. 776). Este es otro elemento en común entre los entrevistados, pues perciben que dicha ideología más que promoverse, “se está imponiendo” por distintas vías de manera invasiva y constante: la educación, los medios de comunicación, las leyes.

Las cosas han ido cambiando en ese sentido ¿no? ¿Por qué? Porque lo mismo pasa ¿cuándo se había levantado una situación dentro de la sociedad donde se promulgaban en contra de promover una ley para poder meter leyes que van contra natura, leyes que van contra la familia, leyes que van a favor del aborto, o sea no se veía eso, y por lo tanto si no se veía eso pues no tenías qué enfrentar, pero ahora como se están viendo, como ahora te estás enfrentando a eso, pues tienes que utilizar lo que está en tu mano para hacerlo. Entonces por eso han cambiado las formas. Yo creo que si estamos hablando que si hace 50 años se hubiera levantado esto creo que hubiera surgido algo, como lo que está surgiendo ahorita. (Informante 7, 17/02/2020)

el problema es cuando trates de que esto sea institucional, y entonces quieras cambiar mi eh... las leyes, y lo que estas leyes luego implicarán para mí, para que tú, pues no sé cuál es la palabra, justifiques tu conducta (...) nuevamente verdad, ¿por qué quieres

imponerme que yo cambie mi manera, por ejemplo, mi manera de hablar? (Informante 2, 05/09/2019)

El avance y legitimación de las demandas del movimiento feminista y la diversidad sexual en materia de derechos sexuales, reproductivos y de identidad de género, son percibidos como amenaza (por la destrucción de la familia-sociedad) y como imposición por distintas vías representa para los entrevistados una transgresión a los derechos religiosos, la violación a su derecho de pensar diferente y a sus creencias religiosas. Así, “la ciudadanía como estatus formal se transforma en un campo simbólico de batalla entre los derechos sexuales y reproductivos y los derechos religiosos” (Vaggione, 2017, p. 26).

Las uniones del mismo sexo, el cristiano no desprecia eso, no condenas a ese tipo de situaciones, se respeta. Pero cuando tú como gobierno me quieres imponer una agenda de ideología de género y me dices que yo tengo que aceptar y tengo que recibir y por ley tengo que hacer o permitir eso, entonces ¿dónde está mi derecho a disentir y pensar diferente no? Cuando yo como cristiano, o como cristianos promovemos el matrimonio natural, en un hombre y una mujer. (Informante 5, 23/09/2019)

yo lo considero como una falta de respeto a la libertad a la que todos tienen derecho como ciudadanos mexicanos. Nosotros entendemos, los valoramos y los respetamos a ellos en su forma de ser y hacer. Pero ellos al, al empujar su, su, su ideología eh... atropellan, atropellan este, violentan el derecho de, de los demás y quieren arrasar con todo, ellos quisieran que, que ahorita toda la nación se convirtiera en ideología de género. Y al final los países donde han adoptado esa ideología pues están demostrando que son países que están en decadencia. (Informante 1, 15/012/2020)

El campo jurídico-legal se vuelve clave en la confrontación, donde también figuran los argumentos que relacionan el derecho positivo con el orden natural (que, desde la visión del mundo de los actores, es equivalente con lo divino): de esta manera surgen términos como “matrimonio natural” o “familia natural”. En este campo, se recuperan y utilizan discursos que politizan las discusiones sobre libertades y derechos, basados en creencias religiosas, pero a través de argumentaciones seculares, lo que Vaggione (2017) llama secularización estratégica.

Tiene su sentido de por qué estas comunidades están promoviendo el matrimonio igualitario pero entonces los creyentes, tenemos que levantar la voz y dar nuestra opinión, por qué sí o por qué no. O hasta dónde (...) Y entonces viene aquí todo un debate en el que bíblicamente yo sé que merezco obediencia y respeto a Dios pero cómo transmito esto en un debate público verdad, donde no puedo usar mi, mis

referencias más cómodas espirituales sino que tengo que hacer un debate y usar argumentos científicos, jurídicos, lógicos, verdad, para decir, por qué debemos de defender la vida desde el principio (...) Muy recientemente oigo una este postura que me pareció excelente ¿no? ¿A partir de qué momento una persona es persona? ¿Qué hace que tú seas persona y tu vida sea merecedora de ser respetada? (...) Y entonces el razonamiento filosófico desde la concepción, ya eres persona. Entonces pretender decir 12 semanas, donde la ley dice que puedes tener un aborto, qué terrible. Ya es una persona. (Informante 2, 12/09/2019)

¿Por qué quieren meterse a que su relación sea institucionalizada y llamada matrimonio cuando no hay ninguna base histórica, ni legal y mucho menos bíblica que sea así? O sea, no hay nada de lo cual se puedan agarrar, y nosotros, el 90% tenemos bases históricas, bases legales, bases constitucionales, bases jurídicas, y por si fuera poco todo eso, tenemos la mayor ley, moral, de todas las leyes, la Biblia. En la que se establece, desde el principio que el matrimonio y la familia fueron formados en la unión de un hombre y una mujer, y todo lo demás, digo yo, es falacia. (Informante 1, 05/06/2019)

Otra narrativa importante que surge entre los entrevistados, especialmente en los Informantes 4 y 6 (de los cuales ya se había mencionado sus semejanzas) trata sobre las llamadas “teorías conspirativas” que circulan como mitos. Estas aluden a organismos internacionales orquestando la promoción/imposición de la “ideología de género” a través de financiamientos a grupos y organizaciones civiles feministas y de la diversidad sexual; a su vez, estas historias contienen la materialización de sus enemigos en figuras como George Soros, empresario húngaro quien concentra un importante poder económico en el mundo y se le ha ligado como el promotor de otros movimientos subversivos como *Black Lives Matter*. Otras acusaciones se definen a partir de las donaciones que aporta a diferentes organizaciones mundiales, como es el caso de International Planned Parenthood Federation (IPPF) que promueve la salud reproductiva y sexual para la planificación familiar.

Desde los informantes la modificación de las legislaciones proviene de presiones externas a nivel internacional. Por ejemplo, el Informante 5 declara que por este motivo el expresidente Enrique Peña Nieto en 2016 presentó su iniciativa a favor del matrimonio igualitario: “A nivel internacional se está moviendo mucho ese tema de la ideología de género y que incluye aborto, matrimonios igualitarios, educación sexual y todo eso, este... y sin duda hay una presión externa” (Informante 5, 23/09/2019). Los Informantes 4 y 6 coinciden que los intereses son prioritariamente económicos y que benefician tanto a empresarios como al

gobierno, por lo que divulgan información falsa o utilizan el discurso de los derechos humanos, con el cual manipulan a las mujeres y a la sociedad en general. Para el Informante 4 no es coincidencia que los gobiernos latinoamericanos presenten al mismo tiempo iniciativas que legislen “sobre lo mismo”, aunque también añade que el propósito consiste en el control de natalidad. Cabe mencionar que en el relato del Informante 4, George Soros podría representar el Herodes de este tiempo.

Sí es muy evidente que actualmente hay una ideología que está, que está respaldada por intereses financieros internacionales muy, muy fuertes, que operan a favor de la, de la legalización de matrimonios igualitarios, a favor del aborto, de forma muy, muy agresiva que tienen representantes en cada una de las cámaras o congresos legislativos de los países, con respaldos económicos sumamente importantes, a fin de que se aprueben estas leyes, ¿cuál es la razón? La finalidad es una, es un control por la natalidad de la población, ese es el tema, ese es el tema (...) Si lo hablamos más desde un ámbito espiritual, es lo mismo que pasó con Herodes cuando quería matar a los niños cuando nació Jesús, o faraón cuando mandó a matar a todos los niños varones que nacieran para evitar que la nación judía creciera demográficamente, es muy, muy similar, nada más que lo visten de derechos y de derechos humanos que es lo peor ¿no? (Informante 4, 18/09/2019)

George Soros que es tal vez el arquitecto de todo este tipo de cosas a nivel internacional, un filántropo que no tiene nada de filántropo, tiene mucho dinero para poder este... financiar este tipo de grupos extremos porque son muy violentos (...) gente completamente que trabaja pro Soros, este señor George Soros, que está en la nómina de Soros, los están impulsando, les dan, les dan capacita... los financian, los ayudan a, a colocarse en posiciones muy importantes para cuando tengan que aplastar cualquier movimiento pro familia o pro vida lo hagan ¿no? (Informante 4, 18/09/2019)

clínicas de aborto, patrocinadas por él, personas de izquierda, por ejemplo este Soros, eh... por Planned Parenthood... este... eh, son... son este... tienen, aquí en Latinoamérica, en toda Latinoamérica, creo que cuarenta y tantas mil clínicas de aborto (...) Y por supuesto que crees que es un mito que... eh, haya fines económicos atrás del aborto (...) Si tú gobierno, creas leyes que liberen, que despenalicen el aborto, eh, eh... voy a hacer unas clínicas, donde voy a hacer muchos abortos, miles como en Estados Unidos está demostrado, hay miles, ahí sí, cientos de miles de abortos al año. Eso produce una derrama económica muy fuerte, muy, muy fuerte. (Informante 6, 18/09/2019)

Concepciones de las personas que defienden la ideología de género – estigmatización

Otro aspecto significativo, fueron las concepciones que los informantes tienen de las personas que promueven o imponen “la ideología de género” no desde las cúpulas sino en lo cotidiano. En algunos informantes predominan calificativos negativos, que estigmatizan tanto a los actores como a los movimientos: “con falta de piedad y compasión total” y cuyas manifestaciones “llegan a ser violentas y brutales”; “son agresivos, irrespetuosos y aunque sean pocos provocan un escándalo tremendísimo”. Otros entrevistados, manifiestan estar en desacuerdo con las ideas de las personas (no contra ellas), especialmente si se sienten afectados por ellas.

Algo que yo he aprendido y he visto es que la persona no es mi enemigo ni es mi rival, al contrario, si en medio de ese diálogo yo logro entender su postura y él logra entender la mía creo que vamos a llegar a un respeto, y vamos a llegar a una sana convivencia. (Informante 5, 23/09/2019)

Para el Informante 5 no está exenta la posibilidad de establecer un diálogo, aunque en el plano político sería inconcebible las alianzas con partidos de izquierda por promover principios anticristianos, considera que sí es posible establecer un diálogo siempre y cuando haya apertura y respeto de ambas partes, porque en ocasiones reconoce que los dos grupos “terminan radicalizando la situación” y han sido intolerantes.

Claro que se puede, creo que se necesita madurez de ambas partes para hacerlo, y entender que el enemigo no eres tú, no soy yo, sino una idea, bien o mal concebida, pero... no, no hay por qué pelearse, no hay por qué no platicar, al contrario, creo que eso ayudaría y abonaría más. (Informante 5, 23/09/2019)

Los informantes se encuentran en la disyuntiva entre convivir, respetar, dialogar, al mismo tiempo que externan y sustentan sus posturas religiosas con argumentos de otras fuentes además de la religiosa. Aunque el Informante 5 señala que es posible llegar a un entendimiento, al igual otros informantes con mayor apertura como Informante 2, su reto consiste en conciliar y redefinir, antes que, con los otros, su propia identidad religiosa con la política, así como aceptar incuestionablemente o reflexionar sobre los discursos o narrativas dominantes a través de las cuales crean representaciones de la situación, de los actores, de sí mismos y de los otros.

¿Por qué estos temas?

Al solicitarles que profundizaran en sustentar la importancia que daban a estos temas por sobre otros, surgieron respuestas relativamente similares. Algunos recalcan el papel de la iglesia en términos de su naturaleza, llamado o vocación, refieren que son sus principios fundamentales, otros mencionan su búsqueda del bienestar de la familia y la sociedad, y los efectos negativos de la “ideología de género”. El Informante 6 sólo manifestó que la importancia que le atribuyen a estos temas es porque “son fundamentos, principios, leyes divinas”, lo cual es estándar de vida para ellos. No profundizó más que en lo expuesto con anterioridad sobre la izquierda política y sus bases anticristianas para referirse a la “ideología de género”.

Algunos otros entrevistados, como el Informante 4 ampliaron más sus respuestas. Él señala que estas temáticas son importantes para la comunidad evangélica porque se encuentran próximos a los ámbitos que ellos manejan. Sin embargo, también declara que éste le facilita organizar a las personas desde la posición de cualquier liderazgo. A su vez, en su narrativa remite al ámbito jurídico-legal, que es el espacio donde mayoritariamente se llevan a cabo estas disputas.

Por la esencia de la iglesia, o sea, por su naturaleza. O sea la iglesia no podría estar participando, por ejemplo, o sea no terminaríamos, no nos alcanzaría el tiempo para hablar de miscelánea fiscal, o para hablar de no sé de temas de seguridad pública o temas de agricultura o temas de educación o temas de cultura, o sea no nos alcanzaría el tiempo, o sea la iglesia tiene una vocación que es manifestar el evangelio de Cristo a la gente para, para salvación de su, de sus almas, por un tema de eternidad. Pero hay temas que sí realmente convocan a la iglesia porque atentan directamente contra la vida humana, entonces alrededor de ellos es mucho más fácil organizar a las personas, sí suponiendo que si tengo una capacidad de liderazgo, suponiendo, muy importante en el país, y convoco a pastores de todo el país para decirles “Saben qué, estoy en contra de la reforma de la ley de cinematografía en todo el país, creo que no es justa, vamos a hacer una manifestación para impedir que pasa” o sea no, o en temas de agricultura, no digo que no sea importante la agricultura, pero no somos expertos en eso. En cambio, en temas de vida, de respeto a la vida humana sí, tenemos un poquito más de experiencia en eso. Es por eso, es un tema de naturaleza. (Informante 4, 18/09/2019)

No obstante, el Informante 2 reflexiona que centrarse únicamente en estos asuntos, así como pronunciarse exclusiva o principalmente contra la ideología de género, es por ignorancia y miopía de parte de la iglesia: “en realidad nos afectan todos los temas”. En este sentido, sugiere puede formar parte de la manipulación de ciertos actores que lo colocan como tema prioritario en sus agendas porque moviliza con mayor facilidad a las personas, porque se sienten afectadas directamente o porque sus consecuencias son inmediatas y visibles.

Quizás porque son los más inmediatos y no dudo que también haya un poco de manipulación en eso, verdad. En el sentido... (*Silencio*) quien promueve este tipo de cosas tiene su agenda, y entonces eh... sabe que la Biblia dice que la homosexualidad es un pecado, entonces rápidamente se puede tomar de allí para poner este punto en primer lugar de la agenda. Pero la Biblia también dice que el patrón debe pagarle a sus trabajadores, eh y ser justo con sus, remuneraciones y no retenerles nada ¿verdad? Y entonces es bíblico pero no me interesa que esté al principio así que lo pongo en segundo, tercero, cuarto lugar, de todos modos afecta. Pero quien está ahorita promoviendo estas cosas, eh, ve más fácil atacar estos. Y esto está muy visible, rápidamente yo veo que sí. Por ejemplo, que se casen dos personas el mismo sexo, es rápidamente visible que es algo que es contra la Biblia, verdad, y entonces rápidamente me pongo, y luego me dices que tiene algunas repercusiones hacia mi familia, que si no participo, me van a llegar a este, a afectar, entonces logras que yo me mueva y participe en una manifestación, porque veo las consecuencias muy rápidamente. (Informante 2, 05/09/2019)

Esto no significa que el entrevistado no difiera de lo que también denomina como “ideología de género”, pero también reflexiona sobre las formas en que se persuade o se les convence para tomar acciones al respecto, discursos que como se desarrolló anteriormente, giran en torno a las afectaciones que puede traer a las familias y contra sus propias creencias, por ejemplo, “me van a obligar como pastor a casar a parejas del mismo sexo”. Asimismo, propone que el componente religioso que alimenta una tradición o costumbre, le inyecta mayor carga al significado para las personas que compartan el mismo referente simbólico religioso, como lo es la familia tradicional. El entrevistado pone como ejemplo el tema de la pobreza con el que se tienen mayores disyuntivas interpretativas entre líderes evangélicos. Para el Informante 2, tanto la pobreza como la injusticia social son ejemplos de temas relevantes sobre los cuales también deberían incidir.

El problema está en que, te decía yo de la miopía, si no vemos que la justicia del patrón con su trabajador, me va a afectar a mí, no en el sentido de que me paguen,

sino que va a haber una injusticia social, verdad, eso va a generar pobreza, la pobreza aquí la veo lejos, y entonces como que eso suena más material, suena a demasiado secular, y no veo yo sus consecuencias directas hacia mi familia entonces, no me involucro tanto, creo yo, desde mi punto de vista, es miopía. Nos deberían de interesar todos los problemas y deberíamos de opinar en todos, desafortunadamente no vemos, no participamos en todos y somos muy selectivos, quizá las tradiciones tienen que ver también. Estoy acostumbrado a que en una familia hay hombre, papá y mujer, este, papá y mamá, hombre y mujer, y me dices ahorita que ya no, entonces mi tradición con lo que tú dices que es bíblico, eh rápidamente (inaudible), es muy sensible para mí, pero la pobreza estoy acostumbrado a ser pobre. Así son las cosas. No creo que exista otro orden de, de pensamiento. Y luego hay iglesias que predicán que la pobreza es una virtud, entonces, lo dejo en segundo, en segundo tema. Creo yo. (Informante 2, 05/09/2019)

CONCLUSIONES

Luego de atravesar el camino que profundiza en las trayectorias individuales de los actores e indagar en sus concepciones, percepciones y opiniones sobre su participación política, es posible identificar las formas en las cuales los marcos simbólico-religiosos (sus cosmovisiones religiosas) se proyectan hacia otros campos como el político, que dan sentido a coyunturas sociales, económicas, políticas, pero que también brindan referentes interpretativos para justificar sus propias prácticas, acciones y estrategias en este ámbito político (*ethos*). No obstante, lo religioso no está exento de transformaciones, y en la difuminación de fronteras entre lo sagrado y lo profano, también ciertas modalidades del campo religioso evangélico pareciesen secularizarse al apropiarse de valores, creencias, actitudes y perspectivas provenientes de otros campos, como el económico en su vertiente empresarial. Como dijera diversos autores – Mansilla y Orellana (2019) o Parker (1996) – lo sagrado se profana y lo profano se sacraliza. Esto es más notorio cuando las trayectorias de los actores atraviesan distintos campos, como fue el caso de los líderes evangélicos entrevistados.

En un primer momento, indagar en las trayectorias de los actores también coadyuva a conocer las transformaciones que ocurren sobre lo religioso reflejadas en la movilidad religiosa de los actores, pues casi en todos ellos (con excepción del Informante 2) creyentes de primera o segunda generación, su cambio religioso del catolicismo a una religión evangélica fue mediante el pentecostalismo. Aunque el Informante 2 transitó del catolicismo al presbiterianismo, después de experimentar la pentecostalización en la iglesia de su esposa – pertenecía a la misma denominación – les significó otras formas de vivir la religiosidad (centrada en la emocionalidad, en la experiencia religiosa en la cotidianidad, en un reencantamiento de la realidad). Esto le atrajo a la pareja a tal grado que decidieron incorporarse a una iglesia neopentecostal, de la cual reciben cobertura hasta hoy en día. Otros casos, como el del Informante 6, cuya socialización fue en iglesias autónomas, optó por adherirse a una iglesia reformada, más tendiente al protestantismo histórico; esto porque lo vislumbra como una manera de ser más razonable y entendida con su pensamiento y convicción religiosa (desmagicalizar lo religioso). En cambio, los Informantes 3 y 4 transitaron de una tendencia próxima al pentecostalismo tradicional hacia una más neopentecostal.

Por otro lado, las motivaciones por las que se dedican o dedicaron al pastorado son disímiles. En los casos de los Informantes 3, 4 y 6, mencionan que su principal interés vocacional giró alrededor de otras actividades como la empresarial (Informante 3) o la política (Informantes 4 y 6). Esto significa que no necesariamente, como ocurrió con el Informante 1, la trayectoria política de un líder evangélico es resultado de una reflexión o interés desde su posición como especialista religioso, sino que, en ocasiones, su vocación o interés profesional primordial ha sido la política, mientras que su oficio religioso se asumió por expectativa familiar o por cuestiones circunstanciales. Esto los posiciona de maneras muy diferentes en su rol como pastores. Dicha situación, aunada con la posibilidad de que los líderes evangélicos trabajen en otros ámbitos (no se les pida la dedicación exclusiva, sino que esto se vuelve opcional, a diferencia del sacerdocio católico), hace que puedan combinar varias profesiones u ocupaciones a la vez. En cambio, los Informantes 2 y 5 manifiestan haber tenido el “llamado” (una misión divina) para ser pastores, que frente a las resistencias personales (como ocurrió con el Informante 5, quien menciona que no quería ser pastor en un inicio por la gran responsabilidad que conlleva) o los obstáculos y dificultades (el primer intento de abrir una iglesia que no tuvo éxito por parte del Informante 2), decidieron proseguir en cumplir con esta encomienda.

Asimismo, el que los especialistas religiosos no sólo se dediquen al pastorado se vuelve una manera de legitimar su autoridad entre su feligresía. El pastor ya no requiere estudiar formalmente en un Instituto Bíblico, porque éste se forma en la práctica y mientras más cercano se encuentre a las experiencias de los otros creyentes en el ámbito secular, más podrá enseñar y aconsejarles. Esto lo expresa el Informante 1 cuando señala las ventajas de que el pastor sea bivocacional. Por otro lado, el Informante 3 también fomenta la preparación en diferentes áreas académicas para brindar una atención más puntual a su feligresía.

El reconocimiento y validación de la autoridad también descansa no sólo en el pastor, sino en su familia. Al estar constantemente expuestos a la mirada de la congregación, se establecen como figuras públicas: ya sea por retomar sus anécdotas familiares en las predicaciones, por mostrar imágenes o fotografías que circulan en redes sociales o en material audiovisual producido por la congregación, o por su participación activa en la iglesia. Esto los convierte en un modelo de familia a aspirar; y se “sacraliza una estructura familiar válida”,

así como los roles tradicionales asumidos por cada miembro de acuerdo con las actividades que desempeñe en la iglesia. Al mismo tiempo, legitima al pastor para que pueda enseñar y aconsejar en temas familiares (que es una de las principales demandas de los congregantes). En ambos casos, la figura del pastor refuerza aspectos de la masculinidad tradicional, como es el asumir el rol de proveedor de su familia, el rol de padre y esposo. Sus parejas generalmente toman el rol secundario, de “apoyo” al pastor. Otras funciones que cumplen los líderes evangélicos gira alrededor de la figura del maestro y consejero.

Otro hallazgo de la investigación fue reconocer e identificar ciertas posturas o perspectivas en los entrevistados respecto a la justificación de participación en la política. Si bien las categorías que delimitan el campo evangélico en protestantes históricos, pentecostales y neopentecostales, en ciertas circunstancias fueron sobrepasadas, se hace referencia a éstas para puntualizar en sus limitaciones y alcances.

Quienes se acercaban a una perspectiva de misiones que refiere a una conquista de espacios, por ejemplo, utilizando el recurso metafórico del Reino de Dios insertándose en el mundo natural o secular; se identificaron más cercanos al neopentecostalismo por acoplarse más a los valores del mundo. Lo anterior inscrito en el marco simbólico de la guerra espiritual (la espiritualización de la realidad). Se identificó en esta postura, el discurso predominante de cristianizar los valores y ámbitos seculares (como la política), no obstante, en las narrativas sobre sus creencias, prácticas y dinámicas, había una incorporación o integración significativa de valores de otros campos (como el ganar-ganar, el desarrollo de liderazgos, similar al universo simbólico de la gestión empresarial, a las actitudes y estrategias de *coaching*). En estos casos, la iglesia o congregación se concebía como un espacio de formación de liderazgos para desempeñarse con “éxito” en otras esferas de la vida. Éxito equivalente al bienestar material, al reconocimiento social demostrando excelencia en el campo en que te desempeñes o emprendimientos personales. En este sentido, el líder también es depositario de valores y principios éticos (cristianos), que resultan necesarios para moralizar la política la cual mayoritariamente se juzga de corrupta (junto con los políticos). Otro argumento de esta perspectiva consiste en la idealización de una ética protestante, la cual relaciona un país próspero y democrático con sus posiciones religiosas, en este caso, el cristianismo evangélico; el Informante 4, que representa más cercanamente esta postura, tiene

como modelo ejemplar de nación a Estados Unidos. Cabe mencionar, que tanto el Informante 3 como el 4, tienen relación estrecha con grupos religiosos de dicho país; esto facilita el intercambio o flujo de recursos simbólicos o bienes religiosos a través de circuitos específicos. Se destaca que estos informantes, en la lógica que busca que los evangélicos conquisten ámbitos seculares, consideran pertinente que personas de su comunidad religiosa accedan a cargos públicos sin fijarse mucho en los medios, por lo tanto, recurren a cierto pragmatismo, que también está implícito en su *ética* religiosa. Cabe mencionar que, aunque no presenten el atributo de megaiglesia, tienen objetivos expansionistas muy claros, como en el caso del Informante 3. En estos ejemplos resalta lo expuesto por Bastian (2012), quien señala que la competencia bajo la lógica de mercado en el campo religioso (en la cual se inscriben estas organizaciones religiosas favoreció la racionalización en el plano administrativo o burocrático, pero para ampliar los alcances de su religiosidad emocional, la persistencia y vitalidad de lo sagrado, el reencantamiento del mundo (Frigerio, 1995).

Por otro lado, los Informantes 2 y 5 se acercaron a una perspectiva fenomenológica que integra la experiencia religiosa en la cotidianidad, por lo cual no conciben la separación entre lo religioso y lo secular en su vida diaria, porque es integral. En el caso del Informante 2, esta perspectiva fenomenológica derivaba a una ética de servicio, mientras en el Informante 5 se dirige hacia la búsqueda de justicia social. Estos casos no se consideraron neopentecostales porque al intentar distinguirse “del mundo”, lo hacen desde la congruencia entre sus creencias y acciones sin que aparentemente hayan incorporado lenguaje o valores empresariales a su perspectiva, ni hacen uso intenso de la tecnología o medios digitales (aunque frente al confinamiento por la pandemia del Covid-19, muchas agrupaciones religiosas han tenido que adecuarse a estas medidas, por lo que han hecho un uso imprescindible de medios electrónicos). Sin embargo, tampoco se consideran pentecostales, porque su orientación al mundo es más una continuidad de su *ethos* religioso en diferentes espacios, y porque si bien hacen énfasis en la emocionalidad y buscan la manifestación del Espíritu Santo, se hace de manera moderada y no imperativa. Expresan que las acciones y estrategias políticas deben ser acordes con los principios cristianos, por ello: no es válido aliarse con partidos cuya ideología, desde un inicio, entre en conflicto con la propia; tampoco que un evangélico aspire a un cargo público sólo por reconocerse como parte de dicho grupo religioso, sino que debe tener preparación en su oficio; además, una propuesta política que

se manifieste contraria a una agenda (como la de género) es insuficiente, se requiere de un proyecto integral que no necesariamente aborde temas morales.

Por otro lado, el Informante 6 que se acerca más al dominionismo latinoamericano tendiente al calvinismo, se muestra más radicalizado en sus posturas, pues desestima cualquier otra creencia que no sea la que considera su interpretación de los principios de Dios, que describe como absolutos (incluyendo las que forman parte del campo evangélico). A su vez, enarbola una propuesta política-económica que menciona es acorde con los principios bíblicos (libre empresa y Estado limitado); cualquier otra opción es anticristiana y probablemente izquierdista-progresista, por lo cual, no hay apertura al diálogo o a la discusión. Simultáneamente, es quien más busca distinguirse de modalidades pentecostales o neopentecostales, subrayando su ahistoricidad y su magicalización del mundo, que pudiera ser sinónimo de ignorancia. Por cierto, el dominionismo generalmente se concibe como una mezcla de teología reformada y la guerra espiritual del carismatismo, pero sus contenidos no son homogéneos, así como los perfiles de quienes se adscriben a esta propuesta. En el caso del Informante 6, que se adscribe en la iglesia reformada, procura que se le reconozca como un actor mayormente instruido no sólo en lo religioso, sino en otras áreas: esto como parte de su capital simbólico que se transfiere de uno a otro campo (alude que indaga el conocimiento objetivo y científico) aunque en realidad trata de justificar posturas religiosas con base en argumentaciones de fuentes diversas. Su capital simbólico entre otros agentes del campo evangélico es su estilo de vida y un apego a la tradición histórica del protestantismo histórico más próxima a las tesis luteranas.

Sin embargo, concuerda sobre el tipo de acciones políticas que despliegan los Informantes 2 y 5. Siguiendo la narrativa que alude a la congruencia de estos dos entrevistados, se cimenta en la visión que hace referencia a una izquierda política y cultural dañina (uno de los elementos más significativos en el discurso de este grupo de informantes) la cual ha funcionado como un lente para evaluar la congruencia en las acciones y estrategias de otros evangélicos en la escena política. Al ser conscientes que en política se puede ser objeto de escrutinio público, manifiestan que se debe ser prudente como cristiano evangélico en lo que se dice y hace. Por otro lado, no está de más incorporar al análisis, que esta confrontación entre los actores obedezca también a las divisiones políticas partidistas de las cuales son

parte. Cabe mencionar que, en la mayoría de los casos, en distintos niveles, se continúa recurriendo a prácticas que forman parte de una cultura política tradicional en México (clientelismo, corporativismo, padrinzgo). Esto se refuerza con el verticalismo que se sostiene en el cristianismo evangélico pentecostal y neopentecostal sobre la obediencia a las autoridades porque son colocadas por Dios. Sólo el Informante 2 difiere de esta postura, pues enfatiza que la obediencia primero es con Dios, antes que a los hombres, por lo que puede desobedecerles cuando cometan actos injustos.

Los entrevistados tienen una valoración positiva de su comunidad evangélica frente a la sociedad (capital simbólico transferible entre campos). En primer lugar, reconocen que su crecimiento ha sido constante y cada vez más extenso porque su religiosidad se avoca a los problemas y necesidades cotidianas de las personas. La discriminación por motivos de su confesionalidad religiosa la consideran casi inexistente, al menos las zonas urbanas: explican que esto puede deberse a que hay una mayor diversidad religiosa, pero también por el avance de los derechos humanos. También creen que la sociedad los ha dejado de ver como fanáticos, ignorantes, desorganizados y sin preparación porque han cultivado cualidades como su preparación académica/profesional, así como sus principios y valores éticos y morales. Manifiestan tener la credibilidad de los políticos y la sociedad, y aportan obras de beneficencia social.

Se recuperan las reflexiones y cuestionamientos que hacen los entrevistados sobre el Estado Laico. La mayoría manifiesta que se trata de un modelo agotado, y que su propósito principal fue limitar el poder de la Iglesia Católica, pero en ese afán, fueron perjudicados en sus derechos como ciudadanos; por otro lado, la jerarquía continuó teniendo una posición privilegiada en las negociaciones con el Estado. Esto implicó que se establecieran las reglas de juego donde otros grupos religiosos han buscado equiparar su posición a la de la Iglesia Católica, pero que abandonan la idea de generar relaciones más equitativas entre Iglesias-Estado, y que esto garantice la viabilidad de un pluralismo religioso real. Los actores ponen sobre la mesa asuntos que requieren la discusión sobre estas configuraciones laicistas más radicales que caracterizan el contexto mexicano, y que, al mismo tiempo, son aplicadas simuladamente. La mayoría está de acuerdo con una separación de funciones entre el Estado y las Iglesias, sin embargo, buscan que sus valores y principios permeen la estructura; a su

vez, refieren que un Estado Laico no es equivalente a un Estado Ateo (lo cual también es una alusión al pensamiento del dominionismo, pues considera que todos los Estados latinoamericanos se fundaron sobre bases izquierdistas y, por ende, ateos).

La propuesta del dominionismo, permeada por una perspectiva neoconservadora pareciera tener esta congruencia que buscan los entrevistados porque da la impresión de ser una propuesta política holística, que incorpora la noción que ésta va acorde con los principios bíblicos, para vivir en sociedad. En otras palabras, forma parte de un proyecto político integral que resulta atractivo para los cristianos evangélicos que buscan incidir en la vida pública, de una manera coherente con sus principios y valores religiosos (por eso están en contra de propuestas que sólo se dirijan a considerar “*hermano vota hermano*”, sino que también abogan por su preparación para el cargo, o de aliarse con partidos que no consideren que cumpla o se aproxime con sus afinidades políticas). A esto, se le han conjuntado los constructos de “cultura de la muerte” e “ideología de género”, a través de los cuales se recurre al recurso del pánico moral que permea a todos los entrevistados. Resulta importante, además, la tendencia a usar el secularismo estratégico como una forma de “ponerse a la altura” de los debates en la esfera pública, ocupar los argumentos suficientes de otros campos legitimados (político, jurídico, filosófico, histórico) para sustentar sus posturas que incluyen visiones religiosas de la ciudadanía, la familia, la sociedad.

La cruzada antigénero ha logrado convocar y unificar a la mayoría de los evangélicos, sin embargo, es una unión coyuntural que les proporciona una autopercepción de aparente mayoría ante la sociedad (aunque son el segundo grupo religioso más representativo en México, continúan siendo una minoría religiosa); no obstante, no diluye las diferencias y disyuntivas al interior del campo. El pluralismo interno del campo evangélico se refleja también en el pluralismo político.

La comunidad evangélica comienza a conformarse como una comunidad cultural y política que configura una ciudadanía religiosa orientada principalmente por el antagonismo y la reacción a movimientos feministas y de la diversidad sexual. En este sentido, comienza a formarse como un agente activo en los temas de interés público y políticos, es decir, en una religión pública de acuerdo con el concepto de Casanova (1994), que no tiene claro los límites entre lo religioso y lo secular, porque su ética religiosa se encuentra atravesada por una

premisa colonizadora o de superioridad moral. Ocurre entonces lo que argumenta Córdova (2014) cuando existe una predisposición que yace también en la cosmovisión religiosa y se traduce en posiciones y articulaciones con determinados discursos políticos de élites tanto globales como locales. La articulación lograda a través de afinidades electivas termina por legitimar su postura.

Al vincularse a movimientos neoconservadores que se basan en la confrontación con otros actores desde posturas que anulan el diálogo y la conciliación, se invalida el proceso democrático, aún si los actores intentan justificar estas actitudes antidemocráticas argumentando que sus actos se apegan a la legalidad durante sus manifestaciones o al presentar inconformidades (muchas veces en realidad, sólo se usan los vacíos legales para intervenir). También es importante destacar, que perspectivas radicales comienzan a permear otras posturas que se encuentran más abiertas al diálogo y a la conciliación dentro del campo evangélico.

Finalmente, se reitera que la principal fuente de análisis radicó en lo proporcionado por ciertos actores evangélicos y la descripción minuciosa y detallada de su narrativa y discursos, lo cual no refleja la totalidad del fenómeno de politización evangélica, es decir, sólo se aborda una arista de un escenario mayor y mucho más complejo. En este sentido, otras vías de investigación pueden extenderse a cómo estas posturas que se han identificado desde los liderazgos religiosos son recibidas por el grupo de creyentes, si es que se apropian o prescinden de estas perspectivas, y de qué manera. Asimismo, abona a las discusiones sobre la laicidad en el Estado mexicano (no sólo en el plano normativo sino desde su dimensión práctica, situada históricamente y con las condiciones contextuales actuales), sobre las distinciones, redefiniciones o superposiciones entre lo público y lo privado. Otras líneas de investigación, con base en las democracias contemporáneas de la politización evangélica en las democracias contemporáneas pueden enfocarse en la relación entre el conservadurismo evangélico y los gobiernos populistas. A su vez, otro objeto de estudio puede basarse en los discursos conservadores que modifican y retroalimentan las modalidades religiosas como la construcción de ciudadanía religiosas; a la vez que se identifique la movilización no sólo de creencias, sino también de recursos de diversa índole.

Con este trabajo se espera haber contribuido a las discusiones y reflexiones sobre las reconfiguraciones actuales de lo religioso y lo secular en constante interacción. Se espera que las categorizaciones de posturas y actores aquí desarrollados no sólo ayuden a comprender a estos actores emergentes en la arena política nacional, sino que también ayuden a otros estudios en otros contextos a comprender mejor a los actores evangélicos que participan en la vida política.

Dirección General de Bibliotecas de la UAQ

REFERENCIAS

Aguilar de la Cruz, H. (2019). Dominionismo: La corriente evangélica que compite por el poder político y económico en América Latina. *Religiones Latinoamericanas Nueva Época*, (3), 39-64.

Algranti, J. (2006). Los modos pentecostales de laicidad. En N. Da Costa (Comp.), *Laicidad en América Latina y Europa: Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI* (155-162). CLAEH.

Algranti, J. (2010). Mito, liderazgo y política en el mundo evangélico: Análisis de las representaciones neo-pentecostales sobre su destino de liderazgo en la sociedad Argentina. *Revista de Antropología Experimental*, 11(10), 195-210.

Almada, R. (2018). *Cambio de fe en Querétaro. Las estrategias de comunicación de las iglesias evangélicas en el proceso de conversión religiosa* [Tesis de Licenciatura] Universidad Autónoma de Querétaro.

Almeida, R. (1999). Religião e comportamento. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 14(40), 175-178.

Anderson, Benedict (1993). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.

Augé, M. (1996). *El sentido de los otros*. Paidós Básica.

Bárceñas, K. (2018). Pânico moral e de gênero no México e no Brasil: rituais jurídicos e sociais da política evangélica para desativar os princípios de um estado laico. *Religião & Sociedade*, 38(2), 85-118.

Bárceñas, K. (2020). Elecciones presidenciales 2018 en México: la ciudadanía religiosa contra la “ideología de género”. *Estudios Sociológicos*, 38 (114), 763-193.

Barranco, B. (2011). Introducción. En R. Montes. *La cruzada de Calderón* (pp. 11-44). Grijalbo.

Barranco, B. (2019). AMLO y la irrupción política de las iglesias. En B. Barranco y R. Blancarte, *AMLO y la religión: El Estado laico bajo amenaza* (pp. 93-202). Grijalbo.

Bastian, J. (1994). *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.

Bastian, J. (2011). Las dinámicas contemporáneas de pluralización del campo religioso latinoamericano o cómo pensar de manera relacional una configuración de relaciones objetivas. En O. Odgers (Coord.), *Pluralización religiosa de América Latina* (pp. 19-38). El Colegio de la Frontera Norte – CIESAS.

Bastian, J. (2012). *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. Fondo de Cultura Económica.

Bastian, J. (2019). Protestantismo. En R. Blancarte (Coord.), *Diccionario de religiones en América Latina* (pp. 499-504). Fondo de Cultura Económica.

Beck, U. (1996). Teoría de la sociedad del riesgo. En J. Berian (Comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad* (pp. 201-222). Anthropos.

Beltrán, W. (2009). Secularización: ¿teoría o paradigma? *Revista Colombiana de Sociología*, 32(1), 61-81.

Berger, P. (1999). *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Kairos.

Blancarte, R. (2001). Laicidad y secularización en México. *Estudios Sociológicos*, 19(3), 843-855.

Blancarte, R. (2012). Religión y sociología; cuatro décadas alrededor del concepto de secularización. *Estudios Sociológicos*, 30, 59-81.

Blancarte, R. (2015). ¿Por qué la religión “regresó” a la esfera pública en un mundo secularizado? *Estudios sociológicos*, 33(99), 659-673.

Blancarte, R. (2019 a). Laicidad en tiempos de populismo. En B. Barranco, y R. Blancarte, *AMLO y la religión: El Estado laico bajo amenaza* (pp.13-90). Grijalbo.

Blancarte, R. (2019 b). Laicidad en México. En R. Blancarte (Coord.), *Diccionario de religiones en América Latina* (pp. 316-324). Fondo de Cultura Económica.

Bourdieu, P. (1998), *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Taurus.

Bourdieu, P. (2006). Génesis y estructura del campo religioso. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 27(108), 29-83.

Campos, L. (2005). De “políticos evangélicos” a “políticos de Cristo”: la trayectoria de las acciones y mentalidad política de los evangélicos brasileños en el paso del siglo XX al siglo XXI. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 7(7), 157-186.

Campos, R. (2011). O profeta, a palavra ea circulação do carisma pentecostal. *Revista de Antropología*, 54(2), 1013-1049.

Carbonelli, M. y Mosqueira, M. (2010). “Militantes del Señor”: cosmología y praxis evangélica sobre el espacio público. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e História de la Religión en el Cono Sur*, 20(32-33), 108-123.

Carozzi, M. (2006). Otras religiones, otras políticas: algunas relaciones entre movimientos sociales y religiones sin organización central. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 8(8), 11-29.

Carozzi, M. y Frigerio, A. (1994). Los estudios de la conversión a nuevos movimientos religiosos: perspectivas, métodos y hallazgos. En M. Carozzi y A. Frigerio (Eds.), *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX* (pp.17-53). CEAL.

Carrillo, J. (2010). La transformación del proyecto constitucional mexicano en el neoliberalismo. *Política y cultura*, (33), 107-132.

Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. The University of Chicago.

Casanova, J. (2012). Religión, política e igualdad de género. *Asociación Iglesia Viva*, (251), 9-40.

Casillas, R. (1990). Normatividades alternativas a las normas sociales ya las prácticas socio-religiosas cristianas. Pentecostales y paracristianos. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 12(45), 91-125.

Casillas, R. (1996). La pluralidad religiosa en México: descubriendo horizontes. En G. Jiménez (Coord.), *Identidades religiosas y sociales en México* (pp. 67-101). UNAM.

Chac, M. (1991). Los cristianos y los movimientos sociales. En V. Muro, y M. Chac (Coords.), *El estudio de los movimientos sociales: teoría y método* (pp. 175-194). El Colegio de Michoacán AC.

Córdova, J. (2014). Viejas y nuevas derechas religiosas en América Latina: los evangélicos como factor político. *Nueva sociedad*, (254), 112.

De la Torre, R. (1996). El péndulo de las identidades católicas: oscilaciones entre representaciones colectivas y reconocimiento institucional. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 2(3), 87-107.

De la Torre, R. (2006). *La Ecclesia nostra: el catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*. Fondo de Cultura Económica/CIESAS.

De la Torre, R. (2007). Testigos de Jehová. En R. De la Torre y C. Gutiérrez (Eds.), *Atlas de la diversidad religiosa en México* (pp. 73-88) El Colegio de Jalisco, El Colegio de la Frontera Norte (COLEF), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) - El Colegio de Michoacán (COLMICH) - Secretaría de Gobernación (SEGOB) - Universidad de Quintana Roo.

De la Torre, R. (2008). La imagen, el cuerpo y las mercancías en los procesos de translocalización religiosa en la era global. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 10(10), 49-72.

De la Torre, R. (2013). Una agenda epistemológica para replantear las maneras de entender la secularización en América Latina. Relación entre modernidad y religión. En V. Giménez y E. Giumbelli (Coord.), *Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI* (pp. 109-136). Biblos.

De la Torre, R. (2014 a). Los símbolos y la disputa por la definición de los límites entre fe y política en México. En Ameigeiras, A. (Comp.), *Símbolos, rituales religiosos e identidades nacionales: Los símbolos religiosos y los procesos de construcción política de identidades en Latinoamérica* (pp. 17-38). CLACSO.

De la Torre, R. (2014 b). El estudio de la religión en México enmarcado en el campo intelectual y el campo del poder. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 24(42), 67-91.

De la Torre, R. (2018). Alianzas interreligiosas que retan la laicidad en México. *Revista Rupturas*, 9(1), 155-178.

De la Torre, R., y Gutiérrez, C. (Eds.). (2007). *Atlas de la diversidad religiosa en México*. El Colegio de Jalisco. El Colegio de la Frontera Norte (COLEF) - Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) - El Colegio de Michoacán (COLMICH) - Secretaría de Gobernación (SEGOB) - Universidad de Quintana Roo.

De la Torre, R. y Martín, E. (2016). Religious Studies in Latin America. *Annual Review of Sociology*, 42, 473-492.

Del Llano-Ibáñez, R. (2006). *Lucha por el cielo: religión y política en el estado de Querétaro, 1910-1929*. Universidad Autónoma de Querétaro - Porrúa.

Delgado, C. (2018). El campo religioso y sus interacciones con el campo político en Morelos: propuestas y retos para su construcción. En R. Castro, y H. Suárez (Coord.), *Pierre Bourdieu en la sociología latinoamericana* (pp. 189-204). UNAM.

Delgado, C. (2019). La «irrupción evangélica» en México: Entre las iglesias y la política. *Nueva Sociedad*, (280), 91-100.

Delgado, C. (2020). *¿Y qué podemos hacer? Habitus e intersecciones entre campo religioso y política en Morelos*. UNAM.

Díaz, A. (2011). *La paz y sus sombras: cultura política en el estado de Querétaro*. Universidad Autónoma de Querétaro - Porrúa.

Dieterich, H. (1996). *Nueva guía para la investigación científica*. Editorial Planeta Mexicana.

Dobbelaere, K. (1994). *Secularización, un Concepto Multi-Dimensional*. Universidad Iberoamericana.

Dubet, F., y Zapata, F. (1989). De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto. *Estudios sociológicos*, 7(21), 519-545.

Farela, A. (2014). Iglesia evangelista en México: expansión y lucha social (1992-2014). *El Cotidiano*, (185), 103-110.

Fernandes, R. (1998). *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Mauad Editora Ltda.

Fortuny, P. (2001). Diversidad y especificidad de los protestantes. *Alteridades*, (22), 75-92.

Freston, P. (1992). Evangélicos na política brasileira. pp. 21-42 En: <http://repci.co/repositorio/bitstream/handle/123456789/539/bt018-23-68.pdf?sequence=1>

Freston, P. (1993) *Protestantismo e politica no Brasil: da constituinte ao impeachment* [Tesis de Doctorado] Universidade Estadual de Campinas.

Freston, P. (1995). Pentecostalism in Brazil: A brief history. *Religion*, 25(2), 119-133.

Freston, P. (1999). " Neo-pentecostalism" in Brazil: Problems of Definition and the Struggle for Hegemony. *Archives de sciences sociales des religions*, 145-162.

Frigerio, A. (1995). Secularización y nuevos movimientos religiosos. *Boletín de lecturas sociales y económicas*, 2(7), 43-48.

Garma, C. (1999). La situación legal de las minorías religiosas en México: balance actual, problemas y conflictos. *Alteridades*, 9 (18), 135-144.

Garma, C. (2000). La socialización del don de lenguas y la sanación en el pentecostalismo mexicano. *Alteridades*, 10(20), 85-92.

Garma, C. (2004). *Buscando el espíritu: Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*. Plaza y Valdés.

Garma, C. (2007). El pentecostalismo. En R. De la Torre y C. Gutiérrez, C. (Eds.), *Atlas de la diversidad religiosa en México* (pp. 79-84). El Colegio de Jalisco. El Colegio de la Frontera Norte (COLEF) - Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) - El Colegio de Michoacán (COLMICH) - Secretaría de Gobernación (SEGOB) - Universidad de Quintana Roo.

Garma, C. (2011). Laicidad, Secularización y Pluralismo religioso, una herencia cuestionada. *Revista del Centro de Investigación. Universidad La Salle*, 9(36), 79-92.

Garma, C. (2018). Conversión y movilidad religiosa, propuesta para su análisis. *Cultura y representaciones sociales*, 12(24), 97-130.

Garma, C. (2019). Religión y política en las elecciones del 2018. Evangélicos mexicanos y el Partido Encuentro Social. *Alteridades*, 29(57), 35-46.

Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.

Giddens, A. y Sutton, P. (2015). *Conceptos esenciales de Sociología*. Alianza editorial.

Giménez, G. (1995). Modernización, cultura e identidad social. *Espiral*, 1(2), 35-55.

Giménez, G. (1996). El debate actual sobre modernidad y religión. En G. Giménez (Coord.), *Identidades religiosas y sociales en México* (pp.1-23). Universidad Nacional Autónoma de México.

Giménez, G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-ITESO.

González, Y. (2012). La Iglesia Católica y los derechos humanos en México. En A. Ameigeiras (Ed.), *Cruces, intersecciones, conflictos: Relaciones político religiosas en Latinoamérica* (pp. 49-78). CLACSO.

Grimes, R. (1981). *Símbolo y conquista. Rituales y teatro en Santa Fe*. Fondo de Cultura Económica.

Gutiérrez, C. (2007). El protestantismo histórico. En R. De la Torre y C. Gutiérrez, C. (Eds.), *Atlas de la diversidad religiosa en México* (pp. 50-60). El Colegio de Jalisco. El Colegio de la Frontera Norte (COLEF) - Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) - El Colegio de Michoacán (COLMICH) - Secretaría de Gobernación (SEGOB) - Universidad de Quintana Roo.

Gutiérrez, C., De la Torre, R., y Ávila, D. (2007). Censo y diversidad religiosa: alcances y límites. En R. De la Torre y C. Gutiérrez, C. (Eds.), *Atlas de la diversidad religiosa en México* (pp. 21-34). El Colegio de Jalisco. El Colegio de la Frontera Norte (COLEF) - Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) - El Colegio de Michoacán (COLMICH) - Secretaría de Gobernación (SEGOB) - Universidad de Quintana Roo.

Gutiérrez, C., y De la Torre, R. (2007). Otras evangélicas. En R. De la Torre y C. Gutiérrez, C. (Eds.), *Atlas de la diversidad religiosa en México* (pp. 92-97). El Colegio de Jalisco. El Colegio de la Frontera Norte (COLEF) - Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) - El Colegio de Michoacán (COLMICH) - Secretaría de Gobernación (SEGOB) - Universidad de Quintana Roo.

Habermas, J. (2006). *Entre naturalismo y religión*. Ediciones Paidós América.

Hervieu-Léger, D. (1996). Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas. En G. Giménez (Coord.), *Identidades religiosas y sociales en México* (pp. 23-45). Universidad Nacional Autónoma de México.

Hervieu-Léger, D. (2008). Producciones religiosas de la modernidad. En F. Mallimaci (Comp.), *Modernidad, religión y memoria* (pp. 15-39). Colihue Universidad.

Hervieu-Léger, D. (2012). Algunas paradojas de la modernidad religiosa. *Versión. Estudios de Comunicación y Política*, (21), 15-29.

Hobsbawm, E. (1995). Historia del siglo. *Crítica*.

INEGI (2010) *Censo de Población y Vivienda 2010*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

INEGI (2011). *Panorama de las religiones en México 2010*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

INEGI (2015). *Clasificación de religiones 2010*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

Jaimes, R. (2007). *La paradoja neopentecostal. Una expresión del cambio religioso fronterizo en Tijuana, Baja California* [Tesis de Doctorado] El Colegio de la Frontera Norte.

Jaimes, R. (2012). El neopentecostalismo como objeto de investigación y categoría analítica. *Revista mexicana de sociología*, 74(4), 649-678.

Juárez, E. y Gutiérrez, C. (2009). Regiones centro norte y centro occidente. En A. Hernández y C. Rivera (Coords.), *Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación sociorreligiosa* (pp. 173-174). COLEF - COLMICH - CIESAS.

Jungblut, A. L. (2015). Ser evangélico en América Latina: Elementos para un análisis. *Nueva sociedad*. Pp. 95-108

Kratochwil, F. (2013). Constructivismo: Qué (no) es y su importancia. En D. Della-Porta y M. Keating (Eds.), *Enfoques y metodologías de las Ciencias Sociales: Una perspectiva pluralista* (pp. 93-110). Ediciones Akal.

Latinobarómetro, C. (2014). *Las religiones en tiempos del Papa Francisco*. Corporación Latinobarómetro.

Levine, D. (2006). Religión y Política en América Latina. La nueva cara pública de la religión. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 18 (26-27), 7-29.

Lindhardt, M. (2011). La Globalización Pentecostal: Difusión, Apropiación y Orientación Global. *Revista Cultura y Religión*, 5(2), 117-136.

Luckmann, T. (1973). *La religión invisible. El problema de la religión en la sociedad moderna*. Sígueme.

Machado, M. y Burity, J. (2014). A ascensão política dos pentecostais no Brasil na avaliação de líderes religiosos. *Dados*, 57(3), 601-631.

Maduro, O. (1975). *Campo religioso y conflictos sociales*. Monte Ávila.

Maldonado, J. (2007). Política y religión en la derecha cristiana de los EEUU *Documento de trabajo del Departamento de Ciencias Políticas de la Universidad Complutense de Madrid*.

Mallimaci, F. (2011). De la Argentina católica a la Argentina diversa. De los catolicismos a la diversidad religiosa. En O. Odgers (Coord.), *Pluralización religiosa de América Latina* (pp. 75-130). El Colegio de la Frontera Norte – CIESAS.

Mallimaci, F. (2017). Modernidades religiosas latinoamericanas. Un renovado debate epistemológico y conceptual. *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, (108), 15-33.

Mansilla, M. (2006). Del valle de lágrimas al valle del Jauja. *Polis*.

Mansilla, M. (2009). *La cruz y la esperanza. La cultura pentecostal en la primera mitad del siglo XX*. Universidad Bolivariana S.A.

Mansilla, M. (2016). *La buena muerte*. RIL.

Mansilla, M., y Orellana, L. (2018). *Evangélicos y política en Chile 1960-1990: política, apoliticismo y antipolítica*. Universidad Arturo Prat del Estado de Chile.

Mansilla, M. y Orellana, L. (2019). Itinerarios del pentecostalismo chileno (1909-2017). *Nueva Sociedad*, (280), 101-115.

Mardones, J. (2005). El neoconservadurismo hoy: la revolución silenciosa. En R. De la Torre, M. García y J. Ramírez (Comps.), *Los rostros del conservadurismo mexicano* (pp. 415-432). Ediciones de La Casa Chata.

Martin, D. (1978). *A general theory of secularization*. Oxford-Basil Blackwell.

Masferrer, E. (2011). *Pluralidad religiosa en México: cifras y proyecciones*. Libros de la Araucaria.

Masferrer K. (2004). *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. Plaza y Valdés.

Méndez, J. (1996). *Inserción de los protestantes en la sociedad queretana* [Tesis de Licenciatura] Universidad Autónoma de Querétaro. Querétaro, México.

Meyer, F. (2007) El pueblo queretano en contra de los protestantes evangélicos. Motín en Santiago de Querétaro, abril de 1881. En R. Jarillo (Coord.), *Tiempo y Región. Estudios Históricos y Sociales* (pp. 199-220) INAH.

Meyer, J. (1993). Una historia política de la religión en el México contemporáneo. *Historia Mexicana*, 70(2), 711-744.

Molina, M. (2012). La Iglesia católica en el espacio público: un proceso de continua adecuación. *Política y cultura*, (38), 49-65.

Mora, C. (2017 a). Entre la crítica, la autonomía y la indiferencia: la población sin religión en México. *Estudios de religiao*, 31(3), 157-178.

Mora, C. (2017 b). *Crear sin iglesia y practicar sin Dios: población sin religión en el contexto urbano y rural de México en los albores del siglo XXI* [Tesis de Doctorado] El Colegio de México.

Moreno, M. (2015). *Secularización y migración interna: el cambio en tolerancia religiosa en la ciudad de Querétaro (2010 – 2015)* [Tesis de Maestría] Universidad Autónoma de Querétaro.

Mosqueira, M. y Algranti, J. (2019). Pastor, ¿usted en qué cree? Sociología de los procesos de liderazgo e institucionalización en iglesias evangélicas de pequeña y mediana escala. *Cultura y religión*, 13(1), 85-103.

Mouffe, C. y Bernal, G. (2009). Feminismo, democracia pluralista y política agonística. *Debate feminista*, 40, 86-99.

Muro, V. (1991). Iglesia y Movimientos sociales en México. *Estudios sociológicos*, 9(27), 541-557.

Oro, A. (2003). A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. *Revista brasileira de ciências sociais*, 18(53), 53-69.

Oro, A. (2009). Transnacionalização religiosa no Cone-Sul: uma comparação entre pentecostais e afro-religiosos. *Debates do NER. Porto Alegre*, 10(16), 225-245.

Oro, A. y Tadvald, M. (2019). Consideraciones sobre el campo evangélico brasileño. *Nueva Sociedad*, (280), 55-67.

Osorio, L. (2015). *La urbanización del modo de vida: cambios territoriales y culturales de una población a la que le llegó la ciudad. El caso de Santa Rosa Jáuregui, Querétaro*. Universidad Autónoma de Querétaro - Porrúa.

Palmeira, M. (1998). *Candidatos e candidaturas: enredos de campanha eleitoral no Brasil*. Nucleo de Antropologia Da Politica.

Palley, T. (2005). Del keynesianismo al neoliberalismo: paradigmas cambiantes en economía. *Economía Unam*, 2(4), 138-148

Panotto, N. (2019). Razón pública, religiones y contra-públicos Crítica a la idea de possecularización en Jürgen Habermas. *Religión e incidencia Pública*, 7, 65-90.

Parker, C. (1996). *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*. Fondo de Cultura Económica.

Parker, C. (2012). *Religión, política y cultura en América Latina: nuevas miradas*. Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile.

Paternotte, D. y Kuhar, R. (2018). “Ideología de género” em movimento. *Revista Psicologia Política*, 18(43), 503-523.

Patiño, A. (2016). *Religión y Poder. Un estudio sobre el poder político-religioso en la comunidad evangélica. El caso de “Casa Sobre la Roca”* [Tesis de Maestría] Universidad Autónoma Metropolitana.

Paulín, V. (2013). *Construcción de la identidad individual y colectiva en los jóvenes cristianos de la Iglesia Bautista Bíblica Betel de Querétaro, A.R. y la repercusión en sus interacciones sociales* [Tesis de Licenciatura]. Universidad Autónoma de Querétaro. Querétaro.

Pérez-Guadalupe, J. (2018). ¿Políticos Evangélicos o Evangélicos Políticos? Los Nuevos Modelos de Conquista Política de los Evangélicos. En J. Pérez y S. Grundberger (Eds.), *Evangélicos y poder en América Latina* (11-106). IESC, Instituto de Estudios Social Cristianos.

Pérez-Guadalupe, J. y Grundberger, S. (Eds.). (2018). *Evangélicos y poder en América Latina*. IESC, Instituto de Estudios Social Cristianos.

Pérez, R. (2015). Actores y discursos religiosos en la protesta social. *Conexión*, (4), 106-121.

Rosato, A. (2000). Candidatos e candidaturas: enredos de campanha eleitoral no Brasil. *Mana*, 6(1), 179-181.

Sardiñas, L. (2016). Iglesias, identidad y plurirreligiosidad: una mirada al protestantismo histórico, *Revista Albertus Magnus*, 7(2), 259-292.

Schäfer, H. (2019). Transformaciones de la praxis religiosa de actores no-católicos en relación a la violencia. Guatemala y Nicaragua, 1980 a 2015. En D. Díaz y C. Hatzky (Ed.) *¿Cuándo pasará el temblor? Crisis, violencia y paz en la América Latina contemporánea*. (pp.173-185). CALAS/Universidad de Costa Rica.

Schäfer, H., Tovar, A. y Reu, T. (2013). Cambios en el campo religioso de Guatemala y Nicaragua: de 1985 a 2013. *Revista Sendas*, 1(1), 11-32.

Schluchter, W. (2017). *El desencantamiento del mundo: seis estudios sobre Max Weber*. Fondo de Cultura Económica.

Sciolla, L. (1983). *Identità. Percorsi di analisi in sociologia*. Rosenberg & Sellier.

Semán, P. (2019). ¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen?: Pentecostalismo y política en América Latina. *Nueva Sociedad*, (280), 26-46.

Sidicaro, R. (2010). La sociología de la política de Durkheim. *Revista POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político*, 15(2), 131-158.

Sotolongo, C. y Delgado, P. (2006). *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social. Hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo*. CLACSO

Tarrés, M. (2001). *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. FLACSO.

Tschannen, O. (1991). The Secularization Paradigm; a Systematization, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30(4), 395-415.

Uribe, J. y Martínez, G. (2012). Cambio religioso, expulsiones indígenas y conformación de organizaciones evangélicas en Los Altos de Chiapas. *Política y cultura*, (38), 141-161.

Vaggione, J. (2017). La Iglesia Católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa. *Cadernos Pagu*, (50), S.P. Disponible en: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8650719>

Vaggione, J. y Machado, M. (2020). Religious Patterns of Neoconservatism in Latin America. *Politics and Gender*, 16, 6-10.

Vasilachis, I. (2006). La investigación cualitativa. En I. Vasilachis (Coord.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 23-64). Gedisa.

Victoriano, F. (2010). Estado, golpes de Estado y militarización en América Latina: una reflexión histórico política. *Argumentos (México, DF)*, 23(64), 175-193.

Weber, M. (1984). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Sarpe.

Weber, M. (2008) *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (2010). *Sociología de la religión*. Colofón.

Wójtowicz-Wcisło, M. (2017). Interferencias y colisiones entre la política y la religión en México. En R. Siuda-Ambroziak y K krzywicka (Coords.), *Política y religión en América Latina* (pp.137-156). Universidad Maria Curie-Skłodowska.

Wynarczyk, H. (2006). Partidos políticos evangélicos conservadores bíblicos en la Argentina Formación y ocaso 1991-2001. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, 6(2), 11-41.

Sitios electrónicos

ADN Opinión. (14 de junio de 2018). *Hugo Eric Flores, Presidente Nacional del PES* [Archivo de video de Berman: Otras historias]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=FoSeYCFoOH8>

Cámara de Diputados, (28 de julio de 2020). *Diputadas y Diputados integrantes de la LXIV Legislatura. Composición porcentual de los Grupos Parlamentarios en la Cámara de Diputados*. http://sitl.diputados.gob.mx/LXIV_leg/info_diputados.php

Cámara de Senadores, (2020). *Integrantes Por Grupo Parlamentario*. https://www.senado.gob.mx/64/senadores/por_grupo_parlamentario

Canal Once. (17 de mayo de 2018). *Sacro y Profano – El Partido Encuentro Social y el Evangelismo Político (14/05/2018)*. [Archivo de video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=iDbxatyQ1gw&t=203s>

Canal Once. (13 de noviembre de 2019). *Sacro y Profano – Censo 2020 y el estado de la religión en México (11/11/2019)*. [Archivo de video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=vF--8uFBdf0>

Confraternidad Evangélica de México, (2020). <http://www.conemex.org/>

Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas, (2020). *¿Qué es Confraternice?* <http://www.confraternice.org/MX/index.php/que-es>

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (2020) *Constitución publicada en el Diario Oficial de la Federación el 5 de febrero de 1917. Última reforma publicada DOF 08-05-2020* http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1_080520.pdf

Instituto Nacional Electoral, (23 de marzo de 2018). *Convenio Modificado Integrado: de coalición Juntos Haremos Historia*. <https://repositoriodocumental.ine.mx/xmlui/bitstream/handle/123456789/95265/CGex201803-23-rp-2-a1.pdf>

Gobierno de México, (2018). *Cartilla Moral de Alfonso Reyes*. Secretaría de Educación Pública. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/427152/CartillaMoral_.pdf

Pew Research Center, (2014). *Religión en América Latina: Cambio generalizado en una región históricamente católica*. <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>

Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México, (2020). *Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México ENCREER/RIFREM 2016*. <http://rifrem.mx/encreer/resultados/>

Revista Encartes Digital Multimedia. (23 de marzo de 2020). *¿Qué es la ideología de género en Brasil? – Entrevista a Maria Das Dores*. [Archivo de video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=L6L0SwRoU5Y>

Milenio. (15 de julio de 2018). *Entrevista con Hugo Eric Flores /Tragaluz* [Archivo de video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=grjCJjy1424&t=270s>

Rosi Orozco, (2020). *Semblanza*. <http://www.rosiorozco.com/semblanza/>

Periódico Online

Cervantes-Ortiz, L. (15 de marzo de 2019). *Confraternice: ¿Brazo religioso de la “cuarta transformación”?* *Protestante Digital*.

https://protestantedigital.com/cultural/46626/Confraternice_Brazo_religioso_de_la_cuarta_transformacion

Contreras, C. (30 de julio de 2020). Santa Elsa: Diputada de Querétaro se dice enviada de Dios para defender la vida. *Grupo Fórmula*. <https://www.radioformula.com.mx/noticias/20200730/elsa-adane-mendez-alvarez-diputada-queretaro-enviada-dios-provida/>

De la Torre, R. (6 de septiembre de 2017). Horizontes del cambio religioso en América Latina. *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.mx/colaboracion/renee-de-la-torre/nacion/horizontes-del-cambio-religioso-en-america-latina>

De los corresponsales (10 de septiembre de 2016). Marchan contra matrimonio gay en al menos 24 estados. *Milenio*. <https://www.milenio.com/estados/marchan-contra-matrimonio-gay-en-al-menos-24-estados>

De los corresponsales (11 de septiembre de 2016). Marchan en 17 estados contra las bodas gays. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2016/09/11/politica/002n1pol>

Dorantes, E. (29 de marzo de 2018). Cristo es amor: AMLO comparte reflexión por Semana Santa. *El Sol de México*. <https://www.elsoldemexico.com.mx/mexico/politica/cristo-es-amor-amlo-comparte-reflexion-por-semana-santa-1575032.html>

Estudios Evangélicos, (13 de enero de 2011). Cristianismo y pensamiento económico. Entrevista con Adolfo García de la Sienna. *Estudios Evangélicos*. <http://estudiosevangelicos.org/cristianismo-y-pensamiento-economico-entrevista-con-adolfo-garcia-de-la-sienra/>

Índigo Staff, (8 de junio de 2019). Acto de unidad de AMLO: ‘No puedo permitir que se atente contra la economía de nuestro país’. Reporte índigo. <https://www.reporteindigo.com/reporte/acto-de-unidad-amlo-estamos-resueltos-colaborar-eu/>

La Redacción. (14 de julio de 2019). Iglesia católica critica la Cartilla Moral de AMLO y lo llama a respaldar “familia natural”. *Proceso*. <https://www.proceso.com.mx/592343/iglesia-catolica-critica-la-cartilla-moral-de-amlo-y-lo-llama-a-respaldar-familia-natural>

López, J. (24 de enero de 2019). Hacer de México potencia económica y moral, objetivo de la 4T. *Milenio*. <https://www.milenio.com/politica/amlo-objetivo-cuarta-transformacion-mexico-potencia-economica-mundial>

Martínez, A. (13 de diciembre de 2017). PES, los evangélicos que se unen a AMLO. *La Silla Rota*. <https://lasillarota.com/nacion/pes-los-evangelicos-que-se-unen-a-amlo-morena-pes-andres-manuel-lopez-obrador-partido-encuentro-social-hugo-eric-flores-cervantes/194285>

Muñoz y Valadez (19 de enero de 2019). Se compromete López Obrador a “purificar la vida pública” del país. La Jornada. <https://www.jornada.com.mx/2019/01/19/politica/005n1pol?partner=rss>

Nájar, A. (11 de septiembre de 2016). La marcha “sin precedentes” en México contra la legalización del matrimonio gay. *BBC*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-37331685>

Rivera, A. (27 de julio de 2019). Piden que pastores evangélicos puedan ser votados. *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/piden-que-pastores-evangelicos-puedan-ser-votados>

Rodríguez, A. (23 de julio de 2011). La secta que infiltró al gobierno y se nutre del presupuesto. *Proceso*. <https://www.proceso.com.mx/276888/la-secta-que-infiltra-al-gobierno-y-se-nutre-del-presupuesto>

Rojas, A. (2 de diciembre de 2018). Toma de protesta de AMLO: Andrés Manuel López Obrador saca su parte más indigenista en la fiesta del Zócalo. *BBC*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46410722>

Rosas, N. (2 de agosto de 2020). Elsa Méndez y su misión terrenal. *El Universal*. <https://www.eluniversalqueretaro.mx/content/elsa-mendez-y-su-mision-terrenal>

Ruiz, E. (19 de enero de 2020). El pastor de la 4T. *Gatopardo*. <https://gatopardo.com/reportajes/el-pastor-de-la-4t-arturo-farela/>

Ruiz, J. M. (26 de octubre de 2016). Las leyes evangélicas del Partido Encuentro Social. *Nexos*. <https://redaccion.nexos.com.mx/?p=7880>

Salazar, P. (12 de septiembre de 2016). Marchas en defensa de la familia tradicional polarizan al país. *La Silla Rota*. <https://lasillarota.com/nacion/marchas-en-defensa-de-la-familia-tradicional-polarizan-al-pais/124388>

Seman, P. y Viotti, N. (8 de diciembre de 2018). Todo lo que quieres saber sobre los evangélicos y que te contaron mal. *El Diario*. https://www.eldiario.es/internacional/usted-quiere-saber-evangelicos-contaron_1_1803459.html

Vera, R. (5 de julio de 2019). Evangélicos inician entrega de cartilla moral; repartirán 10 mil cada mes. *Proceso*. <https://www.proceso.com.mx/591259/evangelicos-inician-entrega-de-cartilla-moral-repartiran-10-mil-cada-mes>

Xantomila, G. (1 de diciembre de 2018). Con emotivo ritual, AMLO busca “purificar la vida pública de México”. *El Sol de México*. <https://www.elsoldemexico.com.mx/mexico/politica/con-emotivo-ritual-amlo-busca-purificar-la-vida-publica-de-mexico-2744247.html>