

tricontinental OTROSCRUZES

# EVANGÉLICOS Y POLÍTICA

ESTUDIO SOBRE ESPIRITUALIDAD  
Y MOVIMIENTOS SOCIALES  
EN AMÉRICA LATINA



## **EVANGÉLICOS Y POLÍTICA**

**Estudios sobre espiritualidad y movimientos sociales  
en América Latina.**

*Sello editorial:* Grupo de Estudios Multidisciplinarios  
sobre Religión e Incidencia Pública.

*No de Edición:* 1 - Santiago, Chile.

*ISBN:* 978-956-6189-02-2

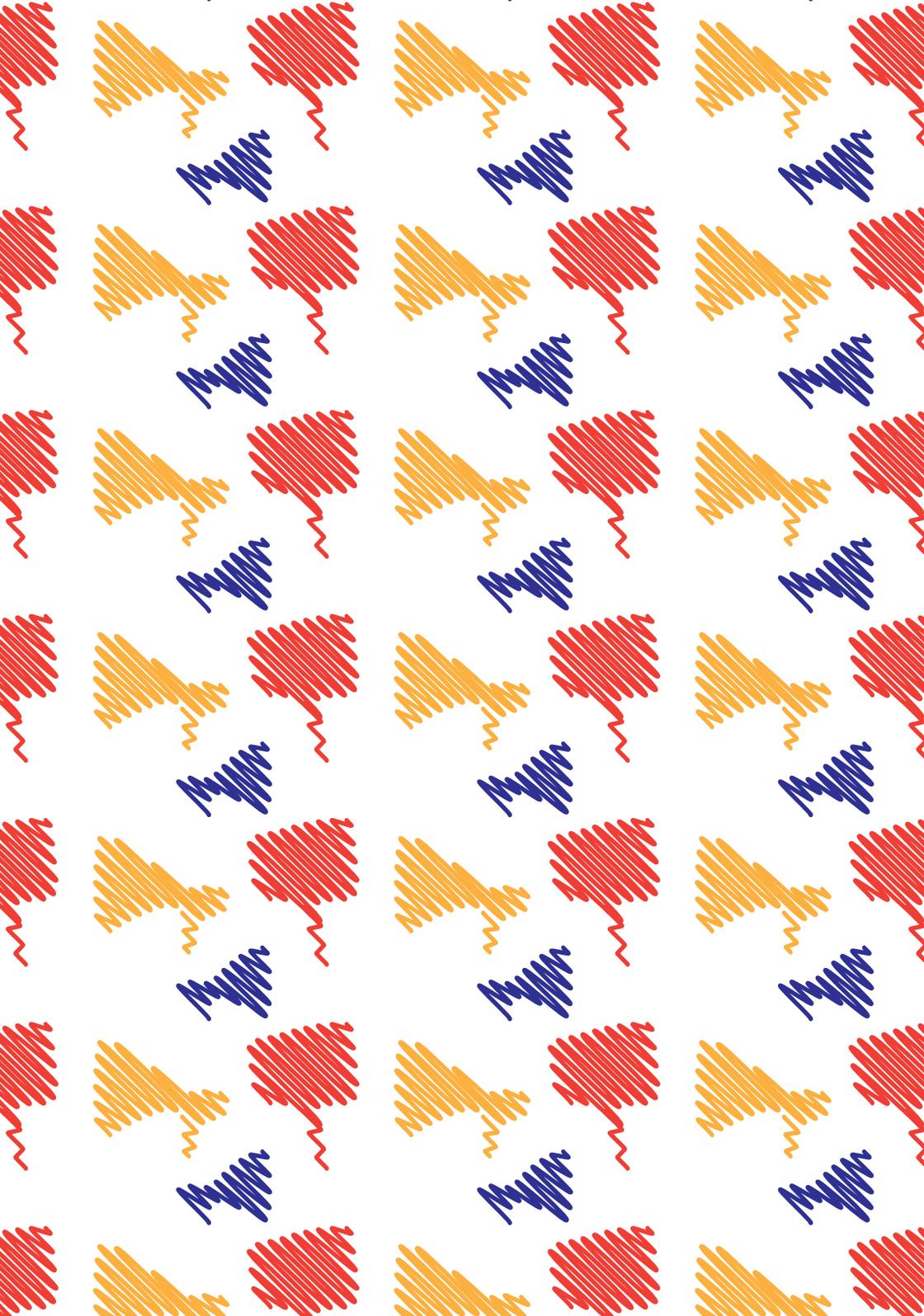
*Fecha de publicación:* Mayo 2023

*Autores:*

- Panotto, Nicolás Esteban - Argentina
- Ramos, Humberto - Brasil
- Tostes, Angelica - Brasil
- Corazza, Delana - Brasil
- van Andel, Arianne - Chile/Países Bajos
- Soto, Oscar - Argentina

Todos los derechos reservados.





# ÍNDICE

<b>1. PRESENTACIÓN</b>	<b>5</b>
<b>2. OBJETIVOS</b>	<b>9</b>
<b>3. METODOLOGÍA</b>	<b>10</b>
3.1. Perfiles	11
3.2. Contexto de los perfiles	12
<b>4. INTRODUCCIÓN</b>	<b>15</b>
Religión, espiritualidades y política en América Latina y el Caribe: activismo evangélico y movimientos sociales	15
<b>5. LÍNEAS DE ANÁLISIS</b>	
<b>5.1. FORMAS DE DEFINIR RELIGIÓN Y ESPIRITUALIDAD</b>	<b>23</b>
La ambivalencia de la fe	23
Una complementariedad necesaria	27
<b>5.2. EL LUGAR DE LA POLÍTICA EN LA RELIGIÓN</b>	<b>30</b>
Inconformismo con el orden vigente	30
<b>5.3. PERCEPCIÓN DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES DESDE LA RELIGIÓN</b>	<b>34</b>
Conflicto y resiliencia	35
<b>5.4. LECTURAS DE LO RELIGIOSO DESDE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES</b>	<b>37</b>
Un encuadre histórico para la religión y los movimientos	38
Evangélicos en los territorios	40
<b>5.5. RELIGIÓN Y VIDA COTIDIANA</b>	<b>45</b>
La disputa diaria de la fe	46
Discursos, soportes, opciones vitales	48

<b>5.6. EL LUGAR DE LOS DERECHOS HUMANOS EN LA RELIGIÓN</b>	<b>52</b>
¿Qué sentidos comunes construye la fe?	<b>52</b>
Una fe que entiende de necesidades y derechos	<b>58</b>
<b>5.7. PERSPECTIVAS HERMENÉUTICAS: LA IMPORTANCIA DE LA BIBLIA</b>	<b>62</b>
La relevancia de un texto sagrado	<b>63</b>
El rompecabezas de las interpretaciones	<b>65</b>
Criterios para poder interpretar	<b>69</b>
<b>5.8 CONOCIMIENTO DE LA BIBLIA EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES</b>	<b>78</b>
¿El libro de las clases populares latinoamericanas?	<b>78</b>
Narrativas en disputa	<b>82</b>
<b>5.9. COSMOVISIONES E IDEOLOGÍAS SOCIO-POLÍTICAS</b>	<b>86</b>
La materialidad de la fe	<b>87</b>
Racismos persistentes	<b>90</b>
¿Hay espacio para el feminismo?	<b>94</b>
<b>5.10. PERSPECTIVAS DE GÉNERO: EL ROL DE LAS MUJERES EN LAS IGLESIAS</b>	<b>98</b>
Contención, sin discutir el fondo	<b>100</b>
Los lugares que sean necesarios para las mujeres	<b>104</b>
<b>5.11. TENSIONES Y DINÁMICAS ENTRE MOVIMIENTOS SOCIALES Y RELIGIÓN</b>	<b>108</b>
Estamos en camino	<b>109</b>
Tiranteces y momentos de vinculación	<b>110</b>
<b>6. CONCLUSIONES</b>	<b>119</b>
Bibliografía	<b>125</b>
<b>ANEXO: Cuestionarios</b>	<b>130</b>





# INTRODUCCIÓN GENERAL

## 1. PRESENTACIÓN

La importancia de las espiritualidades en la escena contemporánea global se presenta como un hecho irrefutable. En los últimos años, luce cada vez más difusa esa estática modalidad de comprensión del fenómeno religioso, que la secularización<sup>1</sup> difundió de manera hegemónica. En América Latina resulta poco factible aislar la religiosidad de las profundas mutaciones de la sociedad civil: la religión en nuestro subcontinente es, ante todo, una práctica persistente y masiva. Podemos decir que, lo religioso, es menos un vestigio de formas de vida primitiva, que una fragante relación de fuerzas cambiantes, en ascenso. En América Latina y el Caribe la fe se vive en el espacio público, en la intimidad del hogar, en los grupos y colectivos más diversos; quizás por ello, abarcar a la pluralidad de religiones y las politicidades derivadas de ella, redundan en un desafío central, tanto para las ciencias sociales y humanas, como para el universo de las organizaciones populares y los movimientos sociales latinoamericanos.

En este informe repensamos el mundo evangélico como signo identitario, pero además nos cuestionamos por la emergencia de una religiosidad activa y militante. En todo caso, nos motiva puntualmente aportar elementos para una radiografía del vínculo entre movimientos sociales y el universo evangélico latinoamericano; la relevancia de adscripciones evangélicas en el día a día de las clases populares, los militantes sociales y las personas de fe en épocas de fuertes cambios políticos, económicos y ecológicos a escala global.

El trabajo que a continuación presentamos es un esfuerzo compartido durante los años 2020-2021, por parte de dos instituciones volcadas al trabajo con movimientos populares e instituciones de la sociedad civil a lo largo de América Latina:

---

<sup>1</sup> La idea de la "secularización" ha sido impulsada por pensadores que defendían la separación entre Iglesia y Estado, sin embargo, su desarrollo conceptual y político ha tendido, con cierta vehemencia, a proponer el declive de lo religioso en lo público, relegando la religión a un plano meramente privado de las personas (Aylwin, et al., 2021).

**Otros Cruces** es una organización que promueve y estudia los diversos cruces entre religión y política en el espacio público, desde una perspectiva de derechos humanos y con el objetivo de aportar a la convivencia democrática. Para ello, busca el encuentro entre distintos que quieren lograr cosas no tan distintas, a través del cruce entre la fe y la realidad, entre comunidades religiosas y organizaciones de la sociedad civil, entre caminos de espiritualidad y actores políticos. El diálogo se establece como plataforma para el conocimiento mutuo y el enriquecimiento de las creencias desde sus diversas expresiones y experiencias, como aporte a la construcción de nuevos saberes, vivencias y formas de incidencia.

**El Instituto Tricontinental de Investigación Social** es una institución internacional centrada en estimular el debate intelectual al servicio de las aspiraciones de organizaciones y movimientos populares. Sus oficinas y equipos interregionales trabajan para construir una agenda que sea dinámica: enraizada en la especificidad local de las regiones y en las estructuras y procesos globales que dan forma y limitan la vida popular. Si bien *Tricontinental* trabaja en las coyunturas del campo popular latinoamericano, su objetivo de máxima consiste en desarrollar respuestas a los problemas de mediano y largo plazo identificados por los movimientos, y proponer así cambios en el presente que tengan un marcado impacto en el futuro. Por lo tanto, sus temas de trabajo abarcan principalmente a los procesos de transformación en la economía política y en el ámbito de la conciencia de la clase obrera y del campesinado.

Una serie de inquietudes motorizaron este trabajo interdisciplinario e interregional. Tanto la capilaridad de la religiosidad popular como el auge de los fundamentalismos a escala regional nos impulsaron a repensar las “contra-narrativas” que emergen por la porosidad de la cultura sincrética y resistente de América Latina. De manera esquemática podemos enunciar

los supuestos e inquietudes que nos movilizaron, así como los interrogantes iniciales que abrieron paso a esta etnografía en tiempos de excepción:

### *Intuiciones básicas*

- 1** Creemos que existe una contradicción latente en grupos evangélicos militantes de América Latina. Por un lado se apoyan causas de derechos humanos en el plano de la sociedad civil, sin embargo, la traducción política de esa solidaridad no se condice con lo que acontece en el plano de la sociedad política y el aparato estatal: muchos de estos cristianos evangélicos terminan votando y/o consintiendo gobernantes y alternativas neoliberales cuyos programas básicos se erigen en contra de los derechos humanos más elementales.
- 2** Es altamente factible que la agenda social implícita, que el universo evangélico construye, esté caracterizada por una jerarquización temática evidente: los evangélicos latinoamericanos priorizan consignas del orden de los valores que se conectan con un supuesto “ser cristiano”; en tanto colocan en un segundo plano los temas sociales que la realidad coloca en frente. De allí que una pregunta inevitable sea: ¿hasta qué punto los y las evangélicas conectan su fe con la lucha social?
- 3** El devenir de los procesos sociales, desde la crisis de hegemonía del neoliberalismo y las actuales formas de despojo social y económico, han dejado, entre muchas consecuencias, un saldo ideológico y cultural cuyo significado es central para el futuro de las luchas populares en la región: la inmensa mayoría de los movimientos sociales latinoamericanos carecen de herramientas teórico-prácticas para afrontar diálogos y articulaciones efectivas con la amplia feligresía evangélica y su espiritualidad de lucha.

Dicho esto, ¿cuál es, entonces, el objetivo de fondo que nos propusimos?, ¿que busquemos con la quimera de proponer un diálogo urgente?, en definitiva ¿qué cambios en la relación entre evangélicos y movimientos sociales

es posible aventurar, a partir de colocar un diálogo genuino entre activistas, creyentes y militantes populares?

En términos esquemáticos, consideramos que el presente trabajo puede contribuir a entender mejor las contradicciones que operan en el mundo evangélico, así como distinguir a su vez cómo piensan los grupos evangélicos insertos en movimientos sociales, sobre conceptos como política, derechos humanos, las luchas de género, etc. Por otro lado, nos resulta promisorio interpretar los objetivos y razones de evangélicos y evangélicas adheridos a organizaciones progresistas. No menos importante es, para quienes nos hemos dado esta tarea, el hecho de que este sea un modesto aporte a los movimientos sociales, sus instancias de formación política y los nichos de articulación estratégica con comunidades evangélicas involucradas en las luchas por la tierra, el trabajo y los derechos humanos.

Este proyecto ha tenido lugar en un contexto especial. Desde el inicio de las actividades de campo, hasta la sistematización de las reflexiones y exposiciones aquí expuestas, hemos sido atravesados física, territorial y emocionalmente por la pandemia del Covid-19. En tal sentido, abordar la imbricación de lo religioso y lo político, con militantes sociales y personas de fe, ha realzado un profundo sentido de humanidad entre los y las investigadoras y la comunidad investigada. Quizás por estas razones, es que entendemos a este trabajo como una contribución al diálogo, el acercamiento y las síntesis ético-políticas futuras.

Finalmente, consideramos que es posible visitar el universo simbólico de la fe, las militancias populares y los horizontes de disputa religiosa como una forma de interpretar los sentidos socio-políticos al interior de las clases populares latinoamericanas.

## 2. OBJETIVOS

### **OBJETIVO GENERAL:**

**-Repensar el diálogo con los movimientos sociales sobre el potencial de la religión como fuerza impulsora para el cambio de la sociedad.**

### **OBJETIVOS ESPECÍFICOS:**

-Deconstruir la limitada visión de los evangélicos en América Latina y comprender la importancia de las iglesias en la vida diaria de la clase trabajadora.

-Entender las acciones y pensamientos de los movimientos sociales sobre la espiritualidad en sus comunidades de base.

-Comprender el pensamiento de las personas de fe sobre los derechos humanos y las luchas sociales.

-Crear puentes entre militantes y personas de fe en las comunidades, a partir de posibilitar una formación socioreligiosa/política en los diferentes espacios que se insertan los entrevistados en Argentina, Brasil, Chile y Honduras.

### 3. METODOLOGÍA

Las decisiones metodológicas están atravesadas por suposiciones teóricas, epistemológicas y ontológicas que no pueden disociarse del análisis. En nuestro caso, al partir de experiencias situadas, en las que el vínculo entre elementos sociopolíticos y cosmovisiones espirituales se ponen en interacción constantemente, hemos optado por ordenarnos en torno a una estrategia metodológica de tipo cualitativa, con un diseño flexible, especialmente sujeto al contexto de aislamiento que la pandemia del coronavirus impuso durante el periodo de trabajo.

Atendiendo a la dispersión geográfica del fenómeno a estudiar, definimos como un muestreo teórico pertinente, trabajar en cuatro países representativos de las dinámicas a analizar. Fue así que optamos por casos residentes en Argentina, Brasil, Chile y Honduras.

En el mismo sentido, teniendo en cuenta la magnitud de los objetivos trazados y el tenor de nuestros supuestos iniciales, recortamos arbitrariamente el estudio en tres “perfiles”, no estáticos pero en principio observables en el territorio latinoamericano, que nos pudieran dar elementos para posibles generalizaciones y conjeturas: *evangélicos/as militantes, militantes no religiosos y evangélicos/as no militantes*.

De esa manera, definimos las tareas a realizar en los siguientes momentos:

- A** En primer lugar llevamos a cabo un mapeo de movimientos sociales y militantes populares no vinculados a lo religioso, militantes evangélicos y evangélicos no militantes para ser entrevistados/as.
- B** Seguidamente, en un periodo de largos meses de pandemia realizamos entrevistas de tipo virtuales con 10 (diez) personas de cada país listado, atendiendo a los 3 (tres) perfiles acordados.  
-El tipo de entrevistas fueron abiertas, se basaron en un cuestionario

previamente definido. Las mismas consistieron en estímulos formales no estructurados, con respuestas verbales orales, no sistemáticas.

-Las herramientas de trabajo fueron definidas atendiendo a las medidas de confinamiento. Por ello es que se empleó la modalidad de “videollamada” (Garay, 2019). Teniendo en cuenta las medidas de privacidad de los software “meet” y “zoom”, así como los acuerdos de confidencialidad previstos para el desarrollo de las entrevistas, se procedió al grabado de las mismas.

-Las entrevistas estuvieron a cargo de los integrantes del equipo de investigación y autores del presente trabajo.

- C** Luego se concretó un trabajo de transcripción de las entrevistas por países y perfiles.
- D** En una última etapa, se procedió a la sistematización de los documentos y material confeccionado a partir de las entrevistas, para luego elaborar un informe final, de acuerdo a los objetivos generales y específicos.

### 3.1. Perfiles

Definir perfiles es una decisión de trascendencia teórica y metodológica. De allí que, encuadrar las subjetividades y contextos de análisis haya sido una tarea fundamental a los fines de este proyecto. Por lo tanto, nuestro plan de análisis, partió de diagramar las tres categorías de sujetos que nos darían elementos más completos para concretar tanto el objetivo general, como los específicos, estos son:

**EM:** *Evangélicos/as militantes*

**ENM:** *Evangélicos/as no militantes*

**MNR:** *Militantes no religiosos*

Indagar en torno a la categoría de ‘**EM-Evangélicos/as militantes**’ tiene por objetivo analizar la forma en que creyentes articulan su fe y su militancia desde una clave progresista y/o de derechos humanos. En este sentido, fue importante encontrar correlaciones, así como divergencias entre estos dos “mundos”; y la forma en que dicha relación o tensión se constituye, sea en términos de experiencias-límite o resignificaciones discursivas.

Con el recurso de ‘**ENM-Evangélicos/as no militantes**’ hemos querido colocar bajo esta categoría a fieles cuya *religiosidad vivida* en la cotidianidad de sus acciones, los coloca en un punto intermedio, entre la incursión en acciones sociales-solidarias a los que su práctica los convoca, y el rechazo o distanciamiento con posibles actos que puedan ser leídos como “politización” del acto de fe. En nuestra hipótesis, estos creyentes asumen la “disputa” que representa vivir el evangelio en contextos de marginalidad social y la consiguiente politicidad que evoca el organizarse para vivir en una sociedad más benévola, tal como su creencia propone. En buena medida son *evangélicos/as en disputa*.

Los dos primeros subgrupos, representan a personas ligadas a la práctica evangélica, tanto en el desarrollo de sus cultos como en el compromiso con sus comunidades religiosas. A diferencia de ellos, el conjunto de los ‘**MNR-Militantes no religiosos**’ alcanza a activistas de organizaciones populares y movimientos sociales que se autodefinen no-religiosos, pese a tener mayores o menores niveles de familiaridad con las modalidades de fe cristiana en general.

Los criterios de selección de cada uno de los entrevistados/as se establecieron a partir de los perfiles, respetando la proporcionalidad de los 3 subgrupos al completar 9 consultados por cada uno de los 4 países.

### 3.2. Contexto de los perfiles

La vivencia de las creencias atraviesa las configuraciones de lo social, lo político, lo económico y lo ecológico en nuestro territorio. Tanto las religio-

dades ‘tradicionales’ como las profesiones de fe más novedosas, configuran el relieve cultural y diverso de *Nuestra América*. Hasta no hace mucho tiempo, la hegemonía espiritual y confesional del catolicismo latinoamericano resultaba incontestable (Bastian, 1997); sin embargo pese a la densidad histórica del credo impuesto/heredado a partir de la Conquista -pasando por la colonización hispano-lusitana, la influencia francesa (Ramírez Calzadilla, 2009) y la reconfiguración moderna del mismo-, el repertorio de la “fe cristiana” se ha diversificado con más claridad en los últimos años, tanto dentro como fuera de la institución eclesial propiamente dicha (Ammerman, 2020; Anderson, 2007).

No se trata, por tanto, de un fenómeno nuevo. En gran medida el itinerario ‘protestante’ tiene largo recorrido en el continente; no obstante ello, el protagonismo evangélico es una arista a atender en la coyuntura reciente. Este trabajo de investigación interdisciplinar intenta repensar los vínculos recientes entre religión y política en América Latina, desde la voz de sus protagonistas y sus batallas micropolíticas que tienen lugar en los bordes de la vivencia cotidiana de la fe (Rabbia *et al.*, 2021).

La elección de países, conlleva también la definición de esas aristas a indagar. En nuestro caso, aun conscientes de que más del 92,2% de los latinoamericanos se autoperciben cristianos, decidimos focalizar en Argentina, Brasil, Chile y Honduras, tanto por la gravitación del culto evangélico en estos territorios, como por el derrotero de activismo social que estas sociedades han tenido en términos históricos y recientes.



**MÁS DEL 92,2% DE LOS  
LATINOAMERICANOS  
SE AUTOPERCIBEN  
CRISTIANOS**



## 4. INTRODUCCIÓN

### **Religión, espiritualidades y política en América Latina y el Caribe: activismo evangélico y movimientos sociales**

La relación entre religión y política en América Latina y el Caribe es vasta y fértil (Oro, 2007; Alonso, 2008; Panotto, 2021), a su vez, constituye un punto central en la conformación social del territorio latinoamericano. Las formas de entender los problemas materiales de la vida en sociedad, se presentan inseparables de las aspiraciones espirituales profundas del ser humano. No obstante, en muchas ocasiones el análisis de los procesos sociales omite la relevancia y la especificidad de lo religioso en América Latina (Freston, 2012; Blancarte, 2015; Carbonelli, 2011; Panotto, 2013); sucede que la apuesta por comprender el mundo de las creencias religiosas ha frecuentado el análisis intelectual e institucional, como una posibilidad de eludir las derivas ‘mitológicas’ o la interpretación de la mística contenida en el universo religioso, mucho más a menudo de lo que el estudio de la vivencia desprejuiciada de la fe ha tenido lugar en la región. Tal vez eso explique en buena medida la persistencia de algunas anteojeas ideológicas que impiden ver la multiplicidad de vivencias espirituales en nuestro continente.<sup>2</sup>

Pese a ello, en el plano de la acción colectiva o, más bien, en el submundo de los movimientos sociales y las transformaciones sociopolíticas, resulta accesible distinguir la raigambre religiosa en mucha de las intervenciones políticas regionales (Mallimaci, 2008; Alonso, 2004; Houtart, 2001); en especial en el camino silencioso de creyentes atravesados por una espiritualidad profunda.

El paño de lo religioso es mucho más amplio y complejo de lo que se suele proponer, sea en los análisis intelectuales, como en las caracterizacio-

---

2 La utilización acrítica del andamiaje teórico europeo al momento de asimilar la experiencia religiosa latinoamericana, ha redundado en la incompreensión de la originalidad cultural regional. Contraposiciones como la materialidad (de lo político) y la espiritualidad (de la fe), sumada a las nociones que suponen a la modernidad o posmodernidad en clara oposición a las adscripciones religiosas, obturan la comprensión de la religiosidad en Nuestra América.

nes políticas. De hecho, con respecto a esto último, una cosa es certera: el factor religioso nunca se ha declarado prescindente de las disputas políticas en nuestro continente (Florez, 2021; Basterretxea y Álvarez Sainz, 2017; Alonso, 2008), muy por el contrario ha sido una de las dinámicas constitutivas de la histórica confrontación por el poder que describe el devenir de la socio-religioso latinoamericano; testimonio de ello son los cientos de miles de militantes ecuménicos que han pasado por el martirio, producto de las luchas políticas de las últimas décadas (Löwy, 2000), como lo es también el remanido uso del cristianismo para explotar culturas ancestrales y legitimar élites político-económicas.

A esto debemos agregar que el estudio de las dinámicas religiosas contemporáneas, especialmente en su relación con el campo de lo político, en las últimas décadas también ha oscilado entre dos aristas de relativa complejidad: lo institucional y lo socio-cultural (Panotto, 2013). La articulación tradicional de las instituciones religiosas y su entramado político formal, por una parte, sumado a las formas de proyección identitaria de lo religioso en el espacio público, por otra, constituyen las modalidades de comprensión más eficaces para interpretar el cruce entre fe y política, más allá de la constante regulación de lo religioso (Giumbelli, 2016).

Intentando mayor profundidad en la mirada, podemos afirmar que en las interpretaciones y las lecturas de la imbricación de lo religioso y lo político en América Latina, ha proliferado un matiz de análisis ligado a posiciones sociopolíticas liberacionistas, orientadas a un compromiso de lo social, situado desde una visión de defensa de los humildes y la apelación a la supremacía de los derechos humanos (Mallimaci 2020). Por otro lado, la práctica religiosa continental ha sido apropiada, en contextos políticos autoritarios por ejemplo, como un instrumento de legitimación de las condiciones socioeconómicas vigentes y las prerrogativas políticas de una minoría económica que detenta el poder (Dri, 1996; Giménez Béliveau, 2020).

América Latina es hija de los sincretismos y síntesis culturales y religiosas ancestrales. Justamente, su característica sincrética está vinculada a

los elementos cristianos, indígenas y afroamericanos que dan forma al sentido de la “mística popular” latinoamericana (Boff, 2009). En tal sentido, las circunstancias históricas que implican su singularidad cultural, en una región predominantemente “cristiana”, no responden a lecturas político-económicas y religiosas cerradas. La problematización de lo religioso y la mirada crítica dan lugar a una recurrente re-lectura de esas matrices de creencia religiosa.

Pese a ello, el viraje demográfico y la caída proporcional de las poblaciones rurales latinoamericanas a partir de los años 40 del siglo XX dejaron como saldo una importante inflexión en el universo de la fe cristiana. La urbanización acelerada que tuvo lugar sin el consabido sustrato industrial –tal como fuera en Europa– caracterizó la fuerte “ciudadanización” de América Latina, anclada en el influjo inmigrante y, en buena medida, con un paulatino crecimiento de la congregación protestante latinoamericana. Las cifras anteriores a 1940 daban cuenta de una religiosidad muy ligada a familias de origen europeo reciente, donde el catolicismo tenía una presencia hegemónica.

La herencia de protestantismo europeo, en especial de los sectores bautistas y anglicanos a fines del siglo XIX en todo el “Tercer Mundo” dio origen a los evangélicos tradicionales que fueron ampliando sus márgenes al calor de su predicamento de la conversión individual, el rigorismo moralista y la lectura bíblica, como claves de una nueva espiritualidad. Como corolario de una avanzada proselitista activa del mundo evangélico, con el tiempo se ha ido consolidando en los cinco continentes, y de manera consistente en América Latina y el Caribe un ‘neoprottestantismo’ que ha visto la luz a partir de la radicalización de los elementos centrales del evangelismo tradicional (la conversión, el arrepentimiento de los pecados, la lectura literal y fundamentalista de los textos sagrados), acompañado con cierta desestimación de la raigambre intelectual propia del universo amplio del protestantismo fundado por Lutero, en el siglo XVI.

La práctica religiosa, entonces, a finales de los años ‘60 desarrolló una resignificación de sus tradiciones bajo el influjo de un fuerte cambio epo-

cal. Parte de ello se visibilizó en el acercamiento a las causas de disputa sociopolítico que tenía a los sectores populares –en los que la religiosidad constituye un baluarte cultural y simbólico permanente- organizándose desde el cuestionamiento a lo establecido y la reapropiación de sus tradiciones de pensamiento litúrgico (Soto, 2016). Incluso más, allá por los '70 del siglo pasado tuvo lugar un proceso de radicalización histórica que impregnó a las ciencias sociales, las prácticas espirituales y las reflexiones teológicas (Mallimaci, 2020; Judd y Mallimaci, 2013), así como también los sucesos que se dieron en el continente influyeron en los discursos, símbolos y narrativas operadas desde el ámbito de la formalidad religiosa. En la medida que un proceso de lucha social y política continental penetraba todos los órdenes de la vida cotidiana, en la esfera de lo religioso se consolidaba una gradual vinculación de sectores religiosos del continente en la práctica política del campo popular latinoamericano.

Mujeres, campesinos, obreros y las masas populares religiosas en sentido amplio -no sólo desde la pertenencia formal a una estructura eclesial: obispos, sacerdotes, pastores, sino principalmente las bases, los comúnmente llamado laicos, fieles o simplemente creyentes en el catolicismo y el protestantismo latinoamericano- identificados en los valores del cristianismo (Giménez Béliveau, 2016; Boff, 1980), comenzaron a reorientar la práctica de la fe cristiana en América Latina. La creencia y la reflexión teológica fueron atravesadas por una intuición política, especialmente en comunidades católicas y protestantes. Hasta entonces, con mucha razón histórica sumada a un liviano simplismo, algunas vertientes del pensamiento crítico latinoamericano, sustentadas muchas de ellas en el marxismo, habían extendido la idea de la religión “como el opio de los pueblos” (Alves, 1970, p. 146) siendo esta la *quintaesencia* de la forma de entender el fenómeno religioso para esas corrientes de pensamiento.

Más adelante en el tiempo, ese fenómeno revolucionario entraría en diálogo con otro proceso trascendental más reciente como es el feminismo. El movimiento feminista constituye un espacio teórico cuya novedad se vincula a la praxis de resistencia a un régimen patriarcal instaurado. El diálogo entre lo religioso, lo político y la perspectiva feminista no es

una excepción latinoamericana, sino un carácter definitorio de las luchas sociales en sus distintos contextos políticos específicos (Andrade, et al., 2020). No obstante ello, la abrumadora mayoría de las adscripciones cristianas actuales suelen repeler estas ideas.

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

A este cuadro de situación debemos agregar que es probable que, por razones principalmente demográficas, el cristianismo esté destinado a superar al islam, llegando a ser la religión de tres cuartas partes de la humanidad en 2050, el "Tercer Cristianismo", tal como lo identificó el periodista Henri Tincq (2009) siendo el Sur el horizonte de expansión más evidente para el cristianismo a escala global. Al interior de ese crecimiento estructural es que el submundo evangélico ve ensanchar su membresía. Según Sebastien Fath (2020) el número de evangélicos en el mundo una vez iniciada la pandemia de Covid-19, se podía contar en unos 660 millones en el mundo, es decir, un 26% de los 2.500 millones de cristianos en todo el globo. El peso específico del cristianismo a escala global es cada vez mayor, sólo en América del Sur existen unos 123 millones de evangélicos: 47 millones en Brasil, 5 millones en Argentina y 5 en Guatemala (Fath, 2020).

La vida religiosa en América Latina configura una forma cultural de vida que no puede ser disociada de aquello que remite a lo más puro de los sentimientos humanos. El surgimiento de nuevas formas de vinculación con lo sagrado, la persistencia del compromiso político y los discursos

fundamentalistas en la plenitud del espacio público, constituyen parte importante de la vivencia espiritual de los últimos años. A continuación presentamos un informe sobre las percepciones e impresiones políticas, religiosas y sociales que surgen de un conjunto de evangélicos no militantes, militantes no religiosos que se vinculan con los sectores populares, por ende con el mundo evangélico, a diario, y evangélicos insertos en procesos sociales de carácter progresista, o más bien con sentido abiertamente crítico respecto de las injusticias sociales que suelen ser colocadas como fatalidades en la vida del creyente.



**LA VIDA RELIGIOSA EN  
AMÉRICA LATINA CONFIGURA  
UNA FORMA CULTURAL DE  
VIDA QUE NO PUEDE SER  
DISOCIADA DE AQUELLO QUE  
REMITE A LO MÁS PURO DE LOS  
SENTIMIENTOS  
HUMANOS.**



The image features a dark blue background with a fine, grainy texture. On the left side, there is a large, solid red circle. In the lower right quadrant, there are two overlapping yellow rectangles. The top rectangle is larger and positioned slightly higher and to the right of the bottom rectangle. Both rectangles are filled with a dense pattern of thin, parallel yellow lines that create a textured, woven appearance. The text 'LÍNEAS DE ANÁLISIS' is centered in the upper half of the image, overlapping the red circle and the blue background.

# LÍNEAS DE ANÁLISIS

## 5. LÍNEAS DE ANÁLISIS

### 5.1. Formas de definir religión y espiritualidad

En América Latina y el Caribe, la vivencia de la fe evoca diversas formas de organizar la comunidad e intervenir en el plano social, basta solo revisar las últimas décadas en nuestro continente, para constatar una cierta recomposición de las relaciones entre el ámbito de la religión y el espacio público, tanto de las fronteras y relaciones entre estos espacios, como de las entidades involucradas en esas relaciones. La vida religiosa configura una forma cultural de existencia que no puede ser disociada de lo más puro de los sentimientos humanos (Alves, 2010). Entre otras cosas, la pluralización del campo religioso, la aparición de nuevos formatos de relación con lo sagrado, el conflicto interreligioso, la proyección de las religiones al espacio público con demandas corporativas y políticas, son algunos de los elementos que actualizan la vivencia espiritual de los últimos años en la región (De la Torre y Semán, 2021).

Si atendemos al plano sociopolítico regional, resulta imposible comprender las historias de resistencias sociales en América Latina, sin tener en cuenta la espiritualidad de los sujetos y sujetas activas en los frentes de lucha popular. Aunque suene incompatible, las dimensiones de la fe y la conflictividad social son dos elementos inseparables de nuestro pasado reciente, aunque no estén exentos de contradicciones, de negociaciones internas, de acusaciones externas. En el trabajo de entrevistas realizado, indagamos acerca del significado de la idea de 'religión' y 'espiritualidad', tanto para los y las militantes de movimientos sociales, como para los activistas religiosos y personas involucradas en comunidades evangélicas. A continuación repasamos algunos de los puntos más sobresalientes.

#### **La ambivalencia de la fe**

Al momento de responder, un amplio porcentaje de las personas entrevistadas -en particular el subgrupo de evangélicos, tanto los inscriptos en

algún espacio de militancia, como aquellos que prescinden de ella- dio cuenta de su vocación de fe como producto de una genuina conversión hacia algo que los trasciende. Esa experiencia trascendente, según sus palabras, se encuentra ampliamente comprendida en el evangelio y en la práctica misma de Jesús; en buena medida para quienes lo comprenden así, es distintiva la fuerte incidencia espiritual que denota la idea de religión.

Desde Argentina, se suscribe esa idea:



La religión es, digamos... es el camino por el que transita lo religioso ontológicamente en cada ser humano. Estamos hechos de religión, de lo religioso... no estamos hechos de los religiosos... yo creo que la religión es el conjunto de actitudes y prácticas que llevamos a cabo todos aquellos que alimentamos lo religioso y que pensamos en la construcción de un modo de tener un diálogo con lo trascendente, en este caso, más precisamente para los cristianos, Dios (Manuel-Argentina/EM).

Sobre la conceptualización de lo religioso, un pastor argentino nos decía: “me gusta más la palabra espiritualidad creo que me encuentro más emparentado, digamos [...] la fe en su gran diversidad es la columna vertebral de los que abrazamos el proyecto liberador de Jesús y que creemos que la revolución del evangelio es posible” (Diego-Argentina/EM). Asimismo, una militante evangélica de Chile apuntaba: “se trata de un estilo de vida” (Marieta-Chile/EM). En una misma dirección, Ana María, evangélica oriunda de Argentina, nos expresó su entendimiento de espiritualidad en los términos de una necesaria religación “la religión es un sistema de creencias que te sirve como andamiaje para toda la vida [...] es re-ligar la parte trascendente del ser humano con la Trascendencia –con mayúscula– que para nosotros es Dios el Señor. Esa sería mi definición” (Ana María-Argentina/EM).

En principio, colocar la creencia religiosa y la lucha sociopolítica como universos contrapuestos resulta un despropósito para el conocimiento genuino de la fe en América Latina. Quizás, dado que habitamos un continente *mítico* que se desarrolló a partir de un sincretismo de religiones, la fe es menos el fruto de la historia individual, de lo que expresa como

saldo de la resistencia colectiva, contra diversas opresiones vividas por los pueblos latinoamericanos:



La espiritualidad para mí es el espíritu con el que se enfrenta a la realidad que vivimos y, en eso, la fe en su gran diversidad es la columna vertebral de los que abrazamos el proyecto liberador de Jesús y que creemos que la revolución del evangelio es posible... Intentamos por todos los medios construir pequeños signos de esperanza que evidencien la posibilidad de que algo nuevo y un mundo nuevo posible (Diego-Argentina/EM).

A partir de muchos de los testimonios recogidos, se puede subrayar también el influjo de la espiritualidad para los *militantes no religiosos*, que se manifiestan movidos por una fuerte y profunda creencia en algo que aún no se ha materializado, una nueva sociedad en la que, de hecho, ‘todos somos hermanos, compañeros’. Leonardo lo dice así: “Yo siempre hago un paralelismo entre la espiritualidad religiosa con la izquierda. Nosotros tenemos confianza en la capacidad creadora y el desarrollo de los pueblos y el ser humano, la fe religiosa tiene depositado todo eso en una persona... Para mí la espiritualidad expresa un montón de aquello que a nosotros nos impulsa a hacer cosas y a ser cada vez más comprometidos con realidades que, quizás, de otra manera no la hubiéramos hecho” (Leonardo-Argentina/MNR).

En todo caso, se debería resaltar que la fe no constituye como tal una dimensión lineal de los sujetos, no se trata de un todo acabado y predefinido; antes bien podríamos decir que es el fruto de experiencias personales e históricas. Las transformaciones experimentadas por los militantes de los movimientos sociales en Honduras, contribuye a repensar esa indeterminación de las espiritualidades y el hecho religioso: dos entrevistados aseguran que su fe en buena medida es contextual, es decir que muchas de sus percepciones religiosas mudaron tras el *golpe de Estado* de 2009,<sup>3</sup> en especial a partir de la desembozada complicidad entre

<sup>3</sup> En junio de 2009, luego del intento del entonces Presidente Manuel Zelaya por convocar una Asamblea Nacional Constituyente, las fuerzas armadas nacionales con respaldo del Congreso Nacional detienen y envían al exilio al presidente en funciones. El episodio hondureño inauguró un nuevo ciclo político en América Latina, caracterizado por lo que luego se denominaría “lawfare”: a diferencia de los golpes de Estado “tradicionales” del siglo XX, mediante una judicialización de los actos políticos, se interrumpen procesos políticos de corte progresistas, sin por ello discontinuar sus formas institucionales.

las cúpulas eclesiales y los sectores golpistas. En buena medida en el imaginario social es evidente la asociación del universo de las creencias con la institución religiosa y sus líderes. Uno de los consultados lo resume así:



Creo que los contextos arman los conceptos. Previo al golpe de Estado yo tenía una espiritualidad “un poco más ingenua”. De niño fui muy creyente, siempre he sido muy creyente, pero creo que a partir del golpe de Estado y las posiciones que tomaron las iglesias católicas, provocaron una fractura en la sociedad [...] estar en contacto con el lado de los oprimidos te hace tener otro grado de espiritualidad, no necesariamente en base a una deidad pero sí puedes identificar en medio del caos del país, quien es buena persona y quien es mala persona (Diego-Honduras/MNR).

Si miramos con detenimiento las conversaciones con nuestros entrevistados en Honduras, desde un lugar diametralmente opuesto a lo antes mencionado, Débora se aproximó aún más a lo religioso tras los acontecimientos de 2009. Ella lo sintetiza así:



Yo siempre consideré que lo religioso no tenía mucha cabida en lo político, y eso tiene que ver con mi manera de ser y cómo ejerzo mis creencias. Pero a medida que fui ganando experiencia me di cuenta que lo religioso es un pilar fundamental para sobrevivir y sobre todo en estos países donde la sociedad es tremendamente conservadora y religiosa, esto también se traslada a la lucha política, porque la fe de las personas también les ayuda a seguir resistiendo, es importante seguir soñando por un mejor futuro (Débora-Honduras/MNR).

En cierta medida, con el golpe de Estado de 2009 ambos entrevistados se habrían alejado de la religión (entendida en su dimensión institucional) abriéndose paso a una espiritualidad más abierta y menos rígida. Al respecto Diego resalta: “Para mí la espiritualidad tiene más que ver con cómo se colectiviza las emociones, los afectos, las acciones que realizo por los demás” (Diego-Honduras/MNR). De cualquier manera, el caso hondureño permite desglosar lo ambivalente y complejo de la vivencia religiosa: la religión como institución, aunque esté sometida a una hegemonía conservadora, es

también un espacio para profundizar la *fe en otra sociedad* posible. Sucede que, a través de la religión, es dable que lo comunitario promueva el paso de lo singular a lo común, algo así como una dinámica colectiva que perfora las prescripciones ideológicas y doctrinarias por las cuales es medido el fenómeno religioso.

### Una complementariedad necesaria

Sin embargo, no es menos relevante notar que para muchos militantes sociales, la espiritualidad puede (y debe) florecer al margen de la religión, erigiéndose, la mayoría de las veces, a partir del compromiso común de la lucha por transformaciones sociales estructurales. Precisamente, en el diálogo con estos militantes que no se vinculan a espacios religiosos, es interesante observar el apelo a la trascendencia al momento de narrar la cuestión de la fe. Quizás, pensando en las palabras del teólogo Rubem Alves (2010), eso se deba al hecho de que se está frente al mismo esfuerzo: que la vida haga sentido:



Entiendo que la espiritualidad no está sobre una institución determinada, que no se basa en solo un escrito o una sola forma de ver la vida o una sola forma de recorrer el camino. La espiritualidad, para mí, es multicultural, es holística y lo que hace es poner en eje toda mi esencia y todo mi ser (Leticia-Argentina/MNR).

Sobre ello, Leticia avanza y ofrece una ilación entre la concepción de género y espiritualidad:



Mi espiritualidad está muy ligada a mi ser mujer, pero más allá de lo ideológico, mi ser mujer desde la fortaleza que una mujer tiene a la hora de pararse y ocupar lugares que muchas veces están ocupados por hombres y donde el machismo es muy fuerte [...] (Leticia-Argentina/MNR).

Desde una perspectiva complementaria, otra de las entrevistadas en Argentina nos decía sobre la espiritualidad: “me parece que es algo así como un camino de autoconocimiento [...] y después como un proceso de preguntarnos,

también, por el sentido de la vida, el por qué estamos acá, cuál es nuestro rol. Personalmente lo vínculo con eso. En mi experiencia me he encontrado con distintas percepciones de la espiritualidad” (Leila-Argentina/MNR).

Vemos entonces que el sentido de religión emerge asociado a un proceso personal de la espiritualidad, aunque ello no obtura la reflexión sobre lo colectivo, sobre el plano de la existencia de todo el contexto social y político de las personas. Es más, si fuese necesario marcar los contrastes entre el mundo religioso y la espiritualidad, con base a lo que exponen tanto militantes de organizaciones populares como miembros de espacios eclesiales, podríamos resumir que la espiritualidad es una cuestión mucho más amplia que la religión a la que se tiende a vincular con el estrecho margen de la institucionalidad religiosa: “espiritualidad es algo mucho más holístico que cumplir rituales o acatar un decálogo de normas para ser ‘parte de’. Es mucho más profundo que todo eso...” (Leticia-Argentina/MNR).

De este modo, inferimos que la espiritualidad sería algo presente en casi todas las personas, independientemente de su expresividad en clave religiosa; dicho de otro modo, la espiritualidad contiene en su seno a las distintas religiones:



Sí he podido ver que casi todas las personas tienen una espiritualidad, una preocupación del tipo que te decía. Muchos lo expresan y viven a través de religiones y he podido ver que está muy presente, en los barrios, en el día a día de las personas, el tema de la espiritualidad, ya sea por participar en una parroquia o en un grupo [...] siempre ha estado presente la espiritualidad, pero de formas muy diferentes (Leila-Argentina/MNR).

Entonces, si el mundo religioso emerge equiparado a la noción de institución religiosa en general -y su religiosidad hegemónica en particular-, la fuga que permite el recurso de espiritualidad es un punto de conexión entre las consideraciones de creyentes y no creyentes: “por ahí se mezclan también las ideas, y no pensamos en modo católico/evangélico, sino que más bien, desde algo más amplio, más inclusivo también...” (Andrés-Honduras/ENM)”.

Estos relatos nos muestran cómo el sentido de espiritualidad no sólo conlleva un tipo específico de configuración de la subjetividad (la dimensión micro frente a lo macro), sino también el alcance de las constelaciones religiosas en los contextos militantes de América Latina. Un elemento a tener en cuenta, a partir del diálogo con militantes no religiosos, es precisamente que la noción de “religión” se cuestiona desde el activismo social y progresista, toda vez que lo espiritual emerja circunscripto a su sentido institucional y cerrado a la idea de religión.

Resulta posible pensar que la misma palabra *religión* deviene una categoría teórico-práctica en disputa. No todos los que tienen fe la asocian con la religión, al igual que la religión no es algo directamente relacionado con los que experimentan su espiritualidad. Por lo tanto, cuando hablamos de la importancia de considerar profundamente la fe del pueblo latinoamericano, no estamos evocando el marco institucional de las creencias confesionales, más bien todo lo contrario. La fe y la espiritualidad son caminos fundamentales para los procesos de liberación y disputa de sentidos en la coyuntura regional y global. Así como la idea de religión desborda lo meramente institucional, no es menos cierto que las instituciones del mundo religioso, en particular del entramado evangélico, deben cuestionarse su lugar en contextos de crisis social y política. Para avanzar en esta disputa de relatos, nos parece saludable entender la religión, la fe y la espiritualidad del pueblo como un componente necesario. Es ineludible mirar el papel trascendente de la religión, lo inexplicable e indeterminable del hecho religioso en Nuestra América. Dicho de otra manera, se torna urgente entender a ‘Dios’ en este proceso.

En su percepción espiritual, los militantes evangélicos progresistas y de izquierdas manifiestan que, pese a que algunos entienden la espiritualidad como algo alejado del mundo, “la militancia política tiene mucho de religiosidad también” (Gustavo-Chile/EM). Como contrapartida a la identificación dogmática y el fuerte apego confesional de la fe, pulula una diversidad de espiritualidades como un signifiante opuesto. Lo que intentamos reflejar es que las nociones de fe, religión y espiritualidad, tal como suelen ser asimiladas, confundidas y superpuestas; en el fondo remiten a una complementariedad necesaria.

## 5.2. El lugar de la política en la religión

La relación entre los polos religión y política ha sido un tema de interés constante para las ciencias sociales, sin embargo no pocas veces en el análisis teórico se ha omitido la relevancia y la especificidad de lo religioso en los procesos sociales latinoamericanos. Demasiado a menudo, una especie de prejuicio aborda las formas de entender el lugar de la política en la religión. Con todo, los movimientos sociales y las transformaciones sociopolíticas de los últimos años asumen su marcada raigambre en las prácticas religiosas del continente, en especial en el camino silencioso de miles de hombres y mujeres atravesados por la espiritualidad.

Dicho esto, nos ha interesado pensar junto con evangélicos militantes, creyentes y activistas de movimientos sociales latinoamericanos, cuál es el *locus* de lo político en el universo religioso. Al analizar el vínculo entre el activismo de los entrevistados y su fe, el razonamiento de estos evangélicos militantes nos da pistas sobre su forma de comprender esta relación de una manera *situada*. En la mayoría de las conversaciones redunda un diálogo implícito con el lugar geográfico como una unidad de comprensión de las prácticas religiosas: “sobre todo en América Latina lo hemos visto, por un lado los sectores enrolados en instituciones que se han convertido en la voz y en la espiritualidad de un capitalismo asesino y por otro lado la fe y la espiritualidad, y la religiosidad popular que acompaña el largo peregrinar de los pueblos por su liberación” (Diego-Argentina/EM).

### Inconformismo con el orden vigente

El fenómeno de la percepción política en religiosos o, en todo caso, personas con un hondo sentido de espiritualidad no resulta homogéneo, sin embargo en varias de nuestras entrevistadas fluye con naturalidad, lo que podríamos describir como una *mirada antropológica política* de su vocación mística: “las relaciones entre los seres humanos cuando uno se descubre como tal es política, o sea, aunque yo no quiera, aunque quiera que mi religión prescinda de lo político, no puedo hacerlo porque automáticamente que yo prescindo de lo político prescindo de Dios [...]” (Manuel-Argentina/EM).

El saldo de las conversaciones entabladas desde el Instituto Tricontinental y Otros Cruces con los consultados, permite poner énfasis en la imbricación de lo político y lo religioso en Nuestra América. A ello contribuyen muchas apreciaciones de evangélicos militantes como Armando: “no hay ninguna diferencia entre las definiciones que uno pueda tomar y asumir en un partido de izquierda, con las que uno puede tener en una congregación cristiana” (Armando-Chile/EM). En buena medida, el fundamento de esta articulación entre fe y política está consolidado en lo que Diego deduce y expresa de una manera tan sencilla como compleja al mismo tiempo: “yo estoy convencido de que detrás de cada proyecto político hay un proyecto teológico” (Diego-Argentina/EM).

La matriz de pensamiento crítico en la región ha tendido con frecuencia a realizar lecturas simplistas del hecho religioso, en particular sobre la profundidad del compromiso religioso por *otro mundo posible*. A menudo se torna recurrente “esta convicción que existe en las izquierdas de que las religiones tienden a ser conservadoras en todo orden de cosas, y por lo tanto son un colchón electoral y político de la derecha” (Armando-Chile/EM). Esa modalidad impuesta desde el mundo social y político que no comprende la religiosidad en su sentido amplio, obliga a generar divorcios en las militancias socioreligiosas:



Entonces tenés compañeros insertos en el movimiento, el movimiento se desvive por elevar la conciencia por darle herramienta para que tenga una vida cercana la unidad, pero por el otro lado ese compañero y esa compañera muchas veces participan en la comunidad y las comunidades terminan despolitizando a la compañerada. Allí tenemos un problema porque *se genera una tensión, el compañero en el mejor de los casos va a terminar divorciando la fe de la lucha* (en el mejor de los casos divorcia fe y política en el peor de los casos termina eligiendo entre una y otra) (Diego-Argentina/EM).

Andrés de Honduras nos describe ese punto en el que lo político y sus clasificaciones tiene sentido para el entramado religioso:



... me parece más que ser conservador o progresista, el tema central es que no se piensan las posiciones, el conservador no sabe que es conservador, la realidad se nos da como que hay una única realidad, y que las cosas están dadas, y la posibilidad de pensar es algo que se debe fomentar, desde estos espacios, más allá de fomentar una posición el tema es dialogarlo, pensarlo, y creo que en las iglesias en general se corta esta posibilidad de pensar si realmente es tan malo como se pinta, creo que en muchos espacios se cae en esto, ya sea desde el lado progresista como el conservador, muchas veces no se piensa si se está a favor o en contra de algo, y no cuestionar nada, es una de las áreas donde se pueda trabajar, trabajando con el otro que piensa diferente, encontrar los lazos con el otro, y creo que a partir de ahí el diálogo se convierte en diálogo, y no en quien gana... (Andrés-Honduras/ENM).

En tal sentido, si algo debe ser discutido desde el mundo religioso de izquierda y/o progresista, son esas nociones que se repiten como un verdad consagrada: “cuando Marx habla del opio del pueblo refiriéndose a la religión, ahí hay una interpretación literal que ha hecho que la izquierda en general, históricamente, aleje al mundo cristiano y a las expresiones de la espiritualidad de su proyecto político; en torno a la idea de la materialidad y otras cosas. Sin embargo, creo que hay ahí un profundo error” (Armando-Chile/EM).

En el fondo los entrevistados al referirse a su compromiso político hablan de una insatisfacción con el orden de cosas vigentes:



¿Cómo podemos romper esa inercia? [...] Eso es difícil, pero la contradicción está en que, ahí cuando a uno le decían que “pobres siempre habrá, ¡que vamos a hacer!, no podemos hacer nada, conformémonos, sigamos nuestra vida...”. Eso es lo que dice Marx sobre “la religión como el opio de los pueblos”. Esa idea de que no podemos hacer nada, que es como “suframos acá porque en el cielo vamos a gozar” [...] Ahí fue cuando yo tuve la contradicción más grande. Yo traté de salir de eso y buscar soluciones a ese tipo de problemas que veíamos en el barrio... (Ana María-Argentina/EM).

El desafío de reflexionar sin fronteras e intentar pensar lo religioso y lo político desde América Latina puede abordarse, sin pretender interpretaciones grandilocuentes, escuchando el costado de humanidad que la religión le exige a lo político: “desgraciadamente... sigo pensando, si el gobierno tuviera un aspecto más humano. [...] Cuando ves a alguien sufriendo, deberías sentir el mismo dolor que ellos porque tú también eres un ser humano. Tú no eres él, pero él es como tú. Y entonces veo esto, sí: nuestro presidente sin esta visión humanitaria (Eugênia-Brasil/ENM).

En todo caso, resulta bastante evidente que, en espacios eclesiales, lo sagrado puede darnos elementos para entender el sentido deseable de una sociedad políticamente justa; así como también nos posibilita juzgar el lugar individual y las responsabilidades espirituales para con el mundo secular:



Dios es misericordioso, pero qué decisiones estamos tomando como pueblo, ¿cuál es nuestro papel en la política?, Dios nos ha dado libre albedrío y nosotros hemos constituido esto, es necesario que a través de nuestras reflexiones, de nuestra presencia, tener conciencia de la participación ciudadana, y los hombres y mujeres, es momento de que en la biblia liberó que evitó que los mataran, tuvo que tener mucho valor para decir, la podían matar, no solo porque se presentaba antes dios ya había mentido de su origen (Carmen, Honduras/EM).

**LO SAGRADO PUEDE  
DARNOS ELEMENTOS  
PARA ENTENDER EL  
SENTIDO DESEABLE DE  
UNA SOCIEDAD**

**POLÍTICAMENTE  
JUSTA.**



### 5.3. Percepción de los movimientos sociales desde la religión

Al indagar acerca de la percepción de los *evangélicos no militantes*, respecto de los movimientos sociales,<sup>4</sup> pudimos identificar dos percepciones diferentes. En primer lugar, existe una consideración despolitizada de las organizaciones populares, pero que sin embargo conserva una mirada positiva de la movilización colectiva en sus territorios: se trata, en el mejor de los casos, de grupos que hacen acciones beneficiosas, a los que es posible asimilar en prácticas que la misma religiosidad le exige al creyente.

Del otro lado, hay quienes asumen a los movimientos sociales como un signo de división entre las personas, en buena medida por la fragmentación que la organización de sus demandas denota: cada movimiento lucha por una causa distinta.

Pablo, evangélico de Argentina, se inscribe en el primer grupo. Al respecto dice que para él es fundamental que existan estas organizaciones para poder encauzar la vida en comunidad y hacer visible una sociedad mejor: “Para mí están bien. No sé si para todos, pero para mí sí”. (Pablo-Argentina/ENM). A la pregunta respecto de si existe un vínculo entre esa acción colectiva y los fundamentos de su fe, menciona:



Sí. Hay mucha gente con la que estamos en contacto que han trabajado este tiempo con refugiados de diferentes partes del mundo, gente que ha sido desplazada por la guerra. También hay grupos que están trabajando en lugares donde las mujeres tienen muy restringidos sus derechos y tratan de darles el valor que tienen. Para mí son muy importantes (Pablo-Argentina/ENM).

4 Si bien el vocablo de “movimientos sociales” remite a un vasto y diverso campo teórico y político, en nuestro caso retomamos esta noción como una forma de autodesignación frecuente en organizaciones populares y sujetos colectivos de América Latina. Concretamente, en la vinculación de este concepto con el plano religioso y político, traemos a cuento la “consideración de las particularidades que signan a la conflictividad social y la acción colectiva desplegada en la región desde mediados de la década de los ‘90 a la luz de las transformaciones estructurales que caracterizaron la implantación en la región del capitalismo en su versión neoliberal” (Seoane, Taddei y Algranati, 2009, p. 11). En nuestro caso hablar de movimientos sociales y religión denota fundamentalmente lo implícito del acto político en sus manifestaciones.

Eugênia de Brasil, sin embargo, llama la atención sobre su definición de las personas que asumen compromisos con la lucha social; lo define llamamente como “una pena”. Al momento de profundizar, nos explica su sensación:



¿Por qué es una pena? Porque, es... [...] porque entonces estamos divididos como seres humanos. Y entonces uno peleará por los indios, el otro peleará por los negros, el otro peleará por la mujer, el otro peleará por el niño, el otro peleará por la Amazonía. Donde, de hecho, todos deberíamos ser uno. Es... es muy triste lo que estamos viviendo. Eso que, como seres humanos, tenemos que dividirnos para que cada uno levante su bandera... (Eugênia-Brasil/ENM).

En realidad, lo que encierra la caracterización de nuestra entrevistada es una profunda disconformidad con las limitaciones que los gobiernos exhiben. Con otro enfoque, pero resaltando la misma causa, lo ratifica otra evangélica desde Argentina: “me parece muy loable ese trabajo de estos grupos y las organizaciones que luchan por los derechos humanos pero *lamentablemente no hay apoyo de los gobiernos*, de los que más tienen... a veces prevalece el poder y no la necesidad de este tipo de luchas” (Segunda-Argentina/ENM).

### Conflicto y resiliencia

En sus formas de asimilar estas dinámicas de organización colectiva, muchos evangélicos no militantes asumen que la política debería articular las distintas reivindicaciones y unificar el bienestar, tal como lo manifiesta Eugênia para una sociedad como la brasilera:



Somos seres humanos, somos una sola raza. Entonces incluso le dije a mi esposo, eso está mal. El que gobierne tendrá que gobernar para las negras y para las blancas. El que gobierne tendrá que gobernar para el niño de la periferia blanca y para el niño de la periferia, sí, negro. Pero lamentablemente sabemos que esa no es la realidad. Vivimos en una realidad donde cada uno tiene que luchar por su propia causa. Y eso me parece triste, me parece triste. ¿Por qué? Sí, de hecho, todos los seres humanos somos iguales (Eugênia-Brasil/ENM).

Entonces, resulta frecuente y legítimo notar, en un segmento de los entrevistados, que la diversidad de movimientos sociales es percibida como una instancia de ´división´, sin embargo, no es menos cierto que parte de esas apreciaciones se afirman primero en una reacción negativa hacia la politicidad y los antagonismos que la acción colectiva evoca. Esa misma aversión a la ´diferencia´, en otros casos como el de Lisandro, es reinterpretada de manera muy disímil:



Yo creo que el mismo Cristo luchó por estas cosas si no recuerda fue Jesús quien acercó a las mujeres a la palestra ya que antes estaban relegadas a un segundo plano, el judaísmo es un sistema patriarcal que inclusive ha servido de base para el patriarcado, y esto lo considero muy bueno, Jesús no hace discriminaciones por nadie de ningún tipo. Entonces todas las personas que luchan por reivindicaciones de gente discriminada, está siguiendo el camino de Jesús, si cristo lo hizo ¿Por qué no hacerlo las demás personas? [...] (Lisandro-Honduras/ENM).

En el fondo, de un lado u otro de las miradas, se asume la importancia de un mundo más armónico e igual, precisamente porque del mandato divino se infiere lo vital de una sociedad sin diferencias y exclusiones:



[...] creo que hoy en día lamentablemente las personas nos hemos alejado mucho de lo que es la palabra y de cómo, textualmente, quiso que fuésemos nosotros... Si todos fuésemos iguales creo que no existirían estas desigualdades. Si fuéramos todos creyentes de verdad y tuviéramos temor de Dios, creo que no viviríamos los niveles de violencia que tenemos, la injusticia que tenemos (Antonella-Chile/ENM) .

Sucede que, la práctica de los movimientos sociales representa un punto de conexión con la fe, toda vez que una forma de ´resiliencia´ se pone en juego en sus diversas disputas:



Yo me lleno mucho con lo que yo hago por ejemplo aquí hay luchas con los movimientos sociales que están trabajando el tema de la defensa del territorio por todas estas compañías extranjeras que vienen y expropián, o sea, hay conflictos muy grandes y he tenido la oportunidad de estar cercano al núcleo y poder conocer a personas que viven otro tipo de idiosincrasias [...] a pesar de ser momentos muy duros, la resiliencia que tienen ellos para tomar este tipo de acción me da una cierta energía [...] entonces lo espiritual ahí pega mucho al nivel de lo que vos ves (Alfredo-Honduras/MNR).

Da la sensación de que las valoraciones sobre la dinámica de intervención política que la misma fe propicia en el universo evangélico latinoamericano, no conforma un todo homogéneo. Así como son diversas y plurales las formas que adopta el protestantismo en el continente, también es variada la acogida sobre el espacio público, la conflictividad política y, en particular, las formas de acción colectiva que las redes y marcos organizacionales conocidos como movimientos sociales expone en cada territorio. Será preciso revisar la valoración del fenómeno religioso desde la militancia no religiosa, para aproximarnos a conclusiones más consistentes.

#### 5.4. Lecturas de lo religioso desde los movimientos sociales

Hemos dicho hasta aquí que la manifestación del hecho religioso en América Latina evoca múltiples realidades y, aún más, gran variedad de interpretaciones sobre ello. Una cosa es certera, tal como argumentan De la Torre y Semán (2021, p. 43-44) “el factor religioso nunca ha dejado de tener influencia e impacto en los reacomodos del poder. De distintos proyectos emanados de movimientos religiosos han surgido modelos “latinoamericanos” o “hispanos” (para el caso de Estados Unidos) de acceder a la modernidad, a la independencia, a programas democráticos, al reconocimiento de derechos humanos para minorías históricamente estigmatizadas”. La politicidad que asume el mundo evangélico en América, resulta un dato inequívoco.

No obstante, uno de los problemas recurrentes al momento de interpretar la religiosidad latinoamericana, en cualquiera de sus acepciones específicas, ha estado vinculado al uso de clasificaciones teóricas y políticas que han sido diseñadas para describir formas de vivir la fe, no necesariamente ajustables al itinerario cultural y sincrético de nuestra región. El aparato conceptual de las ciencias sociales, por ejemplo, ha dado sus mayores esfuerzos en el análisis del influjo religioso en la modernidad europea siendo, por ello, escaso a la hora de narrar la heterogeneidad y el cruce religión/política en las periferias.

A partir de las luchas sociales y políticas que los movimientos sociales asumen, el lugar marginal de nuestro continente opera como un dispositivo epistemológico necesario para poder entender las percepciones de lo religioso.

### **Un encuadre histórico para la religión y los movimientos**

Si bien nuestro trabajo se concentra en el recoveco del universo evangélico contemporáneo, y sus (contra) narrativas socio-religiosas, es pertinente remitirnos a la memoria corta latinoamericana para repensar la lucha social y la fe popular.

Tanto la emergencia de organizaciones sociales de base, como el creciente proceso de radicalización política de comunidades católicas y protestantes durante los años 60 y 70 del siglo pasado, dieron sustento a diversos movimientos populares, así como propiciaron el desarrollo de la Teología de la Liberación (Löwy, 2019); movimiento religioso que surgió en América Latina como respuesta de las diversas organizaciones populares formadas en el período de avance de la industrialización, en el que las masas campesinas se proletarizaron, profundizando las desigualdades sociales estructurantes de nuestro continente. Los años 70 consolidan esta nueva teología, que sería luego el soporte para que las organizaciones sociales y religiosas, desde la lectura de un 'Jesús histórico', construyan sus prácticas en la lucha contra las injusticias y su opción preferencial por la liberación de los pobres y oprimidos. Por ende, al referirnos al cristianismo en los territorios latinoamericanos, es inexcusable la evocación de

la memoria larga inscrita en el proyecto colonial, desde su llegada hasta sus desdoblamientos de colonialidad actuales.<sup>5</sup>

Con todo, lo que nos interesa marcar es que luego de transitar procesos de fuerte vinculación del universo religioso y las perspectivas emancipatorias de los movimientos sociales, la expansión actual de los evangélicos en sus diversas categorías, en la política y la cultura, constituyen una gran preocupación para las fracciones militantes progresistas no religiosas. Pese a ello, no son pocos los que buscan construir caminos de confluencia con un tipo de religiosidad eminentemente popular.

Leonardo, militante popular de Argentina, lo expresa así:



Desde lo religioso a veces se pregona esa idea de salvarse solo, sólo de dialogar con Dios... yo prefiero la mirada del Dios más popular... del Dios que nos permite trabajar con esas otras organizaciones religiosas que están también trabajando en los barrios... En esto creo que hay múltiples ejemplos y muy interesantes de espacios que han surgido básicamente de organizaciones de base, que tienen su fe muy, muy alta y que justamente por la espiritualidad religiosa es que hacen todo lo que hacen [...] De hecho, permanentemente nos cruzamos con organizaciones religiosas en los barrios donde trabajamos, porque también se milita mucho desde lo religioso en las barriadas, entonces no podemos ser tan necios en negarnos a la realidad de que mucha gente tiene en los barrios su principal creencia religiosa como un motor de acción. Aprovechamos ese diálogo para construir de manera mejor lo que soñamos lo que queremos (Leonardo-Argentina/MNR).

Podemos encontrar pensamientos similares en gran parte de los y las militantes del movimiento social entrevistados. En Brasil, por ejemplo, se remarca el aumento de la presencia de evangélicos desde la década de

<sup>5</sup> Renée De la Torre y Pablo Semán (2021) sostienen al respecto que, si hacemos el ejercicio de comparar la condición regional con relación a los accesos a una modernidad económica trazada desde los centros del poder colonial, es posible constatar cómo desde el sur o desde las periferias latinoamericanas distintos proyectos religiosos han contribuido a generar proyectos alternativos nacionales e incluso regionales, al tiempo que cobran vigencia pequeños colectivos que conforman redes no tan visibles en torno a espiritualidades alternativas.

1950, desafiando la hegemonía católica, pero también ciertos preceptos de la sociedad liberal. Todos identifican, además, elementos positivos y negativos de los evangélicos en el territorio y lo analizan, inevitablemente, a partir de la comparación con el acervo de los practicantes católicos.

Entonces, si bien muchos militantes de *movimientos no religiosos* comparten la idea de que en América Latina se habría impuesto la hegemonía conservadora a partir de un vínculo estrecho con la política formal, eso no invalida el reconocimiento de las espiritualidades que el cristianismo (católico y protestante) comprende.

Leontina, dirigente del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) en el Estado de Río de Janeiro (Brasil), comienza la entrevista con la siguiente afirmación: “Nuestro pueblo es religioso, ¿no? Los brasileños lo son, y los campesinos lo son de manera aún más intensa” (Leontina-Brasil/MNR). La religión está presente en los movimientos sociales y populares, aunque muchos militantes sean ateos o agnósticos. Esta militante, cuya fe se expresa de forma espiritualista sin adscripción dogmática, señala:



Así que si tomamos el cristianismo, bien. Así como el cristianismo fue un instrumento utilizado en este proceso de dominación de los pueblos, el cristianismo también sirvió como elemento de resistencia de los pueblos, cierto. La propia creación de la *teología de la liberación* tuvo lugar en América Latina, muy vinculada al colectivo de la iglesia. En Brasil, la resistencia a la dictadura tuvo varios grupos directamente vinculados al partido [...] las CEBs (Comunidades Eclesiales de Base) fueron fundamentales en la articulación de los pueblos, incluyendo grandes movimientos como el MST, la CPT (Comisión Pastoral de la Tierra) y el propio PT (Partido de los Trabajadores) (Leontina-Brasil/MNR).

### Evangélicos en los territorios

Ahora bien, ¿cómo se materializa esta imagen de la dimensión evangélica en los bordes territoriales urbanos y rurales de la militancia popular latinoamericana? Concretamente sobre el universo evangélico, desde Argen-

tina Leticia resalta la labor de las iglesias pentecostales en los territorios:



Lo que yo noto es que hay un trabajo social muy interesante de solidaridad con personas que lo necesitan a nivel material, a nivel de contención, sobre todo adolescentes, yo lo veo mucho [...] Eso me parece sumamente positivo, porque por ahí en lugares donde la recreación y el ocio no existen, lo que es grave también [...] las iglesias evangélicas van trabajando esos lugares y son de mucha ayuda a nivel social (Leticia-Argentina/MNR).

En la misma línea Leila, también desde Argentina, sostiene que “se ve fuerte el trabajo territorial de los evangélicos [...] Hay trabajo con jóvenes, tratando diversos temas como las adicciones, sobre prevención del embarazo, derechos sexuales y reproductivos (...) Hay una actividad muy fuerte” (Leila-Argentina/MNR).

Sin embargo, así como la presencia de los evangélicos en las periferias se hace sentir en todos los países donde se entrevistó a activistas sociales, el trabajo de base evangélico es un punto alto en los debates al interior de los movimientos sociales latinoamericanos. Bernardo, que es militante no religioso en Brasil, ratifica la persistencia de criterios prejuicios de algunos sectores de izquierda, respecto a estar en los territorios marginales:



Sin embargo, sigue habiendo un estigma muy malo y pernicioso de entender la religión, la religiosidad y las personas religiosas como algo que no encaja muy bien en la lucha. Hay una desconfianza, hay una mirada que yo interpreto como algo casi envidioso del trabajo que los activistas religiosos, especialmente los evangélicos, están haciendo en las periferias (Bernardo-Brasil/MNR).

Ahora bien, en el fondo, lo que perdura desde los espacios progresistas es una mirada crítica de las posiciones conservadoras que asumen las iglesias protestantes (claro que acontece de manera equivalente con la institucionalidad católica), en tanto sus valores morales se predicen en contraposición a derechos humanos básicos, que por otro lado alientan ciertas modalidades de opresión de clase, raza, género, entre otras tantas. Bernardo lo resume así: “la iglesia representa secularmente un instrumento de dominación de la clase burguesa. Así

que todavía existe un poco de ese rencor, lo confieso...” (Bernardo-Brasil/MNR).

Es que, como advierte Leticia, es un hecho que muchos sectores evangélicos conservadores propagan actitudes machistas y se muestran vistosamente en contra de las agendas más elemental de derechos civiles:



Lo que sí me parece es que sostienen un status quo en contra de los derechos de las mal llamadas minorías, vuelvo otra vez a eso, y eso es peligrosísimo porque ahí no entra la posibilidad de diálogo, ni de cambio, ni de entender la diversidad del mundo. “O sos así o no sos”; parecen decirle al resto; pero la verdad es que cuando vos naciste círculo no podes ser cuadrado (Leticia-Argentina/MNR).

Entonces si tuviéramos que definir una mirada abarcadora desde el mundo militante latinoamericano sobre el fenómeno religioso, Leontina, lo grafica así: “y eso es todo, cierto, la religión tiene un potencial liberador y otro represivo” (Leontina-Brasil/MNR). Esta es, sin dudas, una frase que condensa buena parte de las evaluaciones que nuestros entrevistados han resaltado. Leonardo, en una clave teórico-política, amplifica y deja en claro de qué es lo que se habla en las organizaciones de base latinoamericanas:



La dimensión cultural y espiritual del neoliberalismo ha hecho de los daños más fuertes y eso ha estado de la mano del surgimiento de algunas versiones religiosas de ese tipo más individualista, que apuntan a dar contención muchas veces humana, pero que simplemente funcionan como una respuesta individualista. La política institucionalizada ha hecho muchísimo para que las iglesias de este tipo se llenen de gente... ha hecho muchísimo porque la clientelización de la política empezó hace mucho tiempo. Más que la simple espiritualidad, la gente termina eligiendo alguien que “le dé el bolsón de comida espiritual” en el momento. Creo que hay un paralelismo entre las dos cosas, lo político y la religión (Leonardo-Argentina/MNR).

Podríamos arriesgar como una hipótesis tentativa que, el hecho religioso y particularmente el fenómeno evangélico, expresan un nudo de tensiones sociales y política dinámico e intenso. El activista brasileño Bernardo

Canova cuenta que en su experiencia militante, desde los 17 años, conoció a varios compañeros de lucha que eran religiosos, lo que terminó siendo habitual al momento de discernir la fe. Lo religioso pregona, sin dudas, un llamado a la participación social:



Entiendo que cuando el religioso entra en la lucha ha llegado al último escalón de este llamado a la participación social, ha entendido que su religión es un llamado a la construcción colectiva, a la construcción de la sociedad, y va a llamar a sus hermanos, a las otras personas que lo rodean y que no son necesariamente religiosas como él o como ella, y va a buscar hacer un trabajo allí (Bernardo-Brasil/MNR).

Aparecida, integrante del MST, va en la misma dirección cuando dice: “creo que cuando los evangélicos asumen la lucha por la tierra es porque ya han superado algunos límites que marca la religión. Porque tú, porque todo el mundo tiene la idea de que estamos ocupando tierras, tomando las tierras de otros...” (Aparecida-Brasil/MNR). Por otro lado, para los militantes hondureños consultados, las aristas de sociabilidad evangélica “son un lugar de posibilidades, porque ya tienen comunidades fijas, relaciones con el espacio ya asentadas; entonces ya tienen cierto nivel de legitimidad en el territorio, y puede ser utilizado para hacer el bien” (Débora-Honduras/MNR).

En definitiva, todo parece indicar que de lo que se trata es de afinar la mirada. Débora, también militante no religiosa, lo resume de esta manera: “he logrado a llegar a entender que hay sujetos con perspectivas interesantes dentro de la religión, como los jesuitas, o algunos protestantes, que nos hacen recordar que hay más matices que los que realmente creemos y que le aportan a esa diversidad” (Débora-Honduras/MNR).

No estamos sugiriendo aquí que exista una reciprocidad plena entre las formas en las que el mundo no religioso asume a las vocaciones de fe, ni mucho menos afirmando que haya una confluencia natural. Es más, hay quienes desde la lejanía de la institucionalidad religiosa, no dejan lugar a dudas sobre la consideración del espectro más fundamentalista y conser-

vador del universo evangélico:



Los considero como un cáncer, porque tienen una lógica muy mercantil muy empresarial no muy diferente a la católica también, pero la gran diferencia es el tema del servicio social, la Iglesia católica tiene una gran cobertura de ayuda a los demás, de acción social de la iglesia como tal, a diferencia de la protestante que es más doctrinaria, entonces tenemos a pastores enriquecidos a través de la pobreza y la ignorancia, entonces tenemos un abuso que principalmente ocurre en las comunidades campesinas (Diego-Honduras/MNR).

De hecho, para Diego “que haya más iglesias evangélicas que escuelas en las comunidades campesinas, indígenas, y en la periferia de la urbe [...] -muestran que forman una parte integral de una estructura cancerígena, que profundiza la desigualdad, el empobrecimiento y justifica la violencia”. Inclusive, es producto de la coyuntura hondureña y el rol de las iglesias que Débora describe lo siguiente: “las iglesias Evangélicas que están en auge, dominan gran parte del imaginario colectivo, de hecho, han sido una herramienta muy útil para la dictadura que estamos viviendo, para poder legitimarse y generar esta falsa percepción” (Débora-Honduras/MNR).

Ahora bien, lo que nos parece necesario resaltar es que el avance de ciertos formatos de religiosidad evangélica, de corte profundamente conservador, tienen asidero en la incompreensión de cierta militancia no religioso sobre el fenómeno de la fe: “también pienso que esos espacios los están ocupando esas personas porque hay otros espacios que no están haciendo las cosas bien [...] Lo que yo veo de las izquierdas, aunque esa categorización es complicada, es que muchas veces le falta la organización que tienen ellos” (Débora-Honduras/MNR).

Tal vez, para concluir este apartado valga la pena recuperar la noción de ‘traducción’ que nos sugiriera Leonardo, militante social argentino que, con una sensibilidad especial, nos orientó acerca de la percepción de lo religioso en las organizaciones populares latinoamericanas:



Claro que hay miradas de género y de clase con las que no podemos coincidir, pero sí intentamos traducir...hacer un ejercicio de traducción. Ante esa mirada espiritual de la institucionalización religiosa -que ya viene mediada e interpretada por otros que suelen “bajar” a las bases- nosotros tratamos de que ese discurso, impuesto muchas veces desde las clases dominantes, pueda ser traducido en otra cosa sobre todo a partir de las situaciones concretas que existen, como lo es la opresión de la mujer, la opresión de los pobres [...] Como táctica o como idea podremos decir que la idea de traducción que mencionaba antes está presente en nuestra práctica. No hemos ido a buscar a nadie pero en la militancia nos encontramos con gente que trabaja desde lo religioso y creo que más de una vez hemos tenido que hacer ese ejercicio de traducir y de interpretar... lo que yo decía antes creo que lo llevamos a la práctica constantemente (Leonardo-Argentina/MNR).

## 5.5. Religión y vida cotidiana

Repensar el vínculo entre espiritualidades y política, supone -en principio- abocarnos a una tarea ‘sociológica’: hablar de las religiones implica observar grupos humanos que apelan a algo sobrenatural para explicar relaciones con la sociedad y también con la naturaleza; esto, por otro lado, otorga sentido global a la existencia humana, así como motiva los comportamientos individuales y colectivos (Houtart, 2007; Giménez Béliveau, 2020). Sin embargo, muy a menudo el análisis sociológico o los enfoques esgrimidos desde la ciencia política, suelen perder de vista lo complejo de la práctica subjetiva de la fe.

Así como el repertorio religioso se ha abultado en los últimos años, tanto dentro como fuera de la institución eclesial propiamente dicha (Ammerman, 2020; Anderson, 2007) los sujetos religiosos y/o espirituales entran y salen todo el tiempo del terreno de las categorizaciones científicas. Tal vez, en la cotidianeidad de una “religiosidad vivida” de manera más natural (Hall, 1997; McGuire, 2008; Ammerman, 2020), radiquen los fundamentos de su movimiento reticular.

A continuación intentaremos repasar la preponderancia de la trama religiosa en general y su experiencia evangélica en particular, a partir de la voz de latinoamericanos que asumen una vivencia cotidiana de la fe (Rabbia, et al., 2021).

### La disputa diaria de la fe

Al hablar de religión resulta central, así como es redundante decirlo, tomar nota de un aspecto ineludible: los esquemas de creencias influyen de manera explícita en las formas de vida de los fieles. La religión es siempre mucho más que ritos y simple misticismo, entre otras cosas porque su influencia abarca todos los aspectos y dimensiones de la existencia humana y de sus acciones ante el mundo. Las teóricas feministas, como Ágnes Heller (1998) e Ivone Gebara (2010), señalan a la *vida cotidiana* como una dimensión histórica, una sustancia social que no está al margen de los acontecimientos históricos.

Entretanto, la fe evangélica constituye un componente que actúa en la simpleza de la vida cotidiana, en la que la lectura de la Biblia, la oración, el ir al culto alimentan al pueblo y acontecen en la simultaneidad de carencias que los procesos macroeconómicos operan sobre las clases trabajadoras latinoamericanas.

En esa dirección, uno de nuestros entrevistados en Chile, Gustavo, quien además se inscribe en el segmento de evangélicos no militantes, traduce en palabras sus experiencias de fe:



Para mí es una forma de vivir y una forma de ver el mundo. También implica relaciones, relación con Dios, con mi prójimo, con la gente que nos rodea, con toda la creación. Implica también una subcultura, historias de vida. En mi vida siempre ha estado muy presente la religión. Eso podría decir en términos generales (Gustavo-Chile/ENM).

Hay una palabra muy utilizada en los círculos protestantes que puede ayudar a lo que Gustavo intenta expresar, proviene del alemán “weltanschauung”,

y significa *visión del mundo*, es decir: formas de ver, interpretar, sentir y actuar en el mundo y en las relaciones. Charles, de Honduras, sostiene que “la religión es la manera en que alimentamos y sostenemos nuestras creencias a través de rituales, costumbres, liturgias, todo esto siempre enmarcado o como base en la cosmovisión que tenemos” (Charles-Honduras/ENM).

De cualquier manera, esta fe cotidiana no es fija ni estática, incluso entre los evangélicos que se autoperciben en ‘disputa’<sup>6</sup>. En ese territorio simbólico emergen muchos conflictos y negociaciones, que no pueden pasar desapercibidas. Uno de los capítulos más destacados es el referente a la confrontación entre la *jerarquía/denominación* que se presenta como criterio incuestionable por un lado, y la *práctica de los fieles*, no necesariamente identificable a los mandatos oficiales, por el otro. Stephanie, de Chile, dice que es necesario “entender que, desde el punto de vista de la iglesia como tal, de las jerarquías, se ve esto de que existe una función especial para cierto tipo de personas. Bueno yo tampoco creo en eso ahora (...) ¡Córtala, por qué seguimos creyendo estas cosas que no son así!” (Stephanie-Chile/ENM).

Jânio, brasileño y evangélico, avanza en una misma clave:



Soy cristiano, evangélico, intento, incluso dentro de la denominación que estoy hoy, estar lo más cerca de Jesús y de mi creador, Dios Padre. No sigo necesariamente lo que dice estrictamente mi denominación. No agacho la cabeza y lo acepto. Así que mi religión para mí es seguir los preceptos de Dios para mi vida y tratar de acercarme a Él cada día a través de lo que hago aquí en la tierra (Jânio-Brasil/ENM).

Sobre estas sutilezas que deja la religión vivida, en evangélicos de los países incluidos en nuestro trabajo llama la atención lo recurrente de esta noción: “el cristianismo no es una religión”. Es decir que, para muchos practicantes evangélicos, no se trata de institucionalidades fijas asociada a preceptos normativos, antes bien identifican su experiencia espiritual

<sup>6</sup> Bajo la idea de ‘disputa’ procuramos remitir a muchas subjetividades evangélicas creyentes que asumen las tensiones internas y externas que produce el ejercicio de su fe, particularmente con relación al mundo político. Para estos fieles, la fe se expresa también en la materialidad de sus acciones sociales, de allí que su compromiso político asome como corolario de su vivencia espiritual; con todo, ese compromiso no suele ser verbalizado como tal.

con una “forma de vida”. Eso señalaron, entre otros, Jânio y Stephanie. Es más, al preguntarle el significado de la religión para Antonella de Chile, nos responde: “la verdad no creo mucho en el concepto de religión, yo más creo en Cristo que es mi camino, la religión en sí es una palabra, la realidad es la creencia que uno tiene en Jesús, eso para mí es” (Antonella-Chile/ENM). A ello agrega Pietra: “es algo que no se puede imponer bajo ninguna circunstancia a nadie” (Pietra-Brasil/ENM).

Este distanciamiento de la religión, como paradigma de la institucionalidad innegociable, está presente en el discurso de Pablo, evangélico argentino, que lo explica con mucha contundencia:



Yo tengo una definición particular de religión. Yo soy parte del cristianismo y para mí el cristianismo no es una religión, sino que es un movimiento espiritual emancipatorio, porque a diferencia de la religión no son un conjunto de reglas -como entiendo qué es la religión-, con la intención de llegar a Dios. Y a diferencia de lo que yo veo en la biblia, el cristianismo es Dios llegando al hombre, no el hombre tratando de llegar a Dios mediante una religión (Pablo-Argentina/ENM).

### Discursos, soportes, opciones vitales

Una característica importante en las entrevistas con evangélicos, sean o no militantes, es el uso de la *Biblia* en citas, referencias o pasajes específicos. Podríamos decir que el recurso a la mirada bibliocéntrica impregna el discurso evangélico, como una marca distintiva. La Biblia forma parte de la vida cotidiana del creyente, como señala Eugênia, brasileña y licenciada en teología: “Ah, para mí, la Biblia es mi brújula diaria. Es mi Dios el que me habla a través de las palabras. Sí, ahí puedo entender un poco más a este Dios” (Eugênia-Brasil/ENM). Asimismo, para Jânio: “sin la Biblia no podría reflexionar, sin ella no podría analizar las situaciones”(Jânio-Brasil/ENM). Incluso, Lisandro de Honduras, confiesa que la Biblia en su cotidianidad: “es uno de los pilares de la vida, pero muchas veces no lo tomamos así, pero yo sí lo considero uno de mis pilares, de mis principios” (Lisandro-Honduras/ENM). Ahora bien, es importante resaltar que esa

apelación al texto bíblico no es presentada como un rígido camino de exégesis o una capacidad privativa de unos pocos. Se trata, para muchos creyentes como Joel de Argentina, de asumir la gratuidad que les genera la libre disponibilidad de sus *textos sagrados*:



No soy un tipo que tenga una disciplina para leer y estudiar la biblia... Es dejar que Dios me hable, tan sencillo como eso. [...] Me gustaría ser un tipo más constante, no te voy a mentir [...] pero cada tanto vuelvo. Como fuente de partida y de llegada, si yo tengo que tomar una decisión importante, ya sea a nivel laboral, a nivel familiar, a nivel de relaciones, se caldea algo, sin duda, tarde o temprano, termino leyendo la Biblia, esa es una realidad (Joel-Argentina/ENM).

Observamos que esta vida cotidiana de los fieles, se mezcla con las *idas* a las instituciones religiosas, sin embargo, esa recurrencia a la institucionalidad como tal, no termina de definir la creencia y la intensidad con la que se vive ese credo. La presencia de la Biblia actúa como una guía en el día a día, para tomar decisiones y conocer mejor su propia religión y deidad. Va de suyo que, la centralidad de la figura de Jesucristo también es evidente en esta relación entre religión e institucionalidad. A eso remite Pablo cuanto subraya las enseñanzas de Jesús:



[...] amar a tu prójimo, al que está al lado tuyo [...] Es por eso que digo que el cristianismo es un movimiento liberador, porque trata todos los males que están en el mundo, y una forma es amar primero a Dios y después amar a las personas que están sufriendo con hambre, desnudez, prisión; como dice Mateo 25... (Pablo-Argentina/ENM).

Gran parte de los entrevistados coincidieron en la cita del versículo bíblico que recuerda Pablo, como una forma de resaltar una de las marcas de origen que describen el corazón del ser evangélico: el amor a los demás. Eugênia dice que este amor implica: “amar al diferente, amar al que piensa diferente, amar al que no tiene tu religión. Es, es, es amar incondicionalmente” (Eugênia-Brasil/ENM). Por lo tanto, visto en toda su sociabilidad, resulta irrefutable la importancia superlativa de la religión en la vida de los fieles entrevistados, en tanto complemento espiritual y aliciente para acciones solidarias, surgidas

de los conceptos bíblicos. Es, en la experiencia mística con Jesús, que se unifican las prácticas heterogéneas del entramado evangélico latinoamericano.

La vida cotidiana de los trabajadores evangélicos está atravesada por una solidaridad presente en las iglesias y los territorios. Una preocupación que va más allá de lo material, al punto de ocuparse de las diversas dimensiones psicosociales del acto comunitario-religioso. En el mundo evangélico, y particularmente en las comunidades pentecostales, la pertenencia, así como la acogida y los procesos de una terapia popular en el desahogo hacia los líderes o hermanos en las iglesias, resultan aspectos determinantes de su efectiva capilaridad popular.

La intervención de Eugênia, de Brasil, demuestra esta *voluntad de ayudar* en su discurso, sobre todo teniendo en el horizonte la fragilidad del momento pandémico<sup>7</sup> y de lo que la gente ha sentido en estos años:



Sí, hoy, hoy, las emociones están muy presentes. Y hoy en día los medios digitales, muestran cómo está la persona emocionalmente. Justo hoy he visto el estado de una, una hermana de la iglesia, lo ha puesto así... A veces no hablamos, muchas veces, pero tenemos muchas situaciones en las que nos gustaría hablar con alguien y no hay nadie con quien hablar. Y entonces, detecté que tenía una necesidad. Y entonces le envié un mensaje, le dije: "Oh, si quieres tomar un café, un agua, estoy disponible". Y luego puso una cara, así que hoy ni siquiera hace falta hablar con la persona físicamente para saber, para ver sus necesidades. Otro día también ocurrió otro hecho, un colega publicó en Facebook: "no puedo soportar esta situación". Y no sabía cuál era la situación, pero la propia frase ya... ya sentía un grito de auxilio. No sé por qué, no, le pregunté si quería hablar y me dijo que no. Pero podemos hacerlo si queremos, sé que la vida es muy ajetreada, mucho correr de un lado a otro. Tenemos muchas cosas que hacer, sobre todo las mujeres, pero tenemos una sensibilidad para esto y podemos detectar, sí, la necesidad del otro (Eugênia-Brasil/ENM).

<sup>7</sup> Los efectos de la pandemia de COVID-19 en América Latina no solo ha puesto en entredicho a la sociedad política y sus instituciones estatales, sino que además ha abierto profundos desafíos al interior de la sociedad civil, en particular sobre movimiento sociales y espacios religiosos de las clases subalternas y barriadas populares en toda la región. Las entrevistas que estructuran este informe, ya se ha mencionado, están atravesadas por la precuela y las consecuencias de dicha pandemia.

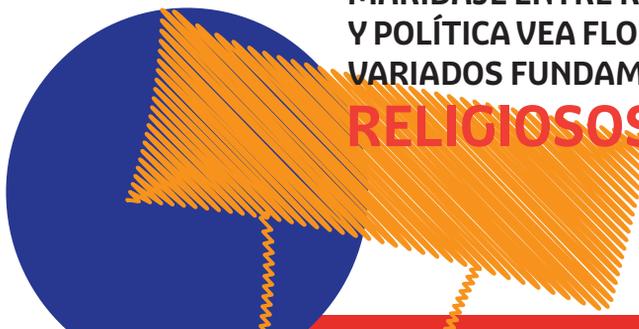
Esta necesidad y sensibilidad descrita, también tiene un vector proselitista de conversión, ya que la fe evangélica es una fe basada en que todas las necesidades se satisfagan cuando la persona se convierta a esa espiritualidad sugerida. El discurso de Jânio trae algunos de estos elementos mencionados:



El cristiano encuentra la verdadera felicidad cuando mira a los necesitados y cumple con su papel de llevar a los necesitados, es decir, un poco de ánimo, un poco de cariño y principalmente las palabras de Jesús. Palabras de amor. Palabras de esperanza. Palabras de refuerzo. Mostrar que esta vida aquí es temporal, si eres un verdadero cristiano, crees que esta vida es temporal. Así que, si tomas un poco de ánimo, un poco de calor para los que tienen frío, comida para los que tienen hambre, también tomas la palabra de Jesús de que esta vida es efímera, que un día todo esto de aquí se acabará. Y que, si cree en Jesús como su salvador, esa persona podrá vivir en la eternidad, sin estos problemas. Por lo tanto, creo que así, no hay manera de que un cristiano pueda serlo si no vive esto (Jânio-Brasil/ENM).

Dicho esto, nos da la sensación de que las controversias y tensiones están sobre la mesa, se viven en una armoniosa negociación diaria, entre una espiritualidad no institucional, con rasgos de conversión fundamentalista, pero con una evidente apertura hacia la construcción de una red de solidaridad entre creyentes y no creyentes. En contextos de recrudescimiento neoliberal, no es azaroso que el maridaje entre religión y política vea florecer variados fundamentalismos religiosos, precisamente anclados en el día a día de la vida de fe. No por ello la creencia evangélica, vivida con ese compromiso inmanente, deba derivar insalvablemente en lógicas políticas fundamentalistas. En el fondo, la disputa se deja ver.

**NO ES AZAROSO QUE EL  
MARIDAJE ENTRE RELIGIÓN  
Y POLÍTICA VEA FLORECER  
VARIADOS FUNDAMENTALISMOS  
RELIGIOSOS.**



## 5.6. El lugar de los *Derechos Humanos* en la religión

El espacio que ocupa la noción de los derechos humanos en el horizonte religioso resulta fundamental, tanto para la concepción de esa fe como para las derivas prácticas que asume el cristianismo evangélico en América Latina y el Caribe. En nuestro trabajo de pesquisa indagamos sobre las valoraciones de creyentes y activistas evangélicos con relación a organizaciones y movimientos que luchan por los derechos humanos; tanto en temas de acceso a la tierra, la vivienda, la educación, los derechos de las mujeres, como a las demandas de campesinos, negros e indígenas.

La discusión en torno de la religión y los derechos humanos, conmina a un encuadre sobre lo que intentamos inferir de ese entrecruzamiento. En nuestro caso hemos partido de entender a los derechos humanos como lo proponen Terrazas Ruiz y Panotto (2021, p. 14) “Son todos aquellos atributos y facultades que permiten a las personas reclamar cuanto necesitan, para vivir de manera digna y cumplir con los fines propios de la vida en comunidad. Los Derechos Humanos son: las condiciones básicas, de carácter espiritual y material, necesarias para el desarrollo integral del ser humano en las diferentes etapas de su vida.”

Tal como hemos desglosado en este informe, uno de los puntos de discusión que sobrevuelan los estudios de religión y política en la región, están vinculados a las contradicciones y acuerdos que emanan de la práctica institucional de estas esferas sociales fundamentales. En esa dirección, desde el comienzo de nuestra tarea de investigación nos ha interesado comprender ciertas tensiones evidentes en el mundo evangélico; una de ellas tiene que ver con la fácil asimilación de la narrativa de los derechos sociales en muchas de esas comunidades, empero se presente contradicha en las opciones electorales de corte fuertemente conservador y/o en el rechazo a las mediaciones sociopolíticas que implican el ejercicio efectivo de esos derechos.

### ¿Qué sentidos comunes construye la fe?

Asumir las vocaciones políticas que implica el hecho religioso es también discutir los ‘sentidos comunes’ impuestos en nuestras sociedades contempo-

ráneas, en las entrevistas realizadas -al menos- eso ha quedado bastante claro para los evangélicos progresistas: “... es muy difícil, porque cuando vas con cada uno de los temas, te vas dando cuenta que hay algo ideológico detrás. Hacerte el apolítico [...] es ideológico también” (Gustavo-Chile/EM).

Si bien, desde una mirada sociológica, la fuerte asociación de lo religioso con las derechas políticas y el mundo conservador tiene fundamentos históricos, para los y las entrevistadas, eso se debe en gran medida a un punto de partida errado: se parte del desconocimiento de la praxis de un cristianismo comprometido con los que sufren: “en el mundo se suele vincular así (lo religioso con la derecha) y en Chile igual. Eso solamente habla de lo que te decía, siento que hay una religión o un cristianismo que no ha estudiado o ha estudiado sólo una parte, porque se le olvida todo lo que es la práctica...” (Gustavo-Chile/EM). Entonces, la esfera de los derechos humanos, deviene un determinante en el fiel de la balanza religiosa, y a su vez nos permite comprender la imbricación de la fe evangélica con el bienestar social en general.

Desde Argentina la militancia evangélica ratifica eso y argumenta que es preciso hacer cada vez más sólida las prácticas emancipatorias del cristianismo, y su costado eminentemente político:

[...] creemos que toda esa fuerza territorial debe construir una herramienta inclinada hacia la lucha por la dignidad de los barrios y que eso se expresa en lo político para cambiar la realidad de nuestro pueblo. Si no creemos eso, la termina construyendo el enemigo, termina utilizando la espiritualidad, termina apropiándose de nuestro signo, de nuestro lenguaje para terminar dando la bendición a aquello que viene a *matar, hurtar y a destruir* [...] creo que ahí el movimiento popular tiene que ser parte de la discusión política ahí está en juego la posibilidad de que los movimientos puedan gobernar o sólo dedicarse cortar rutas, rasgar la olla... ahí las comunidades juegan un rol preponderante porque son las que están en el territorio porque el Estado no está presente o se aleja, te abandona, *lo único que queda cuando el Estado te abandona son los movimientos populares y las iglesias* te puede gustar más o menos lo que predicán, pero están en la trinchera, los tipos están en la trinchera... (Diego-Argentina/EM).



Joel, que es evangélico y no se inscribe en organizaciones sociales, reafirma esa idea de impugnar una narrativa *antiderecho* que envuelve al discurso simplista del mundo protestante:



Yo trato, por ejemplo, de combatir la xenofobia que hay en el gen argentino. Para mí es claro que como ha sido configurada la argentinidad, desprestigia a todo lo que no responda a un supuesto modelo de cuál es el argentino o argentina correcto o correcta. Con todos nuestros vecinos peleamos mucho los argentinos. Los discursos de supuestos próceres argentinos defendían un modelo que despreciaba o desprecia mucho lo chileno, lo peruano, lo boliviano, lo paraguayo; digamos, a lo autóctono latinoamericano por un tema de “civilización” vs barbarie... Eso yo lo trabajo mucho, doy “Lengua, literatura y comunicaciones” [...] Es triste porque desde algunas partes o nichos supuestamente cristianos se defendió esto, el racismo, vamos a decirlo así. Y no, no puede ser, no tiene nada que ver con lo que Cristo dijo, hay que volver a la parábola del buen samaritano, recordemos que Jesús era judío [...] (Joel-Argentina/ENM).

En buena parte de las entrevistas se entrecruza la noción de fe con una forma de “concientización”. Como un posible recurso *freireano*<sup>8</sup>, en muchas comunidades evangélicas populares se piensa el diálogo y la toma de conciencia como una tarea ideológica fundamental que debe asumir el cristianismo: “bueno en principio ya ser Pastor de una comunidad es asumir la tarea de la concientización propia y también ajena. Es la *concientización* de que no podemos andar por la vida solos. Nuestra tarea es la del *diálogo*, la relación tras objetivos comunes... En ese sentido uno busca precisamente los vínculos que satisfagan esa necesidad espiritual que nacen de cumplir la voluntad de Dios...” (Manuel-Argentina/EM).

No obstante ello, también por momentos hay contrapuntos a esta noción; en el caso de una entrevistada chilena se hace más explícita una

<sup>8</sup> Pensamos aquí en la idea de diálogo y concientización presente en los trabajos del pedagogo brasileiro Paulo Freire (2015)

cierta idea “mesiánica” de la opción política partidaria muy propia del cristianismo: “Nosotros somos los que tenemos que cambiar la política. Esa es una responsabilidad que alguien tiene que asumir y quizás yo que no tengo todas las herramientas que se necesitan en política, tal vez voy a tener que aprender mucho y lo sé, estoy recién comenzando esta etapa, pero quiero hacerlo y me siento valiente para hacerlo” (Marieta-Chile/EM). Pese a pequeñas diferencias, el sentido global de la asunción de lo político ligado a los derechos humanos se presenta con cierta homogeneidad en estos evangélicos progresistas. Todos comparten una terminología en común:



Términos como *derechos humanos*, palabras como la opción preferencial por los pobres, dejan de ser términos de un lado y no del otro...se comprenden creo yo, o por lo menos yo lo comprendo así, se entiende que todas estas terminología se han fundido en un proyecto humano y político que yo llamo ‘sociopolítico’, que tiene como especial referencia precisamente un modo de ver la realidad desde la perspectiva de la fe, en mi caso cristiana (Manuel-Argentina/EM).

El tema de los derechos humanos, entonces, tiene un vínculo cercano a lo que el universo evangélico enlaza con su mandato bíblico del amor al prójimo y el compartir lo que se tiene. Es allí donde se reinventa la cuestión militante de las iglesias, sin ser activistas sus miembros, e incluso sin ponerlo en clave de una narrativa política. Jânio da un buen ejemplo de esto:



Sí, tienes el libro de los Hechos. Sí, empezamos a conocer la iglesia primitiva, la gente compartía todo lo que tenía. Era casi una utopía, cierto. Si pensamos, viendo hoy esta lucha entre el capitalismo y los gobiernos socialistas, comunistas. Verás, esa iglesia primitiva en el libro de los Hechos de los Apóstoles, es casi utópica (Jânio-Brasil/ENM).

Para algunos sectores lo utópico remite a un ‘no lugar’ literal, mientras que para otros se trata de la tarea más encomiosa del evangelio:



[...] yo creo que cuando las palabras no alcanzan hay que hacer cosas que escandalicen. Ese es para mí el rol profético, por eso más de una vez estuve tomando *shoppings* o tomando una comisaría con los movimientos populares, atrincherado en casa para que no desalojen familias o me vieron preso o me vieron encabezando marchas, acompañando a Dolores, construyendo sindicatos... en fin qué sé yo... lo que sí somos es apasionados de lo que hacemos y yo vivo con mucha intensidad el Evangelio (Diego-Argentina/EM).

Jânio argumenta esa perspectiva activa frente al derecho humano de las minorías y los necesitados, sin embargo, no lo hace desde el mismo ángulo que los cristianos de izquierda argentinos. Para él, se asume la tarea evangélica como una forma no específicamente ‘materializable’ del evangelio, sino más bien como un signo de hacer real la idea de una *vida pasajera*:



La gente vendía sus posesiones, compartía, la Biblia dice que nadie tenía necesidad. Porque los que tenían más compartían con los que tenían menos. Bernabé, por ejemplo, creo que esta traducción es muy hermosa. Porque, como he dicho, para nosotros, que creemos que esta vida aquí es pasajera, que tienes una eternidad por vivir y que nada de lo que hay aquí tiene mucho sentido. Correr tras el dinero, correr tras las posesiones, etc. Luego ves que la Biblia dice, hay una versión que dice, que Bernabé vendió una propiedad como propia. Es decir, era consciente de que esa tierra era demasiado terreno para él. El tipo tenía demasiado. Qué hizo, fue allí, lo vendió, lo compartió con los pobres, ayudó a esa gente. Así que creo que la fe está totalmente relacionada con la ayuda a las minorías, totalmente relacionada. Al menos la fe que tengo hoy. La fe que, el punto que he alcanzado hoy, a los 32 años de edad, la madurez, el conocimiento de la palabra y ver el reflejo de la vida de Jesús. Hombre, es imposible que no, mi fe no va dirigida a las minorías. Tengo que vivir esto, sabes. Lo que tengo que vivir es esto, si no, no tengo fe, mi fe está muerta. La Biblia lo dice. La fe sin obras está muerta (Jânio-Brasil/ENM).

En la mirada antropológica que los cristianismos evangélicos cultivan sobre los derechos humanos, se puede ver, casi por definición, la idea del

riesgo/sufrimiento inmanente e inminente por el cual los sujetos marginados y vulnerables transitan. A pesar de la globalización capitalista, y la naturalización del neoliberalismo como una forma de desigualdad inmutable por parte de muchas congregaciones, el mundo evangélico y pentecostal reivindica la acción en defensa de esos derechos infringidos y critica su utilización proselitista:



Creo que todo cristiano debería hacer algo, ya sabes, mínimamente, para reducir este sufrimiento en la persona. Y este sufrimiento es independiente de quien sea la persona. Y cuando consideramos, tal vez, no sé, el sufrimiento debido a las injusticias sociales que tenemos, es un deber moral... En mi opinión, pues, al tratar de reducir estas disparidades de injusticia, esa injusticia provoca el sufrimiento de algunos, y en ningún caso debemos querer beneficiarnos del sufrimiento de algunos. Es lamentable, pero tenemos muchos, principalmente en la parte evangélica. Algunas personas, algunas religiones que se aprovechan de ese sufrimiento. Así, se aprovechan de la humildad de algunos, de la falta de conocimiento de algunos. Y por eso, está en este sufrimiento, en esta injusticia, porque tú no hiciste eso, el otro lo hizo, una falta de intercambio. O que está bien que seas pobre, lo importante es el reino de los cielos. Por lo tanto, tampoco estoy de acuerdo con este punto de vista (Pietra-Brasil/ENM).

La asimilación de esa “moralidad” del derecho como prescripción evangélica, no moviliza a todos de la misma manera: “Toda gente que esté reclamando por los derechos por una cantidad de gente, no sólo para sí o su familia y nada más [...] de manera aislada. Sí, las aplaudo, es tan sencillo como eso. No es que voy a estar haciendo todas las luchas mis luchas...” (Joel-Argentina/ENM). Sin embargo, claramente no hay indiferencia sino una actitud de empatía hacia las batallas sociales de organizaciones y colectivos que reivindican derechos humanos básicos. Pietra desde Brasil, nos permite entender mejor esta idea de acompañamiento que no implica asunción directa de tales o cuales luchas sociales:



Creo que, por ejemplo, como cristiano, como he dicho, es moral que luche por los *derechos*, para que la gente tenga las mismas oportunidades que yo, las mismas oportunidades de acceso a la comida, acceso a la vivienda, acceso a la educación. Entonces, veo que quizás en este punto habla mi fe, porque es moral que todos tengan acceso... no que vaya a participar en un movimiento social, ya sea por el derecho a la vivienda, que luchemos por el derecho a la vivienda y decir, oh, tienes que ser cristiano, porque ser cristiano es no sé qué, y esto está interrelacionado. No. Tal vez siendo yo un defensor de los derechos humanos y trabajando así, veo que no hay, no hay, lucha por causas. Ser cristiano. Pero no necesariamente [...] Quiero decir que, por el hecho de ser cristiano no tengo que luchar por estas causas y que todas las personas que no son cristianas no tienen que luchar por ellas (Pietra-Brasil/ENM).

Podemos sostener la idea de que los derechos humanos, en tanto garantía de las condiciones espirituales y materiales para vivir bien, resultan un componente insondable del acto de fe evangélica. Tal vez existan discrepancias en las praxis y comportamientos prácticos del conjunto evangélico y pentecostal, no obstante, es claro que coexiste una solidaridad ‘clasista’ y comunitaria, se trata de que el más *común de los sentidos* en esta fe, es la asunción del “otro” como un todo, físico y espiritual. Esa es una condición central de la vida religiosa en Nuestra América: se vive la fe y se lucha por el bienestar de las comunidades, especialmente comunidades rurales y urbanas de las clases trabajadoras del continente.

### **Una fe que entiende de necesidades y derechos**

Debido a que nuestra investigación ha intentado examinar los aspectos políticos que denota el ejercicio genuino de la fe en América Latina y el Caribe, tanto la consulta sobre los movimientos sociales como la indagación acerca de la importancia de los derechos humanos, esconden una pregunta por las cuestiones sociopolíticas y los modelos económicos en los que se vive la fe. Muy a menudo esa idea de politizar esferas que se entienden puramente ‘espirituales’, acarrea consigo conflictos al interior de los espacios eclesiales. De cualquier manera, sería poco riguroso omitir que la no-

ción de “derechos” funciona también como un aliciente en las sociedades occidentales capitalistas; es decir que, ciertos relatos actúan como discursos regulatorios, en tanto se naturalizan determinadas relaciones de poder.

Muchos entrevistados muestran una fuerte ética laboral en los diálogos. Reafirman que una de las maneras en que se muestra el ‘ser cristiano’, es en el cumplimiento de horarios y tareas de trabajo. No lo hace para “los hombres”; sino para *Dios*. En ese sentido, no concuerdan, por ejemplo, con personas que luchan por el derecho a vivienda ocupando o desapropiando terrenos, porque eso equivale a ‘robar’, dicen. En cierta manera, los derechos humanos tienen que ver con la fe, siempre y cuando se tenga ‘cautela’: “vuelvo y digo, hay que tener mucho cuidado, yo creo que en medio de todo lo que decido y hago, tengo que honrar a Dios, y hay que tener mucho cuidado...” (Lívio-Honduras/ENM).

Una práctica cuidadosa por respetar derechos, parece cobijarse no tanto en el combate a las injusticias como sí en relación al cumplimiento de reglas y preceptos morales. Esto, sin lugar a dudas, se presenta frecuente en la vida evangélica latinoamericana: “creo que hay muchas instituciones que hacen esta labor a nivel latinoamericano, y yo creo que no estamos lejos de la palabra de Dios, el tema es que puede haber opiniones variadas, lo importante es que se haga esta labor, pero sin meterse o sobrepasarse el tema de la ley o lo que dice la palabra de Dios” (Lívio-Honduras/ENM).

En Honduras trabajamos sobre esta inquietud y con relación a ella, Charles destacó el trabajo de los movimientos que ‘levantan la voz’ por personas que ven vulnerados sus derechos: “...es totalmente necesario, porque muchas veces estas personas al no conocer sus derechos, no levantan la voz, y terminan siendo víctimas de mucha violación a sus propios derechos y sus recursos naturales, si hay personas que sí manejan la temática, y están dispuestas a ayudar a esas personas, es una labor muy noble en las sociedad de hoy en día” (Charles-Honduras/ENM). De acuerdo a sus formas de vivir la religiosidad, en los creyentes se hace patente una compatibilidad entre fe y derechos humanos, entendido este último como elemento central de la dignidad de cada persona: “tenemos un Dios que se preocupa por el que

sufre, tenemos un Dios que se preocupa por el pobre de manera central en la biblia [...] pues yo las veo súper importantes –a estas causas-, yo creo que el mismo Cristo luchó por estas cosas” (Lisandro-Honduras/ENM).

En suma, en evangélicos no militantes se puede observar una fidelidad al resguardo de los derechos vitales de las personas, sin la necesidad de una justificación teórico-política. Esto es: ante todo, en practicantes de culto evangélico, la actitud de compasión/acción se asume como un compromiso devenido de la correspondencia entre la conducta personal y el estilo de vida que su fe le comporta. Joel de Argentina dice que la religión trata de eso: “estar sin mancha en este mundo, y al lado de los que necesitan” (Joel-Argentina/ENM). En su caso, no hay matices entre religión y derechos humanos, como si lo hay en los entrevistados de Honduras. Joel lo dice así:



Se ve en la necesidad material, pero no es lo único, yo veo gente que tiene relativamente cubierta sus necesidades materiales y sufre un montón [...] A alguien así uno lo puede ayudar en la medida de sus posibilidades porque a veces la soledad tiene que ver con eso, no solo es tener un techo digno [...] tener lo básico cubierto, sino que, con lo relacional, si la gente está feliz o no ... Las acciones concretas son varias... la biblia misma dice que si vos ves a alguien en necesidad y lo puedes ayudar y no lo haces, es un pecado, así de sencillo, no le da mucha vuelta [...] También hay que verlo, lamentablemente no siempre podemos ayudar a todo el mundo todo el tiempo. Nos faltan recursos o tiempo, tenemos nuestra vida también. Hay veces que uno no tiene las ganas o está con un enfoque o tiene un mal día... pero lo ideal es que si uno ve que alguien tiene una necesidad pueda tener compasión. *Y una compasión activa tiene que ver con una acción concreta* (Joel-Argentina/ENM).

Podríamos decir que el borde que delimita la frontera entre derechos y religiosidad, es el que traza la interpretación del texto bíblico y las licencias que brinda esta forma de asumir el evangelio. Por caso, Leonardo desde Chile argumenta lo siguiente: “bueno habría que ver que hablar de derechos humanos es bien amplio, a pesar de que respeto muchas luchas, hay unas cosas que no comparto, aunque las respeto plenamente. Algunas de las

cosas de género [...] de la igualdad... que estoy completamente de acuerdo, pero si estas otras cosas que tienen que ver con identidad de género, pues, yo no los ataco yo no los juzgo, pero no comparto su forma de pensar, de ahí en más todo completamente de acuerdo” (Lisandro-Honduras/ENM).

Independientemente de ello, en términos de la fe todo moviliza a la acción y la compasión. Segunda, evangélica peruana residente en Argentina, lo grafica con más claridad: “... yo trabajo con muchas personas, por lo general, mayores, hago servicio doméstico en sus casas y la verdad es que siempre me involucro, aunque no parezca... aunque no quiera, pero me involucro... A veces eso termina afectando... haciendo que me involucre con sus vidas... Trato de tener siempre una palabra de apoyo, a veces esa incondicionalidad... Estar siempre para una persona porque los veo como el amor al prójimo no solamente por una actividad del trabajo porque tengo un dinero por el servicio, sino también porque brindo apoyo. A veces es necesario predicar el evangelio no literalmente sino con la acción” (Segunda-Argentina/ENM).

Asimismo, como hemos dado cuenta antes, al consultar en el mundo evangélico militante, cuyas causas y lecturas del evangelio se emparentan más con el universo de las tradiciones nacional-populares y progresistas de América Latina y el Caribe, resulta notorio lo imprescindible del vínculo entre fe y derechos humanos como una misma continuidad:



En agosto realizamos una marcha desde el barrio de Liniers hasta la Plaza de Mayo, tuve el honor, el privilegio de que los compañeros me invitaran a la primer marcha a compartir una bendición con algunos hermanos curas y así fue cada año hasta el día de hoy y uno cuando veo que esa marcha arranca con una bendición ecuménica interreligiosa, cuando uno ve que los pasos se van poniendo en marcha y aparece San Cayetano a la cabeza, el gauchito Gil por detrás, las banderas rojas y argentinas, un grupo de pastores orando, en el fondo cantando un corito hermanos con la Biblia bajo el brazo, con la estampita de San Expedito y con los rosarios en las manos rezando, cantando, riendo para decir que el hambre es un crimen. Si eso no es la entrada triunfal de Jesús denunciando la estructura de muerte ¿Qué es?... (Diego-Argentina/EM).

En definitiva, de uno u otro margen del mundo de la fe, la vivencia evangélica es un modo de entender necesidades y derechos.

## 5.7. Perspectivas hermenéuticas: la importancia de la Biblia

En el desarrollo de las entrevistas con evangélicos que no están insertos en organizaciones de la sociedad civil por fuera de su adscripción denominacional, preguntamos qué importancia tiene la Biblia para ellos. En ese sentido, indagamos sobre el uso de la referencia bíblica en su vida cotidiana y cómo, esa utilización, podría explicar las tensiones relacionadas a la interpretación bíblica. Nuestro supuesto inicial ha sido que al interior de las comunidades evangélicas, la Biblia tiene un grado de soberanía superlativo como texto sagrado, en comparación con otras modalidades de cristianismo como las comunidades católicas, en las que existen formatos de autoridad con funciones de intermediación en la interpretación del mensaje de la santa escritura. En otras palabras, los y las evangélicas leen la Biblia directamente y consiguen administrar sus textos en un lenguaje cotidiano.

Lo primero a decir respecto de los diálogos entablados, es que efectivamente en el amplio universo protestante, la Biblia es la Palabra de Dios *in totum*, sin embargo, en las tradiciones evangélicas de corte más conservador, este estatus bíblico se concretiza en una hermenéutica de corte 'literalista'. De allí que nuestro interés este puesto en comprender en qué medida los y las creyentes evangélicas no militantes y aquellos progresistas -o 'evangélicos militantes' como los hemos denominado en este proyecto- recrean los usos diversos de interpretaciones bíblicas existentes. Dado que dialogamos con activistas involucrados en movimientos sociales, hemos optado por indagar sobre todo en definiciones bíblicas que han justificado violencias, guerras, injusticias, esclavitud o discriminación.

En las entrevistas abordamos la importancia y el manejo de la Biblia en las vidas de las personas entrevistadas, así como preguntamos por la autoridad bíblica y las diferentes exégesis emanadas de allí. Las entrevistas

dan un interesante panorama de opiniones y criterios de interpretación Bíblica que muestran la heterogeneidad geográfica y cultural de nuestros entrevistados, todo lo cual apunta a sobrepasar los estereotipos del submundo evangélico.

### La relevancia de un texto sagrado

Para todos los y las evangélicas no militantes que entrevistamos, la Biblia es de gran importancia como libro de orientación y consuelo en la vida. La mayoría de ellas y ellos la leen y estudian a diario. Joel, por ejemplo, decía lo siguiente: “como acto de fe asumo que es la palabra de Dios concreta para que podamos ser guiados por ella y que sea el principio rector de mi vida. Es infalible, es la fuente de partida y de llegada de todo lo que quiero a nivel doctrinal” (Joel-Argentina/ENM). En la misma línea Eugênia sostiene: “la Biblia para mí es mi brújula diaria. Es mi Dios hablándome a través de la palabra. Sí, ahí puedo entender un poco más de este Dios. Sobre su carácter, sobre su voluntad, sobre su deseo por la humanidad y por mí, específicamente. Entonces, la biblia tengo como si Dios me hablara” (Eugênia-Brasil/ENM).

Jânio, desde Brasil, argumenta que la Biblia para él es imprescindible tanto en la reflexión como en el análisis concreto de las situaciones diarias de la vida:



Sin la Biblia no podría reflexionar, sin ella no podría analizar situaciones y hacer esta actividad de tratar de estar conectado con Dios a través de mi vida aquí. Así que, aunque sean reflexiones espirituales y día a día actividades que se reflejan en él, mi agradecimiento a Dios, el agradecimiento que tengo por el perdón de los pecados, el agradecimiento que tengo por tener un día más de vida, y mi desempeño, digámoslo así, en mis actividades aquí en la tierra que se reflejan en mi vida espiritual y en la eternidad, no podría analizar nada de esto si no tuviera la biblia. Así que caracterizo a la Biblia como la palabra de Dios, sí, incluso esta semana hubo todo este problema de que algunos cuestionaron esta autoridad de la Biblia. Para mí la biblia, tiene autoridad total (Jânio-Brasil/ENM).

Si hemos dicho antes que los formalismos estrictos de la lectura bíblica han cambiado el mundo evangélico latinoamericano, es atendible el hecho de que uno de los elementos de ese cambio sea una especie de ‘re-democratización’ de la vía de contacto personal con la escritura sagrada. Es decir, así como el universo protestante se caracterizó por desacralizar la institución-iglesia, y colocar en su lugar a la Biblia y el acceso de sus fieles a ella, la fuerte influencia pentecostal y neo-pentecostal en América Latina ha ampliado los márgenes de flexibilidad y autonomía popular a la hora de reinterpretar las sagradas escrituras. De allí que Pietra en Brasil use la Biblia como fuente de consuelo y respuestas en momentos difíciles y Joel en Argentina argumente que, aunque no estudia la Biblia tan disciplinadamente, en momentos de decisiones difíciles, “siempre vuelve a ella” (Joel-Argentina/ENM).

Lisandro nos decía que usa la Biblia diariamente para *revisar y estudiar*, ya que se debe tener la Biblia “tanto en el corazón como en la cabeza siempre”, pues de ella deriva la forma de vivir su fe: “en la integridad, acciones un poco más transparentes, en tener una sola pareja, en no actuar de manera violenta, sino tratando de reconciliar las cosas y las partes, la forma de hablar...” (Lisandro-Honduras/ENM). Incluso, esa forma de vida puede evidenciarse en la profesión escogida. En definitiva, si en algo comulga todo el universo de creyentes consultados, es que el mensaje más importante de Jesús lleva indefectiblemente al amor, el perdón y la reconciliación con Dios.

Charles (Honduras/ENM), al referirse a la Biblia, la describe como uno de los pilares de su vida y principios:



Si me permites hacer un viaje al pasado, yo recuerdo que de adolescente por ahí tenía 12 y 13 años, y con mi padre nos levantábamos a las 5 de la mañana a leer, cada quien se sentaba en el sofá sin mediar palabras más que un buenos días y nos sentábamos a leer juntos, esa fue una etapa de mucho conocimiento bíblico. Hoy trabajo con los adolescentes de mi iglesia, como líder o como guía, entonces todos los días a eso del mediodía, escojo una porción bíblica y realizo una reflexión muy corta y una oración y se las mando a ellos, y ese es como mi espacio diario de lectura bíblica (Charles-Honduras/ENM).

Así como en la abrumadora mayoría de los casos entrevistados se definió a la Biblia como *Palabra de Dios*, nos resulta interesante resaltar el caso de Stephanie, quien se refiere a este libro como *palabra humana sobre Dios*: “Es la historia de gente que se relacionó con Dios y que quiere contarnos cómo ellos se relacionaron con Dios. Lo que no le resta valor, sino que tiene una importancia mucho mayor” (Stephanie-Chile/ENM).

### El rompecabezas de las interpretaciones

Aunque la Biblia es un insumo de autoridad central en la vivencia cristiana, independientemente de cual sea su adscripción, ningún entrevistado ha negado la diversidad de interpretaciones posibles; en todo caso, afirman que no toda exégesis es ‘correcta’. En las entrevistas se dan diferentes explicaciones de estas diferencias. Una de las razones que surge reiteradas veces es la idea de “intereses propios” de las personas en la lectura. Por otro lado, también se sugiere que la Biblia misma tiene pasajes que son difíciles de aceptar y/o justificar.

Por caso, Eugênia (Brasil/ENM) llama a la Biblia un libro “vivo”, dado que con la lectura de sus pasajes, el receptor puede adaptar el mensaje a su conveniencia:



La palabra de Dios dice así, que la biblia está viva, ¿no? Entonces depende del receptor, de cómo estoy en ese momento. Y esa es realmente la gente hoy en día, es decir, yo diría que la interpretación viene de lo que te conviene, ¿no? Entonces, si me conviene, entonces lo interpreto de alguna manera. Si no me conviene, interpretaré a otro... (Eugênia-Brasil/ENM).

La misma entrevistada amplía su idea, explicitando sus dudas sobre elucidaciones que justifican, por ejemplo, la homosexualidad, y las califica efectivamente como una interpretación hecha ‘por conveniencia’:



Hay un pasaje, por ejemplo, que va a hablar de lo que vivimos mucho, que es sobre la homosexualidad. Y luego, sí, hubo un cambio, hay un cambio en relación con eso, ya sabes. ¿Para qué?... Dar fundamento y sustentabilidad a los argumentos de esta gente. Entonces, lo diré de nuevo: si me conviene, lo interpretaré de esa manera (Eugênia-Brasil/ENM).

Por otro lado, Pietra, que es también brasileña y evangélica, enfatiza la importancia de la libertad de interpretación “como uno o una quiera”, y agrega que en el cristianismo es lícito permitirse ciertos diálogos a partir de las interpretaciones que se ponen en juego. Ella, admite que no está de acuerdo con todo en la Biblia, pero que en realidad lo que sucede es que lo que busca el creyente son respuestas específicas a problemas puntuales:



No es que no cuestione algunos puntos, sí, cuestiono algunos puntos... (...) Entonces, esa es la comprensión de cada uno. Creo que en un momento dado es más por comodidad y por la búsqueda de algunas respuestas. Pero sería la búsqueda de unas respuestas que, bueno, que sean puntuales, que estén pasando, para un confort, para un consuelo. Por ejemplo, los Salmos son muy reconfortantes, en su mayor parte. Creo que esa es la importancia de la Biblia... (Pietra-Brasil/ENM).

Hablar de la biblia es una tarea álgida, sobre todo si tenemos en cuenta las lecturas del Antiguo Testamento y las re-lecturas del Nuevo, en cada una de las fracciones del universo evangélico. No nos hemos propuesto en esta investigación dilucidar enfoques y detalles del propio texto bíblico, pero a los fines de lo que exponen los y las entrevistadas se torna necesario resaltar la importancia de comprender todo el texto en sus recortes históricos. Con relación a eso, Segunda, evangélica que vive en Argentina, si bien describe a la Biblia como “un libro de mucha reflexión muy actualizado”, nos aclara que ella prefiere la lectura de los evangelios. En todo caso –dice Segunda- las diferentes interpretaciones surgen:



...cuando una persona lo saca de contexto y lo hace según sus intereses... es probable que saquen otro mensaje a veces para intereses que benefician al mismo grupo o a su mismo ego y no pensando en el prójimo (Segunda-Argentina/ENM).

Stephanie lleva a otro andarivel la discusión de la interpretación, a partir de la diversidad constitutiva de quien visita estas escrituras:



No sé si exista la interpretación correcta de la Biblia, no lo creo porque todas las personas en el mundo, en la tierra, vamos a interpretar según nuestros seres, nuestras personas y según nuestra historia también (Stephanie-Chile/ENM).

Aparte de la diferencia en interpretaciones por conveniencia, puede haber también, según los y las entrevistadas, *interpretaciones erradas*: “No todas las interpretaciones son correctas”, dicen varios de los consultados. Ocurre que, son múltiples las causas que se adjudican a estos deslices; en particular podemos mencionar tres: confusión entre necesidades emocionales y espirituales, desarticulación entre cultura actual y doctrina bíblica, y finalmente, lo que es más resaltado aún: manipulación e intereses de dominación.

Primero, hay temas de confusión. Stephanie enfatiza en que las comunidades de fe confunden a veces entre carencias espirituales y emocionales de la gente:



Por sus vivencias, su programación, sus necesidades. Las comunidades de fe hacemos algo que está muy mal, que es creer que las personas tienen carencias espirituales cuando son carencias emocionales. Le atribuimos a las necesidades emocionales de las personas, por falta de apego, por diferentes circunstancias de la vida, una carencia espiritual y lo espiritual tiene que ver con otras cosas [...] (Stephanie-Chile/ENM).

Segundo, Charles de Honduras, es menester del cristiano diferenciar entre religión y seguimiento de Jesús, por lo tanto, urge la distinción entre la cultura actual y lo que dice en la Biblia. Este creyente argumenta que lo que la gente reconoce como religión -según sus palabras: “la manera en que alimentamos y sostenemos nuestras creencias a través de rituales, costumbres, liturgias” (Charles-Honduras/ENM)-, a veces tiene más que ver con el contexto cultural que con la enseñanza específica de la Biblia. Así, da cuenta del porqué de las múltiples interpretaciones que se enmarcan en diferentes cosmovisiones e intereses puestos en el texto sagrado; interpretaciones que, por otro lado, “no son todas correctas” (Charles-Honduras/ENM)<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Para graficar su explicación, este evangélico sostiene que, por ejemplo, el mandamiento de sumisión de las mujeres está en nuestra cultura, no así en la Biblia (Charles-Honduras/ENM).

En el caso de Joel, la diferencia de interpretaciones es explicable a partir de la riqueza cultural que reviste la Biblia misma, a lo que agrega también la maldad humana. Por lo tanto, interpreta que el ejercicio de la fe implica un trabajo personal y colectivo para poder distinguir entre los dos componentes: “la riqueza de las culturas y de las confusiones del mal también... Lo que pasa es que, en el medio, a veces, a lo que es la riqueza cultural se le quiere acusar como si fuera el mal, y se arman muchos líos” (Joel-Argentina/ENM).

En tercer lugar, a raíz de una pregunta específica respecto de las justificaciones de la esclavitud o la venia a las guerras a partir de textos bíblicos, varios entrevistados reaccionan con una fuerte crítica. Pablo (Argentina/ENM) cree que interpretaciones que justifican la violencia, o muestran un Jesús blanco y occidental dan una tergiversación del mensaje para los intereses propios de los liderazgos eclesiales, lo que ha pasado mucho también en la justificación de guerras o la colonización misma.

Joel lisa y llanamente discute todo tipo de interpretación que pretenda legitimar guerras y opresiones:



No sé de dónde sacan una imagen de Jesús justificando guerras, cuando en realidad es todo lo contrario [...]. Es decir, Jesús retó muy fuerte a Pedro, en uno de los peores momentos de su vida, cuando lo estaban encarcelando y el atacó a un romano [...] Bajo ningún concepto justificó agredir al otro y matarlo. Entonces, que gente con la biblia en la mano justifique aleccionar al otro, al enemigo de combatirlo –claro que en el Antiguo Testamento había ciertas culturas de guerra... Pero Jesús fue muy claro, que vino a cumplir y a superar la ley del talión a un nivel mucho más alto, tener que poner la otra mejilla, darle tu capa... Que alguien lo entienda de otra manera es muy peligroso. Yo con esa gente no tengo nada que ver, no me identifico, creo que se equivocan (Joel-Argentina/ENM).

Jânio concuerda:



Sí, fue una mala interpretación de varias personas durante mucho tiempo, cierto. La verdad es que la gente que tenía el poder también tuvo la biblia, durante mucho tiempo. Entonces manipularon a la gente, ¿verdad? De hecho, esta manipulación todavía existe hoy. Vemos iglesias neopentecostales, iglesias donde el público en general, los miembros, son gente más sencilla, con poca educación, y son manipulados hasta el día de hoy para dar dinero, sí, mucho más de lo que tienen para sobrevivir, lo donan a la Iglesia. Más de la mitad de los ingresos a veces la persona está donando allí. He visto a un pastor pedirles a personas que viven de alquiler que le den una oferta idéntica al alquiler, ya sabes, algunas tonterías como esa (Jânio-Brasil/ENM).

No hay dudas al clasificar esta ‘hermenéutica’, directamente lo pronuncian como una “manipulación de textos para mantener el *statu quo*” de parte de grupos de líderes eclesiales para que la comunidad piense como ellos. “Esto existe y es una gran desgracia con la que tenemos que vivir los evangélicos” (Jânio-Brasil/ENM).

Lisandro (Honduras/ENM), cree que el uso de la Biblia para justificar guerras o discriminar a las mujeres se basa en un mal entendimiento por falta de estudio de la misma. Dice, por ejemplo, que la Biblia no describe la fisonomía de Jesús, por lo que imágenes de un blanco occidental no corresponden. Que también en términos de imagen tenemos que ir más allá, a sus instrucciones, no a la apariencia. Dice que Jesús mismo no era racista, porque trataba con gente excluida -como la mujer samaritana, y el recaudador de impuestos-. A ello agrega Jânio “que la única manera de combatir esto es estudiar mucho y demostrar que estos tipos están tan equivocados [...] Tiene que haber una revolución cristiana allí” (Jânio-Brasil/ENM).

### **Criterios para poder interpretar**

Resultó interesante descubrir una serie de ‘claves’ que las y los consultados utilizan para una interpretación correcta de la Biblia. Tanto “el amor al prójimo y la compasión”, como la referencia estricta al modo de “vida de Jesús”, o la “conexión con el Espíritu Santo” responden a virtudes que el cristiano cultiva como forma de deducir el corazón del mensaje de fe.

Asimismo, otro tanto hace especial énfasis en la importancia del estudio y la distinción entre *contextos en la Biblia* y *la Biblia en su integralidad*.

### *El amor al prójimo*

Veamos uno de los ejemplos citados. Un versículo que resuena como mensaje central del cristianismo y criterio de interpretación bíblica, es el mandamiento de Jesús de “amar a Dios y al prójimo como a ti mismo”<sup>10</sup>. Pablo, desde Argentina, remite en la conversación a versículos bíblicos que certifican su idea de que el cristianismo es un *movimiento liberador*. En particular menciona las palabras de Jesús sobre la importancia de que al momento del “juicio final” se haya hecho el esfuerzo por servir a los y las que sufren:



Es una parte que dice: “Hay que amar a Dios sobre todas las cosas y amar a tu prójimo, al que está al lado tuyo, como a uno mismo” [...] como dice Mateo 25<sup>11</sup>...Como cristianos debe ser una reacción normal de encontrar el amor de Dios. Reaccionar al sufrimiento de otra persona. Y cuando Jesús habla eso de “cuando tuve hambre, me diste de comer; cuando tuve sed, me diste de beber”; nos enseña que es lo que tenemos que hacer como parte fundamental del cristianismo... Creo que lo más visto es la preocupación por el prójimo. Al ayudar a los que están necesitados. Más que nada, en esta época de pandemia, uno vio a mucha gente aferrándose a lo propio sin ver a quienes tenían necesidades en este tiempo y gracias a Dios pudimos ayudar a varias personas en situaciones complicadas, con falta de trabajo [...] (Pablo-Argentina/ENM).

Según Lívio la religión no es una ideología que te define o ate, como opio del pueblo, sino es un tema de fe y de seguimiento a Jesús, que se define en el amar a Dios y al prójimo como a ti mismo “tal como lo especifica el libro de Lucas 10,27” (Lívio-Honduras/ENM). Segunda concuerda: para ella el mensaje central es la acción compasiva frente a otros y la ayuda al prójimo; “especialmente en épocas de pandemia” (Segunda-Argentina/ENM).

<sup>10</sup> Libros como Levítico 19:18; Mateo 22: 37-40, Marcos 12: 28-31 y Lucas 10, 27, dan cuenta de ello

<sup>11</sup> Nuestro entrevistado hace referencia al libro de Mateo 25, 31-46 en que Jesús relata la parábola del juicio a las naciones.

Entonces, pese a que puedan existir ‘interpretaciones equivocadas’, Joel insiste en colocar primero la “búsqueda genuina de corazón, de mucha gente” (Joel-Argentina/ENM). El amor al prójimo va más allá de la coincidencia de ideas de las personas. Es eso lo que más valora en el mensaje de Jesús: conjugar la verdad con la gracia, y repensar el amor, “hasta conquistando la muerte” (Joel-Argentina/ENM).

### *Los lentes de Jesús*

Ahora bien, dijimos que no sólo el mandamiento de “amar a Dios y a tu prójimo” actúa como criterio de veracidad. Para los y las evangélicas no militantes, es toda la vida de Jesús la que opera como criterio *epistémico* para el discernimiento del mensaje correcto de la Biblia. Se podría decir que la propuesta finalmente es “leer con los lentes de Jesús” o, en términos prácticos, preguntarse lo que Jesús hubiera hecho.

Jânio lo graficó así:



Jesús es el verbo encarnado, pero la biblia es la palabra escrita que está aquí para ser interpretada y luego me toca a mí interpretarla correctamente. Tengo que interpretarlo de acuerdo a lo que vivió Jesús porque vino a cumplir estas promesas, las palabras, vino a explicar, así que sí, no puedo tomar la biblia en extractos aislados, no puedo tomar contextos aislados de la biblia y tratar de aplicarlos en mi vida, en mi iglesia o en la sociedad, porque hay una posibilidad muy alta de equivocarme, entonces analizo la biblia como palabra de Dios, la interpreto como palabra de Dios, pero, sí, siempre teniendo en cuenta el contexto. Siempre considerando eso, cómo Jesús contextualizaba las cosas, cómo Jesús vivía, cómo actuaba, cómo respondía a la sociedad en ese momento que tenía aquí en la tierra. Y trato de hacer lo mismo. Miro a la Biblia para tener mis parámetros, para tener conocimiento sobre lo que Dios dice, lo que Dios piensa, quién es Dios. Yo sé que la biblia es la palabra de Dios, fue inspirada por Dios, yo creo, lo que está escrito en la biblia, yo creo que fue inspirada por Dios. Y de ahí en adelante, tengo que vivir mi siglo aquí, ¿no? Mi día de hoy. En base a todo lo que hemos visto ahí, en base a lo que me enseña la biblia, lo que haría Jesús, cómo interpretaría los temas y cómo viviría. [...] (Jânio-Brasil/ENM).

Inclusive, este creyente resalta la tensión que existe en poder hacer efectivas esos deseos:



Y nuestra tendencia siempre es pensar primero en nosotros mismos, siempre es pensar en nuestro propio beneficio y eso no es lo que Jesús enseñó... la Biblia tiene varias enseñanzas al respecto. [...] Porque hay gente que es mala, hay gente que solo piensa en su propio beneficio, que no se preocupa tanto por los demás, que no piensa tanto en la sociedad. [...] Entonces tenemos que saber analizar a la luz de la biblia, pero usando el lente de Jesús, qué significa la biblia y cómo debemos actuar en el día a día (Jânio-Brasil/ENM).

Stephanie (Chile/ENM) coincide:



Sí... Yo creo que para hacer una interpretación correcta de la biblia, todo se reduce a Jesús. Ver las huellas y pisadas de Jesús (Stephanie-Chile/ENM).

#### *La tarea del Espíritu Santo y el estudio de la Biblia*

Los entrevistados de Chile coinciden en marcar que las interpretaciones pueden variar según la situación personal de cada creyente. En todo caso, el ángulo de lectura de los textos bíblicos en última instancia depende de una guía eficaz como es la del “Espíritu Santo”:



Claro, la verdad, es que para mí, son interpretaciones, la Biblia son interpretaciones, también uno puede leer un texto en una situación de vida y te da un mensaje, y lo lees en otra condición, en otra situación y te entrega otro tipo de mensaje, entonces va a depender, también... bueno yo creo mucho en el *Espíritu Santo*, entonces también el espíritu te va guiando en lo que uno requiere en ese minuto, [...] claramente es variable, pero si de una otra forma, como es la palabra, es viva, entonces va a depender de cómo y cuándo genere ese estudio (Antonella-Chile/ENM).

Gustavo reafirma esta idea:



Y en mi comunidad en especial, la Biblia es la palabra de Dios [...] Para mí el texto bíblico tiene un misterio. Yo creo que hay una verdad contenida en el texto bíblico al cual nosotros, con la gracia del Espíritu Santo, podemos acceder. Pero no necesariamente lo que yo veo es toda la verdad. Entonces mi explicación tiene que ver con distintas miradas de un mismo objeto desde distintos ángulos. También creo que hay interpretaciones que no son correctas. Puede ser que una interpretación de uno de los dos lados no sea correcta (Gustavo-Chile/ENM).

Desde otro lugar, varias/os de las entrevistadas/os le otorgan mucha importancia al estudio de los textos bíblicos para poder interpretarlos bien. Antonella, recuerda que no se puede leer la Biblia como cualquier otro libro y que ayuda la guía de personas que la han estudiado:



Bueno considero que la palabra tiene mucha sabiduría, y hay que tener, creo que un tiempo de estudio bíblico, lo cual hay que lograr dárselo y en lo posible hacer ese estudio con personas de estudio, ya sea que cuando uno tome la palabra de la biblia y la pueda entender e interpretar, porque es compleja, no es un libro cualquiera. No es como llegar y ´voy a leer este libro´, no. Considero que es un libro con mucha sabiduría y no hay que tomarlo como cualquier cosa (Antonella-Chile/ENM).

Uno de los beneficios de estudiar el texto bíblico, tanto para evangélicos militantes como no militantes, es poder distinguir entre el mensaje fundamental y esencial de la Biblia en su conjunto, y los distintos contextos de la misma en relación a la coyuntura del lector. Pablo estudia la Biblia cada mañana y dice que las diferentes interpretaciones vienen de “perder la vista del mensaje total de la Biblia, y la coherencia con este espíritu” (Pablo-Argentina/ENM).

Por el contrario Manuel, pastor evangélico de Argentina y militante histórico de las causas populares en su territorio, resalta lo indispensable de contexto histórico para una nueva lectura de la Biblia:



A veces queda en la nebulosa aquella pregunta que quedó flotando en el ambiente en nuestra comunidad de los religiosos más tradicionales, aquella cuestión de la desaparición de Mauricio<sup>12</sup>... Yo intentando dar respuesta a esto -a esa desaparición- desperté a una nueva realidad sociopolítica que no era contestable desde lo tradicional o desde lo que yo ya sabía. Había que incorporar evidencia nueva desde el mundo en el que vivimos... *una lectura nueva de la Biblia... Otros y yo empezamos una lectura bíblica más comprometida, más histórica* y fuimos descubriendo que existía un vínculo con la 'Teología de la Liberación', con la teología americana en general, con la teología de las iglesias vinculadas a la 'Misión Integral' empezamos a encontrar nuevos puntos de contacto y, en el lenguaje habitual nuestro, comenzamos a darnos cambios en nuestra propia escena pastoral, esto nos obligó a ir en la búsqueda de referentes para seguir construyendo este relato de amor hacia el relato de una teología latinoamericana enraizada y con opción a los pobres (Manuel-Argentina/EM).

Por su parte, Jânio, evangélico no militante de Brasil, admite que hay textos en la Biblia que aisladamente pueden dar la impresión de que justifican guerras o esclavitud:



Desafortunadamente, extractos de la Biblia pueden corroborar con esto. Extractos solo... tal como dije. ¿Es la Biblia la palabra de Dios para mí? Sí. ¿Tiene historias pesadas? Tiene. ¿Tiene pasajes que dan lugar a malas interpretaciones? También. Pero hoy somos inexcusables si miramos la Biblia y la malinterpretamos porque somos capaces de leer la Biblia como un todo. Tenemos personas de diferentes niveles de educación estudiando la Biblia, que son capaces de explicar mejor los contextos, los pasajes, la aplicabilidad en esa sociedad en ese momento y la aplicabilidad para hoy. Es, entonces, inadmisible que alguien sea esclavo y más inadmisible es que alguien haya usado la Biblia... sí, para poder corroborar esto, para poder justificar lo que hizo, ya sabes. Sí, no sólo eso, ¿verdad? Vemos otros casos donde la gente ha usado la Biblia para justificar sus actitudes, sus acciones y lo que veo es la falta de ese primer mandamiento ahí. Amar a Dios sobre todas las cosas y amar a tu prójimo como a ti mismo... (Jânio-Brasil/ENM).

<sup>12</sup> Se refiere a Mauricio López, pastor protestante, teólogo e intelectual argentino. López que era, entre otras cosas, Secretario en el Departamento Iglesias y Sociedad, en el Consejo Ecueménico de Iglesias (Ginebra, Suiza), miembro directivo del Consejo Mundial de Iglesias y uno de los fundadores de la Filosofía y la Teología de la Liberación en América Latina, fue secuestrado y desaparecido el 1 de enero de 1977 por la última dictadura militar argentina (Paredes, 2008).

Así describe esa ambigüedad interpretativa y cree que sólo se puede superar estudiando y explicando los contextos, y tomando el amor y la vida de Jesús como criterio mayor:



Porque muchas veces hay personas que leen la Biblia, sacan conclusiones precipitadas y hacen lo incorrecto allí sin siquiera pensar en ello. El tipo sale a hablar, sale mandando a miles de millones de personas al infierno solo porque lee un versículo ahí sin leer el resto de la Biblia, ¿entiendes? Sin leer la vida de Jesús. La vida de Jesús tiene que ser leída. Él era el verbo, así que también tenemos que leer la acción de ese verbo, ¿no? (Jânio-Brasil/ENM).

Lisandro cree que la misma Biblia da ciertos parámetros sobre lo que es correcto o no:



Primero habría que ver si la interpretación está de acuerdo a lo que la palabra dice, La misma Biblia dice de sí misma que no es de interpretación privada, Si bien el espíritu puede revelar a una persona una interpretación diferente, pero esta no puede perder el mismo orden que la Biblia marca. Hay ciertos parámetros de interpretación, de acuerdo a lo que la Biblia está diciendo sobre aquello que yo quiero decir. Puede haber varias interpretaciones de los mismos versículos, Y todas estas pueden ser correctas, pero siempre hay que sopesarlas a la misma palabra de Dios, y a los mismos estudios del contexto de la Biblia (Lisandro-Honduras/ENM).

Por su parte, resulta interesante el caso de Lívio, quien estudia la Biblia en la tarde-noche, y enseña también en la iglesia. Cita muchos textos, y dice que es muy importante saber del contexto de los textos para evitar malas interpretaciones o justificar la violencia: “el texto sacado de contexto se vuelve pretexto” (Lívio-Honduras/ENM). Para él todo tiene que ver con falta de formación bíblica:



...Volvemos al tema del contexto, algunas personas quieren escudarse en el antiguo testamento, pero esa fue la historia del pueblo de Israel y la relación entre Dios y el pueblo de Israel. Y hay que tener mucho cuidado en querer justificar la esclavitud como se veía allá y todo lo demás (Lívio-Honduras/ENM).

Dice que “la palabra de Dios es vital, es importante, y tiene cabida para todo espacio” (Lívio-Honduras/ENM), citando el libro de Timoteo 3:16-17 afirma: “Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, enteramente preparado para toda buena obra...” (Lívio-Honduras/ENM). Además, es el único entrevistado que vincula el texto bíblico con las dificultades ambientales actuales; relata acerca de las leyes sanitarias y la administración de la tierra en el Antiguo Testamento, y dice “en la palabra de Dios podemos encontrar la respuesta a muchos problemas de hoy en día, y muchas veces se pasa por alto”:



Por ejemplo, aquí en Honduras estamos en un problema climático dónde hay tormentas y huracanes, y en el último año han pasado dos huracanes por Honduras, y sabemos cuán importante es cuidar la naturaleza, tenemos problemas de deforestación tremendos y en el Antiguo Testamento el Señor nos da las instrucciones claras, decía: “cultiven 6 años la tierra y luego le dan un año de reposo”, y cuidados como ese no los tenemos. En el Salmo 24:1 dice: “De Jehová es la tierra y su plenitud; El mundo, y los que en él habitan. Porque él la fundó sobre los mares, Y la afirmó sobre los ríos”. Nos damos cuenta que está casa realmente le pertenece a dios y no cuidamos muchas cosas, toda la industria ha generado tantos contaminantes que poco a poco han degenerado nuestro medio ambiente, hablamos del consumo de combustible, plásticos, etc., que van generando el famoso efecto invernadero, que es parte de lo que estamos viviendo, creo que si tomamos en cuenta el cuidado que Dios le dijo al hombre al inicio con Adán que cuidara de la tierra, creo que tendríamos otro hogar en qué vivir, otro hogar en común (Lívio-Honduras/ENM).

En definitiva, constantemente los *evangélicos no militantes* se refieren a causas sociales en sus reflexiones sobre la Biblia, pero no lo traducen directamente en lenguaje político. Eso es diferente con los *evangélicos militantes*. Aunque omitimos la pregunta directa sobre la Biblia en estos últimos, es notoria en algunas referencias que hacen una hermenéutica más crítica. El mensaje de la Biblia para ellos tiene una implicancia directa en sus opciones políticas diarias.

Manuel reflexiona sobre la importancia de ser “Imagen de Dios”:



Si uno se descubre *Imago Dei*, o sea lo religioso en uno descubre que uno es *Imago Dei* y que uno es habitado por la vida entonces la vida comienza a hacerte preguntas: ¿qué hacer como semejante?, ¿qué hacer con el prójimo que también es habitado por la vida?... ¿cómo me tengo que consustanciar y relacionar con ese prójimo?... Y eso es político no hay otra manera definirlo (Manuel-Argentina/EM).

Ana María dice: “Nosotros en nuestra comunidad hablamos del reino de Dios y su justicia en el aquí y ahora” (Ana María-Argentina/EM).

Para todos los y las evangélicos no militantes, la Biblia tiene gran importancia y autoridad para guiar el diario trajinar de la vida. La mayoría la lee y estudia regularmente, de hecho en las entrevistas florecen las citas bíblicas. Se habla sobre la Biblia como una palabra viva, que se adapta y responde a los problemas y preguntas de hoy día. Varias mujeres encuentran que una puede interpretar la Biblia como quiera, buscando respuestas y consuelo. Otras enfatizan la importancia de nuestra propia historia y mirada en la lectura.

En general, este subgrupo de evangélicos y evangélicas no militantes reivindican una lectura más intimista del texto sagrado: conectan las historias bíblicas más bien con su propia vida y estilo de vida, no tanto con causas políticas. Hay excepciones, como Lívio de Honduras, que vincula los textos a los problemas ambientales de su país. No obstante, los evangélicos militantes que nombran la Biblia, indefectiblemente la ensamblan con las causas políticas y colectivas, desde una hermenéutica crítica y, por supuesto, militante.

**LOS EVANGÉLICOS MILITANTES  
QUE NOMBRAN LA BIBLIA,  
INDEFECTIVAMENTE LA  
ENSAMBLAN CON LAS CAUSAS  
POLÍTICAS Y  
COLECTIVAS.**

## 5.8. Conocimiento de la Biblia en los movimientos sociales

A partir del diálogo con evangélicos y evangélicas, tanto los activistas como aquellos que se asumen con cierta distancia las interpretaciones sociopolíticas de la fe, pudimos reconstruir -en buena medida- la imagen fuerte del texto bíblico en la práctica de la fe; así como su permeabilidad en las clases populares y sus usos autónomos. Con base en estas conversaciones decidimos indagar en el universo de militantes no creyentes y sus valoraciones sobre las sagradas escrituras. A continuación retomamos las principales notas surgidas de estas conversaciones.

### ¿El libro de las clases populares latinoamericanas?

De muchas obras literarias existentes, lo que acontece con la Biblia resulta una inquietud, tanto para adherentes como para los más escépticos. Sucede que, hasta los que observan con cierto desdén las vocaciones de fe enraizadas del cristianismo latinoamericano, se asombran ante la masividad en la lectura de este libro. En particular se presenta como un interrogante para los movimientos sociales cuyas narrativas no responden a un imaginario religioso, más aún si se trata de individuos, organizaciones y colectivos militantes de izquierda o progresistas en América Latina.

Creemos, como una hipótesis de partida, que tal como sostiene nuestra compañera teóloga Angélica Tostes (2021), la Biblia es indiscutiblemente el *libro de la clase obrera*. A partir de ese supuesto es que nos resulta, cuanto menos, curioso que militantes de los movimientos sociales latinoamericanos afirman no conocerla. Pues bien, si el campo progresista percibe la importancia de la formación y la educación popular en los territorios en los que trabaja, al menos esta trama literaria debería ser una molestia, un interrogante, precisamente por el hecho de ser una de las referencias narrativas más visitadas por las clases subalternas de América Latina<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> De hecho, muchos trabajadores con escasa o nula formación se animaron a aprender a leer gracias a la Biblia, para saber lo que estaba escrito allí, en esas pequeñas letras, en ese amplio conjunto de libros que condensa tanta complejidad.

Basta recorrer las periferias urbanas y rurales de Nuestra América, para constatar que la Biblia está en los hogares como compañía diaria, en los momentos de reunión familiar, sin duda en las celebraciones y cultos, como asimismo en los interminables trayectos entre la casa y el trabajo. En Brasil, por ejemplo, no es raro subir a un autobús y sentarse al lado de un lector de la Biblia, que se la lee a sí mismo y también al otro, ya que suele ser repetida en voz alta, sobre todo en contextos de fuerte presencia protestante y su tarea de *llevar la Palabra*.

En una conversación con un militante del MST en Brasil, escuchamos lo sorprendente que fue para él trabajar con jóvenes evangélicos, dada su facilidad para leer textos más complejos debido a su familiaridad desde una edad muy temprana con las escrituras y sus narrativas históricas, filosóficas y metafóricas.

Bernardo, brasileño y militante no religioso, nos afirmaba lo siguiente de la Biblia:



[...] creo lo siguiente, ahora con una madurez política, independientemente de si se ha utilizado como instrumento de dominación o si puede tener una interpretación muy abierta, que puede acercarlo a nuestro lado o alejarlo, creo que es un instrumento con mucho potencial. Y ahí lo tienes, la teología de la liberación, inclusive, que admiro mucho, que creo que es una herramienta importantísima para traer esta visión del instrumento a nuestro lado, ¿cierto?. Porque cuando se interpreta el Evangelio de forma literal, en el sentido de que, sin esta figuración que se hace de Cristo, por ejemplo, o incluso de los apóstoles, o de los personajes bíblicos, sobre todo del Nuevo Testamento, es difícil maquillar lo que fue, sobre todo, el paso de Jesucristo... (Bernardo-Brasil/MNR).

Lo que este activista reconstruye, en su referencia a la Biblia, es precisamente una mirada sensible de la intermediación que la espiritualidad cristiana evoca al momento de traducir la lucha personal en lucha colectiva; él menciona la idea de “instrumento” sin aducir a un visión utilitarista de la fe y sus textos sagrados, más bien todo lo contrario:



[...] la religión es un *instrumento* importante para acercarse a las luchas, trae la Biblia como una herramienta importante para esto, ¿cierto?, va a entender los pasajes que hay y va a tratar de transmitir esos pasajes en la forma en que lo hace en sus reuniones, con sus interpretaciones con los fieles para sensibilizar a las personas con ese instrumento para que piensen así, para que se actualicen, desde su contexto, con esas enseñanzas que están ahí porque, de hecho, es un registro muy antiguo, pero hay cosas ahí que son muy importantes para llevar a nuestro contexto (Bernardo-Brasil/MNR).

En el caso de los militantes de movimientos sociales en Honduras, las tres personas entrevistadas admiten no haberla leído con detención. Por ejemplo, Débora nos dice: “la conozco, pero en sentido popular, pero no me he detenido a leerla, pero sí la conozco... más que todo los Salmos, el 91, Juan, el Génesis, son los que suelen circular más [...] Están en todos lados, en las moto-taxis, vas por la calle y hay un muro de una escuela pública que dice ‘Jesús es mi corazón y por el doy la vida’, y un montón de otras frases que están en los carros, camiones, casas, y aunque sea un pedacito te lo aprendes” (Débora-Honduras/MNR).

En esa línea, Alfredo nos decía con honestidad: “sé que existe, más nunca la he leído, por contarte algo, hace unos meses se murió mi abuela y aquí es costumbre escribir algo sobre el ataúd, por lo que el caballero me preguntó “¿le escribo un salmo? “, y yo le dije que no, yo nunca he tomado ni un versículo, más que los que están pegado en los negocios” a eso agrega: “yo creo que es uno de los libros con mayor influencia en el mundo para regir un estilo de vida [...] aún sin conocerla soy capaz de darme cuenta del nivel de influencia enorme que tiene sobre las personas” (Alfredo-Honduras/MNR). Sucede que, aun en un continente con una fuerte influencia cultural religiosa, los márgenes de distancia con la idiosincrasia de la fe, son cada vez más marcados: “[...] bueno yo nunca tuve una formación religiosa, no crecí así, crecí sabiendo muy poco de la Biblia a pesar de ser algo que todo el mundo hablaba” (Débora-Honduras/MNR).

De cualquier modo, resulta innegable que la Biblia es un elemento formador de la clase trabajadora latinoamericana, precisamente porque es

con ella que los fieles van tejiendo sus cosmovisiones, su forma de ser y actuar aquí y ahora, sus conceptos y prejuicios (Tostes, 2021) y es, también a través de ella, que muchos encuentran esperanzas y consuelo en un mundo desencantado (Alves, 2010).

Ahora bien, pese a que esa visión de la Biblia como un texto guía para el comportamiento moral de los creyentes es compartida en el mundo de las organizaciones populares en los países indagados, muchos desconocen la necesidad de interpretar que se pone en juego en esas lecturas hermenéuticas del submundo cristiano-evangélico. Dicho de otra manera, si bien persiste un diagnóstico del movimiento reflexivo e ideológico que efectúan los lectores de la Biblia, es probable que eso no interpele a buena parte de la militancia no religiosa, respecto del porqué de esas afirmaciones:



...Creo que falta muchos temas por trabajar, cuando la Biblia dice Adán y Eva, la Biblia manda a la mujer a obedecer al hombre, la Biblia manda al hombre hacer cabeza de la familia, ese tipo de referencias son muy comunes, no solo en el espacio campesino o indígena si no que a nivel regional. Y tienen mucho que ver con esta visión más doctrinaria que tiene la iglesia protestante en Latinoamérica, lo bueno y lo malo está justificado en Dios. Si pasa algo bueno es porque Dios quiso, lo mismo si pasa algo malo... (Diego-Honduras/MNR).

Desde una percepción más esperanzada y atendiendo a la multiplicidad interpretativa del texto bíblico, otra persona nos decía:



Yo sé que hay muchos pasajes dentro de la Biblia plagados de misoginia, de violencia, de racismo. Pero para mí es un libro, y como es un libro se puede interpretar de distintas maneras, creo que tomar este libro para justificar la violencia no es algo que deberíamos hacer, pero tampoco pienso que se le debiese despojar a las personas de su fe [...] ojalá les ayude a interpretar un mundo mejor para ellos y ellas. Yo siendo una amante de los libros, es lo mismo que opino de cada uno que he leído, a través de ellos podemos encontrar esperanzas para seguir luchando (Débora-Honduras/MNR).

Entonces, si atendemos al reconocimiento que los militantes hondureños hacen del texto bíblico, resulta posible comprender los diálogos potenciales con el universo evangélico progresista, así como la incompreensión de las variantes conservadoras o fundamentalistas del mismo. De cualquier manera, algo resulta evidente: ignorar la vitalidad de la Biblia como referencia para una importante fracción interclasista de América Latina, puede derivar en errores tácticos por parte de las organizaciones sociales y políticas que trabajan en los territorios.

### **Narrativas en disputa**

El campo conservador ha hegemonizado las narrativas religiosas de las que muchos trabajadores se han apropiado, aun estando en contradicción con su vida cotidiana. La propia defensa de la familia y de las relaciones desiguales entre géneros, definida como elemento sustancial de la prédica religiosa en el fundamentalismo evangélico, obtura cualquier diálogo posible con la vida de las mujeres trabajadoras que, a diario, re-escriben historias de resistencias, tal como aquellas que el cristianismo conservador suprime en su relato biblicocéntrico.

La mujer que sólo se somete, que cuida, que sirve y que se conforma con estos roles, no está presente de forma hegemónica en los territorios periféricos de nuestros países, aunque se sitúen también allí, claro. Por tanto, nos parece que mostrar grietas en las lecturas fundamentalistas de la Biblia a partir de la vida cotidiana del trabajador creyente, ya no es una opción, sino una necesidad que sólo tendrá éxito cuando la Biblia esté en el listado de lecturas de los movimientos sociales. En todo caso, encontrar la voz de los y las creyentes y sus disquisiciones bíblicas, implica observar la audacia de muchos cristianos y cristianas que reinterpretan su fe a partir de una imaginación. Imaginación que, entre otras cosas, funge como acción concreta de resistencia a la violencia contra las mujeres (Corazza y Tostes, 2021).

A diferencia de lo sucedido en Honduras, los militantes de movimientos no religiosos de Argentina afirman conocer la Biblia, entre muchas razo-

nes, por haberse formado en familias cristianas (católicas o evangélicas). Sin embargo difieren en su cercanía con ella en el presente. Una de ellas comenta: “me formé en una familia católica [...] mi acercamiento a la Biblia era principalmente en la misa. Algunos mensajes me llegaban, dependiendo del cura, si era un buen comunicador. Fui aprendiendo y reflexionando a partir de algunos fragmentos de la Biblia” (Leila-Argentina/MNR), claramente colocando su vínculo con la Biblia anclado en el pasado.

Leonardo, que comparte ese ‘cristianismo obligatorio de origen’, es más incisivo y nos dice:



Si bien yo no conozco a fondo la Biblia ni mucho menos, tuve mi iniciación religiosa en el catolicismo como la mayoría de los argentinos, hice catequesis, tenía mi Biblia para los niños traducida para niños -era un libro muy lindo me gustaba esa idea de la relación del ser humano con la naturaleza... me ha gustado siempre esa mirada protectora que estaba implícita en la Biblia... como que alguien nos protegía...- la Biblia funciona como una contención, el problema es que la Biblia siempre está mediada por las personas que tienen un interés. Si se tratara sólo de un mero libro de consulta en el que encuentro respuestas sin mediaciones, tal vez tendría otro sentido al margen de quien la escribió. *Creo que pesa mucho una ideología dominante en esa época pero creo que sin mediadores sería algo positivo porque se trata de un documento importante de guía. Creo que es mal mediada.* (Leonardo-Argentina/MNR).

Por otro lado, Leticia, por su itinerario social y religioso dice que respeta este libro como guía ante la necesidad de fortalecer su espiritualidad. Al margen de que ya no adscribe a ninguna iglesia, destaca un cambio respecto a otra época de su vida en que la concebía como una “pauta para la acción”, ahora la propone en términos de una fuente de aprendizajes sobre la base de las experiencias vividas por otras personas:



Todavía leo la Biblia en momentos en que necesito fortalecer mi espiritualidad. Pero yo no la leo como algo que exige un mandato. Hay ahí un recorrido personal muy fuerte porque antes pensaba que lo que dice ahí es ley. Hoy por hoy ya no es eso, es algo como una bitácora de vida de mucha gente para mí, donde con sus anécdotas y sus vivencias aprendieron algo (Leticia-Argentina/MNR).

Es posible que la *universalidad* del conjunto de libros que conocemos como “Biblia”, viabilice miradas más reflexivas desde los progresismos y las izquierdas. Es más, desde los feminismos es probablemente el terreno donde mejor se puede exponer la tensión narrativa que compone un texto así. Al respecto Ana, chilena y militante feminista, nos decía:



... La Biblia sí, como documento histórico, he leído algunos pasajes. Esto en un momento en que estaba super interesada porque, si bien la pregunta trataba sobre el laicismo, quería comprender la vida religiosa, entonces ahí leí algunas cosas [...] Me parece un libro histórico súper relevante porque, además, es uno de los más universales (Ana-Chile/MNR).

Viviana, también desde Chile plantea dudas similares sobre la Biblia:



... no puedo asegurarte cuánto de eso está basado realmente en la Biblia. Pocas veces se nos acercaron así. Por ejemplo, dudo mucho que la Biblia diga que no puedes usar anticonceptivos y eso fue parte de la clase de religión que yo tuve. Lo mismo con el aborto [...] Nunca tuvimos la oportunidad de analizar qué es lo que realmente decía aquí. Obviamente la cuestión no es literal. Bueno, ahora me es evidente que no lo es... Creo que está super manoseada. ¡El provecho que se le podría sacar a un libro tan importante y que ha leído tanta, pero tanta gente! [...] La han puesto en un lugar que no es justo y que le hace más mal que bien (Viviana-Chile/MNR).

A partir de las entrevistas realizadas, nos da la impresión de que para los militantes no cristianos, la Biblia es un libro que ha estado presente de forma satelital en sus vidas, es decir, en sus hogares donde han tenido una educación cristiana, o absorbiendo los discursos hegemónicos que resuenan más

allá de las iglesias. Las lecturas bíblicas se hacen presentes en el día a día de las clases populares, como así también en los medios de comunicación, en las narrativas fundamentalistas que llegan a todos, etc.

Dado que, como hemos afirmado, se trata de un *libro obrero*, los trabajadores tienen contacto directo o indirecto con esta obra. El entrevistado que nos habló de la Biblia en un contacto más directo e intencional fue en el sentido de buscar su propia espiritualidad independiente de las instituciones. Es interesante que ninguno de los interrogados mencionara un acercamiento a la Biblia en el sentido de absorber sus valores y preceptos para el diálogo con la clase trabajadora, pese a que sus biografías militantes se escriben al interior del mundo popular y los movimientos sociales.

Sobre esto último, vale la pena traer aquí la reflexión de la teóloga Angélica Tostes (2021):



El campo popular todavía necesita entender que la Biblia es un elemento importante de la fe para la clase trabajadora, y que él o la creyente también está atravesada por las múltiples opresiones que el neoliberalismo racista y heteropatriarcal le impone. Para muchos, la Biblia, dice Mesquiati, “no es sólo un libro (una cosa), sino que se percibe performativamente como si Dios les hablara a través del texto”. Es a través de la Biblia, la oración y la comunión en la iglesia que le es posible verse a sí mismo como un ser humano digno y amado.

El trayecto de coincidencias entre las injusticias que observa el creyente y las que perciben los militantes populares (cuando estos tienen esferas de acción separadas), promete ser la garantía de un futuro más venturoso para las comunidades, barrios y periferias rurales de América Latina; precisamente allí donde la fe expresa el corazón de un mundo descorazonado, solo así podremos pensar en reivindicaciones amplias en favor de los derechos humanos en nuestros territorios.

## 5.9. Cosmovisiones e ideologías socio-políticas

Parte del desafío que evoca el estudio de la relación entre *religión/espiritualidad* y *militancia política*, está definido por la responsabilidad de inferir, tanto la interacción entre las cosmovisiones de los grupos religiosos, como las formas que asumen las ideologías sociopolíticas en la coyuntura regional.

Teniendo en cuenta que la religión a menudo enfrenta a las ideologías políticas en el terreno de la existencia concreta, su estructura de fe emerge inexorablemente sujeta a discursos ideológicos -aunque acostumbre asumir una narrativa de distancia doctrinaria-. En sentido estricto, el universo simbólico de la religión reivindica para sí el carácter revelador de sus textos y saberes (la pretensión de inmutabilidad), no mucho más de lo que ocurre con las ideas políticas y sus movimientos dialécticos, muchos de los cuales asumen también una posición fundamentalmente doctrinaria.

De hecho, cuando hablamos de la religión y sus interacciones con las ideas políticas, estamos siendo relativamente abstractos. Quienes efectivamente se exponen a estas ideas son los sujetos religiosos, hombres y mujeres en su trabajo rutinario, vida familiar y militancia. Como seres sociales, tanto las personas religiosas como las no religiosas son susceptibles de permeabilidad. En ese sentido, la exposición al *otro* y a sus ideas puede dar lugar a lo que Berger y Zijderveld (2009) denominaron “contaminación cognitiva”. Pero más allá de la dimensión de las relaciones horizontales, más cercanas, con las personas que de alguna manera forman parte de la vida cotidiana de estos sujetos, existe también -y este es quizás un elemento fundamental a analizar- una cierta permeabilidad resultante de una forma de interacción que podríamos llamar vertical. Esto tiene que ver con la exposición de los hombres y mujeres de nuestra sociedad a las producciones procedentes del aparato de producción ideológica, especialmente los medios de comunicación. Pero no sólo ellos, las iglesias (grupos religiosos en general) también constituyen instancias productoras de sentido. Sobre todo en un contexto en el que podemos hablar de mega-iglesias con alcances nacionales e internacionales, portadoras también de vehículos mediáticos y, por supuesto, de poder económico y político.

Teniendo en cuenta estas complejidades, nos propusimos analizar algunos de los discursos recogidos en las entrevistas realizadas por nuestro proyecto. En este capítulo trataremos de destacar las ideas que manifiestan una relación con la raza, la clase y el género.

### La materialidad de la fe

Las condiciones materiales constituyen un importante punto de contacto entre los diferentes grupos entrevistados, ya que en varios de los indagados encontramos ideas que hacen mención a estos fenómenos y, lo que es más importante, presentan una mirada crítica en esta dirección. Respecto de una mirada crítica, Leontina, militante del MST, menciona que la falta de atención a esta dimensión por parte de la izquierda brasileña es uno de los problemas en relación con la dificultad de comprensión sobre el crecimiento y la presencia de los evangélicos, especialmente en contextos de precariedad:



Creo que nosotros, como militantes de izquierda en general, tardamos en darnos cuenta de que había en la inserción de las religiones en los espacios, tanto rurales como urbanos, una atención a una demanda material de la gente efectivamente, así (Leontina-Brasil/MNR).

Al hablar de las “reivindicaciones materiales de la gente”, Leontina, señala una aparente contradicción de los movimientos populares en sus luchas: pese a reclamar derechos en nombre de una amplia masa de personas en situación de vulnerabilidad, estos movimientos no siempre tienen en cuenta las dimensiones materiales más básicas de su vida cotidiana. A cuenta de ello, suelen reactualizarse viejos debates sobre la religión y su rol de apoyo social en contextos de ausencia del Estado y sus políticas públicas.

Leontina entiende la tarea de la iglesia como espacio de contención personal y familiar:



Y por eso vemos mucho este tema de tener familias en las que el marido está en el bar y la mujer en la iglesia, cierto. Porque el espacio de sociabilidad de él está en el bar y el de ella en la iglesia (Leontina-Brasil/MNR).

En los lugares marginados, especialmente en las periferias, no es raro que las iglesias y los bares compitan entre sí por su “clientela”. Es común escuchar o incluso decir después de ver esta realidad: en cada esquina hay una iglesia o un bar. Esta no es otra cosa que la evidencia de esa ausencia estatal; se trata en todo caso de una multitud de alternativas de servicios y oportunidades de sociabilidad que a la fuerza sobrepasan las acciones de la iniciativa pública. Estamos hablando, evidentemente, de entornos donde reina la pobreza, una realidad evidentemente incómoda.

Las percepciones críticas sobre los problemas materiales no se limitan a las personas que participan en los movimientos sociales y populares; las personas religiosas las enfrentan a diario. Aunque *a priori* se acostumbra a ubicar al universo evangélico como un todo desvinculado de las cuestiones de ‘clase’, entre ellos también emergen discursos críticos (o al menos esbozos de estos discursos) de la estructura social y sus desigualdades.

Esto es lo que podemos ver en el discurso del presbítero Jânio, que, de forma muy sencilla, denuncia una forma concreta de relación con el dinero:



El dinero es una bendición. Puede servir para bendecir a otras personas, incluso a nosotros mismos, y darnos consuelo. Bien. Pero no puedo idolatrar el dinero. No puedo vivir como si el dinero fuera mi objetivo final. Enriquecerse y hacerse rico. Conocemos a personas que tienen 80 años y el tipo sigue buscando dinero. Al tipo le queda muy poco tiempo y está corriendo detrás del dinero... (Jânio-Brasil/ENM).

Ahora bien, ¿sería demasiado decir que el entrevistado, en su discurso, se refiere al *ethos* vigente en nuestra sociedad, que tiene como una de sus reglas fundamentales el beneficio por el beneficio y la competitividad codiciosa e individualista?, creemos que no. De hecho, no existe una negación absoluta y genérica del dinero o la riqueza, una vez que sostiene que “el dinero es una bendición”, condicionando este hecho al acto de “bendecir a otras personas” -lo que podemos entender como la ayuda, la caridad y el apoyo material a personas necesitadas-. El dinero puede conferir comodidad, es lo que nos señala Jonatha. Pero no tiene el menor sentido que se

busque como un fin en sí mismo, al menos no para el cristianismo.

En algún punto la crítica al enriquecimiento tiene una dilatada historia, nacida en los evangelios. Sin embargo poco se exhiben estas posiciones sostenidas por grupos protestantes de antaño, cuya teología difería diametralmente de teologías más recientes, como la de la *confesión positiva* y la de la *prosperidad*. Estas últimas modalidades de fe<sup>14</sup>, asumen a su manera la discusión de las clases sociales: entre otras cosas, se sustentan en un marcado alineamiento de las iglesias evangélicas con el discurso y las prácticas neoliberales.

Es evidente que, incluso en los contextos en los que se difunden estas teologías, pueden quedar restos de un cierto juicio crítico o manifestaciones de crisis de conciencia ante la búsqueda incesante del beneficio y del éxito material individual. Suponemos que esto se explica, en buena medida, por dos razones: en primer lugar, el discurso de la “confesión positiva” y las “teologías de la prosperidad” tienen la capacidad de absorber la crítica, hasta el punto de *coexistir* con ella; mientras por otro lado, la diatriba evangélica al uso de las riquezas y de los bienes materiales, en general es demasiado fuerte para ser totalmente borrada. Podríamos decir que estamos frente a un cierto *empate religioso*.

Jânio profundiza en su crítica teológica y social:



Porque el que tiene dinero, el que tiene estudios, como decía, suele sentirse autónomo. Independiente. Ni siquiera necesita a Dios, tal vez. Pero *el pobre, el que tiene hambre, el que tiene frío, el huérfano, la viuda*. Están muy necesitados y necesitan mucho apoyo de la gente (Jânio-Brasil/ENM).

Vemos a partir de lo que nos decía nuestro entrevistado, en primer lugar la idea de que una persona con “dinero” puede llegar a descartar a Dios, revelando el fuerte carácter teológico de su crítica. En segunda instancia,

<sup>14</sup> Tanto la “teología de la prosperidad” como la “confesión positiva” son formatos que asume una práctica de (neo) pentecostal muy difundida en América Latina. Tanto una como conforman “un conjunto de proposiciones dogmáticas, rituales y eclesiológicas en las que se afirma una relación entre la comunión con Dios y el bienestar material” (Cervantes-Ortiz, 2019)

menciona a las personas en situación de pobreza, así como otras vulnerabilidades sociales, dando relieve a la necesidad de apoyo inminente. Sin embargo, Jânio no menciona a Dios, no parece referirse a él, aunque obviamente no debería negarlo. Habla de “mucho apoyo de la gente”, presumiendo de una percepción bastante realista del mundo. Una percepción según la cual el apoyo divino y la ayuda de las personas cercanas no están disociados, sino todo lo contrario. Jânio, sencillamente, parece entender bien el lugar social en el que se encuentran las personas y los grupos en nuestra sociedad.

### Racismos persistentes

En cuanto a las cuestiones étnico-raciales, los discursos son igualmente ricos en contenido, además de mostrar signos de prejuicios y algunas contradicciones. Un ejemplo de ello surge en las conversaciones con Eugênia, que al ser preguntada por la imagen popularizada de Jesús como un hombre blanco y de ojos azules, dice:



Sí. Es porque sería difícil que un Jesús negro tuviera éxito. Difícilmente, sí, ese es el lado bonito de esto. No, porque la biblia, incluso la biblia no retrata eso [...] Pero eso es lo que vende, eso es lo que vendió. Es lo que hay, porque la biblia no retrata a Jesús de esa manera, ¿no? [...] y lo que vende es la belleza. Desgraciadamente, es lo que pasa. Lo vuelvo a decir, no sé cuántos candidatos hay, no sé si hay 11 o 12 candidatos a la alcaldía de Osasco... No, de São Paulo. Y hay un hombre negro, así que, la belleza vende. La belleza es bella, por desgracia (Eugênia-Brasil/ENM).

Si, por un lado, la entrevistada reconoce una construcción de la imagen de Jesús estereotipada popularmente, por otro lado, también sostiene prejuicios resultantes de esta misma construcción. Pues bien, para Eugênia, la Biblia no reporta a Jesús con este perfil (que podríamos llamar europeo), pero sus palabras manifiestan una percepción que confunde “blanco” con “bello” y, evidentemente, negro con feo. Una contradicción latente, como en la vida de fe.



Así que, le digo a la gente, este Jesús no existe. No está en la Biblia. Entonces la gente dice: “¿Qué quieres decir? No, no lo es. Pero es lo que se hizo, y generalmente se hace lo que se vende. Porque nadie producirá algo que no se venda [...] si haces algo que no se vende, no tendrás beneficios. Por lo tanto, ha cambiado un poco, pero sigue siendo muy fuerte en nuestro, en nuestro entorno, por desgracia (Eugênia-Brasil/ENM).

Quizá podamos señalar en su discurso una percepción crítica de la religión como comercio, una denuncia de su mercantilización. La entrevistada utiliza la palabra “vender” varias veces. Ahora, el Jesús vendible es blanco y de ojos azules. De esto podemos deducir, al menos, que para ella la religión tiene una dimensión comercial que manipula su producto para tener éxito en sus resultados. No dice que esta manipulación sea racista. Sin embargo, al sostener que lo ‘vendible’ es lo bello, refiriéndose a los blancos como bellos, es perceptible que, probablemente inconscientemente, ella misma reproduce una percepción racista.

Lo que no ocurre con el entrevistado Jânio, un evangélico no activista, que denuncia firmemente en su discurso el carácter racista de la difusión de un Jesús blanco y de ojos azules. Aunque no da detalles de por qué considera este hecho como resultado de una cosmovisión racista, argumenta, articulando un discurso que pretende basarse en la ciencia, que no habría posibilidad de que Jesús fuera una persona blanca con “aspecto angelical”.



Creo que es (racista). Porque genéticamente, históricamente, si lo analizas, es imposible que Jesús sea ese tipo rubio, sin manchas en la piel, con ojos claros, pelo rubio. No encaja con eso, ¿sabes?. Era hebreo, hijo de María. No tenía los genes de José, pero era hijo de una mujer judía de la época, así que, ¿cómo podría ser diferente su físico?... Y luego creo lo siguiente, si fuera físicamente tan diferente a los demás allí, la gente diría fácilmente: “Ese tipo de ahí es Dios”. Ese tipo de ahí es el hijo de Dios, porque mira qué diferente es [...] (Jânio-Brasil/ENM).

Como vemos, sus argumentos tienen un perfil teológico que convive con el intento de conferir científicidad a sus tesis. Después de señalar las ra-

zonas geográficas y biológicas por las que Jesús no podía ser blanco, Jânio subraya que Jesús sería fácilmente identificado como hijo de Dios si fuera distinto de las demás personas en su convivencia (dando a entender que ser fácilmente identificado como hijo de Dios no sería un objetivo del nazareno). En un pasaje de su discurso, Jânio expresa que entiende que estas cuestiones deben ser problematizadas por las iglesias de hoy. Ellos son los responsables de la proliferación de esta comprensión errónea sobre la aparición de Jesús.

En el caso de Pietra, evangélica no militante, también apoya una posición similar:



Incluso mi iglesia no tiene una imagen y todo lo demás, tenemos una, por las otras iglesias que tienen imágenes visualizando a Cristo en esa característica que usted dijo. Sólo que tampoco puedo poner leña en el fuego. Es que la gente que es realmente historiadora, una parte de la carrera sobre la gente que nace, es, en Jerusalén, no tendría esas características. Entonces, estoy totalmente de acuerdo, es decir, si nació en tal o cual lugar, tendría que tener tales o cuales características. *Pero tenemos una configuración histórica que realmente muchas imágenes fueron distorsionadas por una visión racista, sí (Pietra-Brasil/ENM).*

Al igual que Jânio, Pietra también reconoce el carácter racista de la sociedad brasileña y le atribuye la construcción de un sentido común sobre un Jesús blanco, de ojos azules, con un patrón europeo. Podemos destacar, sin embargo, la muy pertinente afirmación de que, a pesar de que su formación religiosa fue en una iglesia en la que las imágenes de los santos están ausentes, debido al hecho de que otras iglesias muestran imágenes de Jesús con este perfil, “nosotros” acabamos “visualizando a Cristo” de esta manera. Evidentemente, Pietra se refiere al catolicismo romano, que hasta hace poco era (y en buena medida conserva algo de ese lugar) la religión hegemónica en Brasil. El catolicismo, como sabemos, es la religión de los colonizadores de prácticamente toda América Latina, permaneciendo durante siglos como la religión estatal indiscutible. Es comprensible que la imagen generalizada de Jesucristo refleje no sólo sus características fenotípicas (de los colonizadores), sino también sus propios valores.

A la vista de estas afirmaciones, podemos decir que los entrevistados, a grandes rasgos, tienen la percepción (unos más que otros) de que existe un sesgo en el discurso/mensaje transmitido por la iglesia y reproducido por toda la sociedad. Este sesgo se entiende, a veces, como el resultado de distorsiones de la Biblia, distorsiones llevadas a cabo con fines relacionados con el ejercicio del poder, también con ánimo de lucro. La animadversión a denunciar estas formas de manipulación es evidente en algunos discursos. El entrevistado Jânio, por ejemplo, llega a decir que:



Vemos iglesias neopentecostales, iglesias donde el público en general, los miembros, son personas más simples, de poco estudio, poca educación y son manipulados hasta hoy para dar dinero, sí, mucho más del que tienen para sobrevivir, donan a la iglesia (Jânio-Brasil/ENM).

Otra entrevistada es más enfática en su alocución, señalando la “violencia” que representa un Jesús rubio y de ojos azules en el contexto latinoamericano:



Obviamente que Jesús, que es la persona que tiene todo el poder de decir lo que es verdad y lo que no, que sea rubio de ojos azules es violento. Pero hoy lo entendemos así, pero no creo que la intención haya sido tener un héroe blanco. Tampoco creo que Jesús haya sido negro, para mí Jesús es. Si de repente estoy hablando con un niño mapuche y él me pregunta si tiene que parecerse a Jesús y debe tener características similares a él, no. Es mucho más que como era físicamente. *Jesús es un legado, está vivo y actuando en la gente [...]* Nosotros también, a veces, ocupamos el mismo término que decíamos de ‘salvador blanco’ y vemos cosas que no sabemos si están. Yo no puedo decir que es racista porque yo tendría que preguntarle a la comunidad negra qué dicen ellos (Stephanie-Chile/ENM).

Un hecho importante (bastante notorio, por cierto) que hay que destacar es que ninguno de los entrevistados y entrevistadas de base religiosa cuestionó la validez de la Biblia o incluso de la iglesia. Desarrollan sus argumentos dirigiendo sus críticas a personas malintencionadas que, por razones espurias, han distorsionado el sentido y la razón originales de los textos y/o grupos religiosos. Evidentemente, tal recurso hermenéutico constituye

uno de los caminos más despejados y seguros, capaz de garantizar el mantenimiento de la fe como de los símbolos de la misma (Biblia, Cruz, Iglesia, etc.). Polemizar en otra dirección podría suponer un alto costo, teniendo como consecuencia incluso la marginación de estas personas en sus grupos. Al niño mapuche que le pregunta por la aparición de Jesús, Stephanie dirigirá su atención no a los atributos físicos del Cristo, sino a su legado y a su presencia viva entre los fieles. Paralelamente, hay grupos protestantes que se empeñan en subrayar el carácter “negro” o al menos no blanco de la persona de Jesús. Para ellos, es esencial presentar a la gente un Jesús que se parezca a ellos, con el que puedan identificarse. Evidentemente, se trata de un intento de culturizar el mensaje que se transmite, así como un intento de corregir caminos previamente establecidos.

Antonella, también oriunda de Chile, recurrió a la memoria de personajes históricos vinculados a la fe y a las prácticas religiosas como modelos alternativos a las figuras que se apropian de la fe por razones poco transparentes. En sus palabras:



Yo creo que ahí el mejor referente que tengo es Martin Luther King y Lutero. Son personajes históricos que hicieron un movimiento de cambio en la sociedad, para demostrar los valores y la creencia... Efectivamente, si es para el bien de una comunidad, creo que está bien usada. Pero si es utilizada para hacer una inquisición como hicieron en la época medieval, los católicos apostólicos romanos, donde se caía en una exageración y en un grave error porque se interpretó mal lo que quería Cristo. Gracias a él eso cambió. Son posturas que con el tiempo se van abriendo camino a la creencia y al cuidado del otro. Pero nos hemos ido al otro extremo... (Antonella-Chile/ENM).

### ¿Hay espacio para el feminismo?

Entre las cuestiones de carácter ideológico, las relacionadas con el debate de género son quizás las más polémicas. Si por un lado no hubo nadie que rechazara la igualdad entre hombres y mujeres, algunas respuestas revelaron el nivel de complejidad de este tema cuando se hurgan temas concretos, como por ejemplo el debate sobre el aborto.

En palabras de Joel:



Con respecto al aborto yo creo que está mal encarado con que es una conquista de las mujeres y nada más, es más compleja la cuestión. Yo estoy convencido que no tiene que ver con la impronta de los movimientos populares, de los débiles. Los que establecieron de un tiempo a esta parte lo del aborto de llevarlo a la legalización y a una mercantilización muy fuerte, han sido los europeos, los norteamericanos, la IPPF, la Fundación Rockefeller... (Joel-Argentina/ENM).

El entrevistado destaca la influencia extranjera en el debate sobre el aborto. Y, en otro momento, aunque no utiliza la expresión “imperialismo”, argumenta a partir de este concepto para justificar sus afirmaciones iniciales. Para ello, recurre a una cita de la obra de Eduardo Galeano:



Pensemos en *Las Venas abiertas de América Latina* de Galeano, se llamaba ‘120 millones de niños en el ojo de la tormenta’, quizás él ya cambio de postura, no lo sé; pero es una clara referencia de cómo desde el Norte se nos quería meter en Latinoamérica el tema del aborto, como forma de control de natalidad y así tenemos posibilidades de ser potencia. Claramente en ese prólogo Galeano tomó una postura en contra del aborto, es una realidad. Yo no entiendo por qué el progresismo en los 60’ estaba en contra y hoy, en el 2020 está a favor. Está bien, más allá de que se haya sancionado la ley y yo no voy a salir a pelearme con nadie [...] (Joel-Argentina/ENM).

Para el entrevistado, la idea de que la despenalización del aborto sería una consecuencia o resultaría en una derrota del patriarcado que no es tal. Subraya que la cuestión es mucho más compleja que eso.

Ante esta línea argumental, que por cierto no suele ser tan frecuente, podemos destacar que, aunque es evangélico y posiblemente tenga razones teológicas para estar en contra del aborto, Joel no utiliza este argumento. Otro punto, que vale la pena mencionar, es que los elementos que conforman la tesis del entrevistado suelen estar presentes y formar parte de la izquierda latinoamericana, pero para referirse a los intentos de los países

del centro del capitalismo de intervenir en la vida política latinoamericana.

Por otro lado, con referencia a la cuestión de género, uno de nuestros entrevistados en Honduras aboga por una igualdad total entre hombres y mujeres.



Para mí el rol de la mujer en la iglesia es el mismo que el de los hombres, una mujer puede ser pastora como lo es un hombre, lo puede dirigir un hombre o un grupo, entonces es totalmente lo mismo. Incluso aquí en San Pedro hubo un grupo de mujeres pastoras de una iglesia, hay quienes critican diciendo que el hombre es la cabeza del hogar, pero, hasta hay bases bíblicas que nos hablan de mujeres pastoras y no tiene nada de malo, o sea, siempre y cuando compartan los mismos lineamientos de la fe, no tendría porqué haber problema (Charles-Honduras/ENM).

Marcando distancias con ciertos discursos exógenos que alimentan la idea de un cristianismo evangélico proclive a tolerar abusos machistas, Charles sostiene que los derechos de las mujeres, se aprenden incluso a partir de lo que predicán los líderes religiosos, casi como un asunto pedagógico, podríamos decir:



[...] yo escuché un día que la iglesia es lo que el pastor predica porque la gente se va nutriendo de lo que escucha de su líder religioso, desde el altar... la manera de dar su prédica puede instruir acerca del respeto a las mujeres. Mi pastor decía 'si una mujer recibe un golpe de su pareja, no debe permitir que pase ese golpe e inmediatamente debería de separarse para demostrar que no debería estar sufriendo violencia'... Cuando se sufre violencia, se rompe una línea de respeto y evidencia que el amor se acabó hace rato, entonces, desde ahí, desde cómo interpretamos las verdades bíblicas es que nosotros como iglesia podemos incidir a frenar este mal (Charles-Honduras/ENM).

Resulta interesante la continuidad de la praxis evangélica y las valoraciones de sus fieles. Es decir: dado que el cristianismo evangélico y las iglesias pentecostales tienen como una de sus características fundamentales el activismo religioso y la tarea constante de las mujeres en la organización comunitaria y eclesial, es consecuente que todos y todas las evangélicas con-

sultadas reivindiquen los derechos de las mujeres en la iglesia y la sociedad.

Antonella, al hablar de las cuestiones de género, lo caracteriza así:



Es fundamental... Por lo menos en mi iglesia la pastora, el pilar del pastor; las mujeres son las que guían casi todas las actividades que se hacen en la iglesia... Entonces son las que llevan la batuta, en realidad, porque son más ordenadas, más organizadas, son más perseverantes y tienen ganas de hacer... Así que sí, yo creo que son importantes... (Antonella-Chile/ENM).

En realidad, para nuestra entrevistada las discusiones derivadas de los derechos civiles y la agenda de la lucha feminista, no se replica y absorbe de manera homogénea en el mundo evangélico, antes bien se trata de un tema con múltiples acogidas, dependiendo en buena medida de las características de la comunidad de fe y sus liderazgos pastorales:



[...] hay algunas que prefieren no tocar ese tema porque el patriarcado sigue siendo poderoso y no se puede ni siquiera mencionar que hubo una mujer violada y maltratada y que está viviendo violencia doméstica o violencia económica. Entonces, considero que ahí va a depender mucho de la cabeza de la iglesia. En mi iglesia todos estaban complicados con la ley de culto en relación a que iban a aceptarse los matrimonios homosexuales y que iban a empezar a existir las personas gay, hasta que se empezó a dar cuenta que nada pasó, que son personas y que tienen libertad de venir si es que quieren [...] La iglesia a la que iba antes, que era la de mi abuela, era impensado ir con pantalones... era casi pecadora. Por eso creo que ahí va a depender de cómo se encasilla en la cabeza de la iglesia, que ahí está el pastor y la pastora (Antonella-Chile/ENM).

La cuestión de género es sin duda un tema de suma relevancia en el horizonte de un 'tercer cristianismo' que se fortalece en el Sur del mundo. A continuación profundizamos un poco más en esta arista.

## 5.10. Perspectivas de género: el rol de las mujeres en las iglesias

La cuestión de las mujeres en el universo evangélico es un tema central, tanto para su comprensión sociológica como para distinguir la tarea y esfuerzo que denota la mística de la fe en el diario andar. En principio, se trata de un tema ambivalente, que atraviesa sanos momentos de discusión en muchas comunidades.

En efecto, las iglesias evangélicas tienen un papel extremadamente contradictorio en lo que respecta a las cuestiones de género. La profundización de las desigualdades de un sistema patriarcal hegemónico, fue ahondada por el fundamentalismo religioso que percibió en la mujer un elemento importante para la consolidación de las familias evangélicas dentro de las iglesias, sin embargo, sin cuestionar las desigualdades entre los sexos, al contrario, reafirmandolas. La mujer ‘sumisa a su marido’, con ‘roles muy limitados’, fue la narrativa elegida por el conservadurismo cristiano, colocando las agendas feministas como enemigas de la religión. Sin embargo, la realidad de la vida cotidiana de las mujeres trabajadoras: familias monoparentales, violencia doméstica y una jornada laboral agotadora, hizo que las iglesias tuvieran también el papel de acoger las demandas individuales de las mujeres de las familias “enfermas” por los numerosos casos de violencia sufridos en sus hogares.

Sucede que, de manera frecuente, el discurso evangélico, al menos en términos estrictamente institucionales, no encuentra los elementos para acoger la revolución de las mujeres con la magnitud con la que la estamos viviendo; es decir, existe un recurso de retomar a ‘Jesús’ como el que les da lugar a las mujeres:



[...] me aterra el racismo, el machismo, incluso algunas caras del feminismo que no me gustan, entiendo todo el hecho de que el feminismo haya surgido y cobrado fuerza. Y las mujeres necesitan realmente ganarse el valor que tienen. Incluso si se analiza la vida de Jesús, en el libro de Lucas, por ejemplo, Jesús restauró la imagen de las mujeres. La mujer era un objeto en ese momento. Y Jesús restauró la imagen de la mujer, devolvió la importancia de la mujer en el hogar, la importancia de la mujer en la sociedad. Así que veo muchas cosas del feminismo con buenos ojos (Jânio-Brasil/ENM).

No obstante, todo ese esfuerzo por momentos parece no alcanzar para distinguir el lugar que reclama el movimiento feminista, incluso al interior de las iglesias. De hecho inconscientemente se coloca el derecho de las mujeres versus la integridad de la iglesia. Pese a ello se observa una genuina comprensión del rol de las mujeres en los espacios eclesiales:



...Pero, por desgracia, estos grupos no sólo persiguen los derechos humanos, sino que ahora han creado esas rencillas, ya sabes, contra la iglesia en general, contra los evangélicos, incluso a veces contra los católicos, porque la Iglesia católica, que suele estar en la cuerda floja, a veces se posiciona y dice cosas que les dejan más en evidencia. Creo que dicen sus opiniones y luego se crea, se acaba aislando. No le gustan los derechos humanos, ni los evangélicos. Acaba en un tercer grupo. Pero de todos modos, creo que estos grupos tienen su validez, que son importantes. *Me entristece mucho ver que las iglesias han perdido la oportunidad de ayudar a estos grupos y fortalecerlos, y de luchar por los derechos de estas minorías.* Sí, yo personalmente me empeño en ayudar y corroborar mucha de la información que difunden y demás. Pero siempre me cuido de no atacar a la iglesia, porque a la iglesia se la ataca mucho. Pero trato de encontrar el equilibrio que se perdió, ya sabes. De defender a las minorías, de ponerme en la posición de ayudarlas *pero también de defender a la iglesia porque sé que la iglesia puede hacer mucho por estos grupos* (Jânio-Brasil/ENM).

Un elemento distintivo, que surgió a lo largo de las entrevistas, ha sido el punto de la violencia doméstica como un tema gravitante al interior de

las comunidades evangélicas. Sucede que, así como la iglesia denuncia e insta a romper con esos lazos de violencia doméstica, no es menos cierto que además de no guardar silencio, sus mujeres esperan de ella una acción profunda y definitiva. Para Eugênia, evangélica no militante de Brasil: “la iglesia puede contribuir detectando... Detectar y hablar con la pareja y, si hay violencia, denunciarla a las autoridades”. Es un hecho que el pastor tiene una relación directa con los fieles y que las cuestiones individuales de la vida cotidiana aparecen y reaparecen fácilmente en este contacto *creyente-pastor*. La provocación de Eugênia, de que la iglesia puede detectar la violencia, es muy certera: las iglesias lo han hecho como una acción estratégica para salvar a las familias. No son pocos los espacios de debate entre las mujeres contra la violencia que sufren dentro de sus hogares, sin embargo, la denuncia del agresor, algo tan necesario en los eternos ciclos de violencia que viven las mujeres sigue siendo visto con resistencia. En esta reflexión, Eugênia nos ayuda:



Estos días he oído algo y la gente se ha quedado tan sorprendida que ha dicho: ¿pero cómo vas a denunciar esto a las autoridades? Hay que denunciarlo a las autoridades, sí. Hablaron, no hubo acuerdo, las autoridades tienen que saberlo. *Porque no creo que sea justo que la persona viva sufriendo en nombre de Dios. No, Dios no quiere eso para nadie.* Si hubo un delito, sí, hay que combatirlo. Eso es seguro. Y si no funciona, incluso creo que es triste tener este pensamiento, pero es mejor, si no funciona, es mejor separarse... Es mejor que cada uno viva su propia vida, que decirle a esta mujer que tiene que vivir en esta situación de perjuicio y arriesgando su vida. No, no tiene que arriesgar su vida, no. Las autoridades tienen que ser conscientes de ello... (Eugênia-Brasil/ENM).

### Contención, sin discutir el fondo

Pablo es evangélico, da cuenta de los instrumentos y estrategias que las iglesias desarrollan para luchar contra estos flagelos en Argentina y en su comunidad: “en la iglesia donde yo voy, hay un grupo que se llama “La casa de la mujer” y trata a víctimas de violencia de género, principalmente. Se les da charlas de psicólogos, trabajadores sociales y de contención

para, incluso, poder salir del círculo de violencia en el que se encuentra metida”. Sin embargo, entiende que las formas de tratar estos temas no están estandarizadas, dado que cada iglesia opera desde sus propias lecturas: “en algunos lugares religiosos esperan que la mujer se mantenga en situación de violencia con el hombre y creo que eso no es lo que Jesús ni el evangelio quieren, si no restaurar espiritual, física, mental y emocionalmente, y también socialmente, a la mujer... darle [...] el valor que tiene realmente.” (Pablo-Argentina/ENM).

Si bien en la iglesia a la que asiste Pablo, existen espacios de acogida y atención psicosocial a las mujeres víctimas de violencia, volvemos a ver esa constancia respecto a que no se profundiza en las raíces de las desigualdades de género, no obstante, sin dudas se cumple un necesario papel de protección. Por otra parte, Joel nos recuerda que muchas iglesias sostienen el discurso de que hay que soportar la violencia, entre otras cosas porque esas formas de machismo explícito, se amparan en la jerarquía entre mujeres y hombres, algo que la mayoría de las veces se enuncia como “voluntad de Dios”. Para él, da pistas sobre esto:



[...] la mujer golpeada por el hombre se tiene que callar porque el hombre es la cabeza del hogar. Ha habido, a lo largo del tiempo, cierto discurso muy delicado –igual pasa con la violencia contra los hijos, no solo golpes, sino que también violaciones y abusos hacia los niños– que era justificado por los líderes religiosos de alguna forma. Jesús hablaba de esta gente, ‘tumbas blancas’, que parecían relucir perfectos por fuera pero que por dentro estaban llenos de muerte y de pudrición, porque justamente se trata de una doble vida [...] (Joel-Argentina/ENM).

Pese a ello, Gustavo, un evangélico no activista de Chile, es optimista sobre un cierto avance en las relaciones de género en las iglesias. Parece percibir un posible cambio en la visión de los hombres y mujeres creyentes sobre las desigualdades, no obstante no detalla lo que se ha hecho en la práctica. En el fondo sobrevuela una pregunta necesaria: ¿cómo transformar una cierta indignación que avanza en las conciencias de los hombres y mujeres evangélicos sobre el tema, pero que no se ha transformado

en denuncia colectiva para una reorganización estructural de sus iglesias?



[...] En cierta manera ahora también lo miro con esperanza. Quizás hace 10 años atrás era distinto el tema y me tiene muy esperanzado ver algunos cambios por lo que he visto en mi propia congregación y en otros grupos de creyentes en que cada vez más sesgos que se han ido superando. También lo he visto en mi propia vida. También asumo esta inequidad entre el rol de un hombre y el de una mujer dentro de una congregación [...] La Iglesia podría tener una voz ahí bien importante y también una actividad práctica, digamos, de apoyar a las mujeres de encontrar las formas de denunciar, de encontrar otras comunidades que la ayuden a liberarse de relaciones que puedan ser tóxicas (Gustavo-Chile/ENM).

Además de la violencia física -algo aparentemente más tangible, más condenable-, las mujeres evangélicas también tienen que dar cuenta de las desigualdades de género dentro de las iglesias, dado que, aunque su papel es fundamental en diversas tareas, muchas iglesias no ordenan pastoras. Jânio, evangélico no militante de Brasil, se muestra tajante cuando se le pregunta al respecto:



Estoy en contra. Soy diácono y sé que mi esposa sería una excelente diaconisa. ¿Por qué? Porque me asiste en mi diaconato. Sin ella, no podría ser un buen diácono. Va conmigo a repartir cestas de comida en los barrios, está conmigo cuando estamos cuidando el templo, está conmigo todo el tiempo. Entonces, ¿por qué no es diaconisa? ¿Porque la iglesia ha decidido que no puede serlo? Juzgo que a los ojos de Dios, ella es tanto como yo. Y si tomamos una teología aún más profunda, si ella y yo somos uno en cuerpo y espíritu y si yo soy diácono, ¿cómo es que ella no lo es? ¿Lo entiendes? Por lo tanto, creo que el papel de las mujeres en la iglesia es fundamental. Lo es, hasta el punto de que la iglesia es llamada la novia. La iglesia no es un novio. La biblia trata a la iglesia como una mujer (Jânio-Brasil/ENM).

No hay espacios vacíos, ni en la política ni en la religión. Como decíamos al principio, la cuestión de género es una cuestión estratégica para el fundamentalismo religioso: la defensa de la familia patriarcal con roles defi-

nidos ha formado parte de la narrativa fundamentalista durante décadas y fue decisiva para crear agujeros entre los discursos feministas y la clase trabajadora creyente. En otras palabras, cuando el campo progresista no supo adaptar su diálogo sobre género y sexualidad a la base de trabajadores que tienen la religión como principal identidad, el campo conservador ocupó este espacio, creando incluso narrativas de que la izquierda quiere destruir las familias, algo tan fundamental para las mujeres evangélicas.

El momento exige que creemos nuevas estrategias de acción y diálogo entendiendo la fe de estas mujeres, así como sus realidades y la violencia que deben superar. El tema de género es un territorio en disputa que, desde hace años, el campo popular ha perdido y al que no se puede renunciar:



[...] hace poco hubo un sermón de un pastor en el que atacaba el feminismo y yo lo estaba viendo, sólo escuchaba. Al final del sermón, miré a mi mujer y le dije, ¿y por qué no dijo nada sobre el machismo? El tipo se queja del feminismo desde el púlpito de una iglesia influenciando a decenas de personas allí presentes a creer eso. Muestra textos bíblicos que dicen que la mujer tiene que ser sumisa, que la mujer tiene su papel en el hogar y demás, pero que el hombre es la cabeza. Ahí se equivoca en el sentido de que no se pronuncia también contra el machismo. (...) La iglesia tiene que enseñar esto. Y la iglesia, reconozco que la iglesia evangélica principalmente, ha pecado en esto. Tienen miedo del feminismo porque el feminismo ataca a la iglesia con algunas ideas; así que la iglesia se siente intimidada y ataca al feminismo. ¿Pero no dice nada contra el machismo?... (Jânio-Brasil/ENM).

Resulta interesante repensar esta idea de que el feminismo ataca a las iglesias, y éstas sientan intimidación. En buena medida, es importante un proceso de autocrítica de la izquierda y de cómo las agendas feministas se han planteado de forma totalmente desfasada con el lenguaje de los creyentes en una parte importante de la clase trabajadora. También es necesario entender por qué las iglesias encuentran espacios para hacer estas declaraciones. Vale la pena redundar en esto: muchas veces el campo progresista no ha considerado la fe del pueblo o ha generalizado a

la población creyente, calificándola de necesariamente conservadora y alienada, este informe da cuenta en algún punto de ello.

Entonces, ¿qué hacer?... En las entrevistas emerge una cierta pasividad de los fieles en relación con una disputa colectiva o más organizada en los espacios de la iglesia, como si la institucionalidad no fuera también un espacio político de comprensión del mundo. Muchas mujeres evangélicas ven las desigualdades, no están de acuerdo, pero no se movilizan para que se gane más espacio dentro de las iglesias.



Mira, durante un tiempo, cuando eres un niño, un adolescente, sigues la danza. Luego, al cabo de un tiempo, somos más conscientes del mundo, de esta diferencia de género y de esta discusión que tenemos. Durante un tiempo, me cuestioné a mí mismo. (...). Por un momento me cuestioné, porque para mí era cómodo: cada uno hace lo que hace como lo hace, no habrá juicios, [...] Acaba disminuyendo la responsabilidad de las mujeres, pero, en el fondo, no, no estoy de acuerdo con cómo está configurado, pero tampoco haría una revolución por dentro. Porque creo que estoy en un nivel de fe, de fe sobre lo que creo, sobre la fe cristiana que tengo (Pietra-Brasil/ENM).

### Los lugares que sean necesarios para las mujeres

Otra reflexión en la que deberíamos profundizar, más allá de la inacción colectiva ante la evidencia de las desigualdades, es que muchos siguen viendo los distintos roles de hombres y mujeres dentro de la iglesia sin una visión crítica. A menudo lo justifican como algo natural, incluso argumentando que las diferentes naturalezas, entre hombres y mujeres, es suficiente para justificar las desigualdades o incluso las sobrecargas mentales que las mujeres arrastran, además de tantas otras. El discurso de Stephanie, una evangélica no militante de Chile, nos plantea algunas preguntas: aunque alabemos las muchas capacidades de las mujeres para superar sus males, ¿a qué precio lo hacen?, ¿qué espacios tienen las mujeres para vivir su potencial?, ¿qué límites se imponen?



Hoy en día la mujer ha sido fundamental porque, por más que uno crea o no crea, la mujer ha hecho que todo esto se abra camino. A la mujer cuando se le mete algo en la cabeza, se hace. Pero, a diferencia del hombre que, si está, está, y si no está, no está no más y no se quiebra más la cabeza... Porque se supone que somos iguales hombres y mujeres pero es una mentira aquí y en la quebrada del ají, no somos iguales, no podemos compararnos, el hombre tiene sus cosas, nosotras tenemos nuestras cosas. Podemos querer lo mismo pero nuestras maneras son diferentes, con distintos puntos de vistas... querer el bien es objetivo. De cómo y la perspectiva que se haga creo que claramente es muy distinto (Stephanie-Chile/ENM).

Stephanie también nos invita a reflexionar sobre cómo sería la utilidad de las mujeres en las iglesias. ¿Qué papeles ocupan y cuáles quieren ocupar?



Yo creo que el papel que ellas quieran ocupar. Es eso. Vamos a las ancianas y les preguntamos '¿qué quieren hacer aquí en esta comunidad de fe?', y que ella te diga 'nosotras queremos predicar', que prediquen. Si quieren limpiar, hay gente que es tan feliz limpiando y se sienten tan contentas [...] Lo más rico es ir conociendo a la gente, a tu comunidad. Uno se va dando cuenta, conversando con ellos, que se van deconstruyendo a ellos mismos (Stephanie-Chile/ENM).

Para Lívio, evangélico de Honduras, las mujeres tienen una labor fundamental en la formación de los niños, ya desde la tradición judía. Cree que también en la iglesia son especialmente buenas para la enseñanza de los niños y la escuela dominical. Por eso también afirma que es vital que las mujeres estén presentes en casa en los primeros años de sus niños. En la iglesia está a favor de equipos mixtos, ya que "las mujeres ven cosas que no ven los hombres, para mí el público mixto es clave, porque hay cosas que solo las mujeres entienden, y cosas que solo los hombres entienden" (Lívio-Honduras/ENM).

Lívio condena el machismo, y la violencia intrafamiliar, incrementada en contextos de pandemia, según él. Cree que también allí la iglesia tiene un rol de formación, para saber cómo llevar una buena relación: "en cuanto

al tema marital, es interesante porque cuando se escriben unas cartas en el Nuevo Testamento, se le pide a sus hombres que amen a su mujer, ‘maridos amad a vuestras mujeres como cristo amó a la iglesia y se entregó por ella’” (Lívio-Honduras/ENM); y agrega, por ejemplo para dejar el alcohol: la iglesia ayuda a romper patrones repetitivos de abuso, ayuda a “desaprender”.

Para Joel, las mujeres son iguales que los varones, y pueden tener los mismos puestos de liderazgos. Refiere a liderazgos en la Biblia (menciona a Ruth y Deborah), y no está de acuerdo con las diferencias en sueldo, y la justificación de las iglesias de la inferioridad de las mujeres, que llama “otro tipo de violencia” -al lado del racismo. Cree que desde Jesús no es justificable ningún tipo de violencia con base en la fe: “si es de izquierda o de derecha está bien, allá usted, pero si es violento, agresivo [...] y justifica la violencia o la humillación social contra una persona, ahí hay un problema (Joel-Argentino/ENM). La iglesia puede trabajar en la lucha contra la maldad y la violencia interna. También habla críticamente frente a la colonización europea y la idea que la fe se impone como civilización a la barbarie: *Jesús no obligó a nadie*.

Para Pablo de Argentina, en términos de derechos de mujeres, cree que tienen el mismo valor ante Dios y en la iglesia. Sin embargo, hace una acotación: “creo que lo que se confunde es el valor, que es igual para Dios, entre un hombre y una mujer, con el rol del hombre y la mujer. Son cosas diferentes...” (Pablo-Argentina/ENM).

Cree que el rol de la mujer es diferente que el del hombre, por ejemplo en dar vida y amamantar. Dice que los dos tienen capacidades diferentes y tienen que complementarse. En su Iglesia hay ayuda a mujeres víctimas de violencia: él no concuerda con posiciones que dicen que las mujeres tienen que aguantar la violencia.

Con todo, la cuestión a problematizar es: ¿qué espacios han aceptado las mujeres como propios y qué espacios han aceptado como suyos los hombres? Es necesario evaluar dentro de las iglesias si los deseos indivi-

duales de ocupar espacios por parte de las mujeres creyentes, no están sometidos a reglas impuestas que parecen insuperables y que a menudo se refuerzan a partir de lecturas bíblicas descontextualizadas. El lugar de los cuidados en el que el patriarcado siempre ha colocado a las mujeres, aparece frecuentemente como algo natural, que sólo las mujeres pueden hacer. Es evidente que el papel del cuidado -de los espacios, de las personas- es un papel esencial en nuestra sociedad, y muy fuerte en las iglesias, pero jerárquicamente se considera un papel menor y, por tanto, ligado a las mujeres. ¿Cómo se cambian esas realidades?

Sobre otra agenda importante y bastante compleja en el diálogo con hombres y mujeres creyentes se refiere al derecho al aborto. El único entrevistado que reflexiona en profundidad sobre el aborto, dice que no cree que sea un derecho conquistable de las mujeres. Aunque respeta la ley en Argentina, cree que no es ganancia, ya que cree que el aborto es una imposición desde la Europa liberal para controlar la natividad, y no surge desde la población latinoamericana<sup>15</sup>. Cree que al menos el varón/padre también tiene que poder decidir.

Finalmente, podemos decir que a partir de las entrevistas nos damos cuenta de que existe una crítica al machismo dentro de las iglesias con respecto a la violencia y a la falta de espacios de gestión para las mujeres, sin embargo, las salidas nunca aparecen, o si lo hacen, se hacen en uno u otro diálogo con las mujeres eclesíásticas más próximas, dentro del hogar entre marido y mujer, pero no como un cuestionamiento público de la institución en la que participan. Nos parece que aunque se visualizan estos temas, se da en un grado de inercia, en el sentido de que no hay propuestas de acciones directas y mucho menos organizadas para combatirlos.

También podríamos percibir que no existe una incompatibilidad insalvable en relación con la fe y el feminismo, sin embargo, emerge el desafío en el sur y este es que tanto los evangelismos, como los feminismos promuevan diálogos bien organizados, basado en los nuevos lenguajes

---

<sup>15</sup> Recorrimos estas reflexiones en el apartado de 5.9 'Cosmovisiones e ideologías socio-políticas'

que escapen al estereotipo y las cerrazones intelectuales. Muchos de los entrevistados que no son militantes podrían componer algunas reflexiones profundas sobre la cuestión de género que el campo progresista ha estado haciendo, si pudiéramos crear nuevas formas y nuevos lenguajes para este enfoque. Aunque no se hayan organizado en un movimiento de mujeres, contribuyen poderosamente a la batalla de sentidos que acontece en la vida cotidiana de sus iglesias:



Sí, escuché algo esta semana y me entristeció mucho una persona que habló sobre los feminicidios. Y entonces la señora dijo: ‘esto está ocurriendo porque las mujeres están muy empoderadas’... Y luego: ‘muy empoderadas, quieren mandar a los hombres’. Y entonces me puse a pensar, cuando buscas tener tu trabajo, cuando buscas tu libertad financiera, cuando buscas ayudar y luego, si el hombre no está de acuerdo, si el hombre no está de acuerdo, ¿mereces la muerte por eso? (Eugênia-Brasil/ENM).

Por lo tanto, de ninguna manera debemos desconocer el avance que supone el cuestionamiento sobre la cuestión de género, que han colocado en agenda mujeres y hombres creyentes y que tan claramente se ve en las entrevistas realizadas. Así como tampoco debemos desconocer que espacios importantes en las iglesias han sido ocupados por mujeres, incluso en roles protagónicos (aunque no sean valorados). Lo fundamental es no detenerse ahí. La lucha por un papel activo de las mujeres contra las desigualdades de género en sus espacios de fe, así como la construcción de nuevas narrativas bíblicas son posibilidades para avanzar contra el fundamentalismo religioso y, en consecuencia, contra las desigualdades de género.

## 5.11. Tensiones y dinámicas entre movimientos sociales y religión

Para finalizar nuestro trabajo de investigación, procuramos un diálogo amplio con militantes creyentes y no creyentes, muchos de estos últimos enrolados en movimientos sociales latinoamericanos ubicados en Honduras, Argentina, Brasil y Chile. La intención de ello fue apuntar algunas

dinámicas que surgen del vínculo fe y política en la región, particularmente en su carácter emancipatorio.

### Estamos en camino

Tal como hemos dicho antes, América Latina es fruto de sincretismos religiosos. Precisamente nuestras religiosidades sincréticas están lejos de concebir la cotidianeidad de la fe, como algo alienante o vetusto. Una forma interesante de acercarnos a las dinámicas de interacción entre la religión y los movimientos populares de América Latina, puede ser indagando en las vocaciones políticas que implica el hecho religioso. Al respecto Manuel, nos decía lo siguiente:



Nuestra tarea es la del diálogo, la relación tras objetivos comunes... en ese sentido uno busca precisamente los vínculos que satisfagan esa necesidad espiritual que nacen de cumplir la voluntad de Dios. Es precisamente relacionarse con los demás entonces... y frente a esto hay muchos grupos, muchos espacios que se van abriendo en los cuales participo [...] (Manuel-Argentina/EM).

En principio, tanto la tensión como la articulación que se concreta en las formas de organización territorial permiten fortalecer la imagen de un cristianismo evangélico embarrado en las luchas sociales:



Nosotros no la concebimos para luchar contra el fundamentalismo, la construimos porque primero es un sentir que empezó a habitar en un grupo de pastores y pastoras y desde allí fuimos encendiendo la llama, haciendo el fortalecimiento, el acompañamiento de las iglesias que están en los territorios que tienen un compromiso social con nuestro pueblo y el acompañamiento al peregrinar de lucha de los trabajadores sobre todo los de la economía popular. Esa herramienta nos ha llevado a conectar con muchas expresiones organizativas de nuestro pueblo expresiones sociales y sindicales, fuerzas políticas... un sinfín de formas organizativas. A ellas les compartimos lo que venimos haciendo, señalando que los sectores religiosos vienen desarrollando un protagonismo muy importante en la determinación de la política de nuestro continente (Diego-Argentina/EM).

Cuando el relato por derecha y por izquierda de las cosmovisiones políticas que adjudican al mundo evangélico un lugar reaccionario, esta religiosidad asume el compromiso social y político como una herencia fundamental, tanto desde el punto de vista doctrinario como en términos de la humanidad que su fe les conmina. Así lo expresa Ana María:



En mi caso la humanidad, la militancia, el activismo... yo opté por eso... Y por eso he abierto las puertas a otro tipo de pensamiento [...] *El Jesús histórico es nuestro ejemplo por seguir*. El que se preocupó de las personas, cada una de ellas. Él, que se detuvo en el camino, no importaba qué estaba haciendo o adónde iba, él se detuvo para atender las emergencias de los desfavorecidos. diálogo con gente que era considerada, digamos, descartable en la sociedad de su tiempo. Siguiendo el ejemplo de él es que vamos a lograr alguna meta, no digo todas, pero alguna. Estamos en camino de eso... (Ana María-Argentina/EM).

Entonces, la confluencia entre militancias sociales y religiosas no es expuesto como una contradicción, más bien –tal como lo afirman el grupo de evangélicos militantes de Argentina– se trata de una tarea diaria en acciones comunitarias que distribuyan la palabra y los alimentos.



Mi comunidad está muy ligada a una asociación que se llama Centro Carlos Mugica. A través de ellos nosotros estamos participando en *huertas comunitarias, radio comunitaria y distintos trabajos de campo* que llevan a tratar de mejorar la vida de las personas... (Ana María-Argentina/EM).

### Tiranteces y momentos de vinculación

Sin embargo, las tensiones no escasean. A diario la carga simbólica y el peso institucional de la espiritualidad evangélica se topa con dilemas propios del acervo militante no creyente. Esto lo vemos de forma palmaria en la experiencia de Diego, al decir de las dicotomías que caracterizan el campo social, además de la emergencia de una nueva “lógica” desde dónde analizar el impacto y la militancia de la fe. El mismo activismo se transforma en un espacio que permite complejizar el modo de juzgar las aprehensiones ideológicas:



¿Cómo le digo a alguien que es una antiderecho si yo veo a la compañera desviviéndose, haciendo una tarea enorme en el barrio, que es un bolsón de la pobreza en el gran Buenos Aires? La veo luchando contra el narcotráfico, contra el gatillo fácil, contra el arma, defendiendo a las mujeres por el tema de la violencia, llevando salud, construyendo huertas comunitarias, construyendo actividades productivas, construyendo herramientas socio comunitarias... ¿cómo le digo que es un antiderecho, me entendés? [...] (Diego-Argentina/EM).

Lo que Diego menciona no es menor. Así como, en la introducción de este trabajo, repasamos la mirada secularizante del hecho religioso, en particular con respecto a una agenda de derechos civiles que ha tomado un positivo vigor en Sudamérica, muchos sectores militantes se ven tentados a reducir la experiencia de fe en clasificaciones binarias. Así si una mujer evangélica en barriadas populares, que trabaja en experiencias socio-comunitarias, discrepa en cuestiones como la despenalización del aborto, una mirada simplista podría apresurarse a decir que se trata de alguien “antiderechos”. El testimonio de Diego da cuenta de lo frecuente que resulta esto.

Carmen, nos graficaba con claridad alguna de las tensiones:



... el mismo movimiento social nos ha rechazado y hemos tenido que demostrar, pero nos rendimos, no nos cansamos, seguimos protestando, orando, cantando, y tal vez no hacemos mucho, porque nuestros recursos pueden que no sean tantos, pero si sentimos que somos un pequeño gesto que perdura y ahí estamos haciendo nuestra lucha y lo más lindo es esto, saber que estoy en el lugar correcto de la historia, y espiritualmente también, sabiendo que estoy sirviendo a mi Dios y a mi pueblo... (Carmen-Honduras/EM).

En el caso de los militantes de movimientos sociales en Honduras, dos de los tres entrevistados destacaron que no existe un vínculo explícito entre su fe y el activismo de organizaciones sociales. En todo caso, creen que “se asume que la organización sea lo menos injerencista, no se pone condiciones ni nada” (Diego-Honduras/MNR) señalando que la creencia o religión profesada corre por un carril distinto de la militancia en la organización y que prevalecería una visión crítica a lo religioso en su dimensión institucional al interior del movimiento social.

A diferencia de ellos, otra entrevistada analiza el tránsito de su organización desde una posición totalmente ajena a lo religioso y sus creencias, hacia una organización que es capaz de contenerlas como parte de su militancia:



La verdad que no conversábamos tanto respecto a ese tema, Ya que todas nos encontramos en el mismo plano de la ausencia de las creencias religiosas, Pero a medida que fuimos haciendo público nuestro proyecto político. La sorpresa fue que estábamos hablando un grupo mucho más amplio del cual creíamos alcanzar, Donde otras compañeras se sintieron convocadas por nuestro movimiento político, entonces cuando empezaron a llegar otras compañeras nos dimos cuenta que llegaron personas con distintas creencias religiosas, y muchas de ellas piensan la Iglesia como el espacio que deben transformar. Y eso nos ha ayudado a conocer distintas creencias, Y cómo es un espacio que el movimiento feminista realmente descartó, a pesar de que la iglesia fue uno de los primeros espacios que las mujeres tuvimos para organizarnos y encontramos (Débora-Honduras/MNR).

Yendo a las percepciones de los entrevistados sobre el trabajo específico con evangélicos, uno de los consultados, más escéptico señala que en coyunturas críticas como las de desastres naturales tienden a encontrarse con mayor regularidad en instancias de ayuda a los necesitados, enfatizando que: “no es que haya una táctica o una estrategia para acercarse, sino que simplemente pasa porque estamos constantemente conviviendo” (Diego-Honduras/MNR). En Argentina nos marcaban algo similar:



No creemos de antemano que la cuestión de la fe deba de ser tipificada entre buenos y malos -tampoco creemos que existan esas categorías- sino que tenemos que buscar los puntos de acuerdo en la construcción popular en la cual estamos insertos. Tenemos una mirada crítica hacia la espiritualidad religiosa institucionalizada, por lo menos a la mayoritaria, pero no desdeñamos ninguna y sinceramente intentamos construir desde las coincidencias siempre con una mirada laica de la situación, que como decía antes nos posibilite aportar granos de arena desde nuestras militancias (Leonardo-Argentina/MNR).

Leonardo observa ante todo como el cristianismo, en sus diversas manifestaciones, acostumbra a poner el cuerpo en los territorios:



De hecho, permanentemente nos cruzamos con organizaciones religiosas en los barrios donde trabajamos, porque también se milita mucho desde lo religioso en las barriadas, entonces no podemos ser tan necios en negarnos a la realidad de que mucha gente tiene en los barrios su principal creencia religiosa como un motor de acción. Aprovechamos ese diálogo para construir de manera mejor lo que soñamos, lo que queremos... (Leonardo-Argentina/MNR).

Lo que podemos observar es que la no coincidencia “teórica” inicial entre militantes sociales y espacios religiosos, acaba por ser trascendida en la “práctica” social que se ejerce en las periferias rurales y urbanas, donde abundan organizaciones sociales y religiosos atendiendo problemáticas de exclusión y marginalidad.



[...] me parece que se trata de presentar una imagen diferente de iglesia, y quienes piensan distinto se unen, si considero que es necesario ir transformando los espacios eclesiales de tal forma que la gente pueda ir pensando su realidad, me parece más que ser conservador o progresista, el tema central es que no se piensan las posiciones [...] trabajando estrategias que nos permitan conectar con el otro, puede ser un primer paso para lograr la transformación... (Andrés-Honduras/MNR).

Sin lugar a dudas, también existen casos en los que, efectivamente, no se trabaja con el mundo evangélico porque “cuesta mucho dialogar con esas personas, y también cuesta mucho hablar con las personas vinculadas a estas iglesias, pero realmente no es algo que hemos priorizado, creo que a partir de esa dificultad no lo hemos planteado” (Débora-Honduras/MNR).

En Honduras nos aclararon que “hay compañeros del movimiento que sí son evangélicos, pero de ahí a trabajar con instituciones evangélicas no hemos tenido la posibilidad, pero como te digo se respetan, mientras se intente no mezclar esas cosas (que es casi imposible), pero mientras se respeten las creencias de los demás y las opiniones de mi sentir y mi actuar” (Alfre-

do-Honduras/MNR). Una visión más inclusiva que valora como positivo un hipotético trabajo con evangélicos, es la que defiende Débora: “creo que lo más importante, si es quisiésemos acércanos, sería escucharlos para conocer su realidad a través de esa perspectiva religiosa, para poder incluir esa fe, como parte de un programa de sociedad inclusiva” (Débora-Honduras/MNR).

Entre los militantes de movimientos no religiosos de Argentina, dos de los entrevistados coinciden en que sus organizaciones no poseen contacto con agrupaciones evangélicas, una tercer entrevistada comenta que le ha tocado trabajar con ellos por su empleo en el departamento social de un municipio, considerándolo una experiencia positiva “desde las comunidades de fe pudimos ver mucho interés por mejorar la comunidad, por crear escuelas, porque haya más alfabetización, por crear emprendimientos de economía social, esto estaba muy presente” (Leila-Argentina/MNR).

El diálogo sobre estos temas trajo a cuento una reivindicación por parte de muchos militantes, tanto evangélicos como aquellos no religiosos, del cristianismo de base surgido al calor de las teologías liberadoras latinoamericanas. A diferencia del momento fuerte de esas narrativas progresistas y populares, en la actual coyuntura emerge un amplio movimiento de “derechas” político-sociales que dirimen importantes decisiones incluso en espacios de poder político. En este sentido, los tres entrevistados de movimientos sociales argentinos aluden a la existencia de una alianza cristiana conservadora en Argentina entre evangélicos y católicos: “han encontrado una alianza muy importante con la Iglesia católica, en estas agendas contra lo que llaman ‘la ideología de género’ y todas esas cosas, formando una agenda común [...] de todas las fuerzas conservadoras” (Leticia-Argentina/MNR), y perciben la temática de la despenalización del aborto como un núcleo del debate.

En el caso chileno cada entrevistado pondera claramente cómo la hegemonía neoliberal ha hecho de su país uno de los más desiguales. En particular, en lo relativo al proceso de revuelta y la Constituyente chilena, que emerge como un marco central para sus prácticas sociopolíticas: “También estamos en este minuto viviendo un proceso muy difícil que es el

tema del Rechazo y el Apruebo<sup>16</sup>. Como dicen por ahí, se quisieron robar nuestra voz porque yo, por ejemplo, jamás votaría rechazo, si sé lo que se está queriendo buscar, es un cambio de Constitución que nos va a llevar a tener mejoras en muchos ámbitos: Salud, educación, dignidad para las personas, la dignidad que se nos fue robada. Yo nací en plena dictadura, yo sé cómo Chile ha vivido estos sufrimientos [...]” (Marieta-Chile/EM).

Con relación a la fe y su reflexión teológica, los argentinos argumentan que en escenarios complejos como los actuales “la teología se construye con el pueblo sino no se construye, se construye con el pueblo creo que eso es lo que hacen compañeros comprometidos que están en la lucha que sienten, que van al territorio no en una impronta de bajar al barrio... *tenemos que hacer que los barrios suban no bajar nosotros...*” (Diego-Argentina/EM). En sus declaraciones entienden la diversidad del mundo evangélico y las tensiones que lo rodean: “[...] en particular es un mundo demasiado diverso y complejo, tal como es la sociedad. Tal como hay pobres de izquierda y de derecha, también hay evangélicos de izquierda y de derecha. Y en eso se les entrega y se les otorga, porque sí, ese espacio gratuitamente a las derechas...” (Armando-Chile/EM). Precisamente resaltan que las versiones evangélicas que comulgan con las opciones profundamente reaccionarias de la región, hacen pie en cierta metamorfosis del mundo religioso protestante que ha acompañado estos últimos tiempos la avanzada neoliberal:



Entonces yo creo que hay un hilo de vinculación entre lógica fundamentalista y las iglesias o grupos pentecostales que han ido ganando adeptos y eso, de alguna manera, ha hecho que suceda lo siguiente: *la Teología de la Liberación hizo la opción por los pobres y los pobres optaron por el pentecostalismo...esto me parece muy significativo, se olvidaron de alguna manera de cuál era la teología que los había abrazado, que los había reconocido... las personas de fe humildes dejaron un movimiento que los colocó como protagonista* (Manuel-Argentina/EM).

<sup>16</sup> Se refiere al plebiscito nacional chileno que se llevó a cabo en octubre del año 2020, con vistas a un proceso constituyente para redactar una nueva Constitución.

Nada es generalizable para los entrevistados. La diversidad de este mundo religioso, y sus mismas prácticas, invita a pensar de manera menos mecanicista y cerrada las narrativas religiosas:



[...] Mucho se ha jugado con la caricatura de Trump, por ejemplo; o, en particular, de Bolsonaro en Brasil y el rol que juegan las iglesias en el apoyo a esas candidaturas presidenciales, pero se ignora que, por ejemplo, el apoyo que recibe Bolsonaro por un sector del mundo evangélico brasileño es el mismo apoyo que recibe anteriormente Lula de otro sector del mundo evangélico. Pasa lo mismo con Hugo Chávez en el caso venezolano y pasa lo mismo en todos lados... (Marieta-Chile/EM).

Lo cierto es que la articulación del mundo social militante y la fe, constituye una parte central del corazón de las luchas sociales. Para finalizar este apartado, podemos decir que abundan similitudes de uno y otro lado, acerca de la mirada comprometida del mundo evangélico militante/progresista con la discusión política regional. Las entrevistas demuestran que se torna frecuente el intercambio de las terminologías religiosas con las concepciones sociales y políticas. Tal como sostiene Leonardo: "...la política debe tomar nota de esto. Lamentablemente la política ha bajado su expectativa, ha hecho suficiente mérito para que baje y vienen sectores de este tipo que cristaliza niveles descarados que terminan ganando las subjetividades..." (Leonardo-Argentina/MNR).

En definitiva, nos da la sensación de que gran parte de la militancia popular recorre sus horizontes políticos a partir de sus intuiciones religiosas, o dicho de otra forma, es su espiritualidad cristiana evangélica la que motrizza sus prácticas sociales, ambientales y políticas. De alguna manera, resulta difícil vislumbrar el derrotero asumido por el mundo evangélico progresista en contextos tan complejos, sin embargo podemos tomar nota de sus compromisos con una sociedad más humana, igualitaria y "evangélica".





**CONCLUSIONES  
BIBLIOGRAFÍA  
ANEXO**

## 6. CONCLUSIONES

A continuación ordenamos algunas notas centrales de este amplio recorrido.

Como primera reflexión, hay que destacar que transitamos tiempos de una marcada vitalidad de la experiencia religiosa. En particular la vivencia evangélica, en tanto sistema de creencias y andamiaje espiritual de muchos y muchas latinoamericanas, se sostiene como una mística imprescindible para *evangélicos militantes y no militantes*, movidos por una fuerte y profunda creencia en algo que aún no se ha materializado, una nueva sociedad en la que, de hecho tienen certezas aun sin ver.

Respecto de los creyentes evangélicos/as consultados/as, aunque los dos subgrupos entrevistados representan el mismo sector-categoría, de todas formas, pudimos encontrar algunos contrastes destacables en cada contexto, todo lo cual distingue los/as entrevistados/as en sus modos de entender su militancia, su resignificación de lo religioso, entre otras cosas. Por ejemplo, mientras que el grupo de evangélicos en Argentina posee una militancia política más afianzada (es decir, el activismo pesa más que la dimensión intrínsecamente eclesial), en Honduras hablamos de personas que tienen un mayor compromiso con la iglesia, a partir de la cual realizan su militancia política. Esta distinción interviene tanto en el vocabulario como en las inferencias con respecto al peso de la iglesia, el lugar del trabajo eclesial o ministerial, entre otros.

En ambos grupos se puede identificar un suceso bisagra que cambió la perspectiva política y teológica de los/las entrevistados/as. En el caso de Argentina, fue la crisis del 2001 o, más atrás, el contexto de transición entre la democracia postdictadura y la lógica neoliberal del gobierno de los '90, con todo su impacto social, especialmente en los sectores populares, así como el rol que muchas iglesias tuvieron que asumir para paliar dicha situación. Si miramos a Chile nos encontramos con la *revuelta de Octubre* de 2019 y el proceso constituyente actual; lo mismo en Brasil a partir del impeachment a Dilma Rousseff en 2016 y sus desencadenantes hasta llegar a la presidencia de Jair Messias Bolsonaro.

En el caso de Honduras se destaca el *golpe de Estado* que sufrió el país en el 2012, el cual marcó un momento de gran polarización dentro del campo evangélico nacional. Estos sucesos dividieron las aguas a nivel social, lo cual llevó también a las iglesias a tomar, irremediablemente, una posición. Todos/as los/las entrevistados estuvieron en desacuerdo con las posturas hegemónicas asumidas por sus iglesias, razón que llevó a un quiebre con las comunidades a las que pertenecían y sus discursos aprehendidos.

Por otra parte, es posible vislumbrar cierto consenso con respecto a los modos de diferenciar una postura conservadora y otra progresista. Más allá de las temáticas específicas que conllevan cada “agenda”, con sus respectivas tensiones y desacuerdos, emergen dos elementos que se destacan. En primer lugar, el hecho de que una visión religiosa conservadora es individualista, mientras que una progresista posee una lectura y práctica más colectiva. En segundo lugar, mientras las visiones conservadoras piensan más intra-eclesialmente, las progresistas nos ayudan a ser más “coherentes” con el evangelio (de Jesús) en relación con el trabajo entre los marginalizados/as.

Lo interesante de los/las participantes es que, a pesar de su postura crítica con cierto pensamiento hegemónico evangélico, el cual muchos militantes no religiosos cultivaron alguna vez, pero luego abandonaron, no necesariamente reniegan por completo con dicha expresión religiosa; más bien, la valoran en alguna medida y también quieren influenciar en ella. Esto refleja dos elementos principales. Primero, reconocen que su proceso de cambio se realizó dentro de un ambiente evangélico, y en el marco de sus discursos y prácticas. Segundo, que el trabajo territorial que desarrollan -sea en sus comunidades o, principalmente, en sus instancias de activismo- conllevan revalorizar la dimensión popular de lo evangélico, a pesar de las tensiones en términos teológicos o ideológicos.

Esto lleva a reforzar un aspecto central: lo evangélico sirve como un marco de redefinición de la propia militancia. Primero, por la intervención de los discursos teológicos. Prácticamente todos/as los/las entrevistados acuden a un lenguaje teológico para definir su práctica y cosmovisión

política, aunque en otra clave hermenéutica (es decir, desde una mirada progresista). Segundo, valoran el alcance territorial de las iglesias en sectores populares que, de alguna manera, no responden a las lógicas de las voces evangélicas hegemónicas, inclusive a pesar de su posicionamiento conservador. Finalmente -lo que resulta aún más significativo- en las entrevistas se observa cómo se complejizan nociones sociopolíticas a partir de la militancia junto a religiosos/as, no necesariamente progresistas. Lo vemos en la crítica al binomio izquierda-derecha, progresismo-conservador, las cuales no logran expresar la diversidad de prácticas y posiciones dentro del mundo religioso. También en las prácticas paradójicas que los entrevistados/as levantan con respecto a religiosos/as que pueden tener posiciones teológicas conservadoras en algunos temas, pero una práctica totalmente progresista en otros ámbitos.

Aquí también podemos destacar las conclusiones sobre cómo se contraponen lo religioso de la espiritualidad. Aunque la respuesta de los/las entrevistados/as no fue tan clara al preguntarles por su definición al respecto, se puede ver una distinción entre lo religioso como un modo más institucionalizado y dogmático de comprender las creencias, mientras que la espiritualidad se relaciona con una matriz más subjetiva y contextualizada del creer. En este sentido, la segunda tiene una mayor vinculación con la militancia de los/las entrevistados/as, en los términos de ser una dimensión que permite una práctica más ecléctica y dinámica de tener fe, en línea con sus activismos. Temas como lo racial, la sexualidad y el lugar de las mujeres/varones sigue siendo un desafío, a pesar de sus espacios de militancia. Más allá de que los/las entrevistados/as tengan una posición más abierta sobre estas agendas, siguen siendo campos que crean tensiones y disputas dentro de los círculos donde se mueven. En este sentido, a pesar de que, desde sus espacios de activismo, son temáticas más elaboradas y con libertad para trabajarlas, en sus espacios eclesiales (inclusive siendo más receptivos y progresistas), son temas que cuesta abordar.

La dimensión teológica del posicionamiento de los/las entrevistados/as es un elemento para profundizar. Mientras que en otro tipo de casos se

puede encontrar, a veces, una dicotomía entre fe y activismo, el esfuerzo de los/las evangélicos/as militantes entrevistados/as tiene un correlato teológico que muestra una instancia de resignificación del activismo a partir de la fe. Se mencionaron varios elementos teológicos específicos, pero llama la atención que muchos de ellos remiten a categorizaciones o marcos tradicionales o inclusive a paradigmas teológico no necesariamente tan progresistas (como la idea de “misión integral”) Por ello, puede ser un aporte el desarrollo de una teología en clave de activismos.

En otro aspecto, las prácticas mencionadas nos llevan a ver el valor de otras categorizaciones de análisis más allá de “lo religioso” o “lo eclesial”, como el mismo tema de la espiritualidad o lo que se llama “religión vivida”. Tal como indicamos, esta diferenciación no se vio tan clara entre los/las entrevistados -que en su mayoría dieron respuestas habituales con respecto a la definición de lo religioso-, pero sí se vio como intuición de fondo, lo cual puede llevarnos a pensar en que profundizar sobre estas categorías más eclécticas de definición de las creencias, podría ser un aporte para estos perfiles.

Finalmente, sería interesante examinar sobre algo que podríamos mencionar como la especificidad de lo religioso/lo evangélico como matriz no sólo para releer o adaptar las militancias sino también para resignificarlas, especialmente en su clave socio-política. La dimensión cotidiana de las prácticas religiosas, la complejidad de la vivencia comunitaria/eclesial, los procesos paradójicos de construcción identitaria por parte de los/las creyentes, entre otros, son elementos característicos de un espacio religioso y de una identidad espiritual, cuyo impacto trasciende lo específicamente religioso e infiere en las formas de asumir procesos políticos e identificaciones ideológicas, ayudando a ver más allá de los maniqueísmos y abstracciones comunes en los espacios políticos.

Por otra parte, nos resultó significativo que sobre estas sutilezas que deja la religión vivida, en evangélicos de los países incluidos en nuestro trabajo llama la atención lo recurrente de esta noción: “el cristianismo no es una religión”. Es decir que, para muchos practicantes evangélicos, no se trata

de institucionalidades fijas asociada a preceptos normativos, antes bien identifican su experiencia espiritual con una “forma de vida”. Pese a ello, en el imaginario social es evidente la asociación del universo de las creencias a la institución religiosa y sus líderes. Uno de los puntos de discusión que sobrevuelan los estudios de religión y política en la región, están vinculados a las contradicciones y acuerdos que emanan de la práctica institucional de estas esferas sociales fundamentales. En esa dirección, desde el comienzo de nuestra tarea de investigación nos ha interesado comprender ciertas tensiones evidentes en el mundo evangélico; una de ellas tiene que ver con la fácil asimilación de la narrativa de los derechos sociales en muchas de esas comunidades, empero se presente contradicha en las opciones electorales de corte fuertemente conservador y/o en el rechazo a las mediaciones sociopolíticas que implican el ejercicio efectivo de esos derechos.

Las controversias y tensiones entre el mundo evangélico y los movimientos sociales progresistas son ineludibles, se viven entre una espiritualidad institucional, con rasgos de conversión fundamentalista, pero con una evidente apertura hacia la construcción de una red de solidaridad entre creyentes y no creyentes. En contextos de recrudescimiento neoliberal, no es azaroso que el maridaje entre religión y política vea florecer variados fundamentalismos religiosos, precisamente anclados en el día a día de la vida de fe. No por ello la creencia evangélica, vivida con ese compromiso inmanente, deba derivar insalvablemente en lógicas políticas fundamentalistas.

Sería impropio negar que en América Latina se observa una ofensiva del fundamentalismo religioso, así como es imposible omitir las diversas formas sobre las cuales se reorganizan las espiritualidades, particularmente, en el universo de constelaciones socioreligiosas al que podríamos llamar –con cierta generalidad- el “campo progresista”, enrolado en perspectivas de fuerte predicamento social, muchas de ellas tributarias de un “cristianismo liberador” surgido en Nuestra América.

Mientras el fundamentalismo cierra las interpretaciones bíblicas y sitúa la fe en un marco de reglas y lecturas fijas, los militantes religiosos y los mo-

vimientos sociales asumen sus espiritualidades y la diversidad de formas que ocupan. Estos relatos nos muestran cómo el sentido de espiritualidad no sólo conlleva un tipo específico de configuración de la subjetividad (la dimensión micro frente a lo macro), sino también el alcance de las constelaciones religiosas en los contextos militantes de América Latina. Un elemento a tener en cuenta, a partir del diálogo con militantes no religiosos, es precisamente que la noción de “religión” se cuestiona desde el activismo social y progresista, toda vez que lo espiritual emerja circunscrito a su sentido institucional y cerrado a la idea de religión.

Por último, los derechos humanos, en tanto garantía de las condiciones espirituales y materiales para vivir bien, resultan un componente insondable del acto de fe evangélica. Tal vez existan discrepancias en las praxis y comportamientos prácticos del conjunto evangélico, incluso pentecostal, no obstante, es claro que coexiste una solidaridad ‘clasista’ y comunitaria, se trata de que el más *común de los sentidos* en esta fe, es la asunción del “otro” como un todo, físico y espiritual. Esa es una condición central de la vida religiosa en Nuestra América: se vive la fe y se lucha por el bienestar de las comunidades, especialmente comunidades rurales y urbanas de las clases trabajadoras del continente.

## BIBLIOGRAFÍA

Aylwin, E., D'Amico, J., Massicot, L., Orrego-Torres, E., Panotto, N., Ramos, K., Torres, N., y van Andel, A. (2021). *Glosario sobre Religión y Política*. Chile: Otros Cruces.

Alonso, Aurelio. (2004). *Hegemonía y religión: el tiempo del fundamentalismo*. Temas (La Habana). (39) 40: 52-69.

Alonso, Aurelio. (2008). *América Latina y el Caribe: territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Buenos Aires: CLACSO.

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

Alves, Rubem. (2010). *O que é religiao?* San Pablo: Edições Loyola.

Ammerman, Nancy. (2020). *Rethinking Religion: Toward a Practice Approach*. American Journal of Sociology, 126 (1), 1-46. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/709779>

Anderson, Allan. (2007). *El pentecostalismo. El cristianismo carismático mundial*. Madrid: Akal.

Andrade, Berla, Daylín Rufín Pardo, Priscila Barredo, Claudia Florentin Mayer. (2020). *Las teologías feministas frente al fundamentalismo religioso*. Vitoria: Editora Unida.

Basterretxea, Iziar y María Álvarez Sainz. (2017). *Creencia, religión y agencia. Las funciones de la religión en contextos plurales*. En *Ética, agencia y desarrollo humano*, editado por Ismael Muñoz, Marcial Blondet y Gonzalo Gamio, 73-98. Lima: PUCP

Bastian, Jean Pierre. (1997). *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica

Berger, Peter y Zijderveld Anton. (2009). *In Praise of Doubt: How to Have Convictions Without Becoming a Fanatic*. Londres: Kindle Edition

Blancarte, Roberto. (2015). ¿Por qué la religión ‘regresó’ a la esfera pública en un mundo secularizado? *Estudios sociológicos*, XXXIII (99): 659-673.

Boff, Leonardo. (1980). *Teología do cativoiro e da Libertação*. Brasil: Editora Vozes Ltda.

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

Carbonelli, Marcos. (2011). Ciencias sociales, evangélicos y política: Una lectura sobre la producción científica acerca de la participación política evangélica en la vida democrática argentina (1983-2010). Universidad Arturo Prat. Instituto de Estudios Internacionales; *Cultura y Religión*; 5 (2): 96-116.

Cervantes-Ortiz, Leopoldo. (2019). La llamada “Teología de la Prosperidad”: un análisis teológico introductorio y crítico. *Revista Teológica de la Universidad Bíblica Latinoamericana*. 39: 2. 175-210.

Corazza, Delana y Tostes, Angélica. (26 de marzo de 2021). Quando a Fé encontra a Luta: As vozes das mulheres evangélicas do MST – Parte 3. Instituto Tricontinental de Pesquisa Social, 26 de marzo. <https://thetricontinental.org/pt-pt/brasil/quando-a-fe-encontra-a-luta-as-vozes-das-mulheres-evangelicas-do-mst-parte-3/>

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

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

Fath, Sebastien. (25 de febrero de 2020). ¿Cuántos evangélicos hay en el mundo? Protestante Digital <https://protestantedigital.com/cultura/50538/cuantos-evangelicos-hay-en-el-mundo-660-millones-dice-un-investigador>

Florez, Joseph. (2021). *Lived religion, pentecostalism, and social activism in authoritarian Chile: giving life to the faith*. Cambridge: Brill.

Freire, Paulo. (2015). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

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

Garay, Vladimir. (mayo de 2019). Así que necesitas hacer una videollamada. Una guía para ayudarte a elegir la herramienta más apropiada de acuerdo a tus necesidades. *Derechos Digitales America Latina*.

[https://www.derechosdigitales.org/wp-content/uploads/pub\\_videollamadas.pdf](https://www.derechosdigitales.org/wp-content/uploads/pub_videollamadas.pdf)

Gebara, Ivone. (2010). *Vulnerabilidade, justiça e feminismos: antologia de textos*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora

Giménez Béliveau, Verónica. (2020). *La religión ante los problemas sociales: Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

Giménez Béliveau, Verónica. (2016). *Católicos militantes: sujeto, comunidad e institución en la Argentina*. Buenos Aires: EUDEBA.

Giumbelli, Emerson. (2016). *Regulação do religioso: discussões conceituais e panorama da situação em quatro países latino-americanos*. *Ciências Sociais e Religião*. 18 (25): 14-37,

Hall, David. (1997). *Lived Religion in America. Toward a History of Practice*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Heller, Ágnes. (1998). *La revolución de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península.

Houtart, François. (2007). *Mercado y religión*. La Habana: CLACSO / Editorial de Ciencias Sociales.

Houtart, François. (2001). Mercado y religión. San José de Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones.

Judd, Elizabeth y Fortunato Mallimaci. (2013). Cristianismos en América Latina. Tiempo presente, historias y memorias. Buenos Aires: CLACSO/ CROP/CEHILA

Löwy, Michael. (2019). Cristianismo de liberación. Perspectivas marxistas y ecosocialistas. Barcelona: El Viejo Topo.

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

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

Mallimaci, Fortunato. (2020). Ciencias sociales y teologías: los pobres y el pueblo en las Teologías de la Liberación en Argentina. En La religión ante los problemas sociales: Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina, compilado por Verónica Giménez Béliveau, 283-316. Buenos Aires: CLACSO.

McGuire, Meredith. (2008). Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life. Nueva York: Oxford University Press.

Oro, Ari. (2007). Religião e Política no Cone-Sul: Argentina, Brasil e Uruguai. Brasil: Altar Editorial.

Panotto, Nicolás, Akram Belkaid, Lamia Oualalou, Anne Vigna, Kang In-Cheol, María Pilar García Bossio. 2021. Evangélicos ¿La internacional reaccionaria? Chile: Editorial Aun creemos en los sueños/ Le Monde Diplomatique.

Panotto, Nicolás. (2021). Pentecostalidatd y procesos de identificación política disruptiva. Un estudio de caso en Argentina. En HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, 19 (58): 164-201. <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2021v19n58p164>

Panotto, Nicolás. (2013). Religión, política y espacio público: nuevas pistas teórico-metodológicas para el estudio contemporáneo de su relación". Grupo de Estudios Multidisciplinarios sobre Religión e Incidencia Pública; Religión en Incidencia Pública. 1 (1) 27-59.

Paredes, Alejandro. (2008). Mauricio Amílcar López. Biografía y escritos sobre las revoluciones en América Latina. Mendoza: Qellqasqa.

Rabbia, Hugo, Gustavo Morello, Néstor Da Costa y Catalina Romero. (2021). La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica. Córdoba: EDUCC.

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

Seoane, José, Emilio Taddei y Clara Algranati. (2009). El concepto "movimiento social" a la luz de los debates y la experiencia latinoamericana reciente. México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.

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

Terrazas Ruiz, Cecilia y Panotto, Nicolás. (2021) ¿Existen estudios científicos sobre laicidad, libertad religiosa y Derechos Humanos en América Latina y el Caribe? México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Jurídicas.

Tincq, Henri. (2009). Cristianismo: un destino, el Sur. En El Atlas de las Religiones, editado por Le Monde diplomatique. Buenos Aires: Edición Cono Sur, Capital Intelectual S.A.

Tostes, Angélica. (15 de septiembre 2021). Bíblia: o livro da classe trabalhadora. Carta Capital. <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/biblia-o-livro-da-classe-trabalhadora/>

## ANEXO: cuestionarios

### 1. Evangélicos militantes:

- 1) ¿Qué significa para usted la religión?
- 2) ¿Cómo ve usted el lugar de lo religioso en las luchas políticas/ en lo político?
- 3) ¿Conecta la lucha de su movimiento con su propia espiritualidad/fe? ¿Cómo?
- 4) ¿Se conversa en su movimiento sobre la fe o creencias religiosas de los/as militantes? ¿Cómo?
- 5) ¿Cómo se vinculan las cuestiones de género, raza y clase en sus luchas? ¿Cómo actúa su religión contra estas opresiones?
- 6) ¿Cómo y por qué empezó tu activismo? ¿Qué papel juega tu religión en este camino?
- 7) ¿Tu activismo y tu religión alguna vez han entrado en contradicción? ¿Por qué? ¿Qué “pesó” más para usted en ese momento?
- 8) ¿Cómo dialoga su espiritualidad / religión con el mundo político / social que lo rodea? (dar ejemplos de actividades que realizan en el territorio)

### 2. Militantes de movimientos sociales “no religiosos”:

- 1) ¿Qué significa para usted la espiritualidad?
- 2) ¿Cómo ve usted el lugar de lo religioso en las luchas políticas/ en lo político?
- 3) ¿Conecta la lucha de su movimiento con su propia espiritualidad/fe? ¿Cómo?
- 4) ¿Se conversa en su movimiento sobre la fe o creencias religiosas de los/as militantes? ¿Cómo?
- 5) ¿Cómo se insertan las cuestiones de género, raza y clase en sus luchas? ¿Cómo dialogan sobre estos términos cuando hay convicciones religiosas en las reivindicaciones de un u otro lado?
- 6) ¿Cómo perciben a los evangélicos en los territorios donde trabajan?
- 7) ¿(Cómo) Se han acercado a los evangélicos en su lucha política? ¿Cuáles son las tácticas y estrategias para acercarse a ellos?
- 8) ¿Conoce la Biblia? ¿Qué piensa usted acerca de ella?

### 3. Evangélicos no militantes

- 1) ¿Qué significa para usted la religión?
- 2) ¿Cuál es la importancia de la Biblia para usted?
- 3) ¿En qué momento toma la Biblia en su vida cotidiana? ¿Puede describir un momento así?
- 4) Si otras personas leen un texto Bíblico de manera distinta que usted (sacan otro mensaje); ¿cómo explica eso?
- 5) ¿Qué es para ti la enseñanza más importante de Jesús?
- 6) ¿Cómo cristiano/as debemos preocuparnos por la defensa de las personas que sufren? ¿Por qué? ¿Cómo?
- 7) ¿A través de qué acciones en tu vida cotidiana la gente puede notar que eres cristiana/o?
- 8) ¿Qué piensa usted de grupos y organizaciones que luchan por los derechos humanos: en temas como el acceso a la tierra, la vivienda, la educación, los derechos de las mujeres, la gente negra, los indígenas?
- 9) ¿Estas luchas para usted tienen que ver con la fe?
- 10) ¿Cuál es para ti el papel de las mujeres en la iglesia o en la fe cristiana?
- 11) Vivimos en un tiempo difícil para las mujeres. (dar ejemplos de forma mediada: el feminicidio y la violencia doméstica están creciendo). ¿Tiene la iglesia un papel en cambiar eso? ¿De qué manera?
- 12) Alguna gente dice que la imagen de Jesús como hombre blanco con ojos azules es racista. ¿Qué opina usted de eso?
- 13) La Biblia fue usado para justificar la esclavitud, guerras y otras violencias: ¿Qué opina de eso?





## CRÉDITOS

### Autoría y coordinación:

**Delana Corazza**, Brasil, investigadora en el Instituto Tricontinental de Investigación Social “Evangélicos, Política y Trabajo de Base”, científica social, máster en Arquitectura y Urbanismo, doctoranda en Geografía. [delana@thetricontinental.org.br](mailto:delana@thetricontinental.org.br).

**Oscar Soto**, Argentina. Politólogo, Magíster en Estudios Latinoamericanos y doctorando en Ciencias Sociales. UNCuyo/CONICET. Integrante del Centro Padre Carlos Mugica (Mendoza/Argentina) [osoto@fcp.uncu.edu.ar](mailto:osoto@fcp.uncu.edu.ar).

**Nicolás Panotto**, Argentina/Chile. Teólogo y Doctor en Ciencias Sociales. Director general de Otros Cruces. [npanotto@otrosruces.org](mailto:npanotto@otrosruces.org).

**Humberto Ramos de Oliveira Jr**, licenciado en Derecho, máster en Ciencias de la Religión y doctor en Sociología. Coordinador de Otros Cruces en Brasil. E-mail: [holiveirajr@otrosruces.org](mailto:holiveirajr@otrosruces.org).

**Angélica Tostes**, Brasil. Teóloga y máster en Ciencias de la Religión. Investigadora del Instituto Tricontinental de Investigación Social y coordinadora auxiliar de cursos del Centro Ecuménico de Servicios a la Evangelización y Educación Popular. E-mail: [angelica@thetricontinental.org](mailto:angelica@thetricontinental.org).

**Arianne van Andel**, Holanda/Chile. Magíster en Teología. Coordinadora de religión y medio ambiente en Otros Cruces. [avanandel@otrosruces.org](mailto:avanandel@otrosruces.org).

En América Latina y el Caribe la fe se vive en el espacio público, en la intimidad del hogar, en los grupos y colectivos más diversos; quizás por ello, abarcar a la pluralidad de religiones y las politicidades derivadas de ella, redunda en un desafío central, tanto para las ciencias sociales y humanas, como para el universo de las organizaciones populares y los movimientos sociales latinoamericanos. En este trabajo repensamos el mundo evangélico como signo identitario, pero además nos cuestionamos por la emergencia de una religiosidad activa y militante. En todo caso, nos motiva puntualmente aportar elementos para una radiografía del vínculo entre movimientos sociales y el universo evangélico latinoamericano; la relevancia de adscripciones evangélicas en el día a día de las clases populares, los militantes sociales y las personas de fe en épocas de fuertes cambios políticos, económicos y ecológicos a escala global.



tricontinental OTROS CRUCES