

# La proyección política de los evangélicos en Brasil, Argentina y Uruguay<sup>1</sup>

María Victoria Sotelo Bovino<sup>2</sup>

## *RESUMEN*

En el presente artículo se presentará un análisis de la proyección política de los evangélicos en América Latina, haciendo foco en Brasil, Argentina y Uruguay. Desde el punto de vista cuantitativo, se tomarán en cuenta datos del Latinobarómetro y de Opción Consultores para caracterizar los adherentes a religiones evangélicas en los distintos países de América Latina. Desde un abordaje cualitativo, se realizará análisis de discurso tomando en cuenta entrevistas realizadas a figuras políticas evangélicas relevantes de la arena política uruguaya. Para el análisis de Argentina y Brasil, se abordará el tema desde la literatura aportada por los científicos sociales de cada país. En el caso de Brasil, podemos afirmar que hay una presencia muy fuerte de políticos evangélicos, algo que Leonildo Silveira Campos (2005) ha dado en llamar “Políticos de Cristo”, y las iglesias actúan como partidos paralelos. Se trata del caso más avanzado en la cristalización de una agenda en el Parlamento con una poderosa bancada legislativa. en Argentina y en Uruguay no hay partidos evangélicos, ni frentes evangélicos, pero se ve claramente la presencia de facciones evangélicas, donde los creyentes optan por participar en política desde dentro de partidos bien establecidos, como es el caso del peronismo en Argentina, o de los tres principales partidos políticos en Uruguay, inclinándose mayormente por el Partido Nacional. En los tres países existe un patrón común en la movilización de grupos evangélicos – mayormente neopentecostales y pentecostales– para debilitar la nueva agenda de derechos hacia los movimientos LGBT, el aborto legal, el matrimonio entre personas del mismo sexo y la educación sexual en las escuelas, que se articula a nivel internacional.

**Palabras-chave:** Política, evangélicos, Brasil, Argentina, Uruguay.

---

1 Este artículo se redactó en el marco de la tesis doctoral de Sotelo, V. “La presencia de los evangélicos en el escenario político uruguayo del siglo XXI”, que cuenta con una beca doctoral de la Comisión Académica de Posgrado de la Universidad de la República.

2 Doctoranda en Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, Uruguay; Docente del Centro Regional de Profesores Suroeste, Administración Nacional de Educación Pública

## The political projection of evangelicals in Brazil, Argentina and Uruguay

### *ABSTRACT*

This article will present an analysis of the political projection of evangelicals in Latin America, focusing on Brazil, Argentina and Uruguay. From the quantitative point of view, data from Latinobarómetro and Opción Consultores will be taken into account to characterize adherents to evangelical religions in different Latin American countries. From a qualitative approach, a discourse analysis will be carried out taking into account interviews carried out with relevant evangelical political figures of the Uruguayan political arena. For the analysis of Argentina and Brazil, the subject will be addressed from the literature contributed by the social scientists of each country. In the case of Brazil, we can affirm that there is a very strong presence of evangelical politicians, something that Leonildo Silveira Campos (2005) has called “Politicians of Christ”, and the churches act as parallel parties. This is the most advanced case in the crystallization of an agenda in Parliament with a powerful legislative bench. In Argentina and Uruguay there are no evangelical parties, nor evangelical fronts, but the presence of evangelical factions is clearly seen, where believers choose to participate in politics from within well-established parties, as is the case of Peronism in Argentina, or of the three main political parties in Uruguay, leaning mostly towards the National Party. In all three countries there is a common pattern in the mobilization of evangelical groups –mainly neo-Pentecostals and Pentecostals– to weaken the new rights agenda towards LGBT movements, legal abortion, same-sex marriage and sexual education in schools, which is articulated at an international level.

**Keywords:** Politics, evangelicals, Brazil, Argentina, Uruguay.

### **1. Introducción**

El crecimiento de las iglesias evangélicas en el escenario religioso latinoamericano, así como su presencia en el espacio público, es una de las transformaciones culturales más significativas de las últimas décadas. Tanto por la velocidad con la que se ha dado este hecho social, por la cantidad de personas que involucra, así como por posicionarse como segunda fuerza religiosa desafiando a la Iglesia Católica, una de las instituciones más emblemáticas del continente desde la Conquista. En este artículo intentaremos dar cuenta de las similitudes y particularidades de este fenómeno en los distintos países de América Latina y en particular en los países del Cono Sur: Argentina, Brasil y Uruguay. Como se verá a continuación, hay similitudes en las agendas políticas que los evangélicos apoyan en los distintos países de América Latina.

En varios países latinoamericanos, los evangélicos se movilizan contra proyectos de ley, en otros tienen sus propios partidos políticos e incluso

candidatos presidenciales. El ex presidente de Guatemala Jimmy Morales es evangélico (férreo opositor del aborto y el matrimonio gay), mientras en México un partido de base evangélica apoyó al presidente Andrés Manuel López Obrador, quien en forma reiterada cita a la biblia y el evangelio en sus discursos.

En Brasil, hemos evidenciado una guerra religiosa entre Lula y Bolsonaro por captar el voto evangélico en la campaña electoral del año 2022. Recordemos que el apoyo que le brindaron los evangélicos al ex presidente Jair Bolsonaro fue clave para su victoria en los comicios electorales del año 2018. Incluso en un país como Costa Rica, sorprendió la adhesión que tuvo el candidato evangélico Fabricio Alvarado. En Venezuela y Colombia en 2018 se presentaron como candidatos presidenciales dos pastores evangélicos (Javier Bertucci y Jorge Antonio Trujillo respectivamente).

Por tales motivos podemos afirmar que los evangélicos avanzan con contundencia en el mapa de poder de América Latina. Desde mediados de la década de 1980, comenzando con el caso brasileño, el surgimiento de una bancada evangélica sacó a la luz el perfil completo de este nuevo actor social que las ciencias sociales reconocieron de manera tardía, ya que el pentecostalismo venía creciendo hacía décadas (Burity, 2008).

En el presente artículo se presentará un análisis de la presencia de los evangélicos en la arena política de América Latina, en especial, de los países del Cono Sur (Brasil, Argentina y Uruguay), para dejar de manifiesto las especificidades de cada país. Las interrelaciones mutuas entre política y religión estarán presentes en este artículo desde un mismo enfoque. Desde el punto de vista cuantitativo, se tomarán en cuenta datos secundarios del Latinobarómetro para caracterizar los adherentes a religiones evangélicas en los distintos países de América Latina, así como de Opción consultores para identificar las preferencias políticas de los creyentes en Uruguay. Desde un abordaje cualitativo, se realizará análisis de discurso<sup>3</sup> tomando en cuenta algunas entrevistas realizadas durante mi tesis doctoral a figuras evangélicas

<sup>3</sup> El método “Análisis estructural del discurso” es una técnica cualitativa que se utiliza para estudiar las representaciones sociales, entendidas como principios e ideas organizadores de la sociedad o de un grupo social en particular (en nuestro caso, los miembros de una religión) que dan sentido y contribuyen a interpretar hechos y actos que son compartidos por los miembros de una comunidad (Canales, 2007: 299).

relevantes de la arena política uruguaya. Para el análisis de Argentina y Brasil, se abordará el tema desde la literatura aportada por los científicos sociales de cada país.

Joanildo Burity (2008) nos interpela a interrogarnos acerca del vínculo entre política y religión en la contemporaneidad, señalando que no es posible ignorar la visibilidad pública que tiene la religión en la escena contemporánea. “En términos de cultura y vida cotidiana, así como en las esferas pública y política, los actores religiosos se mueven y publicitan su idioma, su espíritu, sus demandas, en las direcciones más diversas” (Burity, 2008: 84).

En los últimos años, hemos sido testigos de un creciente “avance” de movimientos y situaciones que involucran a actores religiosos (o actores sociales y políticos para quienes su identidad religiosa es o se ha convertido en un componente particularmente relevante) en los países centrales. Debido a la migración (no siempre reciente, pero adquiriendo una nueva configuración con el surgimiento de discursos multiculturales), ecos remotos o intervenciones directas de grupos e incidentes religiosos en países como Reino Unido, Francia, Alemania, Australia, “la” religión “vuelve” a ser parte de la vida cotidiana cultural y política, argumenta el autor. En América Latina, los efectos patentes de un proceso de pluralización cultural vienen junto con la aparición de un campo de religiones (plural), socavando el monopolio católico romano, pero manteniendo un monopolio cristiano, y la emergencia de un nuevo actor social: los pentecostales (Burity, 2008).

Tanto en las calles como en las urnas, los evangélicos han demostrado en América Latina ser la fuerza política más nueva y pujante desde que surgieron los movimientos sociales de los años 1990. En los debates políticos toman posturas en torno a temas de género, familia y sexualidad, en algunos casos en alianza con los católicos.

Para comprender hoy lo religioso y su vínculo con lo político, lo económico, lo social, lo cultural y lo simbólico en América Latina debemos orientar nuestra mirada a un doble proceso: por un lado, la presencia diversificada de personas, grupos y organizaciones religiosas en diversas esferas de lo público y lo privado; y por otro lado, las transferencias, legitimidades y dislocaciones mutuas en el espacio que podemos llamar del poder y de eficacia simbólica

donde se combina lo político y lo religioso. “Se vive tanto una politización de lo religioso como una religiosización de la política” (Mallimaci y Cruz Esquivel, 2013: 4).

### **El campo religioso latinoamericano en el nuevo milenio**

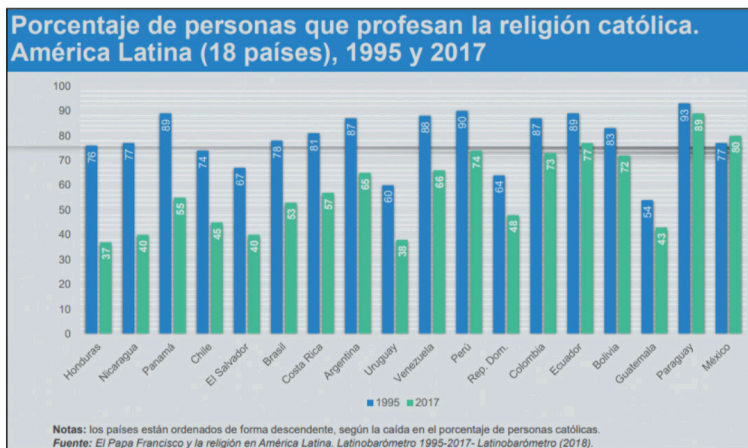
En este apartado, intentaremos dar cuenta de las transformaciones en el campo religioso latinoamericano, “para comprender los cambios y ubicar a los viejos actores del campo religioso en un panorama distinto -el nuevo milenio- además de facilitar la identificación adecuada de los nuevos actores, tanto del campo católico como del no católico” (Masferrer Kan, 2009: 11). La Iglesia católica antiguamente legitimaba y sacralizaba los ritos de paso (bautismo, primera comunión, confirmación, matrimonio), y de esa manera sacralizaba la estructura social y le daba contenido, definiendo así los roles sexuales y de género. Sin embargo, tal como narra Masferrer Kan (2009), asistimos desde hace varias décadas a la “obsolescencia del modelo moral sexual y familiar” (p. 13), ya que dichos rituales e instituciones han quedado vetustas. “El cambio en los conceptos de matrimonio y familia, la crisis de las familias nucleares y extensas, el impacto de la migración sobre las redes de compadrazgo, así como el acceso de las mujeres al mercado laboral y profesional implicaron que los tiempos matrimoniales se difiriera e incluso promovió un proceso de empoderamiento femenino expresado en la reformulación conceptual del poder en la familia” (Masferrer Kan, 2009: 13). La planificación familiar y los mecanismos de control de natalidad, así como la indisolubilidad del matrimonio y las sanciones canónicas a las mujeres que abortan, entraron en crisis sin que la institución haya acompasado los cambios culturales con propuestas teológicas renovadas.

A todo ello se suma la crisis del modelo eclesial (vertical, basado en las burocracias vaticanas), así como la deslegitimación de los líderes religiosos (escándalos de abusos sexuales de sacerdotes), lo que determina que la iglesia pierda legitimidad en la sociedad como “custodia de las normas y valores (Masferrer Kan, 2009: 17).

A continuación, se ilustra la confianza en la iglesia en América Latina y los distintos países según el Latinobarómetro 2020.

El debilitamiento del monopolio católico es un proceso de largo plazo que muestra sus características en todos los países de América Latina, donde al mismo tiempo hay un crecimiento continuo de adherentes a religiones cristianas no católicas. En el gráfico N° 2 se ilustra el porcentaje de personas que profesan la religión católica, comparando el año 1995 con el año 2017, observándose la caída de los católicos en todos los países en ese lapso de tiempo.

**Gráfico N° 1. Porcentaje de personas que profesan la religión católica 1995 – 2017. América Latina. Latinobarómetro (2018)**



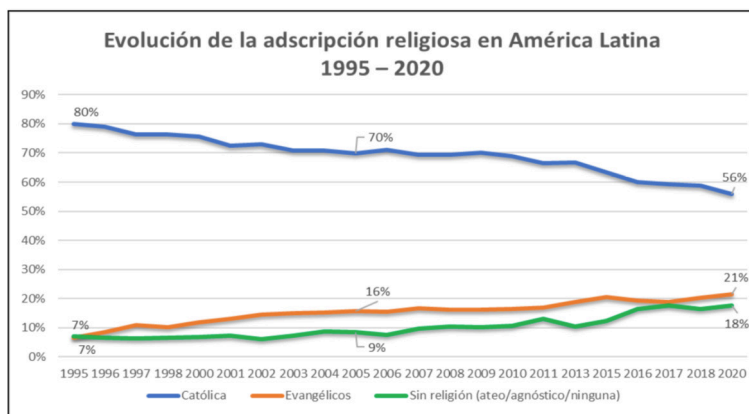
Fuente: Fernando Calderón y Manuel Castells (2019) – “La nueva América Latina”.

En América Latina, la región de donde proviene el actual Papa Francisco (el argentino Jorge Mario Bergoglio), el 56% de la población se define como católica, según datos publicados por el Informe Latinobarómetro en el año 2020. El porcentaje de católicos en el año 1996, llegaba al 80% de la población latinoamericana, es decir hay un descenso de 24 puntos porcentuales de católicos en el lapso de 24 años.

En el próximo gráfico, mostraremos el crecimiento de la población evangélica en la región y el paralelo descenso de la población católica: entre 1995 y 2020, los católicos pasaron de 80% al 56% de la población y los evangélicos del 7% a 21%. Los denominados “sin religión” crecen 11 puntos

porcentuales entre 1995 y 2020, pasan de ser el 7% al 18% de la población latinoamericana. Eso hace que estemos ante un escenario muy polarizado en la región, donde también se evidencian manifestaciones de ciudadanos que reclaman la laicidad del Estado, al no compartir las posturas religiosas de estos grupos en temas de familia, género o reproducción.

## Gráfico N° 2 – Evolución de la adscripción religiosa 1995-2020



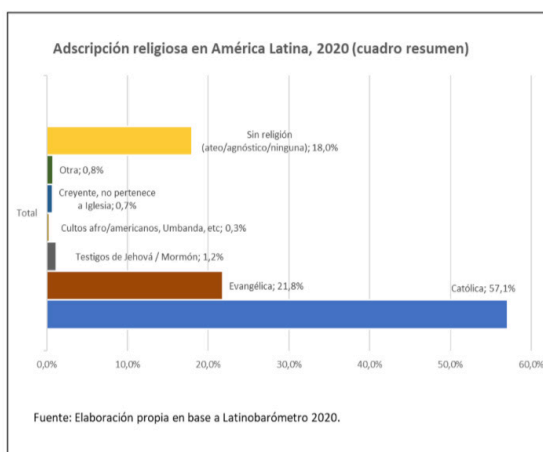
Fuente: Elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020.

A pesar de que América Latina no es la única región del mundo en donde ocurre una protestantización liderada por el pentecostalismo, es en nuestro continente donde esta fuerza es el corazón de los cambios que acaecen en la esfera religiosa y política (las otras religiones, los “sin religión” o las tendencias secularizantes son sólo la plusvalía y no causan tantas turbulencias). ¿Qué es lo singular de nuestro continente? La respuesta es que la división católico-protestante es lo central, a diferencia de lo que ocurre en Occidente desarrollado donde esa división se diluye bastante, y distintamente también de las regiones recién cristianizadas de África y Asia donde nunca se arraigó fuertemente (Freston, 2012).

En el gráfico N° 4 se ilustra la adscripción religiosa en América Latina, año 2020. Se observa claramente en el gráfico que al ser consultados sobre

cuál es su religión, la población latinoamericana tiene 3 respuestas con un gran porcentaje de adhesiones más de la mitad responde ser católico (57,1%); en segundo lugar, evangélicos (21,8%) y, en tercer lugar, declaran no tener religión, un 18% (ateos, agnósticos y ninguna). Los cultos afroamericanos/umbanda agrupan a un 0,3% de la población, los Testigos de Jehová y mormones un 1,3% de la población, los creyentes que no pertenecen a ninguna iglesia constituyen el 0,7%, y un 0,8% de la población posee otra religión.

### Gráfico N° 3 – Adscripción religiosa en América Latina, 2020 (resumen)

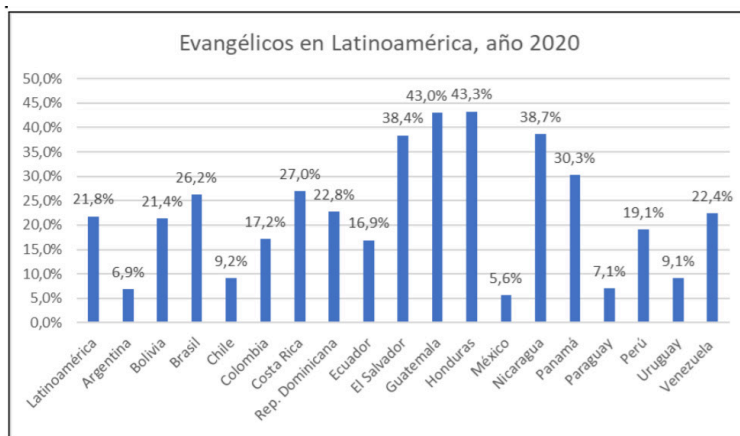


Tomando ahora los microdatos del Latinobarómetro 2020, representaremos cuantitativamente a los evangélicos en los distintos países de América Latina (Gráfico N° 4). Para ello, se agruparon distintas denominaciones dentro de dicho universo, que fueron consultadas en la encuesta del Latinobarómetro. Por tanto, la categoría evangélicos comprende las siguientes denominaciones: Evangélica sin especificar, Evangélica bautista, Evangélica metodista, Evangélica pentecostal, Adventista y Protestante.

En primer lugar, se expone el porcentaje de evangélicos en América Latina según el Latinobarómetro del año 2020, donde se advierte que alcanzan promediamente un 21,8 %.



**Gráfico N° 4 – Porcentaje de evangélicos en América Latina, año 2020**



Fuente: Elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020.

Honduras es el país donde mayor porcentaje encontramos de evangélicos (43,3%), superando de esta manera a los católicos, que alcanzan en este país un 38,3%. En segundo lugar, encontramos un gran porcentaje de evangélicos en Guatemala (43%), donde han superado a los adherentes a la Iglesia católica (41,4% de la población).

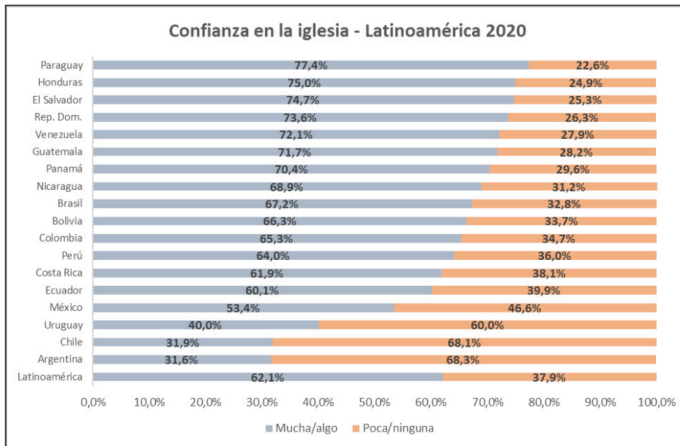
En tercer lugar, Nicaragua figura con un gran porcentaje de evangélicos (38,7) y en cuarto lugar El Salvador (38,4%). En estos dos países, sin embargo, los católicos logran superar a los evangélicos todavía, aunque por un escaso margen. En El Salvador los católicos suman un 39,2% y logran superar a los evangélicos por un escaso margen (0,8%). Sucede lo mismo en Nicaragua, donde los católicos (44,9%) lideran mayores adhesiones que los evangélicos (por 6,2 puntos porcentajes), distancia que se va acortando año a año, tendencia que se evidenció en el caso de Honduras y Guatemala.

Los evangélicos representan en los demás países de la región, en orden de mayor a menor peso demográfico porcentual, las siguientes adhesiones: Panamá (30,3%), Costa Rica (27,0%), Brasil (26,2%), República Dominicana (22,8%), Venezuela (22,4%), Bolivia (21,4%), Perú (19,1%), Ecuador

(16,9%), Colombia (17,2%), Chile (9,2%), Uruguay (9,1%), Paraguay (7,1%), Argentina (6,9%), México (5,6%).

Por último, vale señalar que el Latinobarómetro sondea la confianza en las instituciones de los latinoamericanos. La más valorada y confiable en América Latina es la Iglesia (se entiende, además de la Iglesia católica, también las demás iglesias) con el 62 % de los consultados. Los que más confían en las iglesias son Paraguay en primer lugar, y le siguen los países de América Central (aparecen con una confianza por encima del 70% Honduras, El Salvador, República Dominicana, Venezuela, Guatemala y Panamá). Los que menos confían en la Iglesia son Argentina, Uruguay y Chile.

### Gráfico N° 5. Confianza en la iglesia en América Latina, 2020



Fuente: Elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020.

Según el Latinobarómetro (2020), la Iglesia es la institución más confiable en primer lugar con el 62%, le siguen las Fuerzas Armadas con el 44%, una diferencia de 17 puntos porcentuales. Las FF.AA. aparecen como la institución del Estado con la mayor confianza. Luego le sigue la policía con un 36%, y después el presidente con un 32%. Las instituciones electorales en cada país se sitúan en quinto lugar con un 31%. Las otras cuatro instituciones más importantes para la democracia están al final de la lista: gobierno (27%), poder judicial (25%), parlamento (20%) y partidos políticos (13%).

El país que más tiene confianza en las instituciones democráticas es Uruguay. Esta desconfianza generalizada en la democracia en América Latina se debe a la falta de participación real, a las desigualdades e injusticias que la democracia no ha desmantelado y a la corrupción. Los partidos políticos son para los latinoamericanos los que levantan más desconfianza, a pesar que en la democracia deberían ser los representantes del pueblo (el 56,7% de los latinoamericanos manifiesta no tener ninguna confianza en los partidos políticos, el 3% mucha confianza y el 10,6% algo de confianza).

Por último, se ilustra un gráfico de la adscripción religiosa según cada uno de los países, según el Latinobarómetro del año 2017. Un dato llamativo de Uruguay es el alto porcentaje de personas que se identifican con otras religiones (14%) con respecto a los demás países de Latinoamérica -aspecto a explorar en futuras investigaciones- así como el porcentaje de personas ateas, agnósticas o que no se identifican con ninguna religión (41%).

**Gráfico N° 6. Religiones por país, 2017. Latinobarómetro**

RELIGIONES POR PAÍS					
TOTAL POR PAÍS 2017					
P. ¿Cuál es su religión? * Pregunta abierta					
PAÍS	CATÓLICA	EVANGÉLICOS	NINGUNA, ATEO AGNÓSTICO	OTRAS RELIGIONES	NO RESPONDE, NO SABE
HONDURAS	37	39	21	2	1
URUGUAY	38	7	41	14	1
EL SALVADOR	39	28	30	2	1
NICARAGUA	40	32	25	3	1
GUATEMALA	43	41	13	2	1
CHILE	45	11	38	4	2
R. DOMINICANA	48	21	28	2	1
BRASIL	54	27	14	5	1
PANAMÁ	55	24	16	1	4
COSTA RICA	57	25	15	2	1
ARGENTINA	66	10	21	3	0
VENEZUELA	67	18	13	2	0
BOLIVIA	73	20	4	4	1
COLOMBIA	73	14	11	2	1
PERÚ	74	12	8	5	1
ECUADOR	77	14	7	1	1
MÉXICO	80	5	11	3	1
PARAGUAY	89	5	4	2	0
TOTAL	60	19	17	3	1

Fuente: Latinobarómetro 2017

Fuente: El Papa Francisco y la religión en América Latina. Latinobarómetro 1995-2017- Latinobarómetro (2018)

### Caracterización del universo evangélico

Una primera caracterización del universo evangélico podemos tomarla del argentino Pablo Seman (2019). Dicho autor señala que lo que llamamos

“evangelismo” se refiere a los herederos de diferentes grupos religiosos del cisma del siglo XVI: luteranos, metodistas, calvinistas, bautistas, menonitas, presbiterianos y pentecostales, entre otros.

El protestantismo, antecedente de todas las iglesias evangélicas, es un movimiento cristiano que basa la autoridad religiosa en la Biblia y se opone a la infalibilidad del Papa (Seman, 2019).

Ser evangélico no implica estar registrado en una burocracia, consiste en un encuentro personal con Jesús, el Espíritu Santo y Dios Padre. “Todo creyente es al mismo tiempo sacerdote” (Seman, 2019: 27)

Hay tres tendencias evangélicas en América Latina:

1) Protestantismos históricos (llegaron a la región en el siglo XIX y se limitaron a comunidades migrantes): luteranos, metodistas, valdenses y calvinistas.

2) Tendencias evangelicales (originadas en Estados Unidos, llegadas a América Latina desde principios del siglo XX, con sentido misionero y proselitista): Iglesias Bautista, Presbiteriana y Hermanos Libres.

3) Los Pentecostales, sustentan la actualidad de los dones del Espíritu Santo (nacieron a principios del siglo XX, en los episodios acaecidos en la Calle Azusa, Iglesia Episcopal Metodista Africana de California en 1906, donde ocurrieron eventos similares a los de Pentecostés). El neopentecostalismo -que nace a finales de la década de 1960 y principios de la de 1970- exagera las características del pentecostalismo (milagros, el papel de los pastores) y dos articulaciones teológicas clave: la “teología de la prosperidad” y la “guerra espiritual” (Seman, 2019: 31-32).

Hay nuevas miradas como la del autor Gerson Leite de Moraes (2020) que entienden que el concepto de neopentecostalismo -que ha servido de ayuda para caracterizar las iglesias surgidas entre el final de los años 70 y el inicio de los años 80 del siglo XX- ha quedado obsoleto y no da cuenta de las novedades surgidas en el interior del movimiento pentecostal de los últimos 40 años. “O pentecostalismo é um fenômeno dinâmico, camaleônico, com

uma capacidade enorme de se reinventar. É desta percepção que nasce o termo Transpentecostalismo, que devido à sua flexibilidade, permite compreender melhor os embates e acomodações, as convergências e divergências, as coincidências e descoincidências dos diferentes pentecostalismos” (Leite de Moraes, 2020, p. 11). El autor incluye como iglesias transpentecostales a la Iglesia Universal del Reino de Dios y a Igreja Internacional da Graça de Deus, señalando como fenómeno nuevo su incursión en la primera década de este siglo en el área cinematográfica, resignificando así su relacionamiento con la cultura. Se trata de un “Cristo de la Cultura Popular” que da voz a los excluidos de la cultura dominante (Leite de Moraes, 2020: 11). Graça Filmes, creada en 2010 por la Iglesia Graça de Deus, es actualmente la mayor distribuidora de películas del género gospel en Brasil. Las temáticas de las películas evangélicas son simples, explorando dramas de personas ligadas a la fe, donde los personajes viven sabores y sinsabores de la vida cotidiana y dentro de estructuras religiosas<sup>4</sup>. En el caso del cine evangélico es evidente la intención conversionista y moralista donde se exaltan los valores del grupo religioso que vehicula el filme, ya que, por lo general, los personajes viven historias donde Cristo los transforma y los aleja del mal (ya sea de las drogas, la infidelidad, el delito, etc.).

Por otra parte, vale citar los constructos teóricos de Hilardio Wynarczyk en su publicación “Ciudadanos de dos mundos: el movimiento evangélico en la vida pública argentina, 1980-2001” (2009), los que se orientan a comprender la realidad evangélica para el caso argentino. Su tesis es que existe un vínculo funcional entre el ser religioso y la conducta cívica de los grupos evangélicos argentinos en el período de referencia, en el que se produce un viraje desde una conducta enclaustrada y pietista a una toma de decisiones y acciones colectivas en la escena pública, reivindicando sus derechos en el marco institucional del Estado. La articulación teórica si bien tiene como marco al caso argentino, es lo suficientemente válida como para poder aplicarla al fenómeno de la incidencia evangélica en la política uruguaya.

---

4 “Contando com sucessos como Três Histórias, um Destino; Deus não está morto e Questão de Escolha, a Graça Filmes segue na mesma linha de todas as outras mídias pertencentes à Igreja Internacional da Graça de Deus, pois apresenta-se ao público em geral e, em particular aos evangélicos, como uma alternativa de qualidade para a família brasileira” (Leite de Moraes, 2020: 20).

Wynarczyk tiene como foco intelectual el surgimiento de nuevos movimientos sociales que derivan de iglesias pentecostales “bíblico conservadoras” (BC) como categoría analítica, muy a pesar de la tradición “*fuga mundi*” o la no intervención en el ámbito político. Concibe a los evangélicos como un “campo polarizado” conformado por los histórico liberacionistas (HL) y los bíblicos conservadores, quienes a su vez se subdividen entre el sector evangelical y el pentecostal.

Los bíblicos conservadores son quienes han tomado mayor iniciativa en el terreno de demandas materializadas e impulsadas desde movimientos sociales (siempre refiriéndonos al caso argentino) principalmente en lo que hace al reclamo por aspectos legales concernientes a la igualdad religiosa y no solo en la libertad de religión promulgada en la Constitución. Si bien cuentan con una presencia menor en lo poblacional, su rasgo distintivo es su grado de activismo y compromiso con las causas de acción en el medio y en clave territorial asistencialista.

El polo “histórico liberacionista” está conformado por protestantes aferrados a los aspectos fundacionales del protestantismo primigenio, con un mayor peso relativo hacia el desprendimiento de los predicados católicos y menos en la palabra escrita en la biblia como sucede en el polo opuesto. En cuanto a la condición liberacionista, es para el autor heredera de la afinidad ideológica con “la teología de la liberación, el movimiento ecuménico y la reflexión teológica contextual” (Pérez Guadalupe, 2019: 91), si bien este sector protestante es minoritario respecto a la constelación evangélica, cuentan con un capital cultural e intelectual que facilitan en algún sentido, el contacto con las capas medias y altas de la sociedad. Considerar a su vez que esta vertiente religiosa ha mantenido ciertos acercamientos con la Iglesia católica (Concilio del Vaticano II), como movimiento ecuménico se han plegado a los preceptos modernizadores de la Declaración de los Derechos Humanos y ha sido financiados por diferentes organismos para desplegar proyectos sociales.

Como principal estandarte, la agenda moral es para el polo Conservador Bíblico una forma de literalidad bíblica sustentada en principios de no incidencia del Estado sobre aspectos vinculados a la bioética, salud reproductiva y la conducta individual. Predomina una visión netamente

conservadora y funciona como contra marcha del conjunto de conquistas legales en la denominada agenda de derechos. Según el autor y en base a la exhaustiva investigación empírica, el polo CB desplaza desde la década del noventa el predominio hasta entonces de los sectores HL en la arena política de Argentina, no ya con partidos netamente confesionales, sino que se plegaron paulatinamente a sectores partidarios ya existentes. En otras palabras, en el mapa político argentino el electorado ha sabido diferenciar la participación comunitaria y la militancia política de la creencia religiosa: “en los ambientes evangélicos la pertenencia a una iglesia y la orientación del voto funcionan de manera diferenciada” (Pérez Guadalupe, 2019: 94).

El factor que opera como vertebrador de los defensores de la “nueva agenda moral” es la lucha denodada contra la “ideología de género” con rezagos de una etapa anterior donde el enemigo común era el comunismo en el periodo de posguerra. Wynarczyk sostiene que el polo CB en estos días ha cerrado filas junto a buena parte de la población católica embanderados en lemas “Provida y Profamilia”, contrarrestando el avance de principios secularizadores que amenazan la estabilidad de una moral basada en el mandato bíblico.

Por último, citaremos el abordaje de Hedilberto Aguilar de la Cruz (2019), quien realiza un esclarecimiento de los evangélicos que tienen una estrategia de posicionamiento político más visible, a quienes denomina como “dominionistas”. “Son los que tienen intenciones de establecer un gobierno cristiano y quienes durante los últimos años han mostrado un claro protagonismo público” (Aguilar de la Cruz, 2019: 41). En América Latina, explica el autor, han sido los neopentecostales, pero no exclusivamente, quienes difunden el dominionismo en el continente.

El protestantismo, que arribó a nuestro continente con misioneros anglosajones, tuvo que hacer alianzas con los liberales para poder hacer frente al poder católico, y así lograr reformas para la libertad de creencia en los distintos países. Luego de conseguido este objetivo, los misioneros optaron por replegarse para no ser vistos a favor de uno u otro bando. Al mismo tiempo, surgía, a inicios del siglo XX, el pentecostalismo premilenarista (esperaban la llegada de Cristo, que los raptaría de un mundo de pecado y maldad), por lo cual no se involucraban en la vida política (Aguilar de la Cruz, 2019).

En la década de 1970 la mayor parte de las iglesias ya eran nacionales en su dirigencia y estructura, pero se sucedieron cambios en el campo religioso que modificaron al evangelicalismo, principalmente surgidos en Estados Unidos con iglesias que se denominaron neopentecostales.

Aguilar de la Cruz (2019) identifica tres tipos de misión protestante:

- 1) en la expansión del Imperio Británico y del poderío estadounidense, identifica a un evangelismo de misión extranjera;
- 2) con las independencias y nacionalismos, vemos un protestantismo evangélico que igualmente se nacionaliza;
- 3) con el surgimiento del neoliberalismo y el capitalismo tardío, tenemos un evangelicalismo adecuado a los nuevos tiempos, que exalta el ego y la prosperidad. Dicho grupo religioso que ya limita su accionar a los templos y se transnacionaliza, formando redes de intercambio religioso, con repercusiones políticas y sociales.

Para Aguilar de la Cruz (2019) hay una asociación entre la clase social y el grupo religioso en su propuesta teológico-político-económica. Los pentecostales tradicionales se identifican con los sectores populares, poseen poco poder político y tienen una incidencia e interés mucho menor en la “política de este mundo”. Los otros evangélicos tradicionales se encuentran muy atomizados y si participan en política y economía, lo hacen a título personal. “En tanto, los neopentecostales y otras mega-iglesias cuyo manejo se asemeja más a una empresa particular, apelan a sectores de nivel medio-alto o atraen a sectores medios-bajos que aspiran a escalar en la pirámide social. De éstos últimos, surge el dominionismo en América Latina, que tiene su origen en Estados Unidos, con la Mayoría Moral que tomó forma en la elección de Ronald Reagan, en 1980, para recuperar a la “nación cristiana” de la depravación moral. De allí derivó todo un movimiento dentro del Partido Republicano, en Estados Unidos, para “volver la nación a Dios”, “regresar a Cristo a la vida pública”, “hacer grande a Estados Unidos otra vez” (Aguilar de la Cruz, 2019: 42).



El dominionismo posee predicadores y pastores neopentecostales, aunque también los hay pentecostales, bautistas y presbiterianos, con quienes comparten el interés por cristianizar las siete esferas para el dominio de la vida social: gobierno, medios de comunicación, arte y entretenimiento, educación, familia, religión y negocios. El dominionismo establece alianzas estratégicas para poner a un lado diferencias teológicas para cooperar en una agenda política en común como la Declaración de Manhattan, firmada por evangélicos, católicos y ortodoxos en 2009, donde se establece “tres puntos importantes de defensa de la “civilización cristiana” ante los embates del secularismo, el socialismo y los progresistas: la defensa de la vida de los más vulnerables (no al aborto, eugenesia y eutanasia), el matrimonio entre hombre y mujer como base de la sociedad (ante la resignificación del matrimonio como parejas del mismo sexo y otras variantes), y la defensa de la libertad religiosa (atacar al Estado laico, así como enfrentar a la obligación estatal de EEUU de cumplir con normativas del Estado, como casar homosexuales, vender pasteles o que se defina como discurso de odio la oposición a parejas del mismo sexo)” (Aguilar de la Cruz, 2019: 43).

El involucramiento social no está dirigido a cambiar las estructuras sociales como la Teología de la Liberación, sino tomar el poder político institucional para traer el reino de Dios en la tierra y ayudar a los pobres, tomando las cúpulas, brindando asistencia social a través de áreas bien constituidas de beneficencia que tienen instituidas en sus iglesias.

La ONU, la OEA, la CEPAL y cualquier otra organización que promueva la “ideología de género” es vista como enemiga por los dominionistas y como parte del “marxismo cultural” progresista que se ha metido incluso en organizaciones liberales como el BM y el FMI. También consideran que la defensa de los derechos humanos es lo primordial dentro de la agenda LGTBI y las feministas abortistas, que son financiadas por ONG’s progresistas.

Aguilar de la Cruz (2019) explica que el dominionismo no es un grupo conspiracionista, aunque puede conspirar, utiliza más bien los mecanismos formales de la democracia partidista. Si conviene a sus fines, los dominionistas pueden realizar alianzas con la izquierda que se oponga a la “ideología de género”; pero más bien funcionan como grupos políticos de derecha, aunque

pueden tomar distancia de los liberales con una agenda “gay”.

De esta forma, finalizamos las teorizaciones de Aguilar de la Cruz (2019) que sistematiza el dominionismo como la corriente evangélica que lucha por el poder político y económico (además de las otras cinco montañas).

### **3. El modelo teórico para el análisis: el Partido evangélico, el frente evangélico y la facción evangélica**

En esta tesis tomaremos el modelo propuesto por Pérez Guadalupe (2019: 80- 82) para el análisis, quien propone tres modelos de participación política de los evangélicos, a saber:

- **El partido evangélico:** “movimiento o partido confesional, integrado y liderado exclusivamente por ‘hermanos evangélicos’” (Pérez Guadalupe, 2019: 80).
- **El frente evangélico:** “se trata de un frente político liderado por hermanos evangélicos de diferentes denominaciones, pero que abre a otros actores que comparten con ellos sus ideales políticos” (Pérez Guadalupe, 2019: 81).
- **La facción evangélica:** “consiste en la participación de líderes evangélicos en procesos electorales dentro de partidos o movimientos políticos ya constituidos” (Pérez Guadalupe, 2019: 82)

Asimismo, tomaremos en cuenta los siguientes elementos para analizar la proyección partidaria evangélica en Uruguay y los distintos países de la región:

- a) el sistema político de cada país;
- b) el peso político, social y religioso de la Iglesia católica;
- c) la cultura política de cada país.

Estos elementos analíticos serán retomados a lo largo todo el análisis de las entrevistas y material documental.

#### **4. Identidad evangélica y expansión territorial: la tesis de Rita Segato**

Para analizar el accionar de los evangélicos en el campo político latinoamericano, tomaremos en cuenta -aunque no de manera acrítica- la teoría que propone la antropóloga argentina Rita Segato (2008), quien argumenta que las tendencias de la religiosidad contemporáneas responden a un nuevo orden territorial en la modernidad tardía.

Segato (2008) manifiesta que, en tiempos de globalización y Política de la Identidad, “el proceso expansivo de algunas religiones puede ser descripto como anexión blanda, donde los signos de la afiliación religiosa marcan la pertenencia a una red y anticipan la adquisición de nuevos territorios. En este nuevo orden territorial, la propia gente, con su capacidad agregadora, va constituyendo y anexando territorios” (Segato, 2008, p. 58). En este contexto el Estado nación se debilita y los territorios se definen por la adhesión de sus habitantes a una cultura, esto define un nuevo orden territorial. El pueblo (rebaño) se identifica con ciertos emblemas e íconos y van definiendo así un territorio que trasciende el Estado nación. “Grupos que se comportan como patrias secundarias en sus formas de organización apelan a la lealtad y a la exhibición ritualizada de fórmulas que expresan esa lealtad, y se expanden creando franjas de identidad común y apropiación territorial” (Segato, 2008: 44).

Estos pueblos-rebaño mantienen un vínculo con los estados nacionales en dos sentidos: por un lado, atraviesan con su nueva forma de soberanía y lealtades grupales, los antiguos territorios patrios, e interactúan con más de un Estado nacional, negociando su estatus de existencia dentro de su jurisdicción y presionando por ser reconocidos como tales; por otro, su capacidad de conquistar porciones de influencia y control en uno o más campos de la vida económica y política es una consecuencia de su existencia y cohesión (Segato, 2008).

“El impacto de esta configuración en la política es grande, ya que en regímenes democráticos la consistencia y cohesión del pueblo-rebaño lo valorizan como masa de votantes que eligen -o dejan de elegir- un determinado candidato, hasta el punto de que el propio Estado y sus instituciones pueden, eventualmente, venir a convertirse en territorio controlado por una de estas redes y marcado con los emblemas de su apropiación (Segato, 2008: 47).

Luego de analizar la teoría de Segato (2008), de manera crítica, podemos afirmar que su modelo de análisis se ajusta más bien al caso de Brasil y al de los países de Centroamérica, pero no es extrapolable al resto de América Latina. Su tesis no deja de ser muy radical, ya que argumenta que la feligrecía evangélica (rebaño) vota a los representantes evangélicos en la política, en esta suerte de “tribalización del Estado”. Sin embargo, si bien en muchos países los evangélicos participan de los cultos y son beneficiarios de las obras sociales de muchas iglesias, esa participación religiosa no siempre se traduce en adhesión política. Una prueba de ello es el caso de Argentina, donde los grupos evangélicos han fracasado por la vía partidaria.

Analizaremos a continuación el caso de la presencia de los evangélicos en la arena política de Brasil.

## 5. Brasil: la máxima expresión de los evangélicos en la política

En el cuadro N° 1 se ilustra la adscripción religiosa en Brasil, año 2020, donde se puede apreciar que los católicos constituyen el 54,2%, los evangélicos el 25,9% (discriminados en 20,5% evangélicos sin especificar, 0,3% evangélicos bautistas, 3,7% evangélicos pentecostales, 0,6% adventistas y 0,8% protestantes) y los sin religión 13% (ateos 0,5%, agnósticos 0,4% y ninguna 12,1%).

**Cuadro N° 1 – Adscripción religiosa en Brasil. Año 2020**

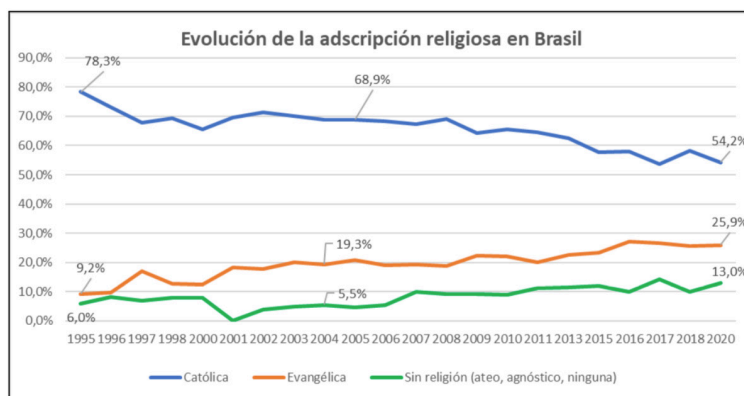
Adscripción religiosa en Brasil año 2020	
Católica	54,2 %
Evangélica sin especificar	20,5%
Evangélica bautista	0,3%
Evangélica pentecostal	3,7%
Adventista	0,6%
Testigos de Jehová	0,7%
Protestante	0,8%
Cultos afro/americanos, Umbanda, etc	2,0%
Creyente, no pertenece a Iglesia	0,3%

Agnóstico	0,4%
Ateo	0,5%
Otra	2,8%
Ninguna	12,1%
No sabe / no contesta	0,9%

Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

A continuación, se ilustra la evolución de la adscripción religiosa en Brasil entre los años 1995 y 2020.

### Gráfico N° 7. Evolución de la adscripción religiosa en Brasil



Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

La contienda electoral del año 2022 ha presenciado una lucha encarnizada entre Lula y Bolsonaro por conquistar al electorado evangélico, que ronda los 65 millones de habitantes, según las estadísticas. Se trató de una verdadera guerra religiosa. El peso demográfico de los evangélicos, que constituyen un tercio de la población brasileña, determina la importancia de esa parte del electorado. Por parte de la campaña de Bolsonaro se adujo que Lula cerraría templos evangélicos si resultase ganador, y que impondría baños unisex en lugares públicos. Estas informaciones fueron tomadas por varias personas como “fake news”, al punto que muchos votantes desestimaron dicha información y/o decidieron cambiar de iglesia, ya que los templos también

se hacían eco de esta información. Un video fue manipulado y difundido por redes sociales donde se veía a Lula realizando una conexión con el diablo.

El 19 de octubre de 2022 Lula difundió una carta a los evangélicos donde desmentía estas dos noticias falsas difundidas por los bolsonaristas en redes sociales para quitarle votos en las iglesias. En dicha carta también recordó que fue durante su gestión que se instauró la gran fiesta anual de los evangélicos y que si de él dependiese no se hablaría de aborto (pero que era un tema del Congreso, no del presidente).

Del total de evangélicos se calcula que entre un 60% y un 65% votó por Bolsonaro, el resto se reparte entre Lula y los indecisos. Burity (2022) explica que ese voto se concentra en el nordeste y es mayormente femenino. “(...) en todos los Estados del nordeste de Brasil Lula tiene más o menos el 65% del voto – y puede llegar a más-, inferimos rápidamente que hay una suerte de interseccionalidad entre religión, posición socioeconómica, género y posición étnico-racial” (Burity, 2022). Las personas en una situación más vulnerable (incluida la población evangélica) y que evidenciaron una caída de su nivel de vida durante los últimos años, tienen un recuerdo positivo del acceso a servicios de salud, educación, etc., durante la era de Lula.

Sobre el voto evangélico se podría decir que Jair Bolsonaro cuenta con un apoyo muy alto entre la población evangélica, pero redujo su caudal de votos respecto a la elección en la que fue electo presidente, mientras que Lula lo aumentó. En este sentido, Burity llama a la reflexión y señala que “las visiones que presentan al voto evangélico como monolítico y en bloque no son las correctas” (Burity, 2022). Para ello es importante comprender la existencia desde hace 10 años de una élite pastoral y política de derecha en Brasil, por un lado; y por otro, una comunidad religiosa que piensa y actúa de una determinada manera. Es decir, la disponibilidad de candidatos evangélicos, no se traduce necesariamente en el apoyo de la feligresía evangélica. En las pasadas elecciones quedó claro que hubo una fuerte presión de pastores y liderazgos laicos en las iglesias evangélicas para lograr la captación de sus miembros con posiciones de derecha y pro-bolsonaro, pero que esas mismas presiones generaron una reacción y resistencia de grupos moderados y de izquierda que en los últimos años habían estado con un bajo perfil por tantas derrotas. Esa reacción llevó incluso a amenazas de expulsión a pastores y líderes religiosos

que manifestaban su adhesión a Lula y el PT (entre las iglesias presbiterianas, bautistas y pentecostales de las Asambleas de Dios).

A pesar que durante los gobiernos del PT se aprobó el Día Nacional de la Proclamación del Evangelio y la Ley de Libertad Religiosa, existe una aversión de un sector evangélico hacia dicho partido. Esto se debe a que durante las presidencias de Lula (2003-2007 y 2007-2011) distintos colectivos adquirieron notoriedad y presencia en la escena pública. Claramente en el gobierno de Dilma Rousseff (2011-2016) estos grupos asociados al feminismo, a la diversidad sexual, a la igualdad étnica y racial, fueron demandando mayores espacios, más políticas y más presencia gubernamental. Ello se constató en políticas en materia de educación, cultura, derechos sexuales y reproductivos, antirracismo e igualdad de género. “En ese contexto, las viejas ideas de derecha católica – que han tendido a ver a estos grupos como enemigos de la moral tradicional- emergieron con fuerza y fueron asumidas por el bloque evangélico que participaba en la coalición petista. La cuestión moral se volvió central en la disputa política en el interior de la coalición de gobierno. Los líderes religiosos conservadores que se habían vuelto pragmáticamente defensores de Lula en los 2000 – pero que antes de sus gobiernos y después de ellos estuvieron contra él – hicieron un fuerte eje en esa cuestión moral” (Burity, 2022).

Ese deslizamiento hacia la derecha ha sido fuerte dentro del campo evangélico y lo ha afectado. No obstante, ese alineamiento institucional con el bolsonarismo de muchos sectores evangélicos no ha estado exento de tensiones y conflictos dentro de las propias iglesias. Cuanto mayor ha sido la presión por adoptar una posición bolsonarista, mayor ha sido la resistencia. Han surgido grupos dentro de las propias iglesias que han adquirido notoriedad pública revelándose contra esa presión bolsonarista, logrando quebrar la imagen homogénea y monolítica de los evangélicos.

El campo evangélico es muy heterogéneo y si bien ha sido movilizado en torno a los “valores tradicionales” asociadas a la sexualidad y al género, eso no significa que “el voto -como opción política- sea un correlato de esas posiciones morales” (Burity, 2022). En el 2000 los evangélicos ya votaron a Lula y aquellos que están en una situación de vulnerabilidad, saben que han sido beneficiados con las políticas sociales del PT (Partido de los Trabajadores). En este sentido se ha corroborado la vuelta al voto evangélico en favor de Lula (la aparición de una serie de líderes religiosos en defensa del proyecto petista

muestra esa otra cara -aunque minoritaria- del campo evangélico), aunque hay un núcleo que aún se aferra a las posiciones de derecha.

“Las posiciones moralmente conservadoras de un sector amplio de esa ciudadanía religiosa no necesariamente se traduce en conservadurismo político a la hora de votar” (Burity, 2022). El voto de las personas evangélicas es un voto variable, sino siempre hubiese sido de derecha y no siempre fue así.

Actualmente, los evangélicos tienen una bancada con decenas de parlamentarios en el Congreso brasileño. Sin embargo, Burity afirma que “Ahora hay menos diputados y senadores evangélicos que en el período pasado (20% menos), pero sin embargo el nuevo Congreso tendrá una composición aún más conservadora en 2023. Por lo tanto, diría que hay una mayoría de la feligresía evangélica que sostiene posiciones pro-Bolsonaro, pero al mismo tiempo resulta claro que la presión ideológica realizada por pastores, obispos y liderazgos laicos en las iglesias ha producido un efecto antibolsonarista entre feligreses moderados y aquellos que se ubican más a la izquierda. Esa gente, que participa religiosamente del mundo evangélico, ya no se queda callada” (Burity, 2020).

Durante el gobierno de Bolsonaro, autoridades religiosas ocuparon puestos en la política, el caso más notorio es el del pastor evangélico Marcelo Crivella, de la denominación neopentecostal Iglesia Universal del Reino de Dios, que ocupó el cargo de alcalde de Río de Janeiro hasta el año 2020, cuando fue detenido por corrupción.

El ex presidente Jair Bolsonaro, como mencionábamos, alcanzó la presidencia en 2019 con el apoyo de muchos evangélicos y católicos. A pesar de definirse como católico, Bolsonaro fue bautizado por un pastor evangélico en el Río Jordan, en Israel, en el año 2016, en lo que muchos consideran fue su primer acto de campaña. Lamia Oulalou (2019) señala que Bolsonaro mantiene esa “productiva ambigüedad religiosa”, se hizo evangélico sin dejar de ser católico, y es el primer presidente que posee un discurso abiertamente pentecostal. Se pudo evidenciar en su primer discurso luego de su victoria, cuando puso explícitamente su mandato bajo la supervisión de Dios, recordando el slogan de su campaña: «Brasil por encima de todo, Dios por encima de todos» (p. 69).



Según Lamia Oualalou (2019), “Brasil está experimentando una transición religiosa acelerada, única en el mundo para una nación de su tamaño” (p. 70). La autora señala que, en 1970, el 92% de los brasileños se declaraba católico, mientras que en 2010 el porcentaje bajó a 64,6%. Si bien este descenso puede deberse a una mayor diversidad religiosa, ha beneficiado principalmente al llamado grupo evangélico, que incluye a los protestantes tradicionales, cuyo peso no ha variado mucho entre la población y, sobre todo, a los seguidores de las iglesias pentecostales y neopentecostales. En 2010, los evangélicos alcanzaron el 22,2% de la población según el Censo IBGE, 2010 (Oualou, 2019).

Oualou (2019) señala que hay una clara correlación entre adhesión al evangelismo y el voto a Bolsonaro, ya que en los Estados en donde el evangelismo ha ganado presencia (como Río de Janeiro) han ofrecido al ex capitán del Ejército una victoria avasallante (p. 70). Varios factores han sido identificados por la autora para explicar la victoria de Bolsonaro, la que considera como un “huracán”, resultado de la alianza entre los militares, los neoliberales y los evangélicos. En primer lugar, Bolsonaro logra captar el rechazo escondido de un sector de la población hacia la “era de los derechos” en favor de las minorías (las mujeres, los indios, los homosexuales). Asimismo, un sector de la población entiende que el PT ha sido un gobierno corrupto que se ha encargado de las minorías LGTB y de los más pobres a través de un intervencionismo del Estado, pero se ha olvidado de ellos. Todo esto, sumado al apoyo que le otorga la Iglesia Universal del Reino de Dios, la difusión de fake news, apoyados por las redes sociales de Whatsapp y la cadena Record (segundo canal más visto en Brasil, herramienta mediática de la Iglesia Universal) logran una gran capilaridad entre los evangélicos. Bajo el lema “Hermano vota a Hermano”, todas las iglesias evangélicas, desde las tradicionales a las neopentecostales, llamaron a votar por Bolsonaro en las elecciones de 2018.

En la actualidad, en diversos debates públicos y en la propia actividad parlamentaria de Brasil, cada vez más los evangélicos se asumen como conservadores y de derecha y alegan que sus valores y su modo de vida religiosos están bajo el feroz ataque por parte de sus enemigos, identificados como la izquierda, los petistas, los comunistas, los bolivarianistas, los grupos feministas y LGTBs, los defensores de la laicidad del Estado, de los derechos humanos y sexuales.

María das Dores Campos Machado (2018) es reconocida en el ámbito académico brasileño por sus aportes sobre el estudio de la diseminación del discurso cristiano en torno a la “ideología de género” en la esfera política y de la sociedad civil por parte de actores católicos y evangélicos, los cuales rechazan la adopción de la categoría de género en las políticas públicas. La autora muestra las articulaciones de los católicos y evangélicos en el Congreso Nacional para revertir algunas políticas que incorporaban la perspectiva de género, y a su vez, la actuación de los dirigentes católicos y evangélicos en la sociedad civil en el intento de evitar la inclusión de la perspectiva de género y la orientación sexual en los planes de educación estaduais y municipales (Campos Machado, 2018). “Estamos frente a una disputa que envuelve segmentos organizados en movimientos sociales, ONGs e instituciones confesionales con visiones del mundo e intereses bien distintos: los cristianos con lectura a-histórica de la biblia, con una concepción heteronormativa y patriarcal de la sociedad, y los sectores sociales que valorizan la autonomía de los sujetos sobre sus cuerpos y sexualidad”<sup>5</sup> (Campos Machado, 2018, p. 13). Se trata de una disputa moral y de construcción social de una nueva forma de moralidad por parte de los movimientos sociales<sup>6</sup>.

En cuanto a la especificidad del caso brasileño, utilizando la tipología de Pérez Guadalupe (2019) encontramos la presencia simultánea de los tres modelos, a saber: i) partidos evangélicos, ii) frente evangélico y iii) facción evangélica. Por otra parte, se destaca en este caso la producción de “políticos de Cristo” (las iglesias adoptan candidaturas oficiales y las promocionan a sus fieles) y la actuación de las iglesias como partidos paralelos. Todo ello se da en un contexto de alta fragmentación partidista (los partidos políticos son débiles y tienen sus fronteras diluidas) y de la magnitud de los distritos electorales. Las iglesias que tienen mayor participación en la política son la IURD (con su Partido Republicano Brasileiro), y las Asambleas de Dios (identificadas mayormente con el Partido Social Cristiano), las cuales han catapultado buena parte de los diputados federales evangélicos electos en las últimas décadas (Lacerda y Brasiliense, 2019).

## **6. La politización evangélica en la Argentina contemporánea**

5 Traducción propia

6 Otros interesantes análisis sobre los evangélicos en Brasil pueden encontrarse en Ricardo Mariano (2005, 2016); Lopes Cabral (2006); Ari Pedro Oro y Tadvald M. (2019) y Leonildo Silveira Campos (2005).

En esta sección, realizaremos un análisis de la politización evangélica en la Argentina contemporánea. En el cuadro N° 2 se exhibe la adscripción religiosa en Argentina en el año 2020, donde se observa una caída en los fieles católicos que alcanzan el 41,2% de la población.

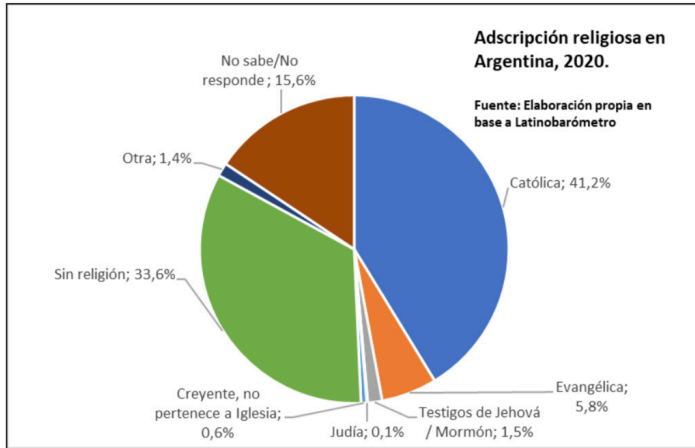
**Cuadro N° 2 - Adscripción religiosa en Argentina, año 2020, Latinobarómetro**

Adscripción religiosa en Argentina. Año 2020	
Católica	41,2%
Evangélica sin especificar	5,5%
Evangélica bautista	0,0%
Evangélica pentecostal	0,0%
Adventista	0,3%
Testigos de Jehová	1,1%
Mormón	0,4%
Judía	0,1%
Protestante	0,0%
Creyente, no pertenece a Iglesia	0,6%
Agnóstico	0,6%
Ateo	1,6%
Otra	1,4%
Ninguna	31,4%
No sabe / no responde	15,6%

Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

En el cuadro N°2 así como en el gráfico N° 8 que se exhibe a continuación, se observa una caída en los creyentes de la religión católica en Argentina, alcanzando su guarismo histórico más bajo (41,2%). Asimismo, se ilustra en el gráfico N° 8 que los Testigos de Jehová y los mormones concentran el 1,5% de las adhesiones, los creyentes sin iglesia constituyen el 0,6%, los judíos 0,1%, los sin religión un 33,6%, los que adhieren a otra religión no especificada constituyen el 1,4% y no sabe no responde un 15,6%.

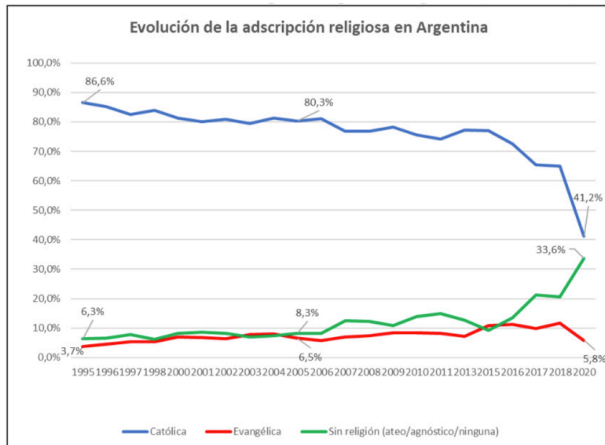
**Gráfico N° 8 – Adscripción religiosa en Argentina 2020 (resumen)**



Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

En el gráfico N° 9 se ilustra la serie histórica de las creencias en Argentina en el período 1995-2020.

**Gráfico N° 9– Evolución de la adscripción religiosa en Argentina (1995 – 2020)**



Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

Los que se definían como católicos eran el 86,6% en 1995, descendiendo a 80,3% en el año 2015, presentando una brusca caída a 41,2% en el año 2020. En cuanto a los evangélicos, éstos experimentan un crecimiento de 8 puntos porcentuales el período 1995-2018, ya que se identifican con dicha denominación un 11,7% de la población en el año 2018, pero luego se aprecia una caída en el año 2020 a un 5,8%. Los denominados “sin religión” (ateos, agnósticos, sin religión) experimentan un crecimiento de 27,3% puntos porcentuales entre 1995 y 2020, alcanzando el 33,6% de la población argentina al final del período, según datos del Latinobarómetro 2020.

En Argentina, la relación entre la Iglesia Católica y el Estado, por su mayor visibilidad pública y por su posición monopólica, es la que se presenta como la más evidente en el juego de relaciones y negociaciones existentes entre el campo religioso y el campo político; así como también fue la que ocupó una vasta bibliografía académica en los estudios sobre religión y política.

Antes del regreso a la democracia en Argentina (1983), el mundo evangélico estaba dominado por un paradigma misionero, el énfasis en la preservación de una identidad denominacional y por el apoliticismo y aislamiento social (Carbonelli y Jones 2015; Carbonelli 2011). En la década de 1960 se produjo una fractura, resultando que una parte de la comunidad evangélica (metodistas, valdenses, luteranos) se acerca a la teología de la liberación, y otros grupos (iglesias como los Hermanos Libres y el Ejército de la Salvación) se incorporan a la corriente fundamentalista del contexto estadounidense de posguerra, que se vio fortalecida por la nueva derecha cristiana. Los golpes de Estado de la década de 1970 en el Cono Sur acentuaron esa división. El primer bloque de iglesias apoyó al sector progresista católico y al Movimiento Ecueménico por los Derechos Humanos, mientras que el otro sector dio su apoyo a la dictadura cívico-militar en Argentina.

Hilario Wynarczyk (2009) subraya que desde el regreso a la democracia en Argentina los evangélicos desarrollaron una fuerte identidad como la principal minoría religiosa a partir de la protesta por la igualdad religiosa frente al estatus privilegiado que posee la Iglesia Católica en dicho país.

Algranti y Mosqueira señalan que desde la década de 1990 hasta la actualidad el nepentecostalismo avanza hacia “una institucionalización creciente de su presencia en la sociedad” (Algranti y Mosqueira, 2018: 306).

Destacan la creación por parte de los evangélicos de modelos de intervención sobre dominios abandonados de la sociedad, en zonas menos visibles como cárceles, institutos de menores y el trabajo con consumos problemáticos, desarrollando así una metodología específica en el tratamiento de adicciones desde una perspectiva espiritual (Algranti y Mosqueira, 2018). Los autores demuestran que el Estado y los grupos religiosos confluyen en el Programa Inclusión de tratamiento de adicciones, demostrando que hay una articulación entre las redes públicas y las evangélicas, entre el mundo religioso y el de las políticas públicas.

Marcos Carbonelli (2016) por su parte, analiza la performance de Cynthia Hotton, evangélica, quien es electa diputada en 2007 integrando una alianza de partidos no peronistas. En 2008 forma la agrupación política “Valores para mi país”. Sigue la línea conservadora de la mega iglesia pentecostal: rechazo a la legalización del aborto, rechazo al matrimonio entre personas del mismo sexo. Define a la familia como una institución patriarcal y heterosexual. Una de sus propuestas fue extender las prerrogativas de la Iglesia Católica a las demás religiones, la cual no prosperó (Carbonelli, 2016). “Hotton obtuvo una distinción por parte de la organización internacional Enfoque a la Familia, como “defensora de la vida en Latinoamérica”, y esta mención le valió la organización de un ciclo de conferencias propio, donde actualmente asesora a diputados cristianos latinoamericanos en debates como aborto, unión de parejas de mismo sexo, fertilización asistida y eutanasia. En definitiva, Hotton prolongó su trayectoria política a partir de su conversión en embajadora “global” de los valores cristianos en la arena partidaria” (Carbonelli, 2016: 208).

En las últimas elecciones Primarias Abiertas Simultáneas y Obligatorias (PASO) en la Argentina (2019), el frente NOS se coloca como la quinta fuerza política. El Frente NOS presentaba como candidato presidencial al ex militar Juan José Gómez Centurión y a la ex diputada evangélica Cynthia Hotton. Es una propuesta política nueva que se opone al aborto capitalizando lo que se conoce como el “voto celeste” (provida y profamilia). Asimismo, las iglesias evangélicas demostraron en la Argentina un poder de convocatoria relevante en las manifestaciones durante el debate por la legalización del aborto. Se trata, en definitiva, de un conglomerado que abarca según la Segunda Encuesta del CEIL-CONICET (2019) al 15,3 % de la población argentina (un 13% son pentecostales y un 2,3 otros evangélicos), fenómeno religioso que experimentó

un fuerte crecimiento en los últimos 50 años (el censo de 1960 arrojó que eran el 2,3 %) (Rubin, 2019)<sup>7</sup>.

Otras figuras evangélicas relevantes en la política son Miriam Ruth Boyadjian (senadora Nacional del Movimiento Popular Fueguino por la provincia de Tierra del Fuego entre 2015 y 2019) y David Schlereth (diputado de la nación para el período 2017-2021 del Partido Pro, pastor evangélico). También hay numerosos evangélicos elegidos como concejales en las legislaturas municipales y evangélicos en las oficinas de culto de los municipios y gobiernos provinciales (Wynarczyk, 2019). Dos elementos claves para comprender el modelo de la participación política de los evangélicos en Argentina son el anclaje territorial y la afinidad con el peronismo. Tomando en cuenta la tipología de Pérez Guadalupe (2019), en Argentina hoy por hoy encontramos el modelo de la “facción evangélica”, aunque en el pasado existieron partidos políticos confesionales, pero fracasaron. La particularidad es que los grupos evangélicos han abandonado la vía partidaria propia, pero sí han consolidado una movilización en las calles y han penetrado en las políticas públicas. Otra singularidad del caso argentino es que la mayoría de los votantes evangélicos no tiene preferencia por partidos de derecha, sino que se inclina por el peronismo. Una coincidencia con el caso brasileño y el uruguayo es la obra social que realizan las iglesias evangélicas sobre dominios de la sociedad abandonados, tales como las personas que poseen adicciones, personas privadas de libertad, víctimas de violencia de género, todo lo que ha llevado a Wynarczyk (2019) a decir que los evangélicos trabajan en los “sótanos de la nación” (p. 219).

## **7. Uruguay: los evangélicos avanzan en el escenario político**

Uruguay, el país más laico del continente, comienza a percibir en el último decenio el incremento de figuras públicamente reconocidas como evangélicas en la arena política. Antes de adentrarnos en el tema, realizaremos una aproximación histórica al fenómeno religioso en Uruguay. Nuestro país experimentó en su temprana modernidad un fuerte proceso de secularización de las mentalidades, las costumbres, las instituciones y la educación, donde el laicismo tuvo un hondo arraigo social. En este proceso hubo dos elementos que jugaron un rol primordial: la débil implantación del catolicismo en nuestro

---

<sup>7</sup> Para el caso argentino ver además Carbonelli y Jones (2015); también la contribución de Pablo Semán (2019 y 2001) sobre la Teología de la prosperidad en los evangélicos.

país, ya desde la época de la colonia; y el rol de las élites modernizadoras que estuvieron presentes previamente y durante la consolidación del Estado moderno.

El proceso secularizador en nuestro país se concentró históricamente a lo largo de las seis décadas de la primera modernización capitalista (1860 y 1920), y el mismo es entendido como una progresiva “privatización de lo religioso”. En ese período hubo una fuerte pugna entre Iglesia y Estado por ocupar los espacios públicos, cuyos dos hitos iniciales podemos marcarlos con las leyes de Educación de 1877 y su imposición de la “laicidad”, y la de Registro del Estado Civil de 1878. No obstante, el punto más alto se alcanza en las primeras décadas del siglo XX, con el llamado “primer batllismo”, donde definitivamente el Estado relega lo religioso a la esfera privada. Entre las iniciativas tomadas por Batlle y Ordóñez podemos mencionar la ley de divorcio, la remoción de los crucifijos de los hospitales, la supresión de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas, la sustitución por decreto de festividades religiosas por laicas, etc.

José Pedro Barrán (1988) destacó que “la secularización de las mentalidades, las costumbres, las instituciones, y la educación (se constituyó muy pronto en) uno de los síntomas culturales más precisos de la temprana modernidad uruguaya”.

Según Gerardo Caetano, salta a la vista el carácter radical en varios aspectos del concepto de laicidad impuesto en el país durante el período estudiado. La adopción de posturas oficiales fuertemente críticas respecto a la religión institucional hegemónica (la Iglesia Católica), unido a una transferencia de sacralidad de lo religioso a lo político, “poco a poco derivó en la conformación de lo que ha dado en llamarse una suerte de religión civil, con simbologías y doctrinas alternativas, rituales y liturgias cívicas orientados a reforzar la identidad y el orden sociales” (Caetano, 2007: 43).

En opinión de Caetano, la privatización de lo religioso y la implantación de una religión civil laicizada fueron las marcas del proceso de secularización uruguayo, que trascendió el plano de las relaciones entre Iglesia y Estado (o el de los vínculos entre religión, política y sociedad), “para inscribirse como perfil fundamental de la más vasta identidad cultura de los uruguayos” (Caetano, 2007: 44).

Sin embargo, se podría afirmar tentativamente que hoy existe cierto grado de desencuentro entre la imagen laica que presenta Uruguay y el



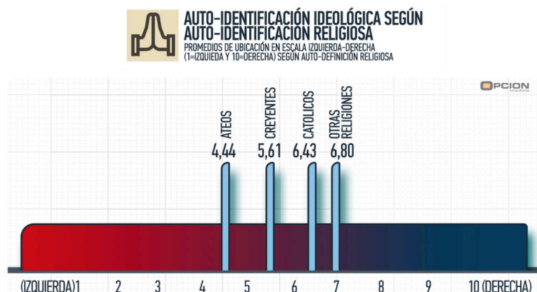
progresivo incremento de nuevos movimientos religiosos. Tal paradoja y sus posibles repercusiones en la identidad religiosa suponen un enorme atractivo para nuestra curiosidad sociológica. Razones como éstas, nos motivan a explorar la nueva realidad que se nos impone; recurriendo paralelamente a aquellas teorías que mejor permitan comprender al fenómeno en cuestión.

Como señala Caetano, “la contemporaneidad académica del replanteo analítico del tema de las nuevas formas de lo religioso comienza a sintonizar con ciertos cambios y apetencias de la sociedad uruguaya más actual” (Caetano, 2006: 155). A partir de investigaciones y estadísticas recientes, no quedan dudas de que se ha constatado en la sociedad uruguaya un incremento considerable de la demanda de religiosidad. La emergencia de prácticas religiosas orientalistas o de cuño New Age, la proliferación de templos pentecostales de gran poderío económico, los nuevos enfoques de neocristiandad, y la adhesión de nuevos creyentes a cultos umbandistas, hacen pensar que el Uruguay está cambiando fuertemente en sentido religioso.

Estos cambios en el sentir religioso también generan cambios en la participación política de los creyentes, y definen preferencias por ciertos sectores, partidos e ideologías. Centrémonos en conocer la cosmovisión religiosa de los creyentes evangélicos presentes en la arena política uruguaya.

En el gráfico N° 10 se ilustra la auto-identificación ideológica según la autodefinitión religiosa en Uruguay (Fuente: Opción consultores). Se observa que los ateos se identifican más con la izquierda, mientras que los católicos y otras religiones se identifican más con la derecha.

**Gráfico N° 10. Auto-identificación ideológica según autodifentificación religiosa en Uruguay, año 2018**



Fuente: Opción consultores, año 2018

## Explorando el universo evangélico en Uruguay

En Uruguay, el porcentaje de católicos ha ido disminuyendo en las últimas décadas al igual que ha ocurrido en la región, llegando al 32,4%% en la actualidad. En el cuadro N° 3 se ilustra la adscripción religiosa en Uruguay según el Latinobarómetro 2020. La población evangélica asciende a un 8,8%, porcentaje que se incrementa año a año. Dicho universo se compone de un 8,1% de evangélicos sin especificar, 0,3% de adventistas y 0,4% de protestantes.

**Cuadro N° 3**

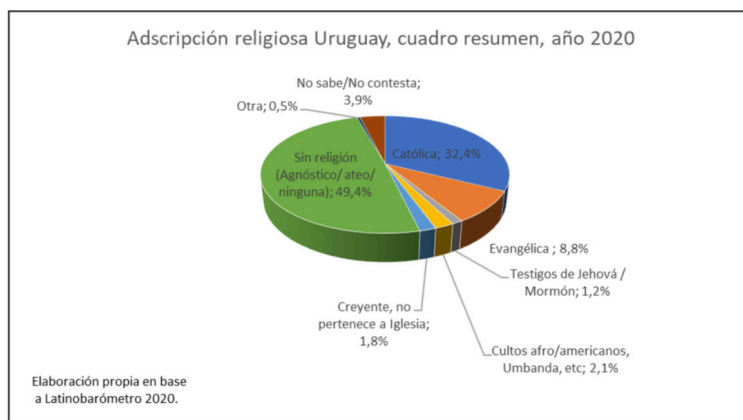
¿Cuál es su religión? Uruguay, año 2020	
Católico	32,4%
Evangélica sin especificar	8,1%
Adventista	0,3%
Testigos de Jehová	0,8%
Mormón	0,4%
Protestante	0,4%
Cultos afro/americanos, Umbanda, etc.	2,1%
Creyente, no perteneciente a Iglesia	1,8%
Agnóstico	1,0%
Ateo	8,8%
Otra	0,5%
Ninguna	39,6%
No sabe / No contesta	3,9%
N	100%

Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

En el gráfico N° 11 se ilustra un gráfico resumen de las preferencias religiosas de los/las uruguayas, donde se puede apreciar que los “sin religión” (ateos, agnósticos o ninguna religión), alcanzan el 49,4%, casi la mitad de la población, que nos hace pensar que el “Uruguay Laico” como lo ha denominado el historiador Gerardo Caetano, es un distintivo que sigue arraigado para gran parte de la población, heredado del temprano proceso de secularización y la fuerte pugna entre la Iglesia católica y las élites modernizadoras, que finalmente lograron desplazar al catolicismo a la esfera privada, instalando un “Ethos laico-racionalista” que marcó hasta nuestros tiempos la mentalidad y las costumbres de los/las uruguayos/as.

El antropólogo Nicolás Guigou (2006) señala que “(...) la privatización de lo religioso en Uruguay - parte de los efectos de un radical proceso de secularización y laicización ocurrido desde mediados y finales del siglo XIX hasta aproximadamente la década de los ‘30 del siglo XX – y la elaboración de una religión civil “jacobina”, sustitutoria y homogeneizadora, matrizó sin duda la conformación de la nación en cuestión” (Guigou, 2006: 46). Esta matriz cultural uruguaya, señala el autor, contrasta con el trasfondo religioso brasileño, así como con el “catolicismo de estado” argentino, de particular incidencia en la arena política del vecino país desde la década de los ‘30 del siglo pasado. Esa “religión civil laicizada” explica por qué en Uruguay son sagrados el Parlamento, la democracia y hasta los períodos presidenciales.

### Gráfico N° 11 – Adscripción religiosa en Uruguay, Resumen, 2020



Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

Los cultos afroamericanos/umbanda tienen una presencia bastante considerable en Uruguay (porcentualmente incluso más importante que en Brasil), ya que son preferidos por el 2,1% de la población. Los creyentes sin iglesia constituyen el 1,8%, los Testigos de Jehová y Mormones el 1,2% de la población y adhieren a otras religiones un 0,5% de la población.

A principios del siglo XIX arriban a Uruguay inmigrantes de distintos países que dan inicio a las primeras iglesias protestantes. Los metodistas americanos inician su labor misionera y se establecen en Montevideo en el año 1839. “Los luteranos alemanes comienzan su llegada en 1840 con la Iglesia Evangélica del Río de la Plata y, años más tarde, lo hacen inmigrantes de otros países (Suiza, Austria, Hungría, Rusia, Brasil y Rumania), expandiendo de esta manera el protestantismo en nuestro territorio. La llegada desde Italia de la Iglesia Valdense en 1856 es un hito importante en la historia del protestantismo en Uruguay” (Sotelo, 2020: 500). Con el paso de los años otros inmigrantes europeos reformados llegan a nuestro territorio y se concentran alrededor de la Iglesia Valdense, incrementando su presencia. Los primeros misioneros anglicanos llegan en 1866 y dan nacimiento en Uruguay a la Iglesia Anglicana. Unos años más tarde arriban El Ejército de la Salvación (1890), desde Inglaterra, y la Iglesia Adventista del Séptimo Día (1895), desde Estados Unidos (Holland, 2010).

Durante el siglo XX había en nuestro país una relativa libertad religiosa, lo que llevó a que muchas religiones protestantes provenientes de Estados Unidos se establecieran. De este modo surge el pentecostalismo uruguayo con la llegada de misioneros estadounidenses de la Iglesia Pentecostal Unida en 1930, de las Asambleas de Dios Suecas en 1938, las Asambleas de Dios de los EE.UU. en 1946 y la Iglesia de Dios de la Profecía en 1957. A pesar de que la población protestante uruguaya ha sido la de menor proporción si se la compara con los demás países del Cono Sur, debido a la honda tradición secular, se puede afirmar que en 1980 existían en Uruguay unas setenta denominaciones pentecostales y la cantidad de fieles pentecostales excedía a la de las denominaciones no pentecostales.

A partir de las inmigraciones protestantes que llegaron a nuestro país desde fines del siglo XIX, el protestantismo, dividido en varias iglesias separadas, especialmente dentro del movimiento pentecostal, comienza lentamente a crecer y a disputarle al catolicismo la hegemonía que hasta entonces tuviera.

Con desarrollos propiamente latinoamericanos y practicando formas de revivalismo carismático dentro mismo de las iglesias protestantes, los nuevos pentecostales han creado sus propios seguidores y audiencias. Un cariz que parte de lo emocional, aunque se vincula en definitiva con la aspiración a resolver los problemas materiales de los creyentes, parece caracterizar a grupos tales como Misión Vida para las Naciones, la Iglesia Universal del Reino de Dios («Pare de Sufrir»), Dios es amor, Iglesias neo Bautistas, Adventistas, son algunos ejemplos» (Porzekanski, 2014: 29).

Guigou (2006) hace referencia a la presencia pública del neopentecostalismo en Uruguay, al menos desde la década de 1980, aunque con mayor visibilidad a fin de la década de 1990, y se refiere a la “neopentecostalización de la lengua política”, hecho que se evidencia claramente en Brasil. El autor, en coautoría con Yamila Rovitto (Guigou y Rovitto, 2004), han investigado el fenómeno de la IURD en Uruguay y el mundo, describiendo las estrategias de expansión institucionales de esta iglesia y las relaciones que establece con otras religiones en cada uno de los territorios. Los autores remarcan que la IURD no es la iglesia más importante en todo el mundo, pero sí la más visible. Como señala Ari Pedro Oro (2003), la Iglesia Universal (IURD) posee una gran presencia en la arena política brasileña. En Uruguay, a diferencia de Brasil, si bien la IURD está presente y tiene su catedral en la principal avenida de Montevideo (18 de julio), la iglesia neopentecostal que ingresa con mayor fuerza en la política es la Iglesia Misión Vida para las Naciones fundada por el Apóstol argentino Jorge Márquez (llamada en sus comienzos Ondas de Amor y Paz), que en un próximo apartado dedicaremos especial interés, reseñando la obra de la antropóloga Magdalena Milsev (2020)<sup>8</sup>.

En Uruguay y la región, las religiones neopentecostales se expanden en contextos de mayor pobreza y exclusión, brindando en muchos casos servicios de asistencia social (Sotelo, 2010). La intervención social que realizan las iglesias evangélicas en los contextos de mayor pobreza y exclusión genera una fidelidad que tiene luego un correlato en las urnas. El discurso religioso neopentecostal atrae a las capas más desfavorecidas de la sociedad principalmente a través de lo que se ha denominado “la teología de la prosperidad” (Seman, 2001), donde a través del diezmo y la ofrenda los fieles buscan un ascenso social cuando ven frustradas las vías de acceso racionales para lograrlo. La presencia de iglesias

---

<sup>8</sup> “Salvación y política en el final de los tiempos. Una etnografía en la iglesia neopentecostal Misión Vida para las Naciones”, Tesis de Maestría, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UdelaR. (2020). Director de Tesis: Dr. Nicolás Guigou.

neopentecostales en contextos de pobreza, los servicios sociales que brindan y la fuerte presencia en los medios de comunicación (radio y TV) así como en las redes sociales, genera adhesiones en la población muy fuertes en un escenario de declive de la Iglesia Católica y de desencanto de la población hacia los gobiernos.

No es posible referirnos a los evangélicos como un grupo homogéneo, ya que se advierten matices significativos en la forma de concebir ciertos temas como el aborto, la eutanasia, el matrimonio gay, entre los evangélicos históricos y los pentecostales y neopentecostales, por ejemplo. Como se ha analizado previamente, dentro del universo evangélico, Wynarczyk (2010) clasifica a un conjunto de iglesias pertenecientes al “polo histórico liberacionista” (p. 14), conformado por iglesias históricas liberacionistas descendientes de la Reforma de Lutero y Calvino y del cisma anglicano. La Iglesia Metodista, se ubica dentro del “polo histórico liberacionista”. En la entrevista realizada a la pastora uruguaya Ilda Vence, ella nos revela un dato interesante, ya que indicó que la Iglesia Metodista celebra el matrimonio igualitario entre miembros de su iglesia. Ya que el Estado ha reconocido el matrimonio entre personas de igual sexo, la Iglesia Metodista ha decidido integrarlo dentro de sus ritos para fieles de su congregación, aunque no puede realizarlo con personas que no profesan esa fe. “La Iglesia Metodista uruguaya, teniendo en cuenta que la Constitución del país ha integrado como válida la forma igualitaria del matrimonio, lo ha aceptado como tal. En cuanto a la celebración del matrimonio, la Iglesia ha decidido realizarlo entre los miembros de la misma que lo soliciten. No acepta la celebración de matrimonios igualitarios si no pertenecen a la congregación. Sobre la adopción de niños por parte de personas del mismo sexo no conozco si existe alguna decisión” (Entrevista N°15, Ilda Vence).

En Uruguay podemos afirmar que los denominados “dominionistas” por Hedilberto Aguilar de la Cruz (2019) (evangélicos neopentecostales y pentecostales principalmente) realizan una fuerte ofensiva contra la “agenda de derechos” vigente en nuestro país. Su máxima movilización política se evidenció en 2019 con la recolección de firmas para realizar un pre-referendum para derogar la Ley Integral para personas Trans, que finalmente no tuvo éxito. Se denomina “nueva agenda de derechos” a un conjunto de leyes votadas durante los últimos dos gobiernos del Frente Amplio: La ley N° 18.987 de Interrupción Voluntaria del Embarazo (2012), la Ley N° 19.075 y N° 19.119 de

Matrimonio Igualitario (2013), la Ley N° 19.172 de Regulación y Control del Cannabis (2013), la Ley Integral para Personas Trans N° 19684 (2018)<sup>9</sup>.

El primer evangélico que irrumpe en la arena política uruguaya es el Diputado Herrerista Dr. Gerardo Amarilla (Partido Nacional), abogado, miembro de la Iglesia Evangélica Bautista. Amarilla fue Diputado por el departamento de Rivera en el período 2010-2015 y es reelecto para los períodos 2015-2020 y 2020-2025, habiendo ocupado el cargo de edil de la Intendencia de Rivera en el período 2000 - 2010. Amarilla fue quien formuló la controvertida frase al asumir su banca: “La Ley de Dios está por encima de la República”. Sobre el aborto, el diputado Gerardo Amarilla se ha manifestado en varias oportunidades contrario a la práctica del mismo, argumentando que “El aborto legal se ha llevado más vidas que el nazismo” (Amarilla, Sputnikkick News, 2018). Asimismo, agregó en su visita al Senado argentino en 2018, “la necesidad de defender la vida humana desde la concepción como derecho humano fundamental” (Amarilla, Sputnikkick News, 2018). Amarilla ha sido nombrado en el actual Gobierno Subsecretario del Ministerio de Medio Ambiente.

Otra figura relevante cuando hablamos de política y religión es el Diputado Álvaro Dastugue, electo por el sector Alianza Nacional, Partido Nacional. Dastugue es el primer Pastor evangélico en la historia de la política uruguaya en ocupar una banca; su filiación institucional es la Iglesia neopentecostal “Misión Vida para las Naciones”, cuya figura más relevante es el Apóstol Jorge Márquez. En lo que refiere al consumo de drogas, el Diputado Alvaro Dastugue ha manifestado que la discusión en el Parlamento de la Ley de regulación de la marihuana ha sido lo que lo ha empujado a militar en política. El motivo es debido a que en los hogares Beraca de la Iglesia Misión Vida se realiza un trabajo social de atención a los usuarios que presentan consumo

---

<sup>9</sup> En noviembre del año 2012 se aprobó en Uruguay la ley N° 18.987 de Interrupción Voluntaria del Embarazo, que establece que no se penalizarán las interrupciones de embarazos que cumplan los requisitos establecidos por la nueva Ley (entre otros requisitos, que se realice durante las primeras doce semanas de gestación). En Uruguay desde agosto del 2013, rige la Ley de Matrimonio Igualitario, que reconoce como legítimo el matrimonio civil entre personas del mismo sexo (Ley N° 19.075 y Ley N° 19.119). En 2013 el Parlamento uruguayo aprueba la Ley de Regulación y Control del Cannabis (Ley N° 19.172), por la cual se crea un mercado legal de marihuana, controlado por el Estado. En la Ley N° 19.172 se dispone la creación del Instituto de Regulación y Control del Cannabis (IRCCA) con el fin de regular la plantación, cultivo, cosecha, producción, elaboración, acopio, distribución y dispensación del cannabis. En octubre de 2018 se aprobó en Uruguay la Ley Integral para Personas Trans (Ley N° 19684).

problemático de drogas, es por tal motivo que se muestran contrarios a esta Ley. Para Dastugue, al existir un marco legal para el consumo en Uruguay, “los jóvenes entienden que no es malo consumir, lo que lleva a que el consumo se banalice. Si nosotros derribamos esa protección moral, debemos brindar otra clase de garantías” (Dastugue, 2016)<sup>10</sup>. Para ello, se debe invertir dinero en la prevención. Asimismo, señala: “El consumo de marihuana también aumentó, hay datos de organizaciones internacionales también que han arrojado y nos han trasladado aumento de consumo principalmente en la reducción en la edad de inicio de consumo de marihuana, por lo tanto, para mí el proyecto, la ley, hoy ley, fracasó en todas sus líneas” (Álvaro Dastugue, Entrevista N°2).

La tercera figura política del ámbito evangélico es Benjamín Irazábal, Diputado Herrerista por Durazno, también perteneciente al Partido Nacional.

A los tres mencionados diputados titulares en el período 2015-2020 se sumaba un diputado suplente (Luis Pintado) por el Partido Colorado (el cual había asumido en carácter de titular en 2018 la banca tras formalizada la renuncia del titular) y dos diputadas nacionalistas suplentes: Betiana Britos (Partido Nacional, sector Alianza Nacional) y Grisel Pereyra (Partido Nacional, sector Esperanza Nacional). Todo ello condujo a que en los medios se comenzara a hablar en el quinquenio pasado de la existencia de una “bancada evangélica”. Sus integrantes lo han negado, ya que alegan no poseer agenda propia ni una coordinación específica. Actualmente en los gobiernos departamentales encontramos más de una decena de ediles evangélicos (titulares y suplentes) y dos cargos de confianza en las intendencias de Rivera y Cerro Largo.

Al comienzo de la pasada legislatura (2015-2020) fueron dieciséis personas (entre diputados, ediles y cargos de confianza) las que recibieron la bendición en una ceremonia denominada “Consagración a cristianos en el gobierno”<sup>11</sup>. En ella se comprometieron a respetar la Constitución y las leyes “siempre y cuando no contradigan la palabra de Dios”. Aseguraron que acatarían “los dictados” de sus conciencias “informados por la Palabra de Dios, por encima de toda lealtad personal o partidaria”, y dijeron que la “base” y el “fundamento” para su actividad sería el Evangelio. Son siete áreas de la sociedad uruguaya en donde dichos representantes evangélicos que se

10 Sociedad Uruguaya (2016). “Álvaro Dastugue y regulación de la marihuana: la falta de control genera un mercado negro”. Recuperado de: [sociedaduruguay.org](http://sociedaduruguay.org)

11 Véase la ceremonia completa de “Consagración a cristianos en el gobierno” 13 de setiembre de 2015 en: <https://www.youtube.com/watch?v=Tm3Px6CzqW4>



encuentran trabajando en política y buscan tener influencia: gobierno, iglesia, familia, economía, cultura, artes y comunicación<sup>12</sup>.

En el pasado quinquenio legislativo, se han presentaron 11 iniciativas por legisladores evangelistas siguiendo las mismas convicciones religiosas: dos proyectos en contra de la despenalización del aborto, cuatro proyectos de ley asociados a la prohibición y tratamiento de drogas, cuatro que promueven la familia “tradicional” y uno que establece el 31 de octubre como el “Día Nacional de las Iglesias Evangélicas”.

Sin lugar a dudas la figura política principal de los votantes evangélicos ha sido una mujer perteneciente al Partido Nacional, católica, convertida al judaísmo: la ex senadora nacionalista Verónica Alonso (período 2015-2020). Alonso fue una de las figuras políticas más visibles en contra de la ley “trans” cuando se discutió en el Parlamento. Encarna los mismos valores que promueven las iglesias neopentecostales, principalmente el valor de la familia tradicional y la defensa al valor de la vida. Alonso ha despertado la sombra del oficialismo por el supuesto aporte de la Iglesia Misión Vida en la financiación de su campaña pasada (2014), ya que quedó una factura impaga en una imprenta a nombre de una persona relacionada con la iglesia (Gabriel Cunha), lo que llevó a un litigio judicial. El aporte de los religiosos en la campaña de Alonso fue analizado por la Comisión investigadora sobre financiamiento de los partidos políticos y la denuncia de internos del Hogar Beraca repartiendo sus listas fue investigada por la Comisión de Derechos Humanos del Parlamento por explotación laboral de los jóvenes internados en esa comunidad. Alonso no pudo renovar su banca en 2019 tras una alianza con el precandidato Juan Sartori que la dejó en desventaja.

Asimismo suscitaron controversias las recientes declaraciones de la ex senadora Verónica Alonso en plena campaña electoral del año 2019, quien junto al pastor Álvaro Dastugue y frente a un auditorio de fieles en las instalaciones de una iglesia evangélica pentecostal ha señalado que: “Dios tiene un propósito con esta nación y con nosotros acá [...]”, agregando “me vengo a presentar frente a ustedes y quiero comprometerme frente a ustedes”: [...]”voy a erradicar la ideología de género que tanto daño le hace a nuestros hijos” (Alonso, 2019)<sup>13</sup>.

12 Véase <https://www.elpais.com.uy/que-pasa/evangelicos-banca.html>

13 [https://laicismo.org/sobre-politica-religion-y-laicidad-en-uruguay-ante-los-dichos-de-la-](https://laicismo.org/sobre-politica-religion-y-laicidad-en-uruguay-ante-los-dichos-de-la)

El Sr. Carlos Iafigliola, político perteneciente al Partido Nacional, precandidato a presidente por su partido en las elecciones internas de junio de 2019, fue el promotor del pre-referendum. Iafigliola se identifica como católico carismático y tuvo el apoyo durante este proceso de los evangélicos neopentecostales, principalmente del Diputado Álvaro Dastugue de la Iglesia Evangélica Neopentecostal Misión Vida para las Naciones. Iafigliola justificó su iniciativa expresando que la ley “trans” es “inconstitucional, peligrosa e injusta” (Radio universal, 14 de noviembre de 2018). Desarrolló su pensamiento expresando que siguen el proyecto desde que fue presentado por la ex senadora trans Michele Suárez (del Partido Frente Amplio), y vieron como peligroso que se le dé marco a la posibilidad de que menores de edad puedan llevar adelante procesos de hormonización y cambio de sexo. Afirma que, si bien cualquier persona mayor puede hacerse el cambio de sexo, es injusto que el Estado garantice gratuitamente el proceso, ya que no logra cubrir necesidades básicas en temas de salud, medicamentos de alto costo o cirugías. “Cuando uno se mete en la ley se da cuenta de que es una ley que permite que menores de edad, estamos hablando de niños, estamos hablando de adolescentes, puedan llegar a tomar decisiones ellos con o sin el aval de los padres o tutores que la ley establece para entrar en procesos de hormonización, que son los primeros para en definitiva terminar llevando adelante un cambio de sexo biológico (...) Y nosotros a eso siempre lo vimos mal porque entendimos que acá se estaba atentando contra los más vulnerables de la sociedad que son los niños y los adolescentes, que no tienen aún su desarrollo como para poder tomar una decisión de este tipo que va a terminar siendo una decisión que le afecta el resto de su vida, porque son decisiones que van a terminar afectando su biología y su sexualidad de aquí en más y la ley esta permite que esos niños y adolescentes lo puedan hacer” (Carlos Iafigliola, Entrevista N° 5).

En esa militancia política que desarrolla Iafigliola como católico, expresada públicamente, hay un acercamiento hacia los evangélicos en lo que podemos catalogar como un movimiento ecuménico. En ese acercamiento entre católicos y evangélicos, nos relata el entrevistado, tuvo un rol fundamental el sacerdote católico carismático Elizaga. “La relación con iglesias evangélicas en particular también primero se dio a nivel de la Iglesia donde yo militaba con un sacerdote al frente espectacular fallecido ahora, el padre Elizaga, él siempre tuvo esa visión de acercamiento con otros hermanos en la fe (...) a distintos actores de la iglesia evangélica y bueno... el relacionamiento con la iglesia

---

senadora-veronica-alonso-y-el-cardenal-daniel-sturla

evangélica siempre fue muy natural con distintas iglesias y bueno, en distintas oportunidades yo tuve la chance de invitarlos a que diera charlas y ahí fue que fue despertándose también las ganas de participar de muchos (...) en otras iglesias, pero sí, básicamente soy católico y el relacionamiento más fuerte lo he tenido con las iglesias evangélicas” (Carlos Iafigliola, Entrevista N° 5).

El movimiento político fundado por Iafigliola se denomina Corriente Social Cristiana y está inspirado en la doctrina cristiana, no obstante, no es necesario profesar la fe para integrarlo. “El movimiento político nuestro que se llama Corriente Social Cristiana está inspirado en todo lo que son sus principios, lo que ha sido su programa, etc., en la doctrina social cristiana, pero nosotros, a quienes militan con nosotros, no le pedimos un certificado de fe ni tienen que ser personas de fe ni católica ni evangélica. Ni siquiera le pedimos que sean personas de fe, nos consta que hay muchos que militan con nosotros que por ahí no tienen fe, ni participan activamente de la fe, lo que sí está claro es que nosotros tenemos valores de raíz cristiana, levantamos propuestas e ideas de raíz cristiana y a eso sí pedimos adhesión” (Carlos Iafigliola, Entrevista N° 5).

En torno a la ley trans, el político Gerardo Amarilla también polemiza: “Yo di en su momento un argumento en Cámara, creo que el asunto de que el Estado financie cambios de sexo, en realidad no son cambio de sexo (porque igual las personas... el cromosoma termina siendo xx o xy) , son cambios de apariencia, cambios físicos para asemejarse al otro sexo y que termina haciendo operaciones e intervenciones sobre cuerpos sanos, mutilando (órganos) sanos, con algunos riesgos, incluso en menores de edad, con procesos de hormonización, obviamente hay mucho material, hay mucha investigación sobre las consecuencias que tiene sobre la salud de la persona (...) Lo que se planteaba: ¿Era una necesidad social?, ¿era realmente una necesidad de la sociedad que estaba reclamando ese tema, y que cuando estamos por otro lado limitando o negando medicamentos para enfermedades graves y por otro lado estamos financiando mutilación de órganos sanos, de personas?, pongo la duda ¿no?, ¿realmente estamos hablando de nuevos derechos cuando no hemos cumplido con los básicos todavía?” (Gerardo Amarilla, Entrevista N° 1).

Sin embargo, en mi tesis he podido relevar matices en lo que refiere a visiones provenientes del ala histórica del evangelismo con respecto a los conservadores bíblicos, como la visión del diputado del Frente Amplio Daniel

Gerhard, proveniente de una familia luterana, quien, consultado sobre la ley trans, opina: “yo creo que en la medida que las opciones de la persona sean de amor, cómo es el esquema de la genitalidad no importa” (Daniel Gerhard, Entrevista N° 4). Por tanto, en varios temas hay matices dentro de las diversas iglesias en la interpretación del evangelio. En este caso, el diputado argumenta que hay toda una teología queer, y se explica que Jesús perdonó a la mujer adúltera (mencionando un pasaje de la Biblia), tuvo misericordia y una mirada compasiva, y por ello se entiende que no condenaría a una persona trans.

Otro orden de temas dentro de los cuales los evangélicos neopentecostales se han mostrado contrarios tienen que ver con la educación sexual en las escuelas, como se ha manifestado en varias oportunidades el líder de la Iglesia Misión Vida para las Naciones el Pastor Márquez, señalando que “los manuales de sexualidad del gobierno incitan a la pedofilia y que el “lobby gay” busca legalizar el sexo con menores” (García, 2018).

En lo que respecta al aborto, los representantes político-evangélicos reprueban su práctica y han manifestado en numerosas entrevistas de prensa que pretenden derogar la ley en el próximo período legislativo. Una prueba de ello es un proyecto presentado en el año 2016 por Dastugue e Irazábal -el cual no prosperó- de celebrar el 25 de marzo el “Día del niño por nacer”. El referéndum para derogar la ley de despenalización del aborto en 2013 no llegó a las firmas necesarias, pero esto no asegura la persistencia de la ley, ya que el mismo Iafigliola promete continuar trabajando para erradicarla.

Muchos de los entrevistados se han mostrado contrarios al aborto, por considerar que el embrión y posteriormente el feto son una vida humana. Por citar uno de ellos, la edila nacionalista Analía Pereira, evangélica, expresa: “En contra de la ley por entender que desde que hay concepción hay vida, que por lo tanto cuando uno aborta no está sacando un feto o una cosa rara, sino que está quitándose un bebé y sé por ejemplo por participar de una ecografía y escuchar los latidos a las 14 semanas. Considero que es un bebé por lo tanto considero que el aborto sería un homicidio. Hay una muchacha que le pasó de abortar a los 15 y abortar consciente porque no quería, porque quería dedicarse a estudiar y después quedó tan marcada al punto de que tenía 22 años y ella veía niños que más o menos tenían la edad de su bebé y que le doliera eso. Entrar en una depresión y no poder superarlo, no es una cosa de así nomás. Psicológicamente puede tener consecuencias. Me pasó en la iglesia, nosotros

teníamos en Misión Vida lo que llamábamos “células” que eran los jueves, eran grupos de familias, vos ibas a un barrio, predicabas e ibas juntando gente y leíamos alguna palabra de la Biblia. En una de las células que yo tenía, como líder de la célula, me pasó de una chica que sí había quedado embarazada y la primera opción era eso, hace poquito que iba a la iglesia, estaba todo como que, entreverado en su mente, muy jovencita además y al final decidió que no, pero porque hubo todo un apoyo atrás, de impartirle fe, esperanzas de que iba a salir todo bien, de que ella iba a poder” (Analía Pereira, Entrevista N° 12).

Dichos representantes evangélicos también tejen alianzas con movimientos sociales y ONGs pro-vida y pro-familia, como el existente en Uruguay denominado “A mis hijos no los tocan”, surgido como rechazo a la propuesta didáctica para el abordaje de la educación sexual en educación inicial y primaria, presentada por el CEIP (Consejo de Educación Inicial y Primaria).

A propósito, vale mencionar el testimonio de la entrevistada Lane Silveira, miembro de la iglesia Misión Vida para las Naciones del departamento de Rivera y militante del Partido Nacional. Una de las preocupaciones principales de Silveira fue la educación sexual en las escuelas, sobre todo lo que tiene que ver con la identidad de género, inquietud que fue volcada en el Instituto de Capacitación Política (institución que fue propulsada por la Iglesia Misión Vida y que capacitó fieles evangélicos para prepararlos a la actividad política), y ante lo cual decidió con un grupo de madres formar el movimiento “A mis hijos no los toquen” en el departamento de Rivera. “Yo en ese momento estaba con un dilema, yo tengo un nene, que ahora tiene 12 años y en ese momento le estaban enseñando en la escuela, le habían dado... había venido de la escuela con el cuento, con la historia de que no se nace varón ni nena, sino que uno nace y luego elige lo que quiere ser ¿no? Y yo fui a la escuela y hablé con la directora sobre eso, que no era eso lo que yo pensaba y que yo no quería que le enseñaran así y ella me dijo que no había nada que se pudiera hacer, que estaba en el programa y que había que enseñarles eso a los niños, que ellos en algún momento podían elegir ser nena o ser varón. Y yo media como que quedé ahí porque no sabía qué podía hacer. La directora dijo que no podía hacer nada, no puede hacer nada, pero tampoco quiero que... entonces fue en ese momento que empecé en el Instituto de Capacitación Política y allí charlando con profesores yo me enteré que las cosas no eran bien así, que sí yo tenía derechos, que sí yo podía pelearla y bueno, empezamos el movimiento con

otras madres, empezamos el movimiento acá en Rivera de “A mis hijos no los tocan” y se nos fue de las manos, se nos hizo más grande de lo que pensábamos porque en pocos meses teníamos un grupo enorme, empezaron a llamarnos a entrevistas en la radio, hicimos una marcha que acá en Rivera fue la más grande que se hizo, marchando por la calle principal ocupamos 8 cuadras de gente marchando” (Lane Silveira, Entrevista N° 20). Este pasaje de entrevista concuerda que “Una de las consecuencias prácticas del dominionismo es el *homeschool* o “escuela en casa”, como una forma de evitar el adoctrinamiento del Estado en los niños, ya que no existe la neutralidad religiosa en ninguna esfera de la vida pública” (Aguilar de la Cruz, 2019: 43).

Dicha preocupación “pro-vida” en el movimiento “A mis hijos no los tocan”, como explica Silveira, es un espacio que tiene su yuxtaposición con lo religioso y lo político, pero es un espacio que tiene su autonomía respecto del Partido Nacional y respecto a la Iglesia Misión Vida. Hay personas que participan son militantes “pro-vida” y no tienen fe religiosa ni pertenecen a ningún partido político. Si bien estos temas son tratados en la Iglesia Misión Vida, Silveira quiere dejar claro que son ámbitos separados y que tienen su autonomía. “Yo pertenezco a Misión Vida Para las Naciones, yo pertenezco a Misión Vida, concuro y sirvo a Dios en Misión Vida pero paralelo a Misión Vida yo pertenezco por otro lado al Partido Nacional y justamente por pertenecer al Partido Nacional, yo soy referente de “A mis hijos no los tocan” de Rivera, yo milito pro vida pero eso es otra cosa separado de la Iglesia, las personas que militan conmigo en los grupos pro vida no todos comparten la fe, son bienvenidos a la iglesia pero muchos no comparten la fe, entonces militan conmigo en los grupos provida, son cosas diferentes, áreas diferentes, aunque en algún momento se tocan, pero son áreas diferentes” (Lane Silveira, Entrevista 20).

Durante algunos meses del año 2019 por primera vez en la historia política del Uruguay coincidieron en el Parlamento cuatro diputados evangélicos. En ese quinquenio legislativo, se presentaron once iniciativas por legisladores evangelistas siguiendo las mismas convicciones religiosas: dos proyectos en contra de la despenalización del aborto, cuatro proyectos de ley asociados a la prohibición y tratamiento de drogas, cuatro que promueven la familia “tradicional” y uno que establece el 31 de octubre como el “Día Nacional de las Iglesias Evangélicas”.

El asunto del matrimonio igualitario también es un flanco a donde apuntan los grupos evangélicos, ya que el modelo de familia que defienden es la familia nuclear, compuesta por un hombre y una mujer. Es por tanto que se oponen también a dicha ley ya aprobada en nuestro país.

Vale señalar que algunas personalidades evangélicas fueron nombradas por el actual presidente Luis Lacalle Pou para ocupar cargos de especial confianza. Este es el caso de Gabriel Cunha, quien estuvo vinculado a la Iglesia Misión Vida, quien fue designado para liderar el programa del Ministerio de Desarrollo Social que atiende a personas sin hogar. Otro caso es el de Gustavo Silveira, yerno del Pastor Márquez (líder de la Iglesia Misión Vida), quien lideró el sector “Cristianos por Uruguay” dentro del Partido Nacional y fue designado titular de la Dirección Nacional de Apoyo a la Liberado.

## **La Ley Integral Trans en Uruguay y sus resistencias**

En este apartado profundizaremos en la movilización de actores político-religiosos (evangélicos y católicos) para derogar la Ley Integral para Personas Trans (Ley N° 19684) aprobada en Uruguay en el año 2018, que implicó la recolección de firmas y que conllevó a la realización de un pre-referendum en agosto del año 2019. Se trata de un hecho social donde entran en juego actores políticos, religiosos, del ámbito de la salud y el Colectivo Trans del Uruguay.

En octubre de 2018 se aprobó en Uruguay la Ley Integral para Personas Trans que plantea la creación de políticas públicas específicas dirigidas a esta población. Mediante el diseño y la promoción de acciones afirmativas –públicas y privadas– se intenta disminuir la discriminación estructural y permanente que atraviesan las personas trans, promoviendo su inclusión a los ámbitos de las que han sido históricamente excluidas: social, educativo, cultural, económico, laboral, sanitario, etcétera.

El caso presentado sería una “controversia formal” desde la óptica de Giumbelli (2002)<sup>14</sup>, en donde entran en juego diversos actores: el Estado, los grupos religiosos (evangélicos y católicos), el Colectivo Trans del Uruguay, los medios de comunicación y los científicos. El autor aconseja considerar al Estado como gran regulador del interjuego religioso, pero a la vez trascenderlo. Dicha

14 Se utiliza la tipología de Howard Becker (2013).

controversia fue laudada en las urnas el día que se realiza el pre-referendum, donde no se alcanzaron los votos necesarios para someter a referendun la ley. Se requería un 25% del padrón electoral y se obtuvo el 9,9 % (266.503 votos). La mayor votación contra la ley trans se observó en los departamentos donde hay más evangélicos (pentecostales principalmente), esto es en los departamentos fronterizos con Brasil (Rivera, Artigas, Cerro Largo). En Rivera se alcanzaron los votos necesarios (25%) y es donde más “cristianos no católicos” hay en el país (30,5%) (Sotelo, 2010). En Artigas (16%) y Cerro Largo (15%) también fueron mayores las votaciones al promedio debido a la alta presencia de evangélicos pentecostales”. Es importante destacar que en esta votación en los departamentos fronterizos con Brasil fue donde los evangélicos obtuvieron mayor cantidad de adhesiones, lo que muestra una cierta internacionalización del fenómeno y la influencia del país vecino. Asimismo, en Salto se observó una buena votación (19%) debido a la alta presencia de católicos conservadores que presenta ese departamento.

A la luz de Giumbelli (2002) podemos ver que hay una interacción entre actores sociales que con sus resistencias, imposiciones y resultados fundan dispositivos de regulación de lo religioso. Los dispositivos revelan una relación determinada entre modernidad y religión, cristalizada localmente. La modernidad va construyendo una cierta concepción de lo religioso y lo religioso aparece como un dominio que revela las características de la sociedad que lo engendra. “Estado, religiones y otros personajes se observan a través de instituciones, agentes, discursos y prácticas específicas que juntas se presentan en situaciones dadas y que en su interacción (re)definen las configuraciones y significados del ‘pluralismo confesional’ y de ‘libertad religiosa’”<sup>15</sup> (Giumbelli, 2002: 51).

## **La Iglesia Misión Vida para las Naciones y su activismo político**

Milsev (2019) presenta ejemplos etnográficos donde podemos encontrar efectos políticos de prácticas y discursos que generalmente no se conciben como políticos —doctrina religiosa, hermenéutica bíblica, discursos morales— que están conectados con el activismo conservador de esta iglesia. “Este último punto, fácilmente identificado como ‘político’ ya que se asocia con un partido, es solo uno de los muchos niveles en los que la política está presente en este orden cosmológico neopentecostal” (Milsev, 2019: 327).

<sup>15</sup> Traducción propia.



Las mega-iglesias neopentecostales han crecido constantemente en Uruguay desde su llegada en la década de los ochenta, y a pesar del rechazo hegemónico y las citadas raíces seculares del Estado, “han adquirido relevancia social y política, ya que logrado llegar a sectores populares, brindando servicios sociales donde el Estado no está presente, así como poderosos referentes simbólicos para personas en situación de privación” (Milsev, 2019: 328).

Misión Vida para las Naciones, señala Milsev (2019), ha participado activamente en asuntos de agenda pública desde que se empezaron a discutir las innovaciones en materia de derechos sexuales y reproductivos -que en nuestro país se suma también la Legalización del Cannabis- algo que ha sucedido ampliamente a nivel regional en relación a denominaciones religiosas conservadoras. En este sentido, continúan trabajando contra el aborto y el matrimonio homosexual a pesar de que fueron legalizados en 2012 y 2013, perseverando en discursos junto con una activa campaña contra la Guía de Educación Sexual de Educación Pública y la “Ley Trans” (Milsev, 2019), como ya hemos señalado.

Estamos ante un escenario de unos 30 representantes evangélicos que militan en política en Uruguay y ocupan cargos de confianza en gobiernos departamentales, ediles en Juntas departamentales y diputados en el Parlamento. La Iglesia Misión Vida para las Naciones, liderada por el apóstol Jorge Márquez, es la que ha logrado mayor presencia a nivel de cargos ocupados en la política y la que ha desarrollado un aparato dedicado a la política. Luego encontramos muchas iglesias pentecostales independientes que han logrado el destaque de figuras evangélicas y pastores, como de la que proviene el diputado Amarilla, como también el pastor Gustavo Silveyra. Este, además de tener virtudes musicales que a través del rock despliega en los cultos, fue designado en el actual gobierno como director de la Dirección Nacional de Apoyo al Liberado (Dinali), Ministerio del Interior, en razón de su una vasta trayectoria pastoral previa en las cárceles.<sup>4</sup> Tomando el modelo de Pérez Guadalupe, podemos decir que en Uruguay encontramos el modelo de la facción evangélica, con inserción de evangélicos en partidos ya existentes. No hay ni hubo partidos confesionales. El laicismo hondamente arraigado en nuestro país y la puja que se dio entre Iglesia y Estado, donde la Iglesia católica quedó relegada al ámbito de lo privado, hace que los evangélicos tengan libertad para poder desenvolverse en la política y destacarse en la misma. No obstante, las fuertes identidades partidarias que despiertan los partidos uruguayos (dos de ellos entre

los más longevos del mundo: el Colorado y el Nacional; y la izquierda unida en el Frente Amplio ya desde 1971), también hace muy difícil la aparición de las otras dos categorías de Pérez Guadalupe (2019): el Partido Evangélico y el Frente Evangélico.

## **8. Reflexiones finales**

En este artículo hemos estudiado la proyección de los evangélicos en la política en Brasil, Argentina y Uruguay, resaltando las especificidades de cada caso. En los tres casos existe un patrón común en la movilización de grupos evangélicos – mayormente neopentecostales y pentecostales– para debilitar la nueva agenda de derechos hacia los movimientos LGBT, el aborto legal, el matrimonio entre personas del mismo sexo y la educación sexual en las escuelas, que se articula a nivel internacional. Se trata de una corriente denominada “dominionismo” (Aguilar de la Cruz, 2019) surgida del neoliberalismo y el capitalismo tardío, un remake del evangelicalismo que exalta el individualismo y la teología de la prosperidad, un movimiento que trasciende las murallas de los templos y se transnacionaliza, formando redes de intercambio religioso, con repercusiones políticas y sociales.

No obstante, el dominionismo es mayormente característico de iglesias neopentecostales, aunque hay figuras de esta corriente que son pentecostales, presbiterianas y bautistas. Por tanto, es preciso esclarecer distinciones en las intenciones políticas, el tipo de movilización y alianzas que realizan las diversas iglesias que componen el universo evangélico, un campo religioso heterogéneo donde fundamentalmente los integrantes de las confesiones protestantes más antiguas e históricas en los tres países analizados tienen posiciones diversas, con ciertos matices u opuestas en algunos casos con los dominionistas en temas que tienen que ver con salud sexual y reproductiva, matrimonio entre personas del mismo sexo, eutanasia, etc. (sobre este punto ampliaremos en futuros artículos). Lo hemos evidenciado con el testimonio de la pastora metodista uruguaya Ilda Vence, donde nos relata la celebración dentro de sus templos de las uniones de parejas del mismo sexo, algo que estaría en las antípodas de los dominionistas.

En los tres países de nuestro estudio son los pentecostales quienes ostentan en la actualidad la mayor cantidad de cargos de representación nacional en el Parlamento y en otros ámbitos de participación política a nivel

descentralizado, así como cargos de confianza en el Estado. La obra social que despliegan las iglesias evangélicas en los territorios más marginados (patrón común que se encuentra en los tres países), su anclaje territorial, el trabajo misional y su activismo social, son el cimiento sobre el que se monta toda la estructura de participación política en el Parlamento. Como se ha subrayado en el trabajo de Aguilar de la Cruz (2019), los dominionistas si bien quieren establecer el Reino de Dios en la tierra, no desean modificar las estructuras sociales como la Teología de la Liberación, sino llegar a las cúpulas para así poder brindar una mejor asistencia social a los más necesitados.

En el caso de Brasil, podemos afirmar que hay una presencia muy fuerte de políticos evangélicos, algo que Leonildo Silveira Campos (2005) ha dado en llamar “Políticos de Cristo”, y las iglesias actúan como partidos paralelos. Se trata del caso más avanzado en la cristalización de una agenda en el Parlamento con una poderosa bancada legislativa. Las iglesias evangélicas pasaron a adoptar un modelo de representación corporativa y, en consecuencia, se involucraron en la contienda electoral con “candidatos oficiales” y postularon a cargos en los poderes legislativos municipales, estatales y federales. El caso más conocido es el de la Iglesia Universal, que durante la década de 1990 eligió decenas de obispos y pastores para la Cámara de Diputados, asambleas estatales y cámaras municipales. Hemos visto en la última contienda electoral entre Lula y Bolsonaro en el año 2022 que los evangélicos no son un grupo homogéneo y monolítico y ha habido tensiones al interior de las iglesias en los intentos pro-bolsonaristas de la élite pastoral por dirigir el voto. En este sentido, se ha visto reducido el voto evangélico por Bolsonaro y se ha evidenciado una recuperación en este sentido por parte del actual presidente Lula.

Los tres modelos de participación política definidos por Pérez Guadalupe están presentes simultáneamente en Brasil. Allí encontramos los partidos evangélicos, el Frente Evangélico y la facción evangélica. Se destaca aquí además la construcción de “políticos de Cristo” (candidaturas oficiales) y las iglesias actuando como partidos paralelos. Todo ello se da en un contexto político de alta fragmentación partidaria (los partidos políticos son débiles y tienen límites diluidos) y en atención a la magnitud de los distritos electorales. También existe una diferencia significativa en Brasil, donde el lema “hermano vota al hermano” ha logrado una considerable adhesión entre los seguidores evangélicos.

En el caso argentino, se evidencia el fracaso de los grupos evangélicos por la vía partidaria, pero se constata una consolidación de su movilización en las calles (por ejemplo, se evidenció ello en una manifestación contra el aborto) y la penetración en las políticas públicas (tal es el caso de las políticas de atención al consumo problemático de drogas). Si bien se destacó una diputada evangélica, los evangélicos han actuado mucho más a nivel social y territorial, buscando influir en las políticas públicas sobre drogas, por ejemplo, pero con poco interés hasta ahora en la disputa directa por la representación política. En la agenda moral provida y pro-familia, los evangélicos han acompañado a la Iglesia católica, quien llevó el lugar protagónico. Lo particular del caso argentino es que los evangélicos no están identificados en sus inclinaciones electorales a partidos de derecha, sino de centro-izquierda (los pentecostales, en su gran mayoría, se identifican con el peronismo).

En el caso uruguayo, se puede evidenciar el progresivo aumento de figuras públicamente reconocidas como evangélicas en la arena política (en el Parlamento) y la designación de cargos de especial confianza en el Ejecutivo y Gobiernos departamentales.

Se observa un gran número de fieles y pastores/as de la Iglesia neopentecostal Misión Vida para las Naciones en la arena política uruguaya, aunque hay representantes evangélicos de diversas iglesias en distintos cargos de representación política a lo largo y ancho del país. No obstante, a diferencia de Brasil, los evangélicos no han formado un partido político ni una bancada evangélica, ya que las figuras evangélicas – aunque mayoritariamente se encuentran en el Partido Nacional - están diseminadas en distintos partidos y no hay una coordinación orgánica. Los evangélicos que se encuentran militando en la política uruguaya se insertan en los partidos políticos bien establecidos: el Partido Nacional mayoritariamente (encontramos mayoritariamente dominionistas), pero también encontramos evangélicos históricos en el Frente Amplio, algunas figuras en el Partido Colorado (en el departamento de Rivera), así como en el nuevo partido Cabildo Abierto (cuya agenda ha captado gran parte del voto cristiano conservador, ya que en su plataforma política, específicamente se planteó el combate a la ideología de género). Asimismo, se evidencia una movilización en las calles de estos grupos, como ocurrió cuando se juntaron firmas para derogar la ley “Trans”.

Por tanto, en Argentina y en Uruguay no hay partidos evangélicos, ni frentes evangélicos, pero se ve claramente la presencia de facciones

evangélicas, donde los creyentes optan por participar en política desde dentro de partidos bien establecidos, como es el caso del peronismo en Argentina, o de los tres principales partidos políticos en Uruguay, inclinándose mayormente por el Partido Nacional.

En síntesis, se observa que la corriente evangélica con mayor proyección en la política en América Latina es el dominionismo (con figuras provenientes de iglesias neopentecostales mayormente o pentecostales), que utiliza los mecanismos formales de la democracia partidista para alcanzar el poder político y económico (además de las otras cinco esferas de la vida social; esto es, los medios de comunicación, el arte y entretenimiento (cultura), la educación, la familia y la religión). No obstante, no debemos soslayar la presencia simultánea de otras figuras del espectro evangélico vinculadas al ala histórica, a veces diseminadas en distintos partidos políticos, de derecha y de izquierda, más en un rol de “evangélico político” que de “político evangélico”, con posiciones diversas o con ciertos matices en la interpretación de ciertos aspectos como el aborto, el matrimonio gay, la transexualidad, la eutanasia, con lecturas no tan apegadas a los textos bíblicos (como sí lo encontramos en el polo “conservador bíblico” o dominionista). Estas visiones complementan y aportan una visión interesante a la hora del debate de ciertos temas cruciales en las democracias de nuestros países (en lo que refiere al comienzo y el final de la vida, la educación sexual, el matrimonio gay, la transexualidad), por tanto, el debate siempre está abierto incluso dentro del mismo universo evangélico sobre estos temas. En este artículo se ha pretendido dar herramientas para identificar las distintas posturas provenientes de los actores evangélicos/políticos o políticos/evangélicos en el escenario latinoamericano para no caer en una ingenuidad o miopía englobadora y lograr captar la especificidad de nuestro objeto de estudio.

## 9. Referencias

AGUILAR DE LA CRUZ, H. (2019) “Dominionismo: la corriente evangélica que compite por el poder político y económico en América Latina” *Religiones Latinoamericanas Nueva Época N. 3*: La perspectiva del creyente. Enero-junio, pp. 39 - 64

ALGRANTI, J. YMOSQUEIRA, M. (2018). “Sociogénesis de los dispositivos

evangélicos de “rehabilitación” de usuarios de drogas en Argentina”. *Salud Colectiva*; 14 (2): 305 - 322.

AMARILLA, G. (2021). Comunicación Personal. Entrevista N° 1 realizada por Sotelo, V. en el marco de su tesis doctoral el día 5 de marzo de 2021.

ASOCIACIÓN CIVIL 20 DE SETIEMBRE (2019). “Sobre política, religión y laicidad en Uruguay. Ante los dichos de la senadora Verónica Alonso y el cardenal Daniel Sturla”. 14 de enero de 2019. Recuperado de: <https://laicismo.org/sobre-politica-religion-y-laicidad-en-uruguay-ante-los-dichos-de-la-senadora-veronica-alonso-y-el-cardenal-daniel-sturla/>

BARRÁN, J. P. (1988). *Iglesia Católica y burguesía en el Uruguay de la modernización (1860-1900)*, Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias.

BECKER, H. (2013). *Trucos del oficio. Cómo conducir su investigación en Ciencias Sociales*. Siglo Veintiuno Editores.

BURITY, J. (2008). “Religión, política y cultura”. *Tempo social*, 20(2), 83-113.

BURITY, J. (2022). « En Brasil, los evangélicos de izquierda nadan contra la corriente ». Entrevista a Joanildo Burity. *Nueva Sociedad*, octubre de 2022. Recuperado de : <https://nuso.org/articulo/evangelicos-izquierda-brasil-lula-bolsonaro/>

CAETANO, G. (2006). “Laicismo y política en el Uruguay contemporáneo. Una mirada desde la historia” en Da Costa, N. (Org.) *Laicidad en América Latina y Europa. Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*, Montevideo: CLAEH, Red Puertas América Latina-Europa.

CAETANO, G. (2007). “Secularización, privatización de lo religioso y religión civil. Asuntos teóricos a debatir a propósito del caso uruguayo” en Da Costa, Néstor; Delecroix, Vincent; Dianteill, Erwan (Orgs.) *Interpretar la modernidad religiosa: teorías, conceptos y métodos en América Latina y Europa*, Montevideo: CLAEH, Red Puertas América Latina – Europa.

CALDERON, F. Y CASTELLS, M. (2019). *La nueva América Latina. México* : Fondo de Cultura Económica.

CAMPOS MACHADO, M. .D. (2018). O discurso cristiao sobre a “ideología de genero”. *Revista Estudos Feministas, Florianópolis*, 26(2), 1-18.

CANALES, M. (Ed.) (2007). *Métodos y técnicas de investigación social. Introducción a los oficios*. Santiago de Chile, Chile: LOM.

CARBONELLI, M. (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). *Revista Cultura&Religión*, 5(2), 96-116.

CARBONELLI, M. (2016). Los evangélicos y la arena partidaria en la Argentina contemporánea. *Estudios Políticos* núm. 37, pp 193-219, México, D.F.

CARBONELLI, M. Y JONES D. E. (2015). Igualdad religiosa y reconocimiento estatal: instituciones y líderes evangélicos en los debates sobre la regulación de las actividades religiosas en Argentina, 2002 - 2010. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Universidad Nacional Autónoma de México. Nueva Época, Año LX / núm. 225, septiembre-diciembre de 2015, pp. 139-168.

CEIL-CONICET (2019). Segunda encuesta nacional sobre creencias y actitudes religiosas, Programa Sociedad, Cultura y Religión.

DASTUGUE, A. (2021). Comunicación Personal. Entrevista N° 2 realizada por Sotelo, V. en el marco de su tesis doctoral el día 9 de marzo de 2021.

FRESTON, P. (2012). Las dos transiciones futuras: Católicos, Protestantes y Sociedad en América Latina. En Parker, C. (Ed.) *Religión, política y cultura en América Latina. Nuevas miradas*. Santiago de Chile, Chile: Instituto de Estudios Avanzados. Universidad de Chile. Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mercosur.

GARCÍA, D. (2018). “Vienen Bajando. Los evangélicos y su vínculo con la

La proyección política de los evangélicos en Brasil, Argentina y Uruguay política.” *Brecha*, 9 de noviembre de 2018. Recuperado de: <https://brecha.com.uy/vienen-bajando/>

GERHARD, D. (2021). Comunicación Personal. Entrevista N° 4 realizada por Sotelo, V. en el marco de su tesis doctoral el día 28 de marzo de 2021.

GIUMBELLI, E. (2002). *O Fim Da Religiao. Dilemas da libertade religiosa no Brasil e na Franca*. Attar editorial: Sao Paulo. (Introducción).

GUIGOU, N. (2006) Religión y política en el Uruguay. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, vol. 6, núm. 2, pp. 43-54.

GUIGOU, N. Y ROVITTO, Y. (2004). Más allá del bien y del mal: la Iglesia Universal del Reino de Dios en Uruguay. En R. Geymonat (comp.), *Las religiones en Uruguay*. Montevideo: Ediciones la Gotera.

HOLLAND, C. L. (2010). *Enciclopedia de grupos religiosos en las Américas y la península ibérica: religión en Uruguay*. San Pedro, Costa Rica: Programa de Estudios Sociorreligiosos (PROLADES).

IAFIGLIOLA, C. (2021). Comunicación personal. Entrevista N° 5 realizada por Sotelo, M. V. en el marco de su tesis doctoral el día 6 de abril de 2021.

LACERDA, F. Y BRASILIENSE, J. M. (2019). Brasil: la incursión de los pentecostales en el Poder Legislativo brasileño. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (eds.), *Evangélicos y poder en América Latina (2da ed.)* (pp. 223-260). Lima: Konrad Adenauer-Instituto de Estudios Social Cristiano.

LATINOBARÓMETRO, 2020. Base de datos de la encuesta de 2020. Procesados on - line desde [www.latinobarometro.org](http://www.latinobarometro.org).

LEITE DE MORAES, G. “Transpentecostalismo: Orígens e aplicações de um conceito”, *Religiones Latinoamericanas Nueva Época*, N. 6, julio-diciembre 2020, pp. 11 – 28.

LEY N° 18.987. Ley sobre interrupción voluntaria del embarazo. Promulgada el 22 de octubre de 2012. Parlamento de Uruguay. Recuperado de <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/18987-2012>



LEY N° 19.075. Matrimonio igualitario. Promulgada el 3 de mayo de 2013. Parlamento de Uruguay. Recuperado de <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19075-2013>

LEY N° 19.172. Regulación y Control del Cannabis. Promulgada el 20 de diciembre de 2013. Parlamento de Uruguay. Recuperado de <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19172-2013>

LEY N° 19.684. Ley Integral para Personas Trans. Promulgada el 26 de octubre de 2018. Parlamento de Uruguay. Recuperado de <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19684-2018>

LOPES CABRAL, E. (2006). Os evangelicos e a política. *Revista Electronica dos pos graduandos em Sociologia Política da UFSC*. Vol 2, n°2 (4), pp. 91-112. Recuperado de [www.emtese.ufsc.br](http://www.emtese.ufsc.br)

MALLIMACI, F. Y CRUZ ESQUIVEL, J. (2013) “La tríada Estado, instituciones religiosas y sociedad civil en la Argentina contemporánea”. *Amerika [En ligne]*, 8, 2013. Recuperado de <http://journals.openedition.org/amerika/3853>; DOI: 10.4000/amerika.3853

MARIANO, R. (2005). *Pentecostais e política no Brasil. Ciencia e Religion*. Recuperado de <http://www.comciencia.br/dossies-1-72/reportagens/2005/05/13.shtml>

MARIANO, R. (2016). Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores. *Secularização e pluralismo em debate. Civitas*, v. 16, n. 4, p. 710-728. Porto Alegre, Brasil.

MASFERRER KAN, E. (2009). *Religión, poder y cultura. Ensayos sobre la política y la diversidad de creencias*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.

MILSEV, M. (2019). Politics in the Temple. Religious Doctrine and Conservative Activism in a Neopentecostal Church in Montevideo. *A Brief Approach. International Journal of Latin American Religion*. Volume 3, Number 2.

MILSEV, M. (2020) “*Salvación y política en el final de los tiempos. Una*

*etnografía en la iglesia neopentecostal Misión Vida para las Naciones*”, (Tesis de Maestría, Tutor: Nicolás Guigou). Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay.

OPCIÓN CONSULTORES (2019). *Los uruguayos y la religión, año 2018*. <https://www.opcion.com.uy/opinion-publica/los-uruguayos-y-la-religion/>

ORO, A. P. (2003). *A Política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros*.

ORO, A. P. Y TADVALD, M. (2019). Consideraciones sobre el campo evangélico brasileño. *Revista Nueva Sociedad*. No 280, marzo-abril de 2019, pp. 55 - 67.

OUALALOU, L. (2019). Los evangélicos y el hermano Bolsonaro. *Nueva Sociedad*. N° 280, pp. 68-77. Buenos Aires, Argentina.

PEREIRA, A. (2021). Comunicación Personal. Entrevista N° 12 realizada por Sotelo, M. V. en el marco de la tesis doctoral de Sotelo, M. V. el día 2 de junio de 2021.

PÉREZ GUADALUPE, J. L. (2019). ¿Políticos evangélicos o evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (eds.), *Evangélicos y poder en América Latina (2da ed.)* (pp. 13-191). Lima: Konrad Adenauer-Instituto de Estudios Social Cristiano.

PORZEKANSKI, T. (2014). *El Uruguay religioso*. Montevideo: Ministerio de Educación y Cultura.

RADIO UNIVERSAL (970 AM). “14 de noviembre de 2018. Recuperado de: <https://970universal.com/2018/11/14/la-ley-trans-es-inconstitucional-peligrosa-e-injusta/>

RUBIN, S. (2019, 23 de junio). Poco a poco, los evangélicos comienzan a ganar espacio en las listas. *Todo Noticias*. [https://tn.com.ar/opinion/poco-poco-los-evangelicos-celestes-se-abren-espacio-en-las-listas\\_972850](https://tn.com.ar/opinion/poco-poco-los-evangelicos-celestes-se-abren-espacio-en-las-listas_972850)

RUBIN, S. (23 de junio de 2019). Poco a poco, los evangélicos comienzan a ganar espacio en las listas. *Todo Noticias*. Recuperado de [https://tn.com.ar/opinion/poco-poco-los-evangelicos-celestes-se-abrenespacio-en-las-listas\\_972850](https://tn.com.ar/opinion/poco-poco-los-evangelicos-celestes-se-abrenespacio-en-las-listas_972850) [Visitado el 23 de junio de 2020].

SEGATO, R. (2008). *La faccionalización de la república y el paisaje religioso como índice de una nueva territorialidad. América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Aurelio Alonso (comp.). CLACSO, Buenos Aires.

SEMÁN, P. (2001). La recepción popular de la teología de la prosperidad. *Scripta Ethnologica*, Vol XXIII, pp 145-162.

SEMÁN, P. (2019). ¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina. *Nueva Sociedad*. N° 280, pp. 26-46. Buenos Aires, Argentina.

SILVEIRA CAMPOS, L. (2005). De “Políticos evangélicos” a “Políticos de Cristo”: la trayectoria de las acciones y mentalidad política de los evangélicos brasileños en el paso del siglo XX al siglo XXI. *Ciencias Sociales y Religión*, año 7, n. 7., pp. 157-186. Porto Alegre, Brasil.

SILVEIRA, L. (2021). Comunicación Personal. Entrevista N° 20 realizada por Rivadavia, B. en el marco de la tesis doctoral de Sotelo, M. V. el día 20 de setiembre de 2021.

SOCIEDAD URUGUAYA (2016). “Álvaro Dastugue y regulación de la marihuana: la falta de control genera un mercado negro”. Recuperado de: [sociedaduruguay.org](http://sociedaduruguay.org)

SOCIEDAD URUGUAYA (2016). “Álvaro Dastugue y regulación de la marihuana: la falta de control genera un mercado negro”. Recuperado de [sociedaduruguay.org](http://sociedaduruguay.org)

SOTELO, M. V. (2010). “Religiones de ricos y de pobres. Un análisis sociológico sobre el fenómeno religioso en contextos de pobreza en el Uruguay” (Tesis de Maestría en Sociología, Tutor Felipe Arocena). Montevideo, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, Uruguay.

SOTELO, M. V. (2020). El pentecostalismo y sus abordajes desde las ciencias sociales. En: *Sociología del pentecostalismo en América Latina*. Mansilla, M. y Mosqueira M. Ril Editores y CEIL-Conicet, Santiago de Chile.

VENCE, I. (2021). Comunicación personal. Entrevista N° 15 realizada por Sotelo, M. V. en el marco de su tesis doctoral el día 21 de julio de 2021.

VIDEO “*CONSAGRACIÓN A CRISTIANOS EN EL GOBIERNO*”. 13 de setiembre de 2015. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=Tm3Px6CzqW4>

WYNARCZYK, H. (2009) *Ciudadanos de dos mundos. El movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. UNSAM, Buenos Aires.

WYNARCZYK, H. (2019). “Argentina: ¿Vino Nuevo en Odres Viejos?”. En *Evangélicos y Poder en América Latina (2da. Ed.)* (pp. 193-222). Pérez Guadalupe, J.L. y Grundberger S. (eds.). Lima, Perú: Konrad Adenauer - Instituto de Estudios Social Cristiano.