

EDITORIAL

Históricamente se ha afirmado que América Latina es un continente católico cada vez más es cuestionada por las nuevas realidades y el surgimiento de nuevas propuestas religiosas a la vez que se diversifica el campo católico, y se consolidan distintas propuestas religiosas que muestran las dificultades de construir generalizaciones apresuradas sobre las nuevas tendencias en los mundos religiosos. Este número tiene contribuciones de expertos de diferentes países latinoamericanos que nos permiten apreciar la complejidad y diversidad de la cuestión religiosa regional, dejando de lado cuestiones dogmáticas y generalizaciones reduccionistas.

Este treceavo número de Religiones Latinoamericanas que tienen a su alcance en físico y electrónicamente muestra la persistencia de un grupo importante de investigadores que abordamos la complejidad de los mundos religiosos latinoamericanos y a su vez nos confrontan con las dificultades para quienes intentan generalizaciones apresuradas. El Comité Editorial está convencido de la importancia de los aportes de especialistas de diferentes latitudes para construir en forma colectiva marcos teóricos dinámicos que se abran dejando de lado criterios eurocéntricos.

RELIGIONES LATINOAMERICANAS 13

LOS DESAFÍOS DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA EN AMÉRICA LATINA

V. M. Bañuelos Aquino
M. G. Chávez Camarena
M. Patlani Peña
G. López Delgadillo
C. Hernández Ramírez
L. F. Pinheiro
G. L. de Moraes
L. M. Oyhantcabal

ALER

Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones A.C.

20
24

RELIGIONES
LATINOAMERICANAS
NUEVA ÉPOCA

13

enero - junio 2024

ISSN 0188-4050

RELIGIONES
LATINOAMERICANAS
N U E V A É P O C A

Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones A.C.
(ALER)

coordinacionacademica.aler@gmail.com
www.alerreligiones.com
religioneslatinoamericanas@gmail.com
www.religioneslatinoamericanas.com.mx

SECRETARIADO PERMANENTE

Presidente
Elio Masferrer Kan

Secretaria
Isabel Lagarriga

Relaciones Internacionales
Sylvia Marcos

Difusión Internacional, Coordinación y Organización Académica
Elizabeth Díaz Brenis

Tesorería
Jorge René González Marmolejo
Iván Franco Cáceres

RELIGIONES
LATINOAMERICANAS

N U E V A É P O C A

ISSN: 0188-4050

CONVOCA

A través de la Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones A. C. (ALER) invita a los(as) científicos(as) en ciencias sociales y humanidades a enviar propuestas de artículos científicos inéditos y reseñas de libros no mayores a 2 años de publicación de la obra, para publicar en la Revista Religiones Latinoamericanas. Nueva Época, investigaciones en las que se problematice la relación de las creencias religiosas, las personas practicantes, los espacios religiosos y el significado construido, en ese sentido está abierta la posibilidad de cualquier sistema religioso.

C O N V O C A

1.- Serán publicados todos aquellos textos, originales e inéditos, que desde distintos puntos de vista pongan interpretaciones y análisis de hechos sociales para el conocimiento de la historia y antropología de las religiones en distintos puntos del mundo, para lo cual, deberán estar debidamente sustentados y apegarse al tema previsto para cada número.

2.- Se recibirán textos con las siguientes temáticas:

Perspectiva de los actores religiosos
Análisis de sistemas religiosos desde la jerarquía y los actores religiosos

3.- Todas las colaboraciones al ser enviadas deberán contener una breve ficha curricular:

Nombre completo del autor o autores
Institución a la que están adscritos o hayan egresado
Abstract en español e inglés (máximo 200 palabras c/u)
Al menos tres palabras claves
Correo electrónico

4.- Todos los artículos deberán ser enviados en formato: .doc, .docx, y deberán sujetarse a las normas de estilo siguientes:

-Fuente Times New Roman del número 12
-Interlinéado 1.5 mm.
-Pueden incluirse cuadros, mapas, gráficos y fotografías en imagen con el formato .jpg o .bmp (enviar en archivos separados)
-Citas y bibliografía al final de texto respetando el estilo APA o Harvard

5.- La extensión de los artículos deberá ser de máximo 24 páginas con fuentes; mientras las reseñas máximo 5 pág.

6.- Las colaboraciones serán enviadas al correo electrónico: *religioneslatinoamericanas@gmail.com*

7.- Todos las colaboraciones serán sometidos a dictaminación ciega por especialistas del tema.

8.- Todo lo no previsto por esta convocatoria será resuelto por el comité editorial

Atentamente
Comité Editorial Revista Religiones Latinoamericanas. Nueva Época

ANTROPOLOGIA LATINOAMERICANA CONTEMPORANEA

REFLEXIONES, APORTES Y ESTUDIOS DE CASO.

COORDINADORES:
ROLANDO MACIAS RODRIGUEZ,
FEDERICO FERNANDEZ,
ELIO MASFERRER HAN,
JUAN PABLO FERREIRO



FHyCS
Facultad de Humanidades
y Ciencias de la Salud



tiraxiediciones



ENAH
Escuela Nacional de Antropología e Historia

RELIGIONES LATINOAMERICANAS

N U E V A É P O C A

COMITÉ ACADÉMICO

Xavier Albó	Elio Masferrer Kan	Fabio Gemo
Harvey Cox	Carlos Miranda Videgaray	Luis Scott
Anatilde Ideoyaga	Marion Aubrée	Iván Franco
Fabiola Jara	Mercedes Saizar	Javier Hernández
Isabel Lagarriga	Laura Collin Harguindeguy	Ivan San Martín Córdova
Enrique Marroquín	Elizabeth Díaz Brenis	Jerry Espinoza Rivera
Isidoro Moreno Navarro	Jorgue R. González M.	María Diéguez Melo
Juan Ossio	Gerardo A. Hernández A.	
Alejandro Ortíz		

Comité Editorial

Nayeli Olivia Amezcua Constandce, Josué E. Barrios Vázquez, Elizabeth Díaz Brenis, Jesús Tecruceño Hernández, Rolando Macías Rodríguez, Elio Masferrer Kan, Eleonora Pagnotta.

Edición, Diseño y Formación
Rolando Macías Rodríguez

Corrección de estilo español
Alejandra Edith Lozada Zarate

Corrección de estilo portugués
Guillermo Rodríguez Pérez

Apoyo de portada
Jesús Tecrucesño Hernández

Dibujo de Portada
Víctor Alfaro Ortiz

Publicación semestral editada por el Comité editorial de Religiones Latinoamericanas. Nueva Época, AP 22-614; C.P. 14000 Tlalpan, México, D.F., Teléfono y Fax: (52)5665-6097, Editor responsable: Elio Roberto Masferrer Kan, email: religioneslatinoamericanas@gmail.com . Reserva de derechos de uso exclusivo del título: 0188-4050

ISSN: 0188-4050

El contenido de los artículos es responsabilidad exclusiva de sus autores

Edición Digital
Rolando Macías Rodríguez
Derechos Reservados

diciembre 2024

LOS DESAFÍOS DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA EN AMÉRICA LATINA

V. M. Bañuelos Aquino
M. G. Chávez Camarena
M. Patlani Peña
G. López Delgadillo
C. Hernández Ramírez
L. F. Pinheiro
G. L. de Moraes
L. M. Oyhantcabal

RELIGIONES

LATINOAMERICANAS

N U E V A É P O C A

13

enero - junio 2024

CONTENIDO

Editorial.....	7
Un espacio sobre la Santa Muerte en Guadalajara <i>Víctor Manuel Bañuelos Aquino</i>	11
Intolerancia y discriminación religiosa en Puebla <i>María Guadalupe Chávez Camarena</i>	29
Estrategias de resistencia religiosa y cultural en Ixtenco, Tlaxcala. Ante el plan estatal desarrollista del siglo XXI <i>Mario Patlani Peña</i>	47
Algunas características censales de Sin adscripción religiosa (creyente) y Otras sin religión <i>Gabriel López Delgadillo</i>	65
Pare de Sufrir: La historia de la Iglesia Universal del Reino de Dios en la Ciudad de México <i>Claudia Hernández Ramírez</i>	79
A Resistência das Esquerdas. Fonte do ódio e da polarização no Brasil <i>Luci Faria Pinheiro</i>	97

CONTENIDO

O reacionarismo religioso e o neofascismo no Brasil: uma explicação sobre a tentativa de golpe de Estado no Brasil	119
<i>Gerson Leite de Moraes</i>	
“Dios llegó al parlamento uruguayo”: Restablecer el orden de género y la moral sexual tradicional	149
<i>Laura Mercedes Oyhantcabal</i>	
Libro: Religión en Yucatán. Un atisbo a través de sus estudios	178
<i>Luis A. Vázquez Pasos</i>	

E D I T O R I A L

La histórica afirmación de que América Latina es un continente católico cada vez más es cuestionada por las nuevas realidades y el surgimiento de nuevas propuestas religiosas a la vez que se diversifica el campo católico, y se consolidan distintas propuestas religiosas que muestran las dificultades de construir generalizaciones apresuradas sobre las nuevas tendencias en los mundos religiosos. Este número tiene contribuciones de expertos de diferentes países latinoamericanos que nos permiten apreciar la complejidad y diversidad de la cuestión religiosa regional, dejando de lado cuestiones dogmáticas y generalizaciones reduccionistas.

El trabajo de Víctor Manuel Bañuelos Aquino sobre el culto a la Santa Muerte en Guadalajara (México), el otrora bastión del catolicismo institucional, nos confronta con la diversidad y complejidad de la cultura católica regional, que incorpora estas creencias que implican rituales tradicionalmente católicos como el rezo de rosarios y otros elementos similares. El carácter sustantivo de la Muerte se transforma en un elemento poderoso del catolicismo alternativo que deja fuera de juego a la Jerarquía que aplica criterios teológicamente ambiguos.

María Guadalupe Chávez Camarena en *Intolerancia y discriminación religiosa en Puebla* nos confronta con una realidad dramática: la discriminación, la intolerancia y la persecución religiosa en la ciudad de Puebla, una respuesta beligerante de las masas de creyentes manejadas por el clero al proyecto político religioso de los liberales, una metáfora para referirse a la Masonería Mexicana. La investigación de Chávez es minuciosa y muy bien documentada, poniendo de relieve los titubeos de la autoridad política ante el poder de los jerarcas religiosos que no titubean en organizar despiadados linchamientos.

En el vecino estado de Tlaxcala, Mario Patlani Peña nos subsume en los procesos de larga y larguísima duración de resistencia étnica en *Estrategias de resistencia religiosa y cultural en Ixtenco, Tlaxcala*, ante el plan estatal desarrollista del Siglo XXI. La comunidad de Ixtenco, la única que mantiene su identidad otomí frente a los embates asimilacionistas del Estado, manteniendo su organización político religiosa tradicional, se enfrenta a nuevos desafíos como resultado de los procesos de conurbación y articulación a los procesos de metropolización de la ciudad de Puebla, un poderoso polo industrial. Patlani, un etnohistoriador, quien es originario de la comunidad nos ofrece una lectura “desde adentro” del sistema local.

Gabriel López Delgadillo nos sumerge en otra dimensión en *Algunas características censales de Sin adscripción religiosa (creyente) y Otras sin religión*. El análisis está centrado en el Censo de Población y vivienda 2020 de México donde se mantuvo la pregunta religión. Sin embargo, las respuestas la hacen los entrevistados desde su particular cosmovisión generando así una confusión semántica que pone en duda la consistencia de los datos. El trabajo de López Delgadillo un experto en el tema se aboca a la difícil tarea de rescatar la diversidad religiosa en el contexto de la información cuantitativa.

Claudia Hernández Ramírez trabaja una religión transpentecostal de origen brasileño, la controvertida *Pare de sufrir: la historia de la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD) en la ciudad de México*, Claudia, una investigadora con larga experiencia en este tipo de propuestas religiosas nos hace una pormenorizada historia de cómo la IURD se abrió paso en el país, tarea muy complicada pues hubo fuertes resistencias para su aceptación, y

se le negaron en varios casos, los permisos para actuar como asociación religiosa registrada.

Desde México nos trasladamos al Cono Sur del continente americano, Luci Faria Pinheiro en *A Resistência das Esquerdas. Fonte do ódio e da polarização no Brasil* nos expone las estrategias de odio construidas desde las iglesias conservadores brasileñas contra los sectores progresistas del campo religioso. Luci Faria explica con destreza analítica la demonización del “otro” que elude sistemáticamente cualquier diálogo con quienes se discrepa, transformando la fe religiosa en un instrumento acrítico de las propuestas políticas conservadoras, que olvidan sistemáticamente, que uno de los elementos distintivos del cristianismo es el “amor al prójimo”.

Siguiendo en esta perspectiva temática Gerson Leite de Moraes en *O reacionarismo religioso e o neofascismo no Brasil: uma explicação sobre a tentativa de golpe de Estado no Brasil* expone con singular precisión y agudeza la utilización de recursos de origen religiosos, tales como adjudicar pactos diabólicos a los sectores religiosos progresistas para respaldar y lanzar multitudes de creyentes a un fallido golpe de estado para eludir la derrota electoral de Jair Bolsonaro, en una maniobra similar a la que intentara Trump cuando fue derrotado por Biden. Gerson Leite de Moraes, quien trabajó el concepto de transpentecostalismo nos ofrece una aplicación conceptual a la aplicación de esta categoría por ciertas iglesias para movilizar sus creyentes en un golpe de estado.

Laura Mercedes Oyhantcabal en *“Dios llegó al parlamento uruguayo”*: *Restablecer el orden de género y la moral sexual tradicional* nos expone una realidad diametralmente opuesta, el Uruguay es un modelo de laicismo y separación del Estado de la Iglesia Católica y este modelo de estado es confrontado por grupos neopentecostales dominionistas que se proponen el desmantelamiento del laicismo de estado.

La autora nos describe con detalles los mecanismos aplicados por pastores que ocupan cargos de elección popular en estas estrategias revisionistas. Estos diputados, que a su vez son pastores, intentan aplicar las estrategias de los evangelicals estadounidenses para construir un sistema de categorías políticas teocráticas, que se opongan al Modelo Uruguayo

de estado, donde la Semana Santa fue rebautizada como “Semana del Turismo” y la Navidad como “Día de la Familia”.

Nos llegó a este Comité Editorial el excelente libro de Luis Vázquez Pasos: *Religión en Yucatán*. Un atisbo a través de sus estudiosos, un prolijo análisis de los estudios de muchos especialistas a la cuna de la cultura maya, llegando a los expertos contemporáneos, y a su vez, nos aporta un cuadro de la situación actual del mundo yucateco y su inserción en los procesos de globalización, sin perder de vista los complejos procesos locales. Un trabajo exhaustivo que amerita su lectura. Luis Vázquez fue uno de los fundadores de nuestra Asociación.

El número 13 de *Religiones Latinoamericanas* que está llegando a sus manos y a sus direcciones electrónicas muestra la persistencia de un grupo importante de investigadores que abordamos la complejidad de los mundos religiosos latinoamericanos y a su vez nos confrontan con las dificultades para quienes intentan generalizaciones apresuradas. El Comité Editorial está convencido de la importancia de los aportes de especialistas de diferentes latitudes para construir en forma colectiva marcos teóricos dinámicos que se abran dejando de lado criterios eurocéntricos.

El Comité Editorial

Un espacio sobre la Santa Muerte en Guadalajara

Víctor Manuel Bañuelos Aquino¹

RESUMEN

El culto a la Santa Muerte que, ciertamente, comenzó siendo una propuesta subterránea, poco vista o percibida por la población común, paulatinamente comenzó a hacerse presente en el ámbito público. En diferentes urbes de México comenzaron a visualizarse altares y espacios dedicados a la reunión de feligreses de la Santa Muerte, conducta que también ha sido observable y registrable en algunas calles de la ciudad de Guadalajara. El objetivo de este artículo es hacer un estudio en el centro de Guadalajara, desde una perspectiva que tome en cuenta la multidisciplinaria pero focalizando la antropología, partiendo del concepto de sistema religioso de Elio Masferrer. Metodológicamente hablando, trabajaremos las manifestaciones de la devoción a la Santa Muerte en el centro de Guadalajara, focalizando la atención en un mercado importante dentro de la zona: el Mercado Corona. Nuestra labor será detectar los espacios utilizados para esta devoción y la manera en que los diferentes agentes, ayudan a mantener la dinámica de su sistema religioso dentro de la zona, por lo que veremos diversos medios que registran esta religiosidad: tiendas y productos de la cultura digital.

Palabras clave: Devoción, identidad local, santo patrono.

An space about the Santa Muerte (Holy Death) in Guadalajara

ABSTRACT

This article is part of the field work carried out in the months of March and July 2023, as part of the Formative Research Project: Anthropology-Action, challenges, and dilemmas of the biocultural in anthropophysical ethnographies, attached to the Physical Anthropology degree at the National School of Anthropology and History. It starts with identifying the causes that led to a religious image being sent to jail and how people organized to release it to maintain the closeness of devotion and the fulfillment of its promises. The story shows the multidimensional sense of the community capable of transmitting cultural, social, economic, political, and religious messages. The methodology is qualitative, with an ethnographic approach and open interviews that seek to describe and analyze the representations about the imprisonment of the religious figure of San José, in the community of "El Mogote", which occurred in the first half of the 20th century.

Keywords: COVID-19 - professional associations - recommendations - social mediation.

¹ Becario del Programa de Becas Posdoctorales de la UNAM, Seminario Interdisciplinario de Bibliología- Instituto de Investigaciones Bibliográficas, asesora Marina Garone Gravier

Protectora de los malvivientes, ladrones y narcotraficantes, la Santa Muerte, empero, es una de las “deidades” de Latinoamérica, como en México

Heber Casal Sáenz, La Santa Muerte. El culto de los que oran y los que matan

Introducción

El epígrafe anterior no se incluye en la presente investigación como mero ornato sino que es parte de la imagen prototípica, más inspirada en la tradición oral y las habladurías callejeras, de la manera en que se cree, se comportan y son las personas que componen el sistema religioso de la Santa Muerte, una religiosidad considerada una propuesta herética (definida como errónea, distinta al consenso público y heterodoxa) (Mar, 2019: 36-37), del cristianismo católico, y una muestra de tradición popular, desde la perspectiva de la historia de las religiones por ser una propuesta dislocada y distinta a la considerada oficial por la curia católica. Esto se aprecia de esta manera, ya que la mayor parte de la gente que genera una imagen de lo que es un devoto de la Santa Muerte es ajena a esta devoción, por lo que su idea parte de una creencia pasiva, es decir, desde lo que se cree que el *otro* cree².

Este culto, que ciertamente comenzó siendo una propuesta subterránea, poco vista o percibida por la población común, poco a poco comenzó a hacerse presente en el ámbito público, de hecho, autores como, Jorge Adrián Yllescas Illescas, definen que este culto pasó por tres etapas bien definidas: clandestinidad, culto público y consolidación (Yllescas Illescas: 2019: 26). Fue a partir de la tercera de estas que comenzó a existir un visible rechazo hacia esta propuesta religiosa, lo cual no es azaroso, ya que en forma y contenido esta devoción es contraria a los estatutos más ortodoxos del sistema religioso del cristianismo católico. De modo que en grandes urbes del país comenzaron a verse altares y espacios dedicados a la reunión de feligreses de la Santa Muerte, conducta que también ha sido observable y registrable en algunas calles de la ciudad de Guadalajara.

2 El etno historiador de las religiones, Julio Caro Baroja, en su obra, *Las brujas y su mundo*, utiliza esta cuestión de la creencia activa y la pasiva para explicar como una mayoría cristiana católica identificaba las prácticas religiosas de las supuestas brujas, durante la Edad Media, todo a partir de una mala interpretación de la magia precristiana que éstas estaban llevando a cabo. (Caro Baroja, 1968: 302).

La colonia Centro, en la ciudad de Guadalajara, apenas a unos minutos en automóvil del casco histórico, turístico, es conocida por sus altos índices delictivos, por supuesto esta vinculación entre la Santa Muerte y los criminales no es azarosa, obedece a una cuestión de funcionalidad, y es que esta devoción goza de una amplia *eficacia simbólica*, facilidad de persistir y adaptarse a las necesidades de sus creyentes (Masferrer Kan, 2013: 33), entre personas que están constantemente en situaciones cercanas a la muerte, por lo que no es raro que se sepa que elementos de la policía, militares e incluso políticos estén entre sus devotos recurrentes (Casal Sáenz, 2016 :10-12), aunque como veremos no es una devoción privativa de estas personas sino que también de gente que encuentra en la Santa la paz y tranquilidad que requiere para sobrellevar las dificultades del día a día, manteniendo así una eficacia simbólica que la ha permitido permearse en la sociedad y llegar a cada vez más tapatíos.

Se buscará hacer un estudio en el centro de Guadalajara, ya que esta religiosidad se ha analizado desde diferentes propuestas metodológicas como las de la historiografía, la sociología e incluso la teología y por lo general atendiendo principalmente a dos cuestiones: el culto a la Santa Muerte en el centro del país (principalmente en la Ciudad de México y el Estado de México); y la cercanía de la Santa Muerte con otros *narcosantones*, figuras de devoción tomadas y significadas originalmente por el crimen organizado (Gudrún Jónsdóttir, 2014: 16), utilizados en la frontera norte del país, no solo por narcotraficantes sino también por pandillas, *coyotes* y *polleros*.

Se aprecia lo primero en obras como: *La Santa Muerte. Espacios, cultos y devociones* (2016), coordinada por Alberto Hernández; *La Santa Muerte. El culto de los que oran y los que matan* (2016), de Heber Casals Sáenz; y también en la investigación de Jorge Adrián Yllescas Illescas, *Ver, oír y callar. Creer en la Santa Muerte durante el encierro* (2019); y se observa un tanto de lo segundo en investigaciones como *Bandoleros santificados: las devociones a Jesús Malverde y Pancho Villa* (2014) de Kristín Gudrún Jónsdóttir. Esta tendencia a centrarse en la frontera Mexicoamericana no es de extrañar ya que al ser un espacio de amplio intercambio cultural, pero también una región importante para el traspaso de drogas y armas, es una en la que se han generado situaciones anómalas donde están ampliamente involucrados sistemas religiosos heterodoxos, como en el caso de los *Narcosatánicos de Matamoros*, un grupo de santeros vinculados con

sanguinarios narcotraficantes que fueron acusados de ser adoradores del Demonio (a la par de culpables de una serie de asesinatos, extorsiones y otro tipo de crímenes de alto impacto)³.

Se utilizará el concepto de *sistema religioso*, en vez de la clasificación de religión popular, sistematización del fenómeno religioso comúnmente utilizada en la historiografía que apela a las formas en que el grueso de la población interpreta y practica la religión oficial, dejando de lado cualquier tipo de pretensión de erudición de dicho sistema religioso, y quedándose solamente con los aspectos más fácilmente asimilables con la sabiduría popular, empoderada por la tradición y los usos y costumbres (Baschet, 2011:243-244).

En vez de este concepto operacional, útil para otro tipo de estudio en el que el objeto de estudio es la religión *per se*, en el que se suele dejar de lado la impronta de los practicantes en su individualidad y su agencia, será que se utilice el concepto de sistema religioso acuñado por el antropólogo de la religión, Elio Masferrer Kan. Un *sistema religioso* es un sistema ritual, simbólico, mítico y relativamente consciente de sí mismo utilizado por una feligresía que a su vez puede pertenecer a otro sistema religioso más grande (Masferrer Kan, 2013: 25), por ejemplo los devotos de la Santa Muerte pertenecen a su vez al sistema religioso del catolicismo, mismo que a su vez también pertenece a un sistema más grande que es el del cristianismo, de modo que la relación entre estos sistemas religiosos funciona como un juego de muñecas rusas.

Por lo anterior utilizaremos este concepto operacional en vez del de religión popular porque se acopla mejor a las pretensiones de este trabajo, realizado desde la matriz disciplinaria de la antropología de las religiones, lo cual nos permitirá poner atención a otras cuestiones como los agentes involucrados en este sistema religioso, cómo generan sus propios productos culturales y los espacios que de manera deliberada significan dentro de su fe.

Trabajaremos las manifestaciones de la devoción a la Santa Muerte en el centro de Guadalajara, focalizando para tales efectos un mercado importante dentro de la zona, tanto por su historia como también por su

3 Existen numerosas obras que documentaron este acontecimiento, quizá la más popular de ellas sea el libro autobiográfico: *Me dicen la narcosatánica*, de la misma Sara Aldrete, una de las principales involucradas en el acontecimiento.

estatus de espacio tradicional reconocido por la comunidad: el Mercado Corona. Nuestra labor será detectar los espacios que han sido utilizados para esta devoción y también la manera en que los diferentes agentes, tanto activos como pasivos, ayudan a mantener la dinámica de su sistema religioso dentro de la zona, por lo que veremos diversos medios que registran esta religiosidad: tiendas y productos de la cultura digital.

La manifestación de un sistema religioso

Por miles de años la tradición religiosa se vehiculó principalmente por las vías de la tradición oral, la de la plástica y por la cultura escrita, dando paso ésta a la tipográfica con la aparición de la imprenta, complementándose estos lenguajes narrativos hasta nuestros días. Con la generación de nuevas tecnologías esta situación encontró nuevas maneras de transformarse y manifestarse como es el caso de las redes sociales de internet.

En el espacio de la ciudad, donde se realizan diferentes expresiones religiosas, existen diversos personajes que fungen como agentes de estas formas de devoción, misma que cada vez es más visible en diversos formatos que van desde murales y tiendas en el centro de la ciudad hasta las redes sociales. Esto es posible por la característica autógrafa de estas comunidades de creyentes, que ejercen dicha característica en las redes sociales de internet, puesto que: no dependen de la agencia de ningún tipo de autoridad religiosa, para que ésta realice información, símbolos o mitos, sino que es la misma comunidad la que es capaz de desarrollar sus bienes simbólicos, sin la necesidad de la mediación de una institución, como las grandes iglesias históricas (como podrían ser la católica o la protestante), por lo que se ve un proceso de desinstitucionalización de la religión, uno que sí bien ha sido lento y tortuoso es cada vez más identificable y visible. (Pérez Salazar y Gervasi, 2015: 142-145)

Por esta razón, por la facilidad de que la comunidad cree sus propios bienes simbólicos, se vuelve una cuestión de discusión muy importante la de la heurística, ya que la enorme cantidad de material gráfico y escrito que se ha generado en distintos medios virtuales ha dado como resultado que redes sociales como Facebook se conviertan en grandes acervos de fuentes documentales que registran las nuevas religiosidades dentro y fuera de México.

En este sentido, los antropólogos, Gabriel Pérez Salazar y Francesco Gervasi, en su artículo, “Conflicto y religiosidad en línea. Enfrentamientos en usuarios de Facebook, en torno al culto a la Santa Muerte”, nos exponen cómo en este medio se pueden apreciar los usos que los creyentes de la Santa hacen de ella, tanto de sus imágenes, como otras prácticas como las cadenas de oración y grupos en los que se le piden milagros (Pérez Salazar y Gervasi, 2015: 146-147). No solo eso, sino que incluso se pueden registrar peleas entre creyentes y detractores de la polémica Santa, a través de publicaciones, muchas abiertamente difamatorias hacia la Santa Muerte donde se le expone como una manifestación demoníaca (idem). Esto demuestra la eficacia simbólica de la que goza esta veneración en estos medios virtuales y cómo esta práctica ya no necesita de un espacio religioso institucional como había sido lo común en el pasado.

Al no ser una religiosidad, considerada oficial por la Iglesia católica, y también gozar de una mala recepción por una enorme cantidad de practicantes del cristianismo católico, los devotos de la Santa Muerte han tenido que recurrir a lugares heterodoxos para su culto, estos van desde tiendas, donde se vende todo lo necesario para la adoración, hasta casas y lugares privados. Investigadores del tema han separado en cuatro los espacios más comunes en los que se suele generar la experiencia de la fe de santos polémicos como San Judas Tadeo o la misma Santa Muerte:

1. Altares caseros: altares que suelen tener los creyentes de la Santa en su casa.
2. Altares iniciados: altares en los que se recita y se realiza el culto a la Santa, suelen estar en espacios públicos y en ellos se reúnen los devotos a rezar, dejar ofrendas votivas y generar ritos que cohesionan a esta comunidad.
3. Altares de curación: espacios utilizados para pedirle a la Santa su ayuda para curar a los familiares enfermos.
4. Narcoaltares: estos están íntimamente vinculados con prácticas criminales, en donde se le pide a la Santa la protección contra los enemigos, sean estos de otros cárteles o del gobierno, suelen ser secretos o solo conocidos por gente del hampa y su gente más cercana (idem).

Por sus características, subalternas y cercanas en ocasiones a grupos del crimen organizado, estos espacios suelen estar ocultos de la vista del público general, aunque estos lugares son visibles y evidentes para el ojo entrenado, lo cual hace que el proceso de búsqueda y detección sea un constante ejercicio reflexivo para el investigador, tanto de los espacios de la ciudad como también de su relación con otros aspectos constitutivos de la urbe.

Es muy claro que la movilidad urbana ha hecho que la relación entre *identidad y cultura*, vinculada con un espacio, haya cambiado de manera dramática (Lange Valdés, 2011: 95), por causa de que ha ayudado a minimizar las distancias entre un punto y otro de la ciudad, siendo esto muy importante puesto que no es un secreto que la cultura urbana es medular para el desarrollo de las grandes urbes (*ibid*: 92). Lo previamente dicho nos hace preguntarnos ¿por qué en un espacio conocido por su pasado católico se presta a la aparición de religiosidades diferentes como el culto de la Santa Muerte? Debido a que el centro de la ciudad de Guadalajara es conocido porque está lleno de espacios de oración del catolicismo desde el tiempo de la Colonia, desde pequeños templos y antiguos conventos, como el de las carmelitas y el de las capuchinas, hasta la misma catedral de la capital del estado.

Una característica de los sistemas religiosos que se manifiestan en las urbes, es la constante interacción entre muchos y distintos tipos de ellos, debido a que la ciudad es un espacio de reunión de personas de particularidades muy diferentes, en el caso de Guadalajara, no todos son necesariamente practicantes del catolicismo más ortodoxo, siendo muchas de estas personas devotas al catolicismo pero que tienden a combinarlo con nuevas religiosidades, como el *New Age* y prácticas consideradas esotéricas, con su largo repertorio de manifestaciones que van desde la adivinación y las cartas, hasta interpretaciones mesiánicas del fenómeno ovni y extraterrestre (Fericgla, 2000: 10-11). Esto se debe a que cuando la eficacia simbólica de un sistema religioso comienza a decaer genera que se deje de lado o que la población cree o aprehenda otros bienes simbólicos que consideran tendrán mayor eficacia, fenómeno religioso-social apreciable desde el proceso de desinstitucionalización que sufrió la Iglesia católica Pérez Salazar y Gervasi, 2015: 139-142).

La ciudad es un espacio importante para la manifestación de este proceso, ya que para que éste se pueda llevar a cabo son muy importantes los individuos y su actuar. Para que se de este *dinamismo y diversidad*, en el ámbito de la fe, es necesaria la existencia de agentes religiosos (Suárez, 2013: 211): por un lado, tenemos a los *agentes de religiosidad popular proactivos* que tienen la capacidad de renovar, innovar y reconstruir libremente su sistema religioso, siendo para tales efectos agentes activos en este proceso; por otro lado, se requiere también de *agentes recreadores y consumidores*, personajes con un rol más bien pasivo, en cuanto a que son principalmente receptores de estos bienes simbólicos generados por los primeros (*ibid*: 209).

En nuestro estudio encontraremos a los primeros en aquellas personas que tuvieron la iniciativa de generar espacios de venta y de reunión para los devotos de la Santa Muerte, y veremos a los segundos en las personas que se dedican a consumir los productos alusivos a la Santa y asistir a estos espacios.

Las premisas anteriores son apreciables en el caso tapatío. Es muy común que cuando se habla de la presencia de la Santa Muerte y otras religiosidades populares en la República Mexicana, se hable del Mercado Sonora, y en menor medida de las tiendas de ocultismo del Barrio Chino de la capital, en la Ciudad de México (Casal Sáenz, 2016 :150), muy conocido por sus áreas destinadas a la magia y sistemas religiosos poco convencionales. En menor medida se ha hablado del Mercado Juárez, en Monterrey, pero muchas veces se deja de lado, al menos por investigadores, el Mercado Corona. Que no se suela hablar de este mercado desde la óptica de la antropología no significa que no genere amplio interés en los grandes públicos, como se aprecia con los numerosos videos de Youtube en los que se muestran los objetos en venta concernientes al mundo de la magia.

Particularidades de un espacio de la Santa Muerte: el Mercado Corona

A la ciudad de Guadalajara han llegado distintos sistemas religiosos que sí bien no son propios de la región, principalmente de la Ciudad de México y la frontera norte, han alcanzado una enorme popularidad. Algunos personajes, objeto de veneración, que se van a manifestar son: Pancho Villa, Jesús Malverde, Juan Soldado y la Santa Muerte. Son religiosidades que se acoplan a las necesidades de sus devotos, tanto en su sistema de valores

éticos y morales, como también en su relación con los estatutos de poder, ya que son santos cercanos a los bandoleros y muchos de ellos en vida fueron personajes que polemizaron con el gobierno en muchas ocasiones (Gudrún Jónsdóttir, 2014: 194-196). A estos los vamos a encontrar en espacios como el Mercado Corona.

Este mercado es uno que tiene su origen a finales del siglo XIX, el edificio ha sido renovado en distintas ocasiones, siendo la última de ellas del año 2014 con una estampa moderna que ciertamente contrasta con otras edificaciones de la zona que se remontan al siglo XVIII. En el segundo piso de este mercado se ven toda suerte de artículos utilizados en rituales de magia y esoterismo. Ciertamente se parece mucho al Mercado Sonora de la Ciudad de México, aunque es mucho más pequeño. En esta parte del mercado se venden principalmente: semillas, hierbas, insectos, velas de diversos tipos y efigies de diversas religiosidades populares como San Judas Tadeo, Pancho Villa, Jesús Malverde, la Santa Muerte e incluso algunos personajes más polémicos como Satanás y Baphomet, famoso por obras literarias de esoterismo como las de Eliphas Levi (Centini, 204 :176. En suma, es un punto de venta de distintos productos necesarios para prácticas mágicas y religiosas, entre las que ya se pueden ver constantemente las introducidas por los afrocaribeños como el candomblé, el Palo Mayombe y el Vudú (ver imagen 1.).

Podemos percatarnos que los productos que se venden, tras ver todos los precios, tamaños y características, están destinados para personas con distinto poder adquisitivo, no solamente para gente de los sectores más pobres, como se suele creer en la cultura popular (Casal Sáenz, 2016 :43-45). En tiendas especializadas como: “Hierbería Miguel”, “Hierbería Puerta del Sol”, “Centro de Luz del Ángel” y “El Colibrí” se pueden encontrar figuras de la Santa que sirven para ayudar al devoto en aspectos como el amor, la salud, el dinero y la protección. Sin embargo, las que más llaman la atención son aquellas que sirven para la protección del usuario contra los agentes de la ley y contra grupos delictivos. Estas efigies pueden medir desde unos quince centímetros, y tener un costo de cien pesos mexicanos, hasta otras de gran tamaño, alrededor de 1.80, con un valor de siete mil pesos, ciertamente prohibitivo para mucha gente.

Imagen 1



Fuente: Diversas devociones y productos alusivos en los estantes de las diferentes tiendas de productos esotéricos del Mercado Corona. Foto tomada el día 10 de abril de 2023.

También son comunes las llamadas “velas intencionadas”, es decir, que se han preparado mágicamente con finalidades muy específicas, que por lo general tienen que ver con cuestiones de salud, amor, protección, pero también venganza. Las imágenes y efigies religiosas de la Santa Muerte deben “prepararse” a partir de una práctica sencilla pero que goza de mucha eficacia simbólica: se les frota con cascarilla para alejar cualquier tipo de energías malignas o dañinas para el comprador. Este proceso debe realizarlo posteriormente el devoto para mantener en óptimas condiciones su imagen de la Santa. Vale la pena aclarar que estas energías negativas no derivan del poder atribuido a la Muerte, sino que a la energía de las personas que estuvieron en contacto con dicha figura.

La Santa aparece en estas figuras bajo diversas advocaciones por lo que tiene un manto de distinto color para ayudar a sus protegidos ante distintas situaciones de la vida, por ejemplo: la de manto blanco sirve para garantizar la salud de sus devotos; la de manto negro sirve para esquivar el daño que buscan generar los enemigos; la roja se utiliza para pedir favores en el amor y

el sexo; existe incluso una que es la del “manto de los siete colores” que tiene un peculiar manto policromo, que combina las características de las distintas advocaciones de la Santa. Por otro lado, vemos otras representaciones: una como madre, con la cual ayuda a las parejas a tener hijos (ver imagen 2.); otra como emperatriz del mundo, que busca empoderar al devoto en contra de sus enemigos, mostrando a su vez la inevitabilidad y justicia de la muerte; y una advocación que es una variante de la primera en la que se le representa como la madre del mundo (ver imagen 3.).

Imagen 2



Fuente: La Muerte como madre. Esta efigie la usan las mujeres que pretenden dar a luz. Foto sacado el día 11 de abril de 2023

Imagen 3



Fuente: La Muerte como la madre del mundo. Foto sacada el día 20 de abril de 2023.

Se encuentran a la mano de los creyentes una enorme cantidad de productos que vehiculan esta religiosidad y que claramente son muestra de varias cuestiones: por un lado, el tipo de poder adquisitivo tan variable de los devotos; por el otro, la eficacia simbólica de esta Santa, ya que al haber novenarios, escapularios, imágenes y figuras nos dan la idea de lo económicamente rentable que es esta figura religiosa (ver imagen 4.). Uno de estos productos, que es muy ilustrativo sobre esta creencia y sus rituales es la *Novena Completa a la Santa Muerte*, un librito de apenas treinta y dos páginas en clave popular, que está generado a la forma y figura de los impresos populares sin pie de imprenta ni datos sobre su creación o autoría, en el que se mencionan algunos datos de gran importancia para el creyente: notas históricas, modos de hacer la novena, actos de contrición, una jaculatoria, oraciones de inicio y cierre de todos los días, así como también rituales básicos. Uno de estos dice lo siguiente:

RITUAL DE PROTECCIÓN: *Ingredientes:* a) una estatuilla de la Santa Muerte, color hueso, a la que puedas quitarle la mano; b) una hoja de papel blanco; c) tabaco de cualquier clase, ya sea puro o cigarro; d) una veladora blanca de la Santa Muerte; e) una aguja nueva; f) parafina o cera de Campeche; g) cerillos, h) oración de la Santa Muerte Negra de Protección.

Procedimiento: un día viernes al mediodía, con la aguja nueva, escribir sobre la veladora blanca tu mayor deseo, el cual puede ser tanto de trabajo como de dinero, éxito personal, amores difíciles, obstáculos personales o familiares, protección y para la buena suerte en general. Después, con tinta negra o azul, escríbelo también en el papel y deposita sobre éste el tabaco. Haz un pequeño paquete cilíndrico como su fuera un cigarro, que puedes pegar con un poco de parafina o cera de Campeche. (No debes utilizar cinta adhesiva (durex) o cualquier otro pegamento plástico). Pon el rollito de papel con tu deseo en la mano derecha de la Señora (que es la mano articulada que se puede quitar y mover) (*Novena completa a la Santísima Muerte*, 2022: 24-25).

Cabe mencionar que en el mismo texto se le menciona a la Santa como: “protectora invisible y visible, porque Dios Padre te ha concedido la gracia de velar por almas y cuerpos” (ibid: 7), razón por la que es adorada por sus fieles. Al mismo tiempo el escrito hace evidente la autopercepción

que tienen de sí mismos los devotos de esta Santa, con un posible origen en Catemaco, Veracruz, y bajo una constante identificación, por parte de los no creyentes desde la creencia pasiva, con la Santería. (íbid: 7-8)

Imagen 4



Fuente: *Novena completa a la Santísima Muerte* junto con otros productos devocionales como figuritas y escapularios. Foto sacada el 10 de abril de 2023

Es evidente que esta Santa es utilizada por gente que tiene un estilo de vida difícil, no necesariamente vinculada con el crimen organizado, sino por cuestiones que acercan al creyente a situaciones de riesgo, no en balde una de las oraciones a la Muerte dice: “Amada Santa Muerte: el peligro y la aventura son parte del camino que tránsito en esta vida” (íbid: 14). Esto hace que sus feligreses le dejen exvotos a manera de fotos y cartas a efigies de la Santa como aquellas que se encuentran en el segundo piso del Mercado Corona (ver imágenes 5. y 6.)

Vale la pena decir que cuesta trabajo sacar información de los locatarios del mercado, muy probablemente por culpa de los diferentes comunicadores que han abordado este espacio, que lo han hecho desde videos de divulgación que apelan más al morbo (mencionamos algunos en la “videografía” en el apartado de fuentes), razón por la que algunas de estas gentes se niegan a hablar y ciertamente se muestran evasivas a las preguntas que se les hacen sobre el tema, cuestión por la que constantemente nos azuzaron a irnos cada que veían que sacábamos la cámara para tomar algunas fotos o hacíamos preguntas al respecto de esta religiosidad.

Imagen 5



Fuente: Efigies de la Santa Muerte, la blanca alusiva a la salud y la negra que sirve como protección contra los enemigos y la magia maligna, en las cuales se dejan pequeños exvotos. Foto sacada el día 11 de abril de 2023.

A partir de un par de visitas al Mercado Corona, hemos podido descubrir algunas características de los espacios donde se desarrolla esta creencia en el centro de Guadalajara:

1. Desconfianza de los locatarios hacia los investigadores.
2. Preponderancia por figuras de la Santa Muerte como Madre y como emperatriz del mundo.
3. Los colores más buscados (y que también están mayormente en existencia) son el blanco y el negro.
4. Mucha presencia de magia de religiosidades introducidas de África y el Caribe como la yoruba, la vudú y el palo mayombe.
5. Mucha presencia de hierbas y elementos utilizados en rituales de los indios de Norteamérica como la salvia blanca, aunque combinada con otro tipo de hierbas de un modo distinto a como lo utilizan en el norte del país.

Posiblemente la suma de todos los aspectos anteriores nos permita ver y entender el *Quantum religioso* que la gente ofrece a esta devoción. Ya hemos hablado anteriormente de la cuestión de la eficacia simbólica, por su parte el *Quantum religioso* es otro concepto operacional que nos permite entender cómo se vincula la vida y comportamiento de los creyentes con sus devociones, en este caso midiendo el tiempo y la energía, puede ser esta vista

como dinero o esfuerzo físico, que invierte el devoto al llevar a cabo su fe en el día a día y durante la cotidianidad.

Es un hecho que, en textos como la *Novena completa a la Santísima Muerte*, se pueden observar indicios del tipo de tiempo y energía invertida por los creyentes en esta devoción, ya que entre otras cosas nos muestra cómo se debe rezar la novena y cómo se debe realizar el acto de contrición (*Novena completa a la Santísima Muerte*, 2022: 6). Igualmente este comportamiento es observable en *La Biblia de la Santa Muerte* (otro texto en honor a la santa que se encuentra en algunos de estos mercados), ya que tiene apartados en los que se mencionan las oraciones diarias a la santa, y también el tipo de velas e inciensos que se le deben dedicar durante los rezos (*La Biblia de la Santa Muerte*, 2023: 28-35). Este libro al igual que la Novena es de auto publicación: es editado de modo clandestino por los mismos adoradores.

Imagen 6



Fuente: *Novena completa a la Santísima Muerte* junto con otros productos devocionales como figuritas y escapularios. Foto sacada el 10 de abril de 2023

Conclusiones

Como conclusiones, ciertamente parciales para un fenómeno religioso tan complejo y en constante transformación, podemos encontrarnos con una

comunidad de creyentes que significa y dota de sentido su realidad a partir de los códigos de esta devoción, fuertemente apoyada en los bienes de consumo, en este sentido religiosos, en torno a este sistema de creencias en un contexto conflictivo. Los espacios en donde ésta se lleva a cabo están a la vista de todos, ocultas en la cotidianidad, pero visibles y constantes para aquellos que tengan los conocimientos para identificar los altares, espacios de veneración y de concurrencia.

De esta manera, se vuelve innegable la agencia de los creyentes, tanto de los generadores de bienes simbólicos como de los consumidores pasivos, que hacen presente esta devoción en diversos espacios que van desde páginas de internet, de importantes redes sociales, hasta espacios en mercados concurridos, dándonos esto indicio de la cantidad de creyentes que habitan en la ciudad. Los bienes simbólicos que se utilizan en dichos espacios pueden llegar a mostrar una cantidad de variantes casi infinita, por la capacidad autógrafa de estas gentes que pueden generar productos de la Santa tomando en cuenta algunos aspectos fundamentales pero dotando de su propia sensibilidad cada uno de estos artefactos culturales, y no solo nos referimos a la cuestión de la literatura escrita, sino que también a las tradiciones orales y las maneras de representar a la Santa Muerte en mercados como los aquí mencionados.

A pesar de la creencia popular, en el caso de Guadalajara, es notorio que la gente que reza a la Santa Muerte solo quiere llevar a cabo su religiosidad sin ser molestados ni vistos con morbo, utilizando esta devoción porque les ofrece paz y consuelo, así como también las herramientas para protegerse y defenderse, desde el ámbito de la magia, de grupos de poder como las asociaciones criminales, vecinos e incluso policías.

Referencias

ALDRETEI, S. (2000). *Me dicen la narcosatánica*. Ciudad de México: Colibrí.

BASCHET, J. (2011). *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

CARO BAROJA, J. (1968). *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial.

CASAL SÁENZ, H. (2016). *La Santa Muerte. El culto de los que oran y los que matan*. Ciudad de México: L.D. Books.

CENTINI, M. (2004). *El Ángel Caído*. Barcelona: De Vecchi.

DIEZ DE VELASCO, F. (2005). *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*. Madrid: Akal.

FERICGLA, J. Ma. (2000). *Los chamanismos a revisión. De la vía del éxtasis al Internet*. Barcelona: Kairós.

GUDRÚN JÓNSDÓTTIR, K. (2014). *Bandoleros santificados: las devociones a Jesús Malverde y Pancho Villa*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C., El Colegio de la Frontera Norte y El Colegio de Michoacán A.C.

HERNÁNDEZ, A. (coord.) (2016). *La Santa Muerte. Espacios, cultos y devociones*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C., El Colegio de la Frontera Norte.

La Biblia de la Santa Muerte (2023). Guadalajara: Ediciones S.M.

MAR, M. (2019). “La definición del hereje”, en González Torres, Yolotl (coord.), *Herejía*. Ciudad de México: INAH.

MASFERRER KAN, E. (2013). *Religión, política y metodologías. Aportes al estudio de los fenómenos religiosos*. Ciudad de México: Libros Araucaria.

Novena completa a la Santísima Muerte (2022). Guadalajara: Santa Muerte.

PÉREZ SALAZAR, G. y GERVASI, F. (2015). “Conflicto y religiosidad en línea. Enfrentamientos en usuarios de Facebook, en torno al culto a la Santa Muerte”, en Winocur Iparraguirre, Rosalía y José Alberto Sánchez Martínez (coords.), *Redes sociodigitales en México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, CONACULTA.

YLLESCAS ILLESCAS, J. A. (2019). *Ver, oír y callar. Creer en la Santa Muerte durante el encierro*. Ciudad de México: UNAM.

Hemerografía:

LANGE VALDÉS, C. (2011) “Dimensiones culturales de la movilidad urbana”, en Revista Invi, México, núm. 71, pp. 87-106.

SUÁREZ, H. J. (2013) “Cuatro rostros de la religiosidad popular urbana”, en Cuicuilco, México, núm. 57, pp. 207-227.

Videografía:

“Brujería y esoterismo en Mercado Corona”, Local Travel, en: http://www.youtube.com/watch?v=wC6OzH3gv8w&list=TLPQMjIwMzIwMjPQTK4AkKNY_Q&index=4; visitado el 21 de marzo de 2023.

“El Mercado Corona: Brujería y más”, Explorando el mundo, en: <http://www.youtube.com/watch?v=x00NG0WPkT8>; visitado el 21 de marzo de 2023.

“Mercado Corona de Guadalajara”, Soy Edgardo, en: http://www.youtube.com/watch?v=Ll4hjSwzQAY&list=TLPQMjIwMzIwMjPQTK4AkKNY_Q&index=2; visitado el 21 de marzo de 2023.

“Mercado Corona Guadalajara, México 4 K”, Adrián Pulido, en: http://www.youtube.com/watch?v=Ll4hjSwzQAY&list=TLPQMjIwMzIwMjPQTK4AkKNY_Q&index=3 visitado el 21 de marzo de 2023.

“Mercado Juárez ¿brujas y brujos?”, Saul Vigil, en: <http://www.youtube.com/watch?v=EL2C102bw-8>; visitado el 25 de marzo de 2023.

Intolerancia y discriminación religiosa en Puebla

María Guadalupe Chávez Camarena ¹

RESUMEN

En este artículo se exponen y analizan cambios y continuidades de la intolerancia religiosa en la ciudad de Puebla y otros espacios pertenecientes a ese estado. La finalidad es dar cuenta, desde una perspectiva de larga duración, de un hecho que forma parte de la historia en nuestro espacio de estudio, que ha mostrado cambios empero, que, en la actualidad, algunas manifestaciones de rechazo en materia religiosa cobran plena vigencia. Para la reconstrucción histórica se han consultado diferentes fuentes documentales entre las que resaltan los testimonios orales y hemerográficos.

Palabras clave: intolerancia, persecución, discriminación religiosa, Puebla.

Religious intolerance and discrimination in Puebla

ABSTRACT

This article presents and analyzes changes and continuities of religious intolerance in the city of Puebla and other areas belonging to that state. The purpose is to give an account, from a long-term perspective (or long duration), of a fact that is part of the history of our area of study, which has shown changes, however, that, at present, some manifestations of rejection in religious matters are still in full force. For the historical reconstruction, different documentary sources have been consulted, among which oral and newspaper testimonies stand out.

Keywords: intolerance, persecution, religious discrimination, Puebla.

¹ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Email: camarena-lupita@hotmail.com

Introducción

Mientras realizaba un trabajo investigativo sobre la diversidad religiosa en la ciudad de Puebla, concretamente realizando el trabajo etnográfico, encontré algunos testimonios que daban cuenta de la discriminación que experimentaban algunas personas pertenecientes a las minorías religiosas. En ese sentido, me preguntaba, si en la actualidad existen tales manifestaciones de rechazo a las minorías religiosas, qué ocurrió en las décadas anteriores, incluso, cómo se experimentó la discontinuidad en el marco religioso cuando, al llegar los primeros grupos no católicos, rompieron con el monopolio religioso que había ejercido la Iglesia católica en una sociedad considerada bastión del catolicismo en México. Con esos intereses he realizado un trabajo archivístico, hemerográfico y etnográfico, teniendo como eje central el análisis de la llamada intolerancia, persecución y discriminación religiosa en la ciudad de Puebla.

Como se sabe, el catolicismo y el clero poblano han jugado un papel importante de la historia de la ciudad de Puebla. Incluso desde su fundación, la religión católica quedó intrínseca a las dinámicas de la ciudad y en la cotidianidad de la población, haciéndose cargo de lo religioso, pero también de la educación, de la salud, de la cultura, en fin. En el siglo XVII la ciudad de Puebla experimentó un auge y llegó a convertirse en la segunda ciudad más importante del virreinato, y de manera resumida diré que, Puebla durante el periodo colonial tuvo, después de Roma “la mayor cantidad de conventos en relación con sus habitantes” (Concepción Zayas, 2017: 22). Entonces, los múltiples templos, conventos, escuelas, hospitales y la majestuosa catedral eran los principales edificios que conformaban ese centro urbano (Cervantes Bello, 2010: 13).

Con el devenir, el clero poblano siguió manteniendo un gran prestigio, sin embargo, es necesario decir que desde el siglo XVIII su influencia y poder se fue afectando, especialmente el económico que, las diferentes circunstancias sociopolíticas del siglo XIX resultaron adversas al clero y sus arcas. Entre estas afectaciones se encuentra, como sabemos, la promulgación de las Leyes de Reforma, incluida la Ley de libertad de cultos de 1860 que significaba quitar a la iglesia el monopolio religioso del que había gozado por más de trescientos años. Bajo esa lógica, años más tarde, algunos protestantes intentaron establecerse en la ciudad de Puebla a la que llamaron: “sede del poder del catolicismo en México” (Gilbert Haven, 1875: 178)..

Los primeros intentos por crear una comunidad protestante en la ciudad de Puebla la realizaron algunos miembros de la que se constituyó como *Iglesia de Jesús* y, si bien en Puebla no pudieron establecerla, sí dejaron algunos conversos, tanto en la ciudad como en poblaciones aledañas a ella, por ejemplo en Atzala, un poblado perteneciente al estado de Puebla del que hablaremos más adelante. Reitero pues, estos fueron los primeros no católicos que, de manera abierta y legalizada intentaron formar comunidades religiosas, empero, encontraron algunos opositores. Más tarde, llegaron los misioneros metodistas, luego los bautistas y ya entrado en siglo XX lo hicieron algunas iglesias pentecostales, independientes, paracristianas, entre muchas otras que, gradualmente han ido cambiando el panorama religioso poblano.

A diferencia de lo que podemos suponer, según los datos censales desde 1895 y hasta nuestra actualidad, Puebla nunca ha ocupado el primer lugar de las entidades de la República mexicana con un mayor número de personas declaradas católicas, sus lugares han variado de censo a censo, para tener una idea de tal oscilación, en 1940 Puebla ocupó el lugar número 8 y una década más tarde el 14. Sin embargo, existen otras cifras que sí se coloca dentro de los primeros lugares a nivel nacional, y eso es sobre discriminación, incluyendo la discriminación religiosa que es precisamente nuestro tema por abordar.

La discontinuidad de lo religioso en Puebla: de la intolerancia a la discriminación

El protestantismo fue la primera religión no católica que de manera pública y legalizada se instaló en la ciudad de Puebla. Fue en 1868 cuando la sociedad poblana vio por primera vez un intento de los protestantes por establecerse de manera visible en la capital poblana, sin embargo, no fueron bien recibidos y en lugar de ello experimentaron “una persecución sangrienta”, y algunos registros han quedado de esos primeros pasos:

[...] una mañana del mes de febrero [de 1868] se vieron acometidos por una turba de fanáticos que sin miramientos se lanzó sobre ellos, hiriendo gravemente a cuatro [...]. Este acto de intolerancia [...] sirvió para que decayera el entusiasmo de los que se habían propuesto ser los fundadores de una congregación protestante en Puebla²

2 *El Abogado Cristiano Ilustrado*, “Breve Reseña Histórica de la Iglesia Metodista Episcopal, en Puebla”, México, 01 de febrero de 1893, pág. 30.

Si bien estos primeros pasos no resultaron fructíferos para los protestantes, tomaron nuevo impulso al año siguiente, empero, de manera similar a la anterior, fueron agredidos de manera cruenta cuando Arcadio Morales junto con otros compañeros reunidos en la capilla de Dolores iniciaban un culto público. Nuevamente, como una “avalancha”, el pueblo los sorprendió en sus instalaciones armado con bayonetas, machetes, palos y otros instrumentos con los que destrozaron sus muebles, biblias y cuanto pertenecía a los protestantes, dejando además de devastado su centro cívico, también algunos muertos, heridos y otros presos que, en palabras resumidas, los protestantes no lograron cumplir con su misión religiosa.

Estas experiencias tan desfavorables para esos religiosos quedaron en la memoria colectiva a tal grado de que, cuando otros misioneros llegaban a Puebla o señalaban su interés por establecerse en esa ciudad, eran alertados o invitados a renunciar a sus intenciones, bajo la advertencia de que saldrían lastimados, una advertencia que más tarde fue ignorada, concretamente en 1873, cuando los misioneros de la Iglesia Metodista Episcopal del Norte llegaron a México y adquirieron una propiedad en Puebla. Fue hasta dos años más tarde cuando lograron establecer y desarrollar su labor misionera en la ciudad, una tarea que recayó en el joven misionero Carlos Dress. Como era de esperarse, también tuvieron que librar algunos escollos pues, desde su llegada, tanto ellos como su propiedad sufrieron algunas agresiones.

Más tarde, el 11 de enero de 1891 llegó a Puebla William T. Green, un misionero enviado por la Sociedad Americana Bautista de Misiones Internas de Nueva York quien, encontró mucha resistencia para alquilar una casa donde poder celebrar cultos públicos, además de recibir “insultos e injurias por parte del pueblo bajo”³, pese a ello, en 1893 se formalizó la fundación de la Primera Iglesia Bautista de Puebla.

Como podemos suponerlo, ambas iglesias tuvieron que enfrentar diferentes escollos en su desarrollo, además de los administrativos, financieros y otros propios de su institución, se sumaban las descalificaciones que recibían por parte de la prensa católica donde eran tachados como “adormilados”, “nenes modorros”, “herejes”, “vende patrias”, “ayankados”, entre otros términos mucho más agresivos. Sus templos eran descritos como “cavernas del demonio”, “prostíbulos”, etc. Por otro lado, el rechazo social era manifestado a través

3 Testimonio de Fernando Uriegas, segundo misionero de la PIBP, recuperado por Eusebio Acosta Chávez, 1968, pág. 18.

de agresiones verbales y físicas, y a estas manifestaciones de intolerancia se sumaban las campañas antiprotestantes emanadas desde el Palacio Episcopal.

Por supuesto, la ciudad de Puebla no era el único espacio dónde los protestantes enfrentaban esas circunstancias, pues también ocurrieron en Querétaro, Guanajuato, Tlaxcala, Jalisco, Michoacán, entre otros, sin embargo, ninguna otra manifestación de intolerancia había sido tan cruenta hasta entonces como la acaecida el 29 de septiembre de 1878 en Atzala, perteneciente al estado de Puebla. Ahí:

[...] nuestro querido hermano, liberal de corazón, [...] y de principios cristianos [...]. Al tomar posesión de su cargo [como alcalde de Atzala] un grupo de fanáticos armados, se reunió en la casa del cabecilla. Con este motivo creyeron los romanistas llegada la hora de exterminar á todos los protestantes de ese lugar, y de facto, á las doce del día domingo 29 del próximo pasado, más de doscientos hombres armados con hachas, puñales y fusiles, se dirigían al juzgado gritando [...] ¡Viva la religión! ¡y mueran los protestantes!! El alcalde no pudo ni contener á esta turba ni escapar de ella, y fue el primero á quien con todo [...] traspasaron las balas católicas, quedando á pocos momentos hechos mil pedazos con las hachas de los defensores de la religión [católica]. De allí se esparcieron, penetrando y saqueando todas las casas de nuestros hermanos, con el fin de exterminarlos. Ya que tenían todos sus puñales ensangrentados, y ¡VEINTICINCO CADÁVERES! en torno suyo, [...] se regocijan en su obra, van a la casa de oración, y penetrando en ella hacen pedazos cuanto encuentran, comenzando por el hermano del alcalde [...]. Arbitrariamente ponen nuevo alcalde y demás autoridades.

Uno de esos monstruos [...] decía muy satisfecho: “Acabamos con los protestantes; y el gusto que tengo es que yo maté á cuatro, y entre de ellos, al alcalde, á quién le hice sacar la lengua a balazos.”⁴.

Este acontecimiento fue publicado por la prensa liberal de la época, por la protestante, por la católica, la conservadora y otras que se declaraban imparciales, de tal manera que, *El Monitor Republicano*, *El Siglo Diez y Nueve*, *La Patria*, *el Periódico Oficial de Puebla*, *La Gacetilla*, *La Voz de México*, *Le Trait d' Union*, *The two republics*, entre muchos otros, tanto nacionales como extranjeros abordaron el tema.

⁴ *El Monitor republicano*, “Las matanzas de Atzala”, Quinta época, Año XXVIII, Núm. 242, México 09 de octubre de 1878, portada.

Las versiones fueron bastante variadas, aunque en la gran mayoría apuntaba que, efectivamente, el conflicto ocurrido en Atzala era religioso, aunque resaltaban algunas diferencias. Por su parte, *El Amigo de la Verdad*, un periódico católico poblano dio el siguiente argumento:

“Ved aquí algunos pormenores de lo ocurrido en Atzala, á esa horrible falsificación del sufragio, varios protestantes usurparon los puestos de alcalde y regidores de esa población. Sus vecinos levantaron expediente conteniendo dichas ilegalidades y lo remitieron por medio de varios comisionados; mas cuando regresaban esos comisionados, ya una fuerza enviada por los protestantes los estaban esperando en las orillas de Atzala donde los apalearon con tal barbaridad que mataron á uno de ellos...¡notadlo, lectores! Lo pondremos con letra grande para que se lea bien: UN CATÓLICO FUE ASESINADO A PALOS POR LOS PROTESTANTES, sin otro delito que haber acudido á la autoridad legal en demanda de justicia. [...] esta población [de Chietla] á la vista del cadáver se alzó en masa y armándose sus habitantes como pudieron, [...] atacaron á los protestantes, les tomaron la torre y los hicieron pedazos.”⁵.

Como podemos apreciar, esta versión, aunque le otorga tintes religiosos lo describe más como un conflicto político de “falsificación del sufragio”, pues, según esa opinión pública, algunos políticos -con creencias protestantes- habían usurpado los puestos de alcalde y regidores y, en consecuencia, justificaban que se levantaron ante la ilegalidad.

El Monitor Republicano describió ese acontecimiento como una “turba de fanáticos romanistas”. Para ese periódico, lo ocurrido era una evidencia del odio y de la pasión con la que en el estado de Puebla se combatía al protestantismo⁶, y la gran mayoría de los periódicos lo llamaron *San Bartolomé*, haciendo alusión a la Gran San Bartolomé europea del siglo XVI donde murieron un sin número de protestantes en manos de católicos.

Existió mucha presión para que Juan Crisóstomo Bonilla, entonces gobernador del estado de Puebla diera un informe completo al respecto. Su tratamiento fue como el anterior, según su versión, lo ocurrido fue una invasión de dominio la que inició un combate entre las fuerzas armadas de ambos pueblos

5 Nota publicada por *El Amigo de la Verdad* y retomada por *El Monitor republicano*, “Las matanzas de Atzala”, Quinta época, Año XXVIII, Núm. 242, México 09 de octubre de 1878, portada.

6 *El Siglo Diez y Nueve*, Novena época, Año XXXVII, Tomo 74, Número 12065, México 03 de octubre de 1878, pág. 3.

(Atzala y Chietla), dando por resultado “diez y nueve prisioneros, seis heridos y veintiséis muertos de los de Atzala, entre ellos el alcalde y algunos miembros de la corporación municipal; y un muerto y seis heridos de los vecinos de Chietla”⁷.

Como podemos ver, en la respuesta del gobernador, lo religioso no apareció. La prensa poblana, nacional e internacional le pedía a Bonilla que reconociera que lo acontecido en Atzala no era otra cosa sino una matanza por intolerancia religiosa, entonces, los gritos de: ¡viva la religión y mueran los protestantes! no podían ser omitidos. Algunos editores argumentaban que, si lo acontecido no fue una manifestación de intolerancia religiosa, entonces ¿por qué los católicos se dirigieron a la casa de oración para despedazar cuántas cosas se encontraron allí?, ¿por qué hirieron gravemente al dueño de la casa donde se celebraban los cultos -el que después de herido, amarrado y conducido a la cárcel de Chietla, murió a consecuencia de las heridas que recibió-?, ¿por qué las casas de los protestantes fueron apedreadas y saqueadas?, acaso todo eso ¿no manifestaba que el motín de Atzala se originó por causas religiosas? Incluso *El Monitor Republicano* envió un mensaje claro al gobernador de Puebla al que le señaló que, omitir el factor religioso, “sería la simulada derogación de la tolerancia de cultos.”⁸.

Para cerrar el caso el alcalde constitucional del pueblo de Chietla José María Castro fue sometido a un jurado “por la responsabilidad que sobre él pesaba,”⁹ pues, fue señalado como responsable de los asesinatos de Atzala¹⁰. Empero, el caso no fue tratado desde lo religioso.

Cabe decir que, en este conflicto, algunos periódicos poblanos de la época, especialmente *La Cola del Diablo* señaló que el clero poblano había sido el promotor de dichos disturbios, pues, según ese periódico, en las predicaciones, los ministros del culto católico eran los que despertaban dicho “furor religioso” que había producido esos efectos lamentables¹¹.

7 Informe del gobernador de Puebla, publicado en el Periódico Oficial y retomado por *El Monitor republicano*, “Más sobre los sucesos de Atzala”, Quinta época, Año XXVIII, Núm.

243, México 10 de octubre de 1878, p3.

8 *El Monitor Republicano*, “Los sucesos de Atzala”, Quinta época, Año XXVIII, Núm. 256, México 25 de octubre de 1878, p2.

9 *El siglo diez y nueve*, Novena época, Año XXXVIII, Tomo 74, Número 12081, México 22 de octubre de 1878, pág. 3.

10 *La Libertad*, “Muy justo”, Año I, Núm. 219, México 22 de octubre de 1878, p3.

11 La nota que publicó *La Cola del Diablo* y fue reproducida en: *El Monitor Republicano*, “Las matanzas de Atzala”, Quinta época, Año XXVIII, Núm. 242, México 09 de octubre de 1878, portada.

Los actos de intolerancia religiosa siguieron presentes en la ciudad y en el estado de Puebla en los años restantes de ese siglo y en el siguiente, y no sólo ahí, como he señalado, también ocurría en diferentes partes del territorio nacional, aunque en Puebla, aparecía como un fenómeno constante y permanente.

Es importante mencionar que el clero y la prensa católica tomaron parte activa en la lucha contra el protestantismo. A saber, el 14 de agosto de 1886, el obispo de Puebla José María Mora y Daza, en su Tercera Carta Pastoral motivaba a los párrocos para que tomaran medidas para contrarrestar el desarrollo y expansión del protestantismo, especialmente aquel que desarrollaban a través de sus escuelas. Al año siguiente, el 17 de agosto de 1887, el mismo obispo emitió una circular que fue colocada en todos los templos católicos de la ciudad de Puebla y de la diócesis, donde amenazaba con excomulgar a todos aquellos que ayudaran a los protestantes en su desarrollo, incluidos los que contribuyeran en la distribución de su propaganda, los que ayudaran a construir sus templos y escuelas, ya fuera vendiéndoles materiales de construcción o prestando servicios personales (albañiles, herreros, carpinteros, etc.), también a los que llevaran a sus hijos a sus escuelas, entre otros¹².

En esos contextos, reitero, las manifestaciones de intolerancia religiosa siguieron vigentes, sólo por mencionar algunos más diré que; a mediados del mes de abril de 1892, se intentó incendiar el templo metodista de la ciudad de Puebla, también hubo intentos por asesinar a pastores, maestros protestantes, incluido Samuel P. Craver, entonces director del Seminario de Teología de la Iglesia Metodista Episcopal de Puebla. Finalmente, en 1922, el templo metodista fue incendiado, las causas no fueron claras. A consecuencia, el templo tuvo que ser reconstruido.

En la década de los treinta, aún había actos violentos con tintes religiosos empero, revestidos y ejercidos desde el poder. Gema Kloppe Santamaría, quien ha estudiado la violencia y el crimen en Puebla ha identificado que, durante el gobierno de Maximino Ávila Camacho, existían algunas prácticas violentas que contenían argumentos sobre “fanatismo religioso” (Gema Kloppe Santamaría, 2021: s/p). Habría que mencionar que en febrero de 1937 cuando Maximino Ávila Camacho se convirtió en gobernador de Puebla se dirigió a sus conciudadanos advirtiéndoles que su gobierno era católico. Esta declaración fue reproducida

12 *Periódico Oficial del Estado de Puebla*, T. XXXVI, N° 28, Puebla, 28 de abril de 1888, págs. 327-328.

por su hermano Manuel cuando llegó a la presidencia de la República mexicana en diciembre de 1940.

En ese contexto la diversidad religiosa en la capital poblana había crecido, los metodistas tenían una Iglesia Mexicana y una Inglesa, dos escuelas de renombre, los bautistas ya estaban bien consolidados y también habían creado el Hospital Latino-Americano, una escuela de enfermería y el Colegio Howard, sumado a ello, también estaban establecidas las tres iglesias paracristianas (la adventista, la mormona y testigos de Jehová), sumadas con otras evangélicas independientes y otras pentecostales que, para 1945 sumaban más de diez organizaciones que no eran católicas. En términos generales, estas iglesias significaban una mayor oferta religiosa y una mayor competencia y, en los años posteriores otras se fueron sumando.

Según el censo poblacional de 1960, las personas no declaradas católicas en el municipio de Puebla apenas sumaban 11,110, las que representaban el 3.73 por cien, una minoría que con el devenir fue creciendo, pero también, una minoría que pudo experimentar manifestaciones de intolerancia religiosa, y esta no es sólo una suposición, veamos el siguiente testimonio:

Cuando mis hijos estaban en la edad, mi esposo quería que los mandara al catecismo para que hicieran su primera comunión, yo no quería porque mi hermana, ella ya era testigo de Jehová, y ya me había hablado del reino. Yo le dije a mi esposo que yo no quería que los niños hicieran su primera comunión, que mejor fuéramos al salón con mi hermana. Mi esposo me dijo que no, que si yo estaba loca o qué, que los niños iban a hacer su primera comunión y que no quería que yo les metiera cosas de esas en la cabeza. Ya, un día mi esposo y yo nos peleamos por eso y él me pegó, me sacó de la casa arrastrando del cabello y me dijo que si yo seguía con eso me iba a quitar a mis hijos y que no los volvería a ver. Yo me sentía entre la espada y la pared y empecé a ir a escondidas de él todos los domingos, pero cuando él supo, viera la que se armó. Yo sufrí mucho con él hasta que ya no aguanté. Un día cuando él no estaba me salí con mis hijos, agarré algunas cosas y nos fuimos. Mi suegra y mi cuñada me decían que querían hablar conmigo, pero eso decían porque después hasta huevos podridos me aventaban y me gritan cosas muy feas de mi religión.¹³

13 Testimonio de la señora Francisca, recabado por la que escribe, en la ciudad de Puebla el día 26 de septiembre de 2018..

Las líneas expuestas forman parte del testimonio de doña Francisca, una señora poblana de cerca de 90 años, testigo de Jehová desde hace más de 57 años. Venía de una familia de comerciantes y tuvo 8 hermanos, ella, doña Francisca y su hermana Clarita eran las únicas testigos de Jehová, el resto, sus padres y hermanos eran católicos. En consecuencia, experimentó el rechazo por parte de su esposo, de la familia de su conyugue y también la de sus padres y hermanos, sumado con el de la sociedad.

Doña Francisca recuerda que en los 60's hubo mucha agitación en la ciudad de Puebla y que en las calles se gritaba “catolicismo sí, comunismo no”, dijo: “entonces había muchos muertos, los católicos como si fueran salvajes mataban a estudiantes, ya ve también lo que pasó en San Miguel Canoa que el padrecito de ahí movió a toda la gente”¹⁴. Como sabemos, ese movimiento fue estudiantil y no religioso aunque cabe apuntar que sí existió una participación por parte de la ultraderecha poblana y del clero que, en unión con algunos estudiantes y maestros simpatizantes emprendieron una labor anticomunista¹⁵, no en vano nuestra informante le dio tintes religiosos al movimiento y, María M. Pacheco denominó a estos movimientos como “anticomunismo eclesiástico” (Pacheco, 2002: 143).

También en la memoria de doña Francisca permanecía lo ocurrido en la década posterior, la primera visita que un heredero de la silla de San Pedro pisara tierras mexicanas, nos referimos a la visita que realizó Juan Pablo II en 1979, de la que dijo: “para todo se hablaba del Papa que venía y que vino a Puebla, para entonces el catolicismo era todo, no había más”. Y efectivamente, dicha visita tuvo mucha cobertura en distintos medios periodísticos de la época, tanto en locales como nacionales, especialmente en los primeros se invitaba a “incrementar la fe”, incluso se resaltaba la importancia de Puebla dentro de la religión católica en América. En las mismas palabras del pontífice eso se reafirmó:

“Puebla de los Ángeles: el nombre sonoro y expresivo de vuestra ciudad se encuentra hoy día en millones de labios a lo largo de América Latina y en todo el mundo. *Vuestra ciudad se vuelve símbolo y señal para la Iglesia latinoamericana.*”¹⁶

14 Testimonio de la señora Francisca, recabado por la que escribe, en la ciudad de Puebla el día 26 de septiembre de 2018..

15 Al respecto puede consultarse a Gloria A. Tirado Villegas, *El Movimiento estudiantil de 1961 en la memoria histórica de la Universidad Autónoma de Puebla*, Ed. BUAP, 2012.

16 Juan Pablo II, “Homilía del Santo Padre Juan Pablo II durante la misa celebrada en Puebla de los Ángeles”, domingo 28 de enero de 1979. La cursiva es mía.

Esos habían sido los contextos poblados en el que doña Francisca había transitado de una religión a otra. Ella comenta que, para entonces, colocó un puesto de textos religiosos en uno de sus comercios en el centro de la ciudad, como decía: “porque antes no eran como ahora que con el carrito van a donde quieran, antes estaban estacionados y eran más grandes, ahí pasaban y me gritaban cosas o me aventaban piedras”¹⁷.

Años más tarde cuando comenzó su tarea de promotor religioso en las colonias de Puebla, comenta que ese fue un trabajo que le dejó muchas experiencias, entre ellas, algunas no favorables. Señala que era frecuente que: “nos apedreaban en la calle, nos echaban aguas sucias, nos soltaban a los perros para que nos mordieran”¹⁸. Como podemos notar, el rechazo a las minorías religiosas se ha ido modificando. En la actualidad, las manifestaciones de discriminación religiosa están vigentes, aunque diferentes que antaño, sin embargo perdura: el señalamiento, descalificaciones, entre otros.

Jesús, un joven que toca y canta alabanzas religiosas en los camiones urbanos de la ciudad de Puebla ha dado testimonio de varias ocasiones donde lo han bajado de los camiones, incluso ha mencionado que en dos veces lo bajaron a golpes y ha consecuencia ha tenido que cambiar de guitarra porque se la destrozaron, pero ¿cómo llamar a estos actos de rechazo y agresión a una persona por su creencia religiosa? Como sabemos, la *Ley Federal para prevenir y eliminar la discriminación en México*, surgió apenas en el año 2003, sin embargo, antes de eso, la ley de libertad de culto promulgada en 1860 otorgaba la libertad a los individuos para practicar la religión que eligieran o ninguna de ellas. Esa ley fue elevada a constitucional en diferentes estados de la república mexicana y más tarde, en 1917 a la Constitución federal. Sin embargo, esa materia legislativa parecía insuficiente para evitar manifestaciones de rechazo e intolerancia religiosa, es decir, la ley no garantiza la tolerancia religiosa¹⁹.

A estas manifestaciones de discriminación religiosa habría que sumar otras ejercidas por algunos servidores públicos e instituciones de gobierno, que,

17 Testimonio de la señora Francisca, recabado por la que escribe, en la ciudad de Puebla el día 26 de septiembre de 2018.

18 Testimonio de la señora Francisca, recabado por la que escribe, en la ciudad de Puebla el día 26 de septiembre de 2018.

19 Cabe decir también que fue hasta 1992 cuando se creó una institución enfocada a tratar los Asuntos Religiosos en México, antes de ello, el Estado no tenía una que fuera específica, sino que la dependencia encargada era el Departamento de Armas, Explosivos y Asuntos Religiosos, dependientes de la Secretaría de Gobernación.

como veremos adelante, según la ENADIS, también existen. En la ciudad de Puebla, al interior de algunas instalaciones de este tipo, y en horarios laborales, ponen en práctica distintas ritualidades religiosas propias del catolicismo, como celebraciones eucarísticas en fechas específicas, por ejemplo, el 12 de diciembre de cada año. También tienen altares religiosos e incluso capillas (de la Virgen de Guadalupe, de San Judas Tadeo, entre otras imágenes similares) pero ¿qué pasa si un servidor público no es católico? Un testimonio respondió: “nos señalan y descalifican”. Entonces, estas prácticas religiosas dentro de esas instituciones legitiman a una determinada religión.

CELEBRACIÓN RELIGIOSA DE 12 DE DICIEMBRE



Imagen propia, Instalaciones de la Secretaría de Comunicaciones y Transporte, ciudad de Puebla, 12 de diciembre de 2021.

En el 2011, Masferrer apuntó que:

[...] hay un sector considerable de católicos que está firmemente a favor de la discriminación de los grupos religiosos emergentes. La percepción del conflicto en las minorías religiosas del área metropolitana Puebla-Tlaxcala es bastante alta, la segunda en el país, y alcanza a 33.7% de personas, esto significa que más de un tercio de los disidentes se sienten discriminados en este espacio urbano (Masferrer, 2011: 197).

Más tarde, el 18 de agosto de 2018, *El Sol de Puebla* publicó una nota en la que resaltó que: “Puebla se ubicó en el primer lugar nacional donde mayor porcentaje de la población de 18 años y más declaró haber sido discriminada por algún motivo o condición”²⁰, en ellas incluido el factor religioso, y, en 2022, según la Encuesta Nacional sobre Discriminación en México (ENADIS), Puebla ocupó el segundo lugar de discriminación en todo el país, después de Yucatán.

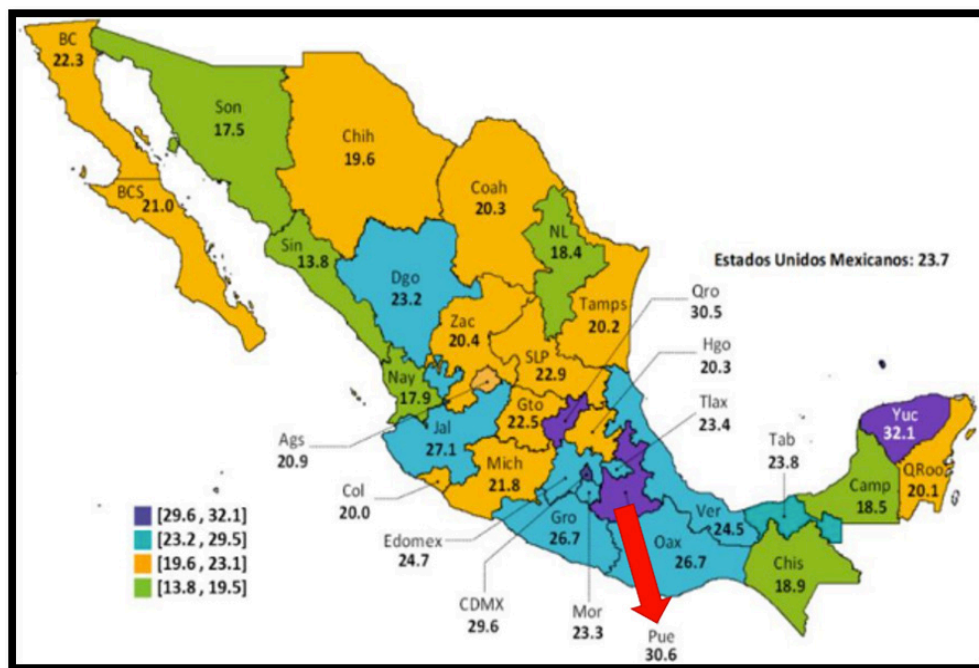
Según esa encuesta, entre las actitudes que afectan a la sociedad por discriminación religiosa son: no reciben apoyos de programas sociales, atención médica, oportunidad de trabajar u obtener un acenso, no reciben atención de servicios en oficinas de gobierno, algún crédito bancario, probabilidad de estudiar o seguir estudiando, acceso o entrada a algún negocio o centro comercial, y encuentran objeción para rentar o adquirir alguna vivienda.

En términos de legalidad, podríamos decir que todas las personas tienen el derecho para practicar la religión de su elección o ninguna de ellas, y las que por sus creencias religiosas sean excluidas, o sufran restricción, impedimento u obstáculo en sus derechos humanos y en sus libertades, serán entendidas como discriminadas ante la ley²¹.

20 *El Sol de Puebla*, “Puebla, el estado de todo México donde más se discrimina: INEGI”. 7 de agosto de 2018, consultado el 16 de octubre de 2019, en el siguiente link: <https://www.elsoldepuebla.com.mx/local/puebla-el-estado-de-todo-mexico-en-donde-mas-sediscrimina-inegi-indigena-gay-peso-sexo-racismo-exclusion-1897728.html>.

21 Según la *Ley Federal para prevenir y eliminar la discriminación* en México señala que: “se entenderá por discriminación toda distinción, exclusión, restricción o preferencia que [...] tenga por objeto o resultado obstaculizar, restringir, impedir, menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos y libertades, cuando se base en uno o más de los siguientes motivos: el origen étnico o nacional, el color de piel, la cultura, el sexo, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, económica, de salud física o mental, jurídica, la religión, la apariencia física, las características genéticas, la situación migratoria, el embarazo, la lengua, las opiniones, las preferencias sexuales, la identidad o filiación política, el estado civil, la situación familiar, las responsabilidades familiares, el idioma, los antecedentes penales o cualquier otro motivo”.

PORCENTAJE DE LA POBLACIÓN DE 18 AÑOS Y MÁS QUE MANIFESTÓ HABER SIDO DISCRIMINADA EN MÉXICO



Fuente: ENADIS, 2022.

Cabría preguntarnos, ¿cuántas personas acuden a denunciar un caso de discriminación religiosa? a partir del trabajo etnográfico realizado en la ciudad de Puebla entre 2017 a nuestra actualidad, ninguno de los entrevistados señaló haber acudido ante las autoridades correspondientes. Más llamativo aún, varios de los informantes, al preguntarles si habían sufrido alguna discriminación religiosa respondieron que no, salvo una. De hecho, para algunos de ellos, la discriminación religiosa, de alguna manera está relacionada con abusos sexuales de los líderes religiosos con su feligresía.

Y efectivamente, la persona que respondió que sí había sufrido discriminación religiosa, se refería en el mismo sentido como lo entendía el resto de los entrevistados, es decir, a los abusos sexuales. Más tarde aclaró que no es su persona sino en la de su hijo al que mandaba a una iglesia católica y donde el sacerdote había abusado sexualmente de él. A saber, las personas

afectadas habían decidido no actuar legalmente empero, no regresaría más a esa iglesia²². Como sabemos, este no es un caso aislado, ni los abusos sexuales ni tampoco el silencio de algunas familias.

En estas líneas hemos visto que, pese a que los entrevistados dijeron no haber sufrido discriminación religiosa, sí compartieron sus experiencias discriminatorias. En este sentido, identifico que uno de los problemas de fondo es que muchas personas que viven discriminación religiosa no lo perciben de esa manera, por tanto, no lo miran como un problema legal sino más bien social. Otro de los problemas es que muchas de las personas que pertenecen especialmente a las minorías religiosas han pasado por un proceso de asimilación donde se han situado como los “otros”, y en esa situación parecieran “entender” y hasta justificar de alguna manera las exclusiones y calificaciones peyorativas.

Es importante señalar que, en el proceso de esta investigación, si bien es cierto que los casos presentados han sido casi exclusivamente de evangélicos, paracristianos y pentecostales, cabe decir que no sólo los católicos han mostrado intolerancias y discriminación religiosa hacia el resto de los grupos religiosos. También lo hacen y han hecho “otras religiones” hacia los católicos a los que han llamado “adoradores de imágenes”, de “dioses de barro”, “fanáticos”, incluso entre las minorías religiosas se han atacado entre sí. Al revisar algunos medios periodísticos del siglo XIX y parte del XX he identificado cómo protestantes se descalificaban unos a otros (metodistas con bautistas y estos hacia los pentecostales) pero también lo hacían con los espiritistas, a los judíos, islámicos y especialmente, en la actualidad a los devotos de la Santa Muerte, a quienes se les ha calificado de “malhechores”, “ladrones”, “prostitutas”, “narcotraficantes”, entre otros calificativos que desdibujan la gran variedad de los fieles y que se les encasilla bajo tales calificativos que no siempre corresponden.

22 Es importante señalar que la persona entrevistada decidió que no diéramos sus datos, sin embargo, existen diferentes investigaciones que tratan el asunto, entre ellos, puede consultarse a Jorge Erdely, Pastores que abusan. Ed. Unilit, Miami, 2002.



Santa Muerte, la fascinación en casas de homicidas, maltratadores infantiles y otros criminales

Consideraciones finales

Han sido especialmente las minorías religiosas las que históricamente, han buscado un lugar favorable dentro de la sociedad que mayoritariamente sigue siendo católica; han proclamado bajo la bandera de la legalidad el reconocimiento y respeto de sus creencias religiosas, y por supuesto, han luchado por no ser discriminadas. Si bien las manifestaciones de intolerancia y discriminación han ido cambiando en el tiempo y espacio, es importante reconocer que, especialmente en las zonas rurales aún permanecen agresiones que van más allá de la descalificación discursiva, incluyendo la agresión física, aunque en la capital del estado de Puebla esos actos atroces han ido a la baja.

²³ *El Sol de Puebla*, 23 de noviembre de 2023, tomada del siguiente link el mismo día 23 de noviembre de 2023: <https://www.elsoldepuebla.com.mx/policiaca/santa-muerte-la-fascinacion-en-casas-de-homicidas-maltratadores-infantiles-y-otros-criminales-11012884.html>

En nuestro espacio de estudio, los conflictos mostrados entre católicos y protestantes se hicieron más notorios primero, porque ellos fueron los primeros no católicos que llegaron a Puebla y que rompieron con el monopolio religioso del catolicismo, por lo que les tocó enfrentar circunstancias propias de contextos sumamente complejos y agueridos, donde el catolicismo incluso era una cuestión de identidad nacional, que, cuando otras religiones fueron llegando, lo hicieron en otros contextos históricos donde la intolerancia tenía ya otros matices menos acalorados, empero, no por ello han salido librados.

Además, como sabemos, el catolicismo en la ciudad de Puebla ha sido sumamente importante e históricamente, identificada como católica, un imaginario colectivo que existe en el resto de la República. Los poblanos han sido señalados como “católicos”, “fanáticos”, “mochos” entre otros. Ideas difundidas en la tradición oral y por supuesto en la misma historia de la ciudad que está intrínseca al clero, sin embargo, es necesario reconocer la existencia de las minorías religiosas que, incluso en los medios académicos, intencionalmente o sin intención, se reproduce la noción: ¡Puebla es católica! Con esas afirmaciones legitimamos a una religión y desdibujamos al resto. En este sentido, también es tarea nuestra otorgar un reconocimiento a la diversidad religiosa, sin olvidar que: *para dialogar no hace falta descalificar.*

Referencias

HAVEN, G. (1875) *Mexico, our next door neighbor*, Ed. Abingdon Press, Nueva York.

KLOPPE-SANTAMARÍA, G. (2021) “La legitimación del linchamiento: Opinión pública y violencia extralegal en México”. en: Kloppe Santamaría, Gema; Carey Jr. David. (Editores). *Violencia y crimen en América Latina*. Ed. Centro de Investigación y Docencia Económicas, México, versión digital en: https://www.google.com.mx/books/edition/Violencia_y_crimen_en_Am%C3%A9rica_Latina/_fIWEEAAQBAJ?hl=es&gbpv=1&printsec=frontcover.

MASFERRER, E. (2011) *Pluralidad religiosa en México. Cifras y proyecciones*. Ed. Araucaria, México-Argentina.

PACHECO, M. M. (2002) “Cristianismo sí, Comunismo no! Anticomunismo eclesiástico en México”. *Estudios de Historia Moderna Y Contemporánea de México*, N°. 24, julio-noviembre, págs. 143-170.

Estrategias de resistencia religiosa y cultural en Ixtenco, Tlaxcala. Ante el plan estatal desarrollista del siglo XXI

Mario Patlani Peña ¹

RESUMEN

En este trabajo etnográfico, abordamos el análisis de las nuevas modalidades de desarrollo económico, en la región suroriental del estado de Tlaxcala, conocida como el valle de Huamantla. El diseño y aplicación de estos sistemas económicos involucran de manera directa a poblaciones de la región, generando tensión entre comunidades y empresas locales y trasnacionales. La crisis económica, el fenómeno de la pandemia en 2019 y las sequías en años recientes que han afectado a la agricultura de la región, son razones por la cual, permite al gobierno estatal y a los gobiernos municipales, son momentos propicios para la instalación de empresas con la pretensión de generar empleo a jóvenes de las comunidades, que ven el trabajo fabril, una alternativa de empleo para la subsistencia. La instalación de clústers industriales, impactan a las comunidades de esta región entre ellas a la indígena campesina de Ixtenco, quien ha luchado por mantener su territorialidad y su identidad étnica. El desarrollo actual, se promueve desde el estado y en este trabajo etnográfico lo identificamos a partir de tres ejes: uno la instalación de la armadora de autos alemana Audi, propone un desarrollo económico de la región a largo plazo. Dos, la ex Hacienda de Soltepec, que ha iniciado un desarrollo inmobiliario, lo cual ha detonado de manera indirecta un impacto en la enajenación de la tierra en la comunidad de Ixtenco, Tlaxcala. En tercer lugar, la designación de “Pueblo Mágico” en el año de 2023, integra a Ixtenco al corredor turístico, con desventajas para esta comunidad, generando individualismo y desequilibrio social aunado a la explotación y sustracción de los saberes comunitarios y de los bienes culturales.

Palabras clave: desarrollo económico, Huamantla, empresas, pandemia, resistencia religiosa.

¹ Pasante de la licenciatura en Etnohistoria. Circulo de lectura y Reaprendizaje de la lengua Yuhmú en Ixtenco Tlaxcala. Diplomado en antropología de las religiones (ENAH 2023). Alumno del PIF (Proyecto de investigación y formación): Etnicidad y Religión. Email: marioetnohistoria@gmail.com

Strategies of religious and cultural resistance in Ixtenco, Tlaxcala. Facing the state developmentalist plan of the XXI century

ABSTRACT

In this ethnographic work, we analyze the new modalities of economic development in the southeastern region of the state of Tlaxcala, known as the Huamantla Valley. The design and application of these economic systems directly involve the populations of the region, generating tension between communities and local and transnational companies. The economic crisis, the pandemic phenomenon in 2019 and the droughts in recent years that have affected agriculture in the region, are reasons why, allowing the state and municipal governments, are propitious moments for the installation of companies with the intention of generating employment for young people in the communities, who see factory work, an alternative employment for subsistence. The installation of industrial clusters impacts the communities of this region, among them the indigenous peasant communities of Ixtenco, who have fought to maintain their territoriality and ethnic identity. The current development is promoted by the state and in this ethnographic work we identify it from three axes: one, the installation of the German car assembly plant Audi, proposes a long-term economic development of the region. Two, the former Hacienda de Soltepec, which has initiated a real estate development, which has indirectly detonated an impact on the alienation of land in the community of Ixtenco, Tlaxcala. Thirdly, the designation of “Pueblo Mágico” in the year 2023, integrates Ixtenco into the tourist corridor, with disadvantages for this community, generating individualism and social imbalance together with the exploitation and subtraction of community knowledge and cultural assets.

Keywords: economic development, Huamantla, business, pandemic, religious resistance.

Introducción

Durante el siglo XXI, se han diseñado nuevas políticas económicas a nivel nacional con el afán de implantar novedosos proyectos industriales. Muchos de los proyectos que se instalan afectan los modos de vida de los pueblos originarios quienes son los poseedores de los lugares de origen de su asentamiento milenario.

Los nuevos modelos desarrollistas, en la región suroriental del estado de Tlaxcala, implican directamente a la comunidad indígena otomí de San Juan Ixtenco. Por lo que se mencionan algunas problemáticas que la población indígena campesina de Ixtenco percibe en el presente como problemas a futuro.

Los megaproyectos industriales actuales, son diseñados de nueva cuenta con políticas económicas sin considerar el bagaje cultural e histórico de los pueblos. Las actuales políticas económicas están diseñadas para la integración de las comunidades rurales como corredores industriales y turísticos. A partir de estudios realizados con mucha anticipación, se diseñan proyectos a futuro para nuevamente beneficiar a los grupos corporativos del poder económico, bajo un discurso ideológico de modernidad y bienestar.

A mediados del siglo XX, el estado promovió una política indigenista nacional, desde una perspectiva antropológica que atendiera el “problema indígena” no sólo como parte de una diversidad cultural, sino que debía ser conservada y a la vez integrada al proyecto de nación, necesaria e inevitable, aunque para esto se hayan descuidado aspectos sobre sus usos y costumbres, su autonomía y el respeto a sus derechos sobre su territorio. A partir de estudios antropológicos, se pusieron en práctica una serie de recursos para combatir los problemas de pobreza, marginación, migración y aislamiento. Los objetivos del eran generar el desarrollo de las comunidades, pero en la práctica, no se pudo desprender de los intereses del estado.

Algunos proyectos de modernización, que se aplicaron en el siglo XX, para estructurar el proyecto de nación, respondía a necesidades emergentes para el abatimiento de la pobreza, aunque estos proyectos estuviesen intersectados por intereses económicos individuales o sectoriales de los grupos de poder económico o político, que en muchas ocasiones generan violencia hacia los pueblos indígenas.

El estado manejaba el discurso, que una vez integrados a los modelos desarrollistas, los sujetos indígenas entrarían en nuevas condiciones sociales de bienestar social y de campesinos de agricultura tradicional se convertirían en agricultores prósperos. Mas sin embargo esto no fue así y en lo que derivó fue en la proletarianización de campesinos, y después en migrantes, asalariados y desarraigados. Pero lo importante era asegurar fuentes de mano de obra barata y permanente.

En México, el devenir histórico ha demostrado que la respuesta de los pueblos indígenas han sido muchas de las veces más en el sentido de la resistencia política, religiosa y en últimas instancias por la vía armada, de esta manera, la concientización dentro de las mismas comunidades replanteó

nuevas formas de lucha por sus derechos y su posicionamiento de sus identidades respecto al estado-nación.

El objetivo general que se tiene en estas líneas es el de exponer las estrategias comunitarias de resistencia en Ixtenco, ante los avances del proyecto desarrollista regional en el valle de Ixtenco- Puebla. A partir de lo anterior, se tienen cuatro objetivos particulares, en principio, describir el contexto de especulación y enajenamiento de la tierra, posteriormente, analizar los desequilibrios sociales y económicos que vienen aparejados con la implementación del corredor turístico y la industria automotriz Audi, en el mismo orden de ideas, analizar los cambios sustanciales a partir de la designación de Ixtenco, como “Pueblo Mágico”y, finalmente, exponer las medidas estratégicas de resistencia cultural, propuestas desde el interior de la comunidad.

Metodología.

Este trabajo de investigación etnográfico se sustenta con base en entrevistas abiertas y pláticas con campesinos de Ixtenco, quienes desde su perspectiva mencionan, factores externos que ponen en peligro la vida comunitaria, los saberes ancestrales y culturales de la comunidad. Algunos mencionan que no queda otra alternativa que continuar con la agricultura tradicional de temporal. El trabajo de observación participante fue fundamental para tener un conjunto de datos que nos muestran las dinámicas económicas de esta población.

Descripción del lugar.

La comunidad de San Juan Ixtenco Tlaxcala se localiza en la parte sur oriental del estado de Tlaxcala, en los límites con el estado de Puebla. Es una población dedicada en un 70% a la agricultura de temporal, su producción principal es maíz, frijol, haba y calabaza. Actualmente la población está en un proceso de transición de la ruralidad a la urbanización acelerada. Según el censo de población Inegi 2020, la población es de 3,882 femenina y 3,622, de población masculina, siendo un total de 7,504 habitantes.

Así mismo el censo presenta el uso de la lengua materna de la localidad, con un total de 385 habitantes de la población que habla alguna

lengua indígena, lo que corresponde a 5.13% del total de la población de Ixtenco. Las lenguas indígenas más habladas fueron Otomí (356 habitantes), náhuatl (19 habitantes) y Zapoteco (4 habitantes).

- **Educación:** Ixtenco posee hasta la actualidad 11 escuelas; tres de nivel Preescolar (Kinder), cuatro de nivel Primaria, 1 Secundaria (Lázaro Cárdenas) 2 Escuelas de nivel Media Superior (COBAT y Colegio de Bachilleres Agropecuario) y la Universidad Intercultural, que inició su primer ciclo escolar en agosto de 2023².
- **Clima:** Templado subhúmedo con lluvias en verano, de humedad media (50.38%)
- **Uso del suelo y vegetación:** Agricultura (84.74%) y zona urbana (8.47%) Bosque (0.43%) y pastizal (6.36%)
- **Uso potencial de la tierra.** Para la agricultura mecanizada continua (75.25%) Para la agricultura con tracción animal continua (14.88%) Para la agricultura con tracción animal estacional (1.40%) No apta para la agricultura (8.47%) **Pecuario:** Para el establecimiento de praderas cultivadas con maquinaria agrícola (75.25%) Para el establecimiento de praderas cultivadas con tracción animal (14.88%) Para el aprovechamiento de la vegetación natural diferente del pastizal (1.40%) No apta para uso pecuario (8.47%)

División regional de Tlaxcala, en términos de desarrollo económico

El estado de Tlaxcala se encuentra dividido en seis regiones económicas. El municipio de Ixtenco se ubica dentro de la región Oriente, conformado por los siguientes municipios: Huamantla, Terrenate, Alzayanca, Cuapiaxtla, El Carmen Tequexquitla, Ixtenco y Zitlaltepec, con una población en total de 127,852 personas.

REGIONALIZACION DEL ESTADO DE TLAXCALA PROGRAMA DE ORDENAMIENTO TERRITORIAL, 2004 Región Población 2000.

Norte (Tlaxco) Municipios que la conforman 46,028 Tlaxco 4 5 Atlangatepec Emiliano Zapata Lázaro Cárdenas. Oriente (Huamantla) 127,852 Huamantla Terrenate Alzayanca Cuapiaxtla El Carmen Tequexquitla Ixtenco Zitlaltepec. Poniente (Calpulalpan) 83,339 Calpulalpan Nanacamilpa Benito Juárez Sanctórum Española Hueyotlipan.

2 Véase: <https://www.economia.gob.mx/datamexico/es/profile/geo/ixtenco>

Centro Norte (Apizaco) 164,996 Apizaco San Lucas Tecopilco Muñoz de Domingo Arenas Tetla de la Solidaridad Xaltocan Yauhquemecan Xaloztoc Tzompantepec Tocatlán Cuaxomulco San José Teacalco. Centro Sur (Tlaxcala) 298,230 Tlaxcala Chiautempan Ixtacuixtla Panotla Santa Ana Nopalucan San Damián Texoloc La Magdalena Tlaltelulco Totolac Amaxac Apetatitlán Santa Isabel Xiloxotla Santa Cruz Tlaxcala Contla de Juan Cuamatzi San Francisco Tetlanohcan Sur (Zacatelco) 242,467 Zacatelco Tepetitla de Lardizábal Nativitas Santa Apolonia Teacalco Tetlatlahuca San Jerónimo Zacualpan San Juan Huactzinco San Lorenzo Axocomanitla Tepeyanco Santa Cruz Quilehla Santa Catarina Ayometla Xicohtzinco Papalotla Tenancingo Mazatecochco, Acuamanala Teolocholco San Pablo del Monte (PEOT, 2004).

Desarrollo del tema.

Durante el siglo XX, la política estatal en Tlaxcala en relación con el discurso indigenista reivindicó la condición social y cultural de los pueblos. Pero de fondo, los objetivos fueron integracionistas, específicamente anti indigenistas, en pro de una desaparición gradual para integrar a los pueblos originarios a los sistemas urbanos fabriles de la región. Es importante destacar que las actuales políticas desarrollistas, no presentan conceptos incluyentes y tienden a marginar y etiquetar de nueva cuenta a los pueblos indígenas con simbolismos culturales exóticos.

Una lucha muy temprana por la conservación de la tierra.

La lucha por la conservación del territorio en Ixtenco es muy antigua, la posesión territorial fue defendida mediante el uso de los documentos virreinales. En entrevista con el maestro y campesino Cornelio Hernández, menciona que:

Uno de los casos documentados de la oposición al despojo de los bienes y recursos de la comunidad es en 1650 con la detención de Juan Coatl, por la inquisición virreinal. Este personaje histórico de Ixtenco acusado y juzgado por las autoridades eclesiásticas de la Inquisición de hechicería e idolatría fungía como una autoridad religiosa de antiguas prácticas mesoamericanas en abierto rechazo a la institución católica. Sus prácticas rituales las llevaba a cabo en la cima de la Malinche y el año de su detención y juzgamiento coincide con la creación de una de las primeras cofradías católicas en Ixtenco.

En los comienzos del México independiente, el concepto del indígena parecía excluido de las prioridades políticas de los gobiernos. Durante este

proceso de reorganización política, los caciques mantuvieron el poder dentro de la estructura social. Los caciques fueron intermediarios del poder comunal reconocidos como autoridades legítimas y con poder que muchos usaron en su propio beneficio para su enriquecimiento personal (Bonfil Batalla, 1987: 124), y fueron intermediarios entre la élite y ellos. Esta estructura se mantuvo hasta pasada la revolución, que es también donde se retoma la problemática indígena, su participación en la estructura nacional y la compleja situación agraria, de explotación.

Orozco y Berra, menciona que los términos de indio, indígena, raza indígena, tribu, aborígen, están inexorablemente marcados por el binomio de la superioridad-inferioridad racial y cultural del discurso científico y político (Orozco y Berra, 1978: 235). Es de señalar que el concepto de “indio” como lo señala Gisela Von Wobser es acuñado posterior a la independencia.

En Ixtenco, algunas personas como el señor Ambrosio Ortega intentó en 1870, comenzar con el litigio sobre la recuperación de las tierras, pero se menciona que con la llegada del gobernador Próspero Cahuantzi, las cosas no fueron favorables y dejó los tramites por la paz (Solís López, 2003).

Para la segunda década del siglo XX, en medio de un contexto de turbulento de abusos y de una estructura caciquil monolítica, surge un nuevo modelo epistémico para entender al indígena a través de la antropología la cual tenía marcados matices de estudios extranjeros y dentro de lo cual fue necesario ajustarlo a la política indigenista nacional, lo que incentivó un camino novedoso para la antropología aplicada en México.

En la etapa posrevolucionaria y con el proyecto nacional de la Reforma agraria, se dieron las condiciones sociales para solicitar la restitución de tierras que se venían exigiendo. Un grupo de luchadores sociales de Ixtenco, liderados por Juan Corteño, gestionaron ante el gobierno de Álvaro Obregón, quién extendió la orden de restitución de una parte importante del territorio que originalmente le pertenecía a esta población. Durante esta etapa se mantiene vigente el concepto de patria y nación por lo que se trata de llevar la justicia social a aquellos o pueblos o grupos étnicos, para integrarlos al modelo económico y social, que para ese momento se denominará que se tiene patria (Gamio, 2017: 9).

Alfonso Caso propone la idea de conformación de una nación y de integrar a los diferentes grupos que se mantenían aislados y no sentían pertenencia hacia el concepto de país o nación, sino solo a un grupo particular de su comunidad. Y bajo su esquema lógico trata al indio como un ente que existe y que en realidad el problema de este es la poca aculturación que tiene con respecto a un grupo mayor por lo que mantiene una posición de baja aculturación y propone acciones para resolver el problema. La aculturación es la transformación de su cultura, cambiando los aspectos arcaicos y deficientes, y en muchos casos nocivos, de esa cultura en aspectos más útiles para la vida del individuo y su comunidad (Caso, 1971: 70).

Reparto agrario y conflictos internos en Ixtenco

Con la repartición de tierras a los campesinos indígenas de Ixtenco, no les fue difícil integrarse a las actividades agrícolas, ya que la mayoría había trabajado en el sistema de peonaje de las haciendas cerealeras de la región, incluso algunas personas recuerdan que se convirtió en propio el terreno que años antes trabajaban como peones. Cabe mencionar que, a falta de recursos económicos y de apoyos gubernamentales se continuó con la agricultura tradicional; yunta de mulas y ciclo de temporal. Pero esta condición social, permitió recrear una práctica agrícola en relación con su cosmovisión indígena, dentro de un contexto religioso.

Para 1940 y con Lázaro Cárdenas como presidente la visión sobre el indio y el campesino a nivel nacional fue diferente y se lograron algunas reformas, donde se fomentó la construcción del ejido y una concentración del campesinado sindicalizado el cual se volvió antagonista en su propia comunidad (Meyer, 2016: 293-321). Con Ávila Camacho se sentaron algunas bases para el desarrollo industrial y la creación de diversas paraestatales y en la búsqueda de beneficiar a los grandes propietarios agrícolas y algunos proyectos de recursos básicos para la industria. Pese a estos esfuerzos de industrializar al país, a los pueblos indígenas se les siguió pulverizando.

Finales del siglo XX. Procesos de migración y nuevos modelos de consumo.

La política indigenista cuyos propósitos aparentes fueron la integración y el mejoramiento, bien podría agregarse el de la justicia social, hizo de esa política no solo una formulación técnica sino esencialmente una formulación política.

Aunque en la práctica, el indigenismo no estaba destinado a la atención y el mejoramiento del indígena como su fin último, sino como un medio de la consecución de una meta mucho más valiosa para el estado: el logro de la integración y el desarrollo nacional, bajo normas de “justicia social” en que el indio y el no indio sean ciudadanos libres e iguales (Aguirre Beltrán, 1976: 28).

Para finales de los años setenta del siglo XX, se incrementa el fenómeno de la migración a nivel nacional, cobra importancia el papel de la mujer dentro de los esquemas laborales y con esto da paso a la visibilidad de nuevos roles de género. Dentro de este contexto, tienen lugar cambiantes modalidades de reproducción económica en las diferentes capas sociales (Media, 1989: 47).

En el siglo XXI, este discurso se ha modificado; de sacar al indio del atraso, de la pobreza y de la ignorancia, ahora la condición como en el caso indígena de Ixtenco fue motivo de una actitud de reconocimiento de su ancestralidad por parte del estado de Tlaxcala, como una forma de capitalizar sus bienes culturales. Ahora el indigenismo no es visto como un problema sino como una plataforma turística, explotable y moldeable al cual se considera en lo inmediato integrarlo a los modelos consumibles a nivel regional y nacional.

Como lo menciona Leticia Reyna

la política indigenista tenía como propósito desaparecer, exterminar o asimilar a la población india con una actitud agresiva y hostil que tan solo generó una ola creciente de rebeliones y una tendencia a la re-indianización de la población, por lo cual califica de anti indigenista su práctica política (1980: 1).

Detonantes del encarecimiento de la tierra

Uno de los fenómenos constantes desde finales del siglo XX, ha sido el encarecimiento de la tierra. Algunos campesinos de Ixtenco consideran que con la construcción de la autopista en el año de 2006, Amozoc - Perote, dio inicio el encarecimiento de la tierra en la región. La construcción de la autopista se construyó en los límites territoriales entre Ixtenco y Puebla, razón por la cual se intensificó la venta de los terrenos a las compañías constructoras, quienes pagaron a 10 pesos el metro cuadrado. Algunos campesinos de Ixtenco, que colindaban con la autopista consideraron una buena oportunidad para vender a un precio elevado sus parcelas. Esto provocó exaltación en la población y

muchas personas que tenían abandonado sus terrenos de cultivo, buscaron la oportunidad de vender a la empresa constructora e incluso algunos buscaron que la autopista modificara su trazo y cruzara por más kilómetros sobre el territorio de Tlaxcala.

Otro de los factores externos que generan el alza del precio de la tierra ha sido con el proyecto inmobiliario de la Hacienda Soltepec, la cual inició un proyecto de construcciones y venta de lotes de alto valor adquisitivo. Lo hace dentro de los límites de su propiedad, más, sin embargo, la mencionada hacienda se ubica a 10 km de distancia al norte de Ixtenco. Esto ha provocado que la venta de tierras de cultivo en el tramo carretero entre Ixtenco y la Hacienda se pongan a la venta pasando por alto el impacto ambiental por la modificación del uso de suelo, de agrícola a la construcción para vivienda.

Al hacer la presentación oficial, el empresario Javier Zamora Alarcón abundó sobre la reciente certificación obtenida por Hacienda Soltepec y detalló las bondades de cada una de sus áreas, además, agregó que el nuevo fraccionamiento contará con instalaciones de alta calidad para mayor comodidad de sus huéspedes, de ahí que a mediano y largo plazo proyecta contar con una institución educativa, un centro comercial y hasta una clínica hospitalaria.³

En plática con algunas personas de la comunidad de Ixtenco, algunos de los aspectos de su inconformidad es que parte de la gastronomía que ofrece el restaurante de la hacienda, son comidas y moles tradicionales que se elaboran en las fiestas rituales de Ixtenco, ya que las personas van a trabajar en la hacienda, los hombres en el mantenimiento y las mujeres como cocineras del restaurante y como camareras. Otro de los aspectos que los habitantes de Ixtenco cuestionan es por la instalación de un tianguis turístico permanente dentro de las instalaciones de la hacienda que ofrece productos artesanales elaborados en Ixtenco.

Por otra parte, el alto costo que va adquiriendo la tierra dará lugar a un proceso de gentrificación en la región, en el sentido de que la Hacienda Soltepec se sitúa en un punto estratégico entre dos “Pueblos Mágicos” Ixtenco y Huamantla.

³ En Huamantla, Hacienda Soltepec abre preventa de lotes - El Sol de Tlaxcala | Noticias Locales, Policiacas, sobre México, Tlaxcala y el Mundo. Véase: <https://www.elsoldetlaxcala.com.mx/local/municipios/en-huamantla-hacienda-soltepec-abre-preventa-de-lotes-9251607.html>

La instalación de la armadora de autos Audi.

En entrevista con el campesino y cronista de Ixtenco, Agustín Ranchero Márquez, con la instalación de la armadora de autos Audi ubicada, a 17 kilómetros de Ixtenco, lo que requiere en lo inmediato es mano de obra barata, y la armadora la prevé disponible de Ixtenco como de los pueblos aledaños para los próximos 50 años. Ya que con el acelerado proceso de abandono del campo por parte de las generaciones de jóvenes que oscilan entre los 15 y los 30 años, no ven en el campo una alternativa económica a sus necesidades y a su desarrollo personal..

El proyecto de Audi, según la tesis de Luis Cabrera nos menciona que su instalación es de largo plazo, se llevara a cabo un desarrollo con una serie de modelos de urbanización que contempla la instalación de unidades habitacionales con plazas comerciales, hospitales y la extensión de una facultad de la Universidad Autónoma de Puebla (Cabrera Cortés, 2017).

Al cronista Agustín Ranchero, le preocupa pues menciona que con la vida urbana se ha perdido algunos conocimientos ancestrales que se mantenían gracias al conocimiento del tiempo y por los ciclos agrícolas.

La armadora Audi genera desconfianza en los campesinos de Ixtenco por el uso de bombas expansivas que dispersan las nubes, que también son utilizadas por los propietarios de las haciendas de la zona para que las lluvias no perjudiquen la siembra de sus hortalizas.

Denominación de Ixtenco, como “Pueblo Mágico” y el corredor turístico

En Ixtenco es un lugar común que se mencione con cierto orgullo entre sus pobladores que es uno de los municipios con el “mayor número de profesionistas” A últimas fechas, se ha promovido el despliegue cultural de Ixtenco, con marcadas características mercantilistas. La designación a Ixtenco como “Pueblo Mágico” en el año de 2023, generó euforia y confianza entre la población. La mayor parte de la gente supone que con la designación vendrán mejoras para los habitantes y nuevas condiciones económicas en Ixtenco.

Para Cornelio Hernández campesino y organizador de la Feria del Maíz, esto no es así, ya que esta designación viene a generar aspectos de desigualdad

y desequilibrios sociales. Menciona que si bien ya no se puede regresar la denominación se debe de aprovechar en beneficio de la comunidad.

Con la designación de “Pueblo Mágico” Ixtenco se suma al corredor turístico Huamantla, Soltepec, Ixtenco, lo que significa que algunos productores campesinos tendrán que compartir los saberes tradicionales de la cultura otomí.

Pero para el maestro Hernández Rojas, esta situación es grave, pues menciona que el encarecimiento de la tierra y de las casas habitación dentro de la comunidad, los jóvenes no tendrán capacidad de compra en los años siguientes, lo que está en proceso una diáspora por motivos económicos para las nuevas generaciones.

Estrategias de resistencia

Para los campesinos de Ixtenco, la promoción de los proyectos desarrollistas solo ha venido a encarecer los implementos para la agricultura. El maíz, grano mesoamericano que da sustento a la cosmovisión indígena de la localidad también ha sido tocado y su competidor es el maíz híbrido.

El maíz híbrido es en sí una mercancía. Algunos especialistas indican que no debe de ser para consumo humano, pero la falta de lluvias y la escasa mano de obra para campo, hace de esta semilla la ideal por su resistencia a los malos tiempos por la sequía y asegura una cosecha abundante que compensa los gastos de fertilizante y trabajos.

Algunos de los gestores “culturales” han realizado una intensa promoción cultural de Ixtenco, se ha buscado desde diversas variantes; como la gastronomía, el ecoturismo. los textiles, la elaboración de portadas y alfombras de flores y semillas. En un trabajo mas comprometido con la comunidad y menos hacia el exterior, algunos hablantes de la lengua local promueven el rescate del otomí y caso especial el del maestro Cornelio Hernández, quien ha realizado un trabajo muy importante con la conservación de los maíces nativos, llevando a cabo “La Fiesta del Maíz” que en 2025 cumplirá quince años de llevarse a cabo de manera ininterrumpida.

El maestro Cornelio Hernández, apuesta junto a un reducido grupo de campesinos por las antiguas tecnologías agrícolas que en la actualidad se

manejan como novedosas. El propone desde la visión campesina tradicional, promover las propuestas del *Buen Vivir” y de la “Agroecología”

Parte de estas estrategias es recuperar la agricultura sin herbicidas ni fertilizantes químicos. Para él, es claro que la conservación de las especies nativas de maíz es una fuente de recursos económicos sin el deterioro del medio ambiente.

Ya que la producción de maíz orgánico libre de químicos alcanza buenos precios de venta, que permiten sembrar en menos extensión de terrenos y mantener la calidad de los maíces nativos.

De ahí viene la importancia de la conservación del territorio, por la importancia de la agricultura tradicional, que es hasta el momento la base de la alimentación en Ixtenco y es uno de los principales elementos simbólicos para alimentos rituales de la comunidad. Por lo tanto, la conservación de las variantes del maíz es fundamental. Y por lo tanto es parte esencial la lucha para que se disponga de las condiciones climáticas ambientales y orgánicas para la reproducción del maíz.

La Matuma, el último reducto de la resistencia indígena campesina de Ixtenco

Para los indígenas de Ixtenco el ciclo agrícola y de vida cotidiana, está determinado por la fiesta ritual anual del festejo al santo patrón San Juan Bautista. Y año tras año de manera ininterrumpida se lleva a cabo esta festividad. El festejo está organizado por un sistema barrial encabezado por el Compadrito o Mayordomo conocida por la comunidad como La Matuma, que es la mayordomía, de características religiosas y sociales, que se puede considerar el núcleo de la comunidad que resguarda por medio de las relaciones sociales un sentido de solidaridad comunitaria e identidad.

Por lo tanto, la comunidad muestra recelo ante el asedio de los avances de la industria que provoca el deterioro del medio ambiente. El maíz está íntimamente ligado a la fiesta patronal y a la celebración mensual en casa de los mayordomos en donde se prepara la comida ritual comunitaria. Como lo menciona, el maestro Cornelio Hernández Rojas: “La mejor forma de defender el territorio es seguir cultivando nuestro maíz y no dejar espacios en el abandono”

Conclusiones

Es importante, reflexionar que, para poder generar nuevos paradigmas epistémicos con respeto a los pueblos originarios, es importante que se integre la educación nuevas pedagogías indoamericanas que orienten sobre la importancia de la conservación de las prácticas agrícolas milenarias. Que permitan mantener vigente las cosmovisiones indígenas y no sustentar todos los conocimientos en los postulados eurocéntricos de la política económica moderna. Por otra parte, es imprescindible que se tenga una noción amplia de territorialidad étnica, lingüística, cultural, ambiental, histórica y simbólica de los pueblos originarios. Y generar políticas de respeto hacia los pueblos originarios con el reconocimiento del estado nacionalista.

Los indios tienen no solo problemas económicos sino culturales y de integración a la nación y no solo a su comunidad, en suma lo que llevemos al indio para resolver sus problemas es su cultura (Caso, 1971: 83-92). Para Aguirre Beltrán la política indigenista oficial ha sido y es integracionista porque no puede ser otra cosa ya que así lo exigen las tendencias objetivas del desarrollo histórico del país; el proceso mismo de la formación nacional, la expansión del capitalismo y la presencia y acción constante del estado. La contradicción esencial parece existir entonces no entre un indigenismo integracionista y otro no integracionista sino entre los diversos cursos posibles, abiertos a la política integracionista y la negativa a participar en ellos.

Ixtenco no posee grandes extensiones de tierra y gran parte de ellas no son las ideales para el cultivo de maíz. No obstante, la gran dedicación y labor que los campesinos de Ixtenco hacen para hacer producir sus cosechas son de reconocerse.

Y por lo anterior expuesto, quiere decir que los campesinos están en crisis y la calidad de vida está en detrimento y por tanto se generan otro tipo de problemáticas, parece una cadena de problemas en la cual se ven inmersos varios sectores sociales que como habíamos mencionado mantendrían una serie de problemáticas que más tarde desencadenaría más problemas.

Es preocupante que el bagaje cultural de Ixtenco parece haber tomado sesgos de mercancías y existen grupos que son participes en su enajenamiento, ahora si bien el patrimonio sirve para unificar, también genera conflicto y

desigualdades en su apropiación individual, es necesario sentar bases para estudiarlo como espacio de lucha material, y simbólica entre los grupos que están a favor y en contra de la apertura de los bienes culturales de Ixtenco hacia un mercado más amplio.

Si en el discurso, los habitantes de Ixtenco se asumen como una cultura milenaria, se debe de entender que: “en las comunidades arcaicas casi todos los miembros compartían el mismo conocimiento, creencias y gustos y tenían un acceso aproximadamente igual al capital cultural común. El patrimonio cultural funciona como recurso para reproducir las diferencias entre los grupos sociales y la hegemonía de quienes logran un acceso preferente en cuanto a la producción y distribución de los bienes. Mientras que los sectores dominantes no solo definen que bienes son superiores y merecen ser conservados; también disponen de los medios económicos e intelectuales, el tiempo de trabajo y el ocio, para imprimir a esos bienes mayor calidad y refinamiento. En este sentido en este momento social parece que las situaciones cambiaron en muy poco, ya que ahora se comercializa incluso con el ámbito cultural y las culturas que lo desarrollan se integran en menor o mayor medida a esta dinámica social” (Guerrero, 1997: 432-437).

Ahora los proyectos de integración aplicados a la comunidad por tal motivo han sido ineficientes y en ocasiones se genera violencia por la intromisión de la llamada modernidad a dichas comunidades en pro del progreso nacional, o el beneficio de unos cuantos.

Referencias

BARTRA, A. (2011). *Campesindios Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado en Tiempos de mito y carnaval. Indios, campesinos y revoluciones*. Ítaca, México.

AGUIRRE BELTRÁN, G. (1976) *Obra Polémica*, INAH, México.

BONFLIL BATALLA, G. (1987) *México Profundo una civilización negada*, Grijalbo, México D.F.

CABRERA CORTÉS, L. R. (2017) La respuesta del municipio otomí de San Juan Ixtenco a la integración Competitiva y el uso corporativo del territorio. INSTITUTO LATINOAMERICANO DE CIENCIAS SOCIALES, ECONOMÍAS Y POLÍTICA CULTURA E HISTÓRIA (ILAESP). PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO INTEGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA DE AMÉRICA LATINA (PPGICAL) (pdf)

CAJERO VELÁZQUEZ, J. M. L. (2002) *Historia de los otomíes en Ixtenco*. ITC, Tlaxcala. PACMYC. CONACULTA. Tlaxcala, México.

----- (2016) *Y-yu an ñuhmú. Raíces del otomí*. Gobierno Municipal de Ixtenco, 2014-2016.

CARRAZCO PIZANA, P. (1986) *Los otomíes. Cultura e historia de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, Gobierno del Estado de México, Toluca, México.

CARRASCO, P. (1950) *Los Otomíes*. UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, México.

CASA DE CULTURA DE LA TIERRA Y LA MEMORIA EN IXTENCO, TLAXCALA. (2010)

CASA YUHMÚ DE IXTENCO, TLAXCALA. (Museo Comunitario)

CASO, A. (1971) *Las comunidades indígenas*, SEP, México.

CASTILLO, G. (2013) Las representaciones de los grupos indígenas y el concepto de nación en Forjando patria de Manuel Gamio, *Cuicuilco*, vol. 20 núm. 56, México.

GAMIO, M (2017) *Forjando Patria*, Porrúa, CDMX.

GUERRERO, P. (1997) *Antropología Aplicada*, Ediciones UPS, Quito Ecuador.

HARRIS, M. (2011) *Antropología cultural*, Alianza.

LASTRA SUAREZ, Y. (2018) *Los Otomíes. Su lengua y su historia*. UNAM, -Instituto de Investigaciones Antropológicas. UICEH. México.

MASFERRER KAN, E. (2004) *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. CEIICH.UNAM. Plaza y Valdés. México.

----- (2011) *Pluralidad Religiosa en México. Cifras y Proyecciones*. Libros de la Araucaria, México - Argentina.

----- (2009) *Religión, poder y cultura. Ensayos sobre la política y la diversidad de creencias*. Libros de la Araucana. México-Buenos Aires.

----- (2009b) *Los dueños del tiempo. Los Tutunakú de la sierra norte de Puebla*. Fundación Juan Rulfo, México.

MEDIANA, A. (1989) Crisis de la antropología y antropología de la crisis: la perspectiva mexicana, Instituto de Investigaciones Antropológicas, *OMNIA* vol. 15, UNAM.

MEYER, J. (2016) *La revolución mexicana*, Tusquets, México.

NOLASCO, M. (1970) La antropología aplicada en México y su destino final: el indigenismo, en *De eso que llaman antropología mexicana*, Colección La Cultura al pueblo, Editorial, Nuestro Tiempo, S.A., México.

REYNA, L. (1998), *Las rebeliones campesinas en México 1819-1906*, Editorial siglo XXI, México.

SOLÍS LÓPEZ, T. (2003) *Recreándose con la historia. Origen y Desarrollo Cultural de San Juan Ixtenco*. CONACULTA, PACMYC, ITC, Dignidad étnica y desarrollo social. Tlaxcala, México.

STAVENHAGEN, R. (2001) *La cuestión étnica*. El Colegio de México. México.

WARMAN, A. (1970) Todos santos todos difuntos, en *De eso que llaman antropología mexicana*, Colección La Cultura al pueblo, Editorial, Nuestro Tiempo, S.A., México.

Infraestructura_carretera-C-2006.pdf (www.gob.mx)

En Huamantla, Hacienda Soltepec abre preventa de lotes - El Sol de Tlaxcala

| Noticias Locales, Policiacas, sobre México, Tlaxcala y el Mundo
http://www.coltlax.edu.mx/PNPC%202013/COOPERACI%C3%93N%20CON%20OTROS%20ACTORES/Crit.%2018.%20Vinculaci%C3%B3n/PLAN_ESTRATEGICO_CECS.pdf

Clúster: células industriales y empresariales l Vallejo Properties
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0187-73802018000400451&script=sci_arttext

http://www.cdi.gob.mx/regiones/regiones_indigenas_cdi.pdf
227<http://articulosforoarbil.blogspot.mx/2013/06/el-concepto-de-pueblos-originarios-por.html>. revisado: 18 de octubre de 2016, 11:47 am.

Conferencia de Rodolfo Stavenhagen. La antropología mexicana: un proyecto de nación <https://www.youtube.com/watch?v=2rHm6XHnWq0>. Revisado el viernes 11 de noviembre de 2016. 10:19am

Algunas características censales de Sin adscripción religiosa (creyente) y Otras sin religión

Gabriel López Delgadillo ¹

RESUMEN

El presente documento pretende ampliar los análisis sobre las variables censales de la categoría Sin religión/sin adscripción religiosa, de reciente creación en los censos de México. Para ello, profundizamos mediante el análisis comparativo de algunas de las características poblacionales identificadas por el INEGI en su publicación del 2023. Estas caracterizaciones corresponden a la ubicación de estas personas en las densidades poblacionales de las localidades, educación y unión religiosa de los mismos. También, se considera la afrodescendencia y la lengua indígena en los análisis para describir ambas categorías en las entidades federativas. Lo anterior con la finalidad de conocer y describir la estadística de dichas variables. Así mismo, identificar la relevancia de estas características que nos permitirán precisar algunos de los datos censales del 2020 correspondientes a las religiones de México.

Palabras clave: Sin religión, Sin adscripción religiosa, creyente.

Some census characteristics of No religious affiliation (believer) and Others with no religion

ABSTRACT

This document aims to expand the analyzes on the census variables of the category Without religion/without religious affiliation, recently created in the censuses of Mexico. To do this, we delve deeper through the comparative analysis of some of the population characteristics identified by the INEGI in its 2023 publication. These characterizations correspond to the location of these people in the population densities of the localities, education and religious union of the same. Also, Afro-descendants and the indigenous language are considered in the analyzes to describe both categories in the federal entities. The above in order to know and describe the statistics of these variables. Likewise, identify the relevance of these characteristics that will allow us to specify some of the 2020 census data corresponding to the religions of Mexico.

Keywords: no religion, Without religious affiliation, believer.

¹ Maestro en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo,
email: gabriellopezdelgadillo@hotmail.com

Introducción

El presente documento pretende ampliar los análisis sobre las variables censales de la categoría Sin religión/sin adscripción religiosa, de reciente creación en los censos de México. Para ello, profundizamos mediante el análisis comparativo de algunas de las características poblacionales identificadas por el INEGI en su publicación del 2023. Estas caracterizaciones corresponden a la ubicación de estas personas en las densidades poblacionales de las localidades, educación y unión religiosa de los mismos. También, se considera la afrodescendencia y la lengua indígena en los análisis para describir ambas categorías en las entidades federativas.

Lo anterior con la finalidad de conocer y describir la estadística de dichas variables. Así mismo, identificar la relevancia de estas características que nos permitirán precisar algunos de los datos censales del 2020 correspondientes a las religiones de México.

Según INEGI (2020), para el censo de 2020 los mexicanos somos un total de 126,014,024. La población se distribuye a su vez en 2,469 municipios o demarcaciones territoriales. Los tres municipios con mayor densidad de población son Tijuana, en Baja California; Iztapalapa, en la Ciudad de México y León, perteneciente al estado de Guanajuato (INEGI, 2023).

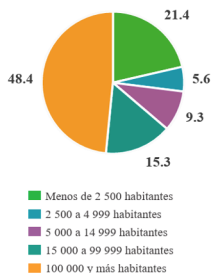
Según lo expuesto en la Gráfica 1, una mayoría de los mexicanos (48.8%) vivimos en ciudades de cien mil o más habitantes. Después están quienes vivimos en localidades menores a 2,500 personas (21.4%), es decir el medio rural. Un tercer grupo lo conformamos quienes vivimos en localidades con una población mayor a 15,000 personas (15.3%). El 14.9% nos encontramos en localidades con una población superior a 2,500 habitantes.

Para este Censo se supo que en casi todas las viviendas de los mexicanos tenemos televisión (91.1%) y en más de la mitad se dispone también de acceso a la Internet (52.1%). En dicho ejercicio, las unidades de recopilación de información fueron los hogares censales entendidos como “la unidad formada por una o más personas, vinculadas o no por lazos de parentesco, que residen habitualmente en la misma vivienda particular” (INEGI, 2023:2).

En promedio, en el 82.5% de los hogares censales se declaró la misma religión. Este dato, “excluye a los hogares censales en los que todos los

integrantes se declararon ateos, agnósticos o ninguna religión” (INEGI, 2023:2). En 4.2% de los hogares declararon dos o más religiones. A su vez, en 6.4% de los hogares todos sus integrantes se declararon “sin religión (ninguna religión, ateos, agnósticos o sin adscripción religiosa (creyente))” (INEGI, 2023:2).

Distribución porcentual de la población por tamaño de localidad



Fuente: INEGI 2023:12.

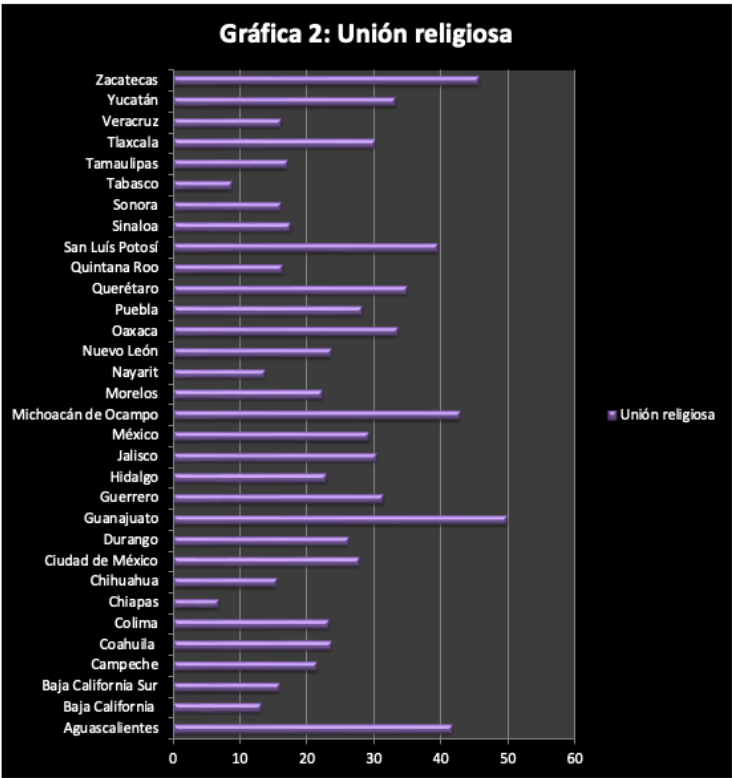
Sólo el 41.7% de los mexicanos declaró un matrimonio religioso a los encuestadores. De la población de tres años y más, se supo que 7,364,645 habla una lengua indígena, de los cuales 865,972 no hablan español. La población afrodescendiente del país es del 2% (2,576,213 personas) (INEGI, 2023:5). A su vez, se supo que de la población de 15 años y más en México, sólo 95 de cada 100 saben leer y escribir. El promedio de escolaridad de la población es de 9.7 años. También, que casi un cuarto de la población en cuestión no tiene concluida la instrucción básica, 24.8%.

Características de la población sin adscripción religiosa (creyente)

Sin adscripción religiosa (creyente) es una variable del censo, parte del grupo religioso número 31 y del credo religioso número 3, en ambos casos tituladas Sin religión/sin adscripción religiosa. Está conformada por la adscripción de 3,103,464 personas de quienes se precisó algún alejamiento de la institucionalidad religiosa. Declaran la no adscripción a las instituciones religiosas pero la permanencia de su religión al momento del levantamiento de información. En otros casos, son personas que tienen creencias personales y que no pretenden que sean consideradas como parte de otra religión. Este dato, es precisado por primera ocasión en la Historia de los censos en México. Dicha variable, no tiene referente anterior en los ejercicios. Su referente es la categoría principal que está conformando.

La variable se identifica en el clasificador con el código 3104 y estuvo conformada por 49.6% de mujeres y 50.4% de hombres. A su vez, es ubicado en todos los rangos de edad y tiene una mayor proporción en personas de 60 años y más. La mayoría de ellos (54.9%), se encuentran en localidades con una población total superior a los cien mil habitantes. El resto vive en localidades con menor densidad poblacional. Otra característica que resalta INEGI (2023:11), es que de las personas casadas que conforman la variable, el 27.8% tiene a su vez una unión religiosa.

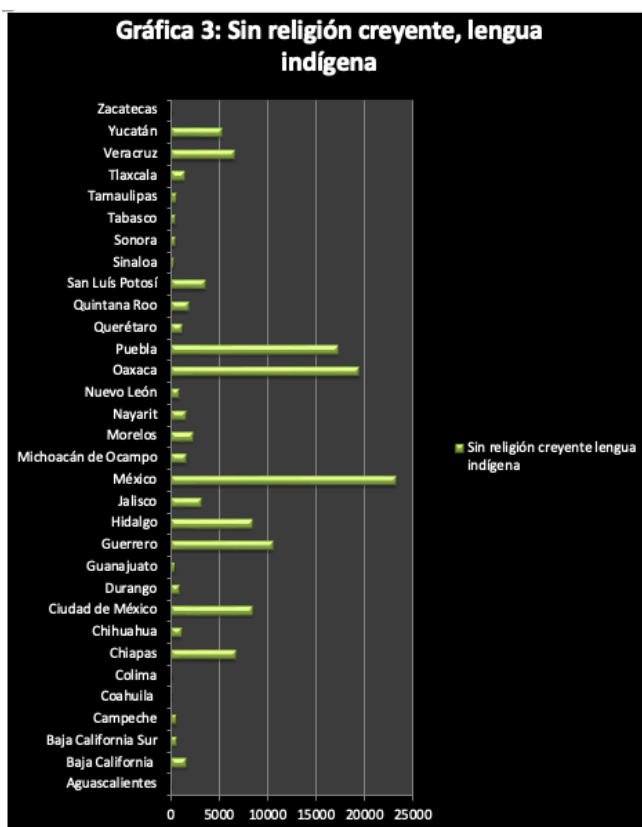
En las realidades sociales actuales, es regular considerar que las familias están conformadas por miembros de más de una preferencia religiosa. En estos casos, este hallazgo nos muestra un aspecto estructural de estas familias. Casi tres de cada diez dijo que hizo un ritual religioso de unión matrimonial con su conyugue.



Fuente: Elaboración propia con datos de INEGI 2023.

A partir de lo expuesto en la gráfica dos, podemos observar que de las personas sin religión (creyente), aquellas que tienen una mayor incidencia en la celebración de estos matrimonios son las de Guanajuato, Zacatecas, Michoacán, Aguascalientes y San Luis Potosí. Esta práctica fue declarada por las personas en la mayoría de las entidades y tiene una frecuencia menor al 10% en Chiapas y Tabasco. El resto de los datos ubican la adscripción de las personas arriba del diez y debajo del treinta por ciento.

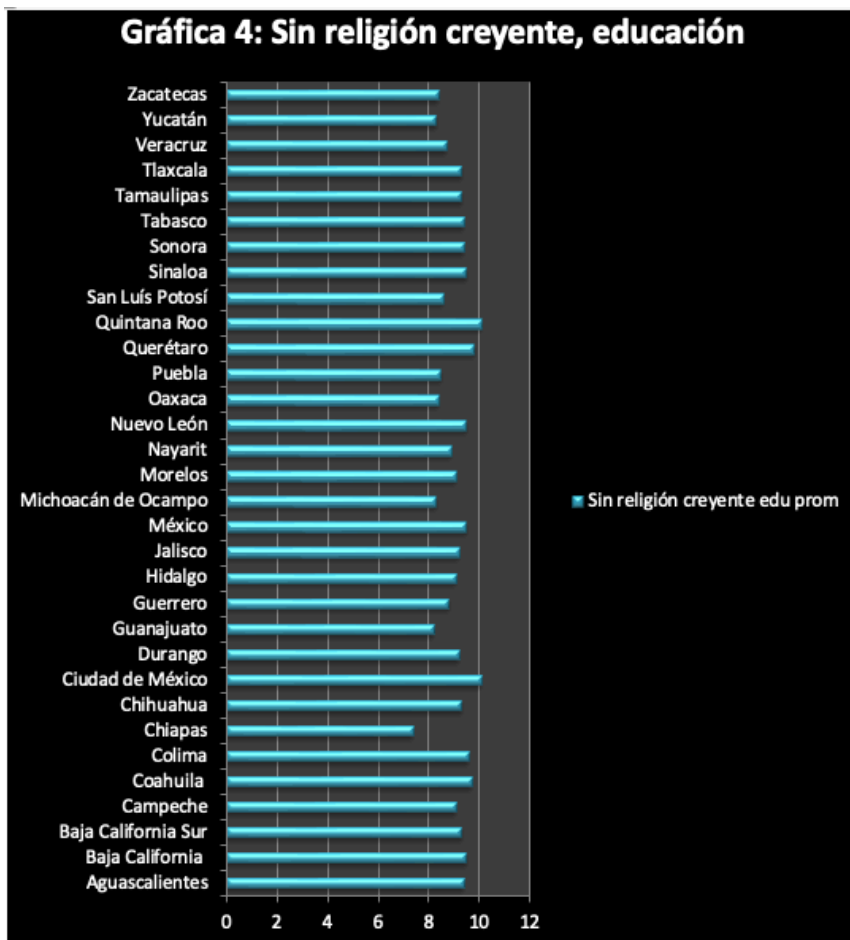
Otro hallazgo de la instancia censal con respecto a esta información, es la composición indígena de la variable Sin religión (creyente). Fue posible identificar a 130,469 que hablan alguna lengua indígena. De ellas 8,800 sólo hablan la lengua materna y no hablan español. A su vez 78,795 personas se reconocen afrodescendientes o afromexicanas (INEGI,2023:11).



Fuente: Elaboración propia con datos de INEGI 2023.

Según lo expuesto por INEGI, esta variable tiene un componente indígena en todas las entidades federativas. El mismo, concentra sus principales hallazgos en el estado de México con 23,287 personas. Este dato es seguido por Oaxaca, Puebla y Guerrero. El resto de las entidades tiene una frecuencia menor a diez mil personas. En Aguascalientes (97), Coahuila (85), Colima (85) y Zacatecas (111) este dato fue declarado cercano al centenar de personas.

En términos educativos, el 96% de estas personas sabe leer y escribir. Tienen un promedio de escolaridad de 9.3 años y 26.3% aún no concluye su instrucción básica.



Fuente: elaboración propia con datos de INEGI 2023.

A partir de los hallazgos en la gráfica 4, observamos que el promedio del nivel educativo de las personas que constituyen esta variable tiene una tendencia similar. En todos los casos, los años de estudio concluido de quienes han recibido educación escolarizada ubican a sus entidades por encima de los seis años de instrucción. Este dato, tiene como contrapeso a quienes no han terminado la educación básica. La entidad federativa con un promedio mayor es la Ciudad de México (10.1), mientras que la entidad con un dato menor es Chiapas (7.4). El resto de las localidades tienen un dato superior a los ocho años de escolarización.

A partir de estos datos, podemos confirmar que esta variable tiene una representatividad importante en cada una de las entidades federativas que nos permite hacer un cruce y especificar su vigencia en el país. También, que se ubicaron por parte de la instancia censal datos de esta variable en todos los rangos de edad y de densidad poblacional.

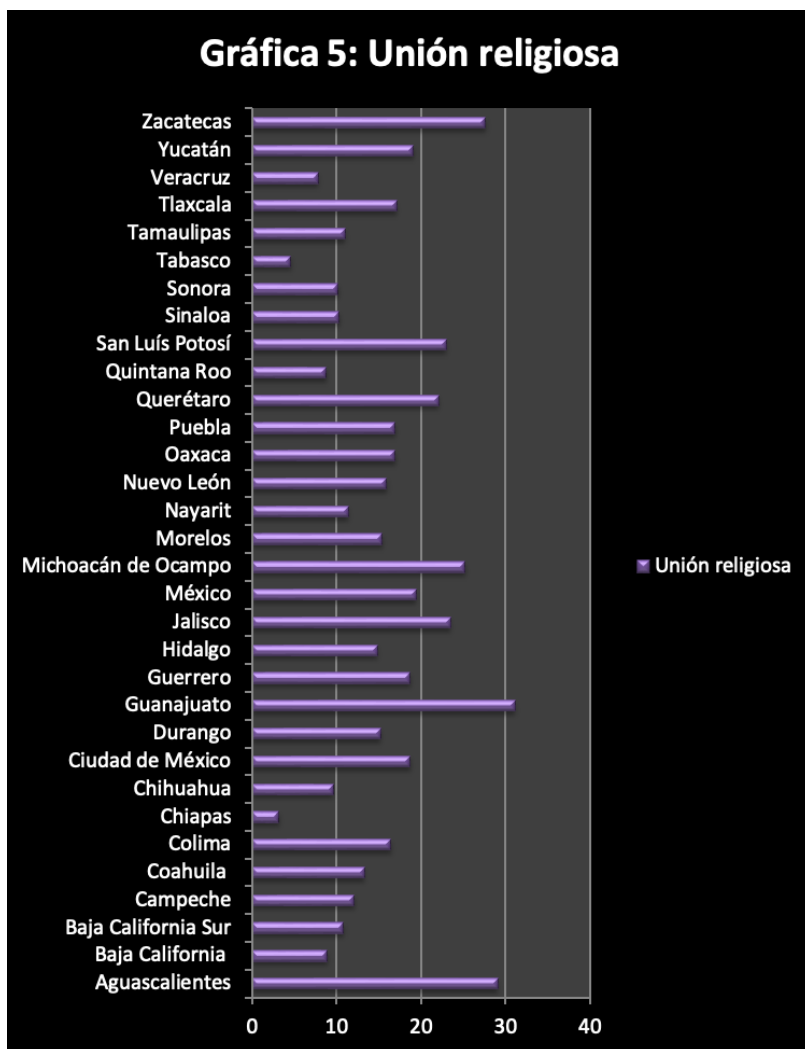
Características de las otras variables sin religión

Para este análisis, se retomará el constructo que utilizó INEGI (2023) para analizar la categoría Sin religión. Para ello publicó aparte los datos de la variable 3104 Sin religión (creyente) que forma parte por diseño y sistematización, también según el clasificador de religiones (2021:14), de este grupo y credo religioso, en consecuencia de esta categoría. Al recuperar esta información para el presente documento es necesario indicar que consideraremos aquí, a Otras sin religión sólo con las variables 3101 Ninguna religión, 3102 Ateos y 3103 Agnósticos. Al ser respuestas sistematizadas a partir de una pregunta abierta estas acepciones concuerdan con las declaradas por los mexicanos.

En consecuencia, el total que consideraremos en este análisis no es el que tiene esta categoría correspondiente a 13,314,516 personas, ya que la información publicada en esta ocasión tiene esta imprecisión. Al considerar sólo tres variables de la categoría, nuestro total en mención por esta ocasión, corresponde a 10,211,052. Para hacer nuestro análisis más consistente con estos datos llamaremos a este constructo Otras sin religión.

Según lo publicado por INEGI, este dato numérico está constituido por varios puntos porcentuales más de hombres (56.1%) que de mujeres (43.9%). Este dato se mantiene en todos los rangos de edad y tiene un mayor número de personas de los 15 a los 40 años. También, se identifica con una proporción importante en la población a partir de los sesenta años y más.

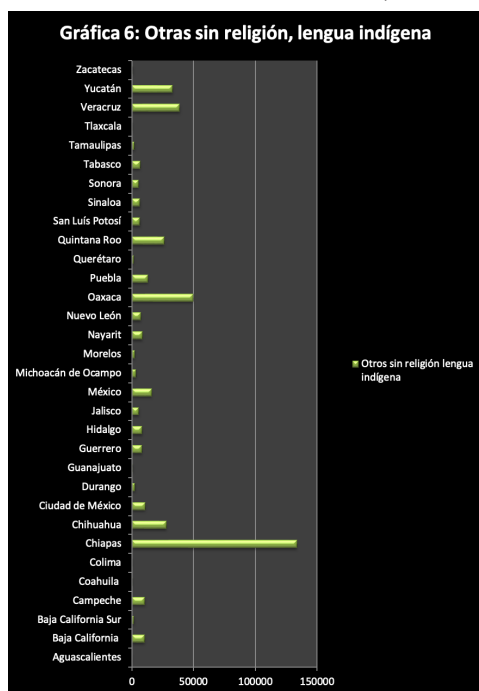
Según esta variable, los que declaran ninguna religión, ateos y agnósticos están en 60.1% en localidades con más de cien mil habitantes. El resto de los porcentajes se ubican en localidades con menos personas. Esto sucede también en localidades con menos de 2,500 habitantes donde declararon 15.5% de Otras sin religión. De aquellas personas que están casadas, sólo el 14% tiene una unión religiosa.



Fuente. Elaboración propia con datos de INEGI, 2023.

A partir de lo expuesto en la gráfica 5, podemos describir con mayor detenimiento el dato de las personas que declararon una unión religiosa. Los ateos, los agnósticos y sin religión, presentan esta característica en todas las entidades federativas. En Guanajuato, Aguascalientes, Zacatecas, Michoacán, Jalisco, Querétaro y San Luis Potosí el porcentaje de uniones religiosas es superior al 20%. Mientras que en Chiapas, Tabasco, Veracruz, Quintana Roo, Chihuahua y Baja California tienen un porcentaje de incidencia menor al diez por ciento de estas adscripciones. El resto de las localidades muestra una tendencia más cercana a la media nacional. Esto demuestra que estas personas, estas familias, también participan en rituales religiosos de unión conyugal, aunque sus creencias y adscripciones se caracterizan por una menor tendencia a participar en las religiones institucionales.

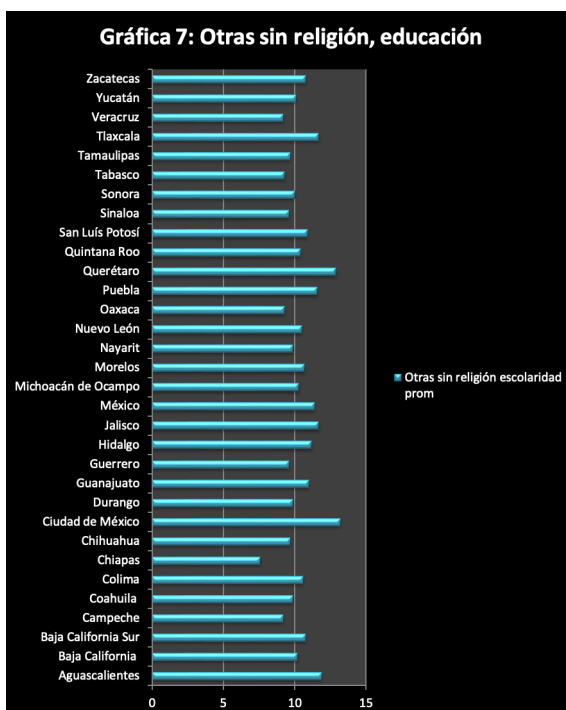
Otra característica de las otras variables sin religión, considera que 450,844 personas hablan una lengua indígena, mientras que 60,555 solo hablan la lengua materna y no el español. Así mismo, que 201,181 se reconocen afrodescendientes o afromexicanos (INEGI, 2023).



Fuente. Elaboración propia con datos de INEGI, 2023.

A partir de los datos en la gráfica 6 podemos determinar que la mayoría de las entidades federativas tienen una presencia importante de personas que se adscriben en otras sin religión y que hablan una lengua indígena. Este dato es mayor a cien mil habitantes en Chiapas (133,624), y es seguido por Oaxaca, Veracruz, Yucatán, Quintana Roo, Puebla y el Estado de México, con valores menores a los cinco mil habitantes. La menor proporción de hablantes de lengua indígena para otras sin religión las encontramos en Aguascalientes (260), Coahuila (724), Colima (530), Guanajuato (907), Tlaxcala (600) y Zacatecas (782). El resto de las localidades tienen una frecuencia superior a 1,500 personas.

Otra característica a considerar es la educación de las personas que se autoadscriben en otras sin religión. Según lo expuesto por la instancia censal, 96 de cada 100 de estas personas saben leer y escribir. Tienen una escolaridad promedio de 10.5 años. Sin embargo, 19.1% no concluyó la instrucción básica (INEGI, 2023).



Fuente. Elaboración propia con datos de INEGI, 2023.

Los datos en la gráfica 7 muestran el promedio en años de educación escolarizada por entidad federativa de los ateos, agnósticos y sin religión. En todos los casos, quienes recibieron educación escolarizada ubican a sus entidades por encima de los seis años de instrucción. Este dato, tiene como contrapeso a quienes no concluyeron la educación básica. La entidad federativa con un promedio mayor es la Ciudad de México (13.2), mientras que la entidad con un dato menor es Chiapas (7.6). Son varias las entidades que tienen un promedio superior a los diez años de escolarización. En Campeche, Chihuahua, Guerrero, Durango, Nayarit, Oaxaca, Sinaloa, Tabasco, Tamaulipas y Veracruz, este dato es cercano a diez años.

A partir de estos datos, podemos confirmar que otras sin religión tienen una representatividad importante en cada una de las características aquí descritas y que nos permite hacer un cruce para especificar su vigencia en cada una de las entidades federativas del país. También, que se ubicaron por parte de la instancia censal datos de estas variables en todos los rangos de edad y de densidad poblacional.

Sin religión/sin adscripción religiosa, comparativo entre variables

Según los hallazgos realizados por INEGI, las personas que constituyen la categoría Sin religión/sin adscripción religiosa son identificadas en todas las entidades federativas del país. Este hallazgo permite confirmar la regularidad en las adscripciones de las familias mexicanas con respecto a esta respuesta dada a la pregunta censal.

Al realizar este análisis es importante considerar que estamos comparando los datos de una variable de la categoría con respecto al conjunto de las otras tres en la misma. Sin embargo, es relevante que en estas se muestran aspectos de la constitución de las familias en mención.

Un primer dato que consideramos en estas descripciones es la unión religiosa. Si bien, algunos líderes religiosos parten del hecho de considerar a estas adscripciones según sus interpretaciones religiosas, en otros casos el INEGI realiza particiones en la información como obtener el dato que sólo considera a familias que responden de manera conjunta por una misma autoadscripción de sin religión, estos datos demuestran que casi tres de cada diez (27.8%) de los sin religión (creyentes) participaron en un ritual religioso de matrimonio. Así

mismo, que el promedio del resto de estas variables tiene una participación del 14% en dichos rituales religiosos. Es decir, que su postura es independiente a sus prácticas familiares para realizar una unión en pareja. Al realizar un promedio a partir de los dos datos anteriores, sabemos que dos de cada diez personas Sin religión/sin adscripción religiosa realizaron una unión religiosa en sus familias (20.9%).

Este último dato tiene su máximo en Zacatecas (36.65), Michoacán (34) y San Luís Potosí (31.25), donde poco más de tres de cada diez personas declararon una unión religiosa. A su vez, el mínimo lo hallamos en Chiapas (5.05) y Tabasco (6.7), donde menos de uno de cada diez dijo haber realizado un ritual religioso de matrimonio.

Los datos de población indígena nos muestran que la categoría Sin religión/sin adscripción religiosa está conformada por 581,313 hablantes de lenguas originarias, de los cuales 69,355 son monolingües. Los hablantes de lenguas indígenas de esta categoría constituyen el 4.3% de la misma y 0.46% de la población total de mexicanos. A su vez, estos datos se registraron en todas las entidades federativas. Sólo la variable de monolingües expone a Aguascalientes sin datos de adscripción.

Los indígenas que declararon sin religión tienen su máximo estadístico en Chiapas con 140,309 casos, seguidos de Oaxaca (69,046) y Veracruz (45,353). El mínimo se ubicó en Aguascalientes (357), Colima (615), Coahuila (809) y Zacatecas (893). Las demás entidades tienen una incidencia mayor a mil.

A su vez, la afrodescendencia fue declarada por 279,976 personas. El dato se registró en todas las entidades federativas del país. El dato tiene una proporción mayor en otras sin religión con respecto a sin religión (creyente). Los afroamericanos de Sin religión/sin adscripción religiosa constituyen una proporción de 2.1% en el total de la categoría y 0.22% de la población total de mexicanos.

Las familias que declararon sin religión y su afrodescendencia, tienen su máximo censal en el Estado de México (40,135). Seguidos de la Ciudad de México (32,184) y Guerrero (26,082). A su vez, el mínimo estadístico está en Zacatecas (654), y es seguido por Nayarit (1,076), Tlaxcala (1,325), Aguascalientes (1,350) y Durango (1,361).

En términos educativos, el promedio de los años de escolaridad en los ateos, agnósticos y sin religión (10.5) es un año mayor que en sin religión (creyente), 9.3. Al promediar ambos datos se supo que la categoría Sin religión/sin adscripción religiosa es de 9.9 años. Este dato tiene un contrapeso matemático con quienes no terminaron la instrucción básica (22.7%). A su vez, los años de escolaridad en esta categoría, tienen su máximo estadístico en la Ciudad de México (11.65), seguida por Querétaro (11.35).

Cabe destacar que las entidades federativas donde la educación básica no se concluyó por las personas que declararon estas variables tienen su máximo censal en Chiapas (36.55%), Oaxaca (31.2%), Veracruz (29.55) y Michoacán (29.4%).

Conclusiones finales

Sin religión/sin adscripción religiosa es una categoría censal, considerada con la clave 3 del grupo religioso 31 en el clasificador de religiones (2021) de INEGI del 2020. Para el último censo este clasificador instituye que esta categoría se crea por las variables ninguna religión, ateos, agnósticos y sin adscripción religiosa (creyentes). La instancia censal sólo publicó hasta el momento la información correspondiente a quienes fueron sistematizados como creyentes y que constituyen 3,103,464 personas. El resto de los datos en la categoría, correspondientes a 10,211,052 personas se publicaron en conjunto mediante la publicación hecha por la instancia censal en el año 2023. En el presente documento hicimos la revisión a varias de las características publicadas para esta información. Omitimos algunas correspondientes a la fecundidad, discapacidad, características económicas, así como la proporción donde todos los integrantes declaran la misma religión. La última se omitió porque INEGI está publicando un dato que no concuerda con el hallazgo de las uniones religiosas en la situación conyugal. También porque excluye en varios casos los datos de esta categoría.

La caracterización de las personas y los datos demográficos tienen otros componentes que aquí consideramos más relevantes para exponer en el análisis de datos censales. Revisamos así, el caso de una categoría que se ha declarado, por otros especialistas y por la misma instancia, sólo incluye personas ateas (un concepto que cualifican sólo en términos del cristianismo) o con ausencia de creencias. En otros casos, que omitían declarar su religión. Como ya lo expuse en otros artículos y publicaciones (López Delgadillo, 2021), también como

demuestran los datos oficiales, no se trata de este tipo de caracterizaciones sino de la propuesta hecha a partir del conocimiento en las principales repuestas de los mexicanos. En este documento conocimos la constante participación de los ateos, agnósticos, creyentes y sin religión en varias actividades religiosas de sus familias. También, en las instituciones religiosas y la sociedad.

Otro aspecto a remarcar es el dato de indígenas y afrodescendientes que se ubican en todas las entidades federativas, como el resto de la información de Sin religión/sin adscripción religiosa. También, en todos los grupos de edad y densidades poblacionales de México.

Referencias

INEGI (2020) Censo 2020 de población y vivienda, México, INEGI.

INEGI (2021), Clasificaciones del Censo de Población y Vivienda 2020, INEGI, México.

INEGI (2023), Panorama de las religiones en México 2020 / Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México.

López Delgadillo Gabriel (2021), Sin Religión, una categoría en los censos de México, en *Religiones Latinoamericanas Nueva Época*, N.8 julio-diciembre 2021, ISSN: 0188-4050, pp. 169-188, México.

Pare de sufrir: la historia de la Iglesia Universal del Reino de Dios en la Ciudad de México

Claudia Hernández Ramírez ¹

RESUMEN

La Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), mejor conocida en el territorio mexicano por su eslogan *Pare de Sufrir*, es uno de los sistemas religiosos de mayor crecimiento en las dos últimas décadas del siglo XX. Esta organización de carácter transpentecostal fue concebida por el brasileño Edir Macedo Bezerra en el año de 1977. Hoy en día, en pleno año 2024, los datos obtenidos en la página web de la IURD México revelan que ostenta 301 templos distribuidos de la siguiente manera: 86 templos en la Ciudad de México y el Área Metropolitana mientras que 215 recintos se han diseminado en el interior de la República mexicana. Empero, más allá de su ascenso cuantitativo, la denominación religiosa se ha destacado por generar una serie de críticas y cuestionamientos respecto a los supuestos actos de lucro expresados a través de la entrega de ofrendas, diezmos y sacrificios, un suceso que desató un enfrentamiento entre la Iglesia Universal y el Estado mexicano en los primeros suspiros del nuevo milenio.

Palabras clave: transpentecostalismo, sistema religioso, IURD, medios de comunicación masiva tradicionales.

Pare de sufrir (Stop suffering): the history of the Universal Church of the Kingdom of God in Mexico City.

ABSTRACT

The Universal Church of the Kingdom of God (IURD), better known in Mexico by its slogan *Pare de Sufrir* (Stop Suffering), is one of the fastest growing religious systems in the last two decades of the 20th century. This transpentecostal organization was conceived by Brazilian Edir Macedo Bezerra in 1977. Today, in the year 2024, the data obtained from the IURD Mexico's website reveals that it has 301 temples distributed as follows: 86 temples in Mexico City and the Metropolitan Area, while 215 temples are spread throughout the interior of the Mexican Republic. However, beyond its quantitative increase, the religious denomination has stood out for generating a series of criticisms and questions regarding the alleged acts of profit expressed through the delivery of offerings, tithes and sacrifices, an event that unleashed a confrontation between the Universal Church and the Mexican State in the first years of the new millennium.

Keywords: transpentecostalism, religious system, IURD, traditional mass media.

1 Doctorante y Maestra en Ciencias Antropológicas por la Escuela Nacional en Antropología e Historia (ENAH). Licenciada en Historia y Sociedad Contemporánea por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). Bachelor in Radio and TV Communication Ministry por Latin University of Theology (LUT), correo electrónico: dreamcatcherx2@hotmail.com

I

En la actualidad, no existe un consenso respecto a la llegada de la Iglesia Universal del Reino de Dios a México. Algunas fuentes periodísticas estiman que la organización ingresó en el periodo comprendido entre 1989-1992. Sin embargo, la página electrónica oficial de la IURD aseguraba que: “La Iglesia Universal del Reino de Dios en México, empezó su trabajo en el año de 1992 en la Iglesia San Cosme del Distrito Federal.” (La Iglesia Universal del Reino de Dios: sus comienzos, dificultades y conquistas en México, s.f.). Empero, es un hecho que ese año, la institución no pudo tramitar una solicitud como asociación religiosa ante la Secretaría de Gobernación. Como es sabido, la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público estipula que para obtener una personalidad jurídica, los sistemas religiosos deben realizar labores religiosas por un periodo mínimo de cinco años. En consecuencia, en febrero de 1994, la Iglesia Universal obtuvo un registro como institución religiosa *derivada* de la Iglesia de la Fe Apostólica en Cristo Jesús, un ministerio de carácter pentecostal representado por el pastor Adoniram Gaxiola Figueroa que en aquel entonces desempeñaba el cargo de Director de Desarrollo de Recursos y Servicios a las Iglesias en la Sociedad Bíblica de México.

La asociación entre los ministerios fue transcendental para que la IURD registrara a sus ministros de culto y obtuviera presencia en algunos espacios de los medios de comunicación masiva tradicionales bajo el nombre de *Oración Fuerte al Espíritu Santo*. Al principio, la organización implementó un rudimentario pero eficiente mecanismo de proselitismo religioso. Los obreros y los fieles repartían folletos y volantes de mano en mano en los negocios y los hogares cercanos al templo. Unos meses después, la denominación inició la publicación de inserciones pagadas en los avisos de ocasión de algunos periódicos con circulación popular tal como el diario *La Prensa*. En estos anuncios, se capturaba la atención de los lectores a través de persuasivas invitaciones que apelaban a las estrategias de venta utilizadas en el mundo publicitario. Por ejemplo, el día 13 de febrero de 1993, se informaba sobre una campaña de lavado de pies con agua del río Jordán: “Este domingo 14 de febrero de 1993. Único horario 10:00 A.M. Usted que sufre de enfermedad, nerviosismo, tiene problemas económicos, sentimentales y familiares. VENGAN.” (El aviso efectivo, 1993). Véase imagen 1.

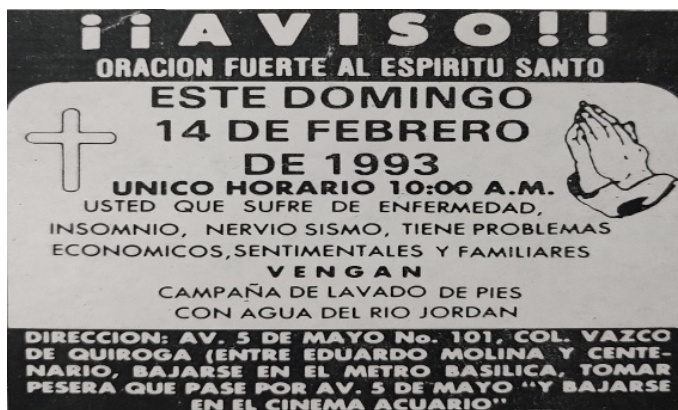


Imagen 1. Inserción pagada en el periódico La prensa, 13 de febrero 1993.

En los templos, los asistentes recibían algunos símbolos del poder divino tales como “el aceite bendecido”, “el pan bendecido para sanar las enfermedades”, “la rosa para abrir todos los caminos” o “la sal bendecida por el Espíritu Santo”. Estos elementos eran anunciados como productos de novedad a pesar de que la Secretaría de Salud había recomendado no aludir al término de *sanación de las enfermedades* para no hacer uso de la publicidad engañosa. De tal manera que, las inserciones pagadas por la Iglesia Universal, explicaban los beneficios que obtenía el individuo al utilizar los puntos de contacto y además, comunicaban los servicios litúrgicos que se efectuaban a lo largo de la semana. (Hernández 2017).

II

Tiempo después, la institución ingresó en pequeños segmentos en los programas radiofónicos de algunas estaciones pertenecientes al Núcleo RadioMil, el Grupo ABC Radio y la Organización Radio Formula. La estructura de estas emisiones era sencilla. Al principio, el pastor daba lectura de un pasaje bíblico. Después, el ministro interpellaba con el radioescucha mencionando un enlistado de síntomas físicos, psicológicos y emocionales. Instantáneamente, el locutor aseguraba que los escuchas eran victimizados por los demonios o las entidades malignas. Algunas veces, las problemáticas eran atribuidas a los trabajos de brujería, a las maldiciones o a las salaciones. Para el cierre del programa, el ministro invitaba a los oyentes a las sesiones

de descarga espiritual que se efectuaban en los templos de la Oración Fuerte al Espíritu Santo.

La incipiente publicidad de la IURD también se hizo presente en algunos canales de televisión. Los horarios de los servicios religiosos se anunciaban en pequeños comerciales transmitidos en el recién inaugurado canal 13 de la empresa *Tv Azteca*. En aquellos promocionales, se observaba el eslogan *Pare de Sufrir* seguido del testimonio de algún individuo que narraba sus problemas de salud y la forma en que la organización religiosa había solucionado sus conflictos. Gradualmente, el despliegue de la institución en los medios de comunicación masiva tradicionales generó un crecimiento sustancial en su número de templos. Para el año 1996, la organización contaba con 21 recintos cuyo centro neurálgico se localizaba en las colonias populares de la Ciudad de México y en los municipios conurbados del Estado de México. Al igual que lo sucedido en la esfera brasileña, los templos arrendados eran teatros o cines en desuso. Entre estos complejos se encontraba el cine Acuario, el cine Jalisco, el cine Fernando Soler, el cine Cuauhtémoc, el cinema Piscis, el cine Nezahualcóyotl y el cine Javier Solís.

La peculiaridad de alquilar inmuebles que antes se utilizaban como centros de entretenimiento respondía a una precisa estrategia financiera: se disponía de un espacio amplio, las rentas eran económicas y se contaba con una movilidad implícita porque si el templo no tenía una convocatoria elevada de personas, se trasladaba a otra colonia con el mismo nivel de vulnerabilidad económica y social. Más aún, en ese periodo, la mayoría de los complejos cinematográficos pertenecían a la extinta Compañía Operadora de Teatros (COTSA), una entidad comercial bajo la titularidad de Alejandro Saba², un prominente empresario mexicano que poseía varias acciones en la empresa *Tv Azteca*. Inclusive, en algunas entrevistas, el pastor Adoniram Gaxiola Figueroa precisó que la televisora del Ajusco no demostraba inconvenientes en permitirle espacios a la Iglesia Universal porque contaba con una visión empresarial que iba más allá de los prejuicios religiosos. No así, la empresa *Televisa* que estrechaba vínculos económicos con la cadena

² Aunque la nota periodística “Crecen los fieles...y la alcancía” publicada por el diario Reforma el día 27 de mayo de 1996, mencionaba el nombre de Alejandro Saba, más bien podría referirse a Alberto Saba Raffoul, hijo de un prominente empresario sirio que ingresó a territorio mexicano a principios del siglo XX. Saba Raffoul, en compañía de su hijo, Moisés Saba Masri se habían posicionado como una de las familias más acaudaladas de México.

Rede Globo, la competencia comercial y la principal detractora de la IURD en Brasil.

En julio de 1996, a pesar del sostenido crecimiento de la IURD, la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús solicitó la extinción de la Iglesia Universal del Reino de Dios como asociación religiosa derivada. A pesar de que el finiquito de la sociedad se acordó de manera unánime, se especula que la disolución se produjo a raíz de los cuestionamientos y de los comentarios negativos de varios grupos religiosos y de ciertos sectores sociales debido a la incompatibilidad de cosmovisiones entre ambos ministerios. Respecto a esta situación, el pastor Adoniram Gaxiola mencionó que el vínculo entre la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús y la Iglesia Universal había sido en el terreno personal y respaldó a la institución brasileña porque existía la necesidad de “refrescar” el panorama religioso mexicano (Hernández, 2017). En consecuencia, en octubre de 1996, el Instituto Nacional de Migración (INM) giró órdenes de salida a 50 ministros de Iglesia Universal debido a que la situación migratoria de los pastores era considerada ilegal al haberse cancelado su registro como institución *derivada*. A partir de ese momento, la agrupación mantuvo sus labores religiosas operando bajo la figura de una asociación civil.

Un par de años más tarde, en octubre de 1998, la IURD presentó una solicitud formal para obtener su personalidad jurídica. En el documento publicado por el Diario Oficial de la Federación el día 15 de octubre de 1998, se mencionaba que la organización contaba con 26 inmuebles y su domicilio oficial se asentaba en el predio ubicado en Av. Revolución No. 253. Col. Tacubaya, México, D.F. (SEGOB, 1998) No obstante, contrario a lo esperado, la dependencia federal no aprobó la solicitud de registro. Desde la perspectiva de las autoridades mexicanas, la Iglesia Universal no cumplía con los dos requisitos esenciales: la antigüedad mínima de cinco años porque sus actividades se iniciaron bajo el amparo y con el nombre de otra denominación religiosa y por ende, no contaba con un notorio arraigo en la población. Frente a este panorama, los representantes legales de la organización brasileña expresaron su inconformidad y declararon que el Gobierno federal actuaba de forma arbitraria.

Mientras que la Iglesia Universal apelaba la dictaminación de la Secretaría de Gobernación y recurría a todas las instancias jurídicas para

obtener su registro como asociación religiosa, los líderes de los grupos religiosos no mayoritarios expresaban la necesidad de construir un espacio que garantizara el acceso equitativo a los medios de comunicación masiva tradicionales. Fue entonces que, en los albores del siglo XXI, se generó una coyuntura política que atendía estas peticiones y de manera subcutánea, favorecería la aprobación de la personalidad jurídica de la IURD. En enero del año 2000, Vicente Fox Quesada, candidato de la coalición política *Alianza por el Cambio*, mencionó en una reunión celebrada con los representantes de los grupos evangélicos que: “Me identifico con ustedes, porque como partido de oposición nosotros enfrentamos también una fuerza dominante y la falta de equidad para tener acceso al poder a través de procesos electorales legales, legítimos, confiables e igualitarios.” (Nadie me regañó, 2000). Más allá de que el aspirante presidencial se había declarado confesionalmente católico desde el arranque de la campaña electoral, para algunos sectores sociales, las palabras de Vicente Fox pusieron en duda la equidad de la libertad religiosa además de comparar a la Iglesia católica con el partido político hegemónico: el Partido Revolucionario Institucional (PRI). De hecho, para reforzar sus declaraciones, Fox aseveró que de resultar ganador en los comicios federales, garantizaría la equidad entre todas las denominaciones religiosas con base en el carácter homogéneo de su facción política.

III

A pesar de que el núcleo académico ha considerado que la política foxiana había sido ambigua en diversas temáticas, es un hecho que la programación con contenido religioso en las esferas televisivas y radiofónicas mexicanas incrementó sustancialmente durante el periodo 2000-2006. En los seis años del gobierno de Vicente Fox, se otorgaron 1322 personalidades jurídicas, (Gobernación da registro a 80 asociaciones religiosas, 2006) entre ellas, el fallo y la sentencia a favor de la Iglesia Universal del Reino de Dios. De esta forma, el día 1 de junio de 2001, la organización obtuvo su registro constitutivo número SGAR/2499/2001. (SEGOB, 2001).

Si bien, el registro como asociación religiosa permitiría que la IURD desplegara su eficiente maquinaria de proselitismo religioso, la eclosión de la organización en México puede rastrearse hasta el año 2003. En aquel entonces, las directrices quedaron bajo el mando de Paulo Roberto Viera

de Guimarães, un individuo adjudicado por la prensa internacional como uno de los fundadores de la Iglesia Universal en Brasil, una de las “manos derechas” de Edir Macedo y el obispo que contribuyó a la consolidación de la agrupación en Portugal y Argentina debido a su profundo conocimiento de los mecanismos y las estrategias de difusión religiosa en los medios de comunicación masiva tradicionales.

Desde esta perspectiva de análisis, una de las primeras acciones del obispo Paulo Roberto en territorio mexicano, fue cooptar más espacios en la esfera radiofónica. Con esta estrategia, se incentivaba la asistencia de los feligreses a los templos donde se ejecutaban tácticas agresivas para incrementar la recaudación de las ofrendas, los diezmos y los sacrificios durante los servicios litúrgicos. Considero que, la idea de Guimarães, se fundamentaba en una premisa económica básica: mejorar los recaudos en los templos e invertir los excedentes en las barras programáticas de las principales cadenas radiofónicas hasta conseguir que las emisiones de la Iglesia Universal tuvieran presencia masiva a nivel regional. Por esta razón, de manera súbita, la IURD adquirió numerosos espacios en las estaciones radiofónicas. Para ejemplificar esta situación, en un estudio elaborado por la investigadora Margarita Reyna Ruiz durante los meses de julio y agosto de 2004, se detectó que el programa radiofónico *Pare de Sufrir* contaba con 22 horas de transmisión semanal en la frecuencia *Tuya 590 AM*, una estación perteneciente a Núcleo Radio Mil. Además, en la emisora *Mariachi Estéreo 1530 AM*, la institución transmitía 48 horas semanales. Es decir, casi 7 horas diarias. (Reyna, 2012).

Sumado a ello, las directrices de Paulo Roberto modificaron las estrategias de la publicidad impresa. Si bien, los volantes continuaron repartiéndose de mano en mano por los fieles y los obreros, se eliminaron las inserciones pagadas en los periódicos y se imprimió la gaceta informativa *Pare de Sufrir* con un tiraje inicial de 130 000 unidades. (García, 2012). Asimismo, la institución manifestó una nueva preferencia por colocar propaganda impresa en los puntos estratégicos y de gran afluencia de personas en la Ciudad de México, entre los cuales se encontraba el Sistema de Transporte Colectivo Metro. En aquel entonces, era común observar en los vagones de la línea 1 y 2 del metro, una de las rutas más transitadas e importantes ejes de intersección entre el Estado de México y el centro de la ciudad, carteles con breves testimonios de sanación y prosperidad

económica que invitaban a los transeúntes a participar en las sesiones litúrgicas celebradas en el Santuario de la Fe.

Con el transcurso de los meses, el esquema del obispo Paulo Roberto también fue perceptible en los recintos de la fe. Antes de su llegada, se celebraban tres liturgias diarias con horarios de 10:00 am, 3:00 pm y 7:00 pm. Con las nuevas disposiciones, se intensificaron los servicios de la agenda semanal llegando a realizar hasta cinco sesiones diarias en horarios de 7:00 am, 10:00 am, 4:00 pm, 7:00 pm y 10:00 pm. De tal manera que, como he mencionado en líneas anteriores, los mecanismos para la entrega de las aportaciones económicas fueron más incisivas. Durante el momento de la recolección los diezmos y las ofrendas, los ministros recurrieron al modelo de remate o de subasta para que los fieles entregaran una mayor cantidad de dinero. Sin embargo, para evitar las potenciales acusaciones de lucro religioso, los pastores explicaban que el dinero obtenido se destinaba para cubrir los gastos que generaba la renta del inmueble, el pago de los servicios públicos y el financiamiento de la onerosa publicidad en los medios de comunicación masiva. (Hernández, 2017).

La estrategia de mejorar la recolección de los diezmos, las ofrendas y los sacrificios para conseguir más espacios radiofónicos donde ofertar sus servicios religiosos e incrementar el patrimonio fue una maniobra que rindió frutos visibles. Empero, el mayor éxito de la Iglesia Universal para consolidarse en el territorio mexicano había sido la incursión de sus programas informativos en el consocio *Televisa*. Cabe mencionar que en el año 2004, esta empresa aseveraba que: “En México, la televisión abierta tiene una cobertura del 98%, y *Televisa*, a través de 4 señales de televisión abierta y 258 estaciones repartidas en el territorio mexicano, tiene arriba del 71.3% de dicho mercado.” (TELEVISA, 2004). Según las estadísticas presentadas, 7 de cada diez mexicanos prefería observar la programación emitida por la empresa de Emilio Azcárraga Jean. Por ello, no fue sorpresiva la popularidad que alcanzó el programa *Habla que te escucho*, una emisión presentada de lunes a domingo a partir de las 12:00 am en el canal 4 de la Ciudad de México, Toluca, Monterrey, Puebla, Guadalajara, León, Veracruz y Culiacán. El horario del programa tampoco había sido azaroso: iniciaba a las altas horas de la noche y continuaba durante toda la madrugada. De acuerdo con algunos estudios, mayoritariamente, el público meta de las

emisiones televisivas de la IURD eran aquellos individuos que atravesaban por situaciones complicadas o experimentaban ciertas enfermedades tales como la depresión, el insomnio, el nerviosismo, entre otras. Estas condiciones provocaban que los espectadores fueran más impulsivos respecto a la toma de decisiones y vulnerables a las ofertas de soluciones mágicas.

Evidentemente, la agresiva estrategia de proselitismo religioso del obispo Paulo Roberto generó resultados tangibles en el periodo de 2003-2005. Tan sólo, bajo su liderazgo, se consiguió la apertura de 22 nuevos templos, la institución ostentaba una presencia regular en la esfera radiofónica y televisiva, el órgano informativo *Pare de Sufrir* se distribuía de forma masiva y se reinauguraron las puertas del Santuario mayor con una capacidad para albergar a 3000 feligreses. Por esta razón, el crecimiento explosivo de la IURD generó una serie de cuestionamientos y controversias respecto a la decisión del Gobierno federal de otorgarle una personalidad jurídica.

La prensa mexicana fue una de las primeras esferas en cuestionar las prácticas religiosas de la Iglesia Universal. El día 3 de enero de 2005, el periódico *Reforma* publicó en primera plana el reportaje denominado *Pagan fieles para no sufrir*. En aquella nota, Emiliano Ruíz Parra narraba las características de un servicio litúrgico celebrado en el Santuario mayor ubicado en la Avenida Revolución 253 de la Ciudad de México. En términos sucintos, el reportero mencionaba que en aquella Campaña de la fe, se incentivaba a los fieles a entregar sus sacrificios económicos en cantidades preestablecidas entre los 1000 a los 50 000 pesos. En otro momento, se recurría al método de la subasta para que los creyentes aportaran de 500 a 20 pesos recibiendo a cambio un ejemplar de la Biblia, un libro de Edir Macedo o un disco compacto con la grabación de la liturgia. Para finalizar el servicio espiritual, el pastor solicitaba que los asistentes colocaran una moneda de diez pesos en su mano, elevaran unas plegarias por la prosperidad económica y depositaran el metálico en las bolsas destinadas a las ofrendas.

Ese mismo día, junto con la nota de Emiliano Ruiz Parra, el diario *Reforma* informó que el pastor Arturo Farela, presidente de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas (CONFRATERNICE) había solicitado la cancelación del registro constitutivo de la Iglesia Universal del Reino de Dios por trasgredir el artículo 8 de la Ley de Asociaciones Religiosas

y Culto Público, el cual establece que las organizaciones religiosas deben abstenerse de perseguir fines de lucro o preponderantemente económicos. Desde el punto de vista del representante de la CONFRATERNICE, existía la posibilidad de que la Iglesia Universal ofreciera la realización de milagros a cambio de contribuciones económicas.

Como era de esperarse, la nota publicada por *Reforma* desató una ola de críticas y cuestionamientos. En la esfera política, ciertos funcionarios fijaron su postura respecto a la controversia suscitada por la IURD. Por ejemplo, el coordinador panista Francisco Barrio solicitó que la Secretaría de Gobernación investigara el caso y determinara si la institución lucraba con las contribuciones de los fieles. En el terreno religioso, algunos representantes de la institución católica, ortodoxa y evangélica expresaron su opinión respecto a los supuestos actos de lucro de la Iglesia Universal. En este tenor, el vocero de la Arquidiócesis de México, Hugo Valdemar Romero y el Arzobispo de la Iglesia Ortodoxa, Antonio Chedraui consensuaron que el Gobierno federal tenía la responsabilidad de inspeccionar los mecanismos contenidos en la Ley de Asociaciones Religiosas ya que la normatividad presentaba deficiencias, inconsistencias y ciertos vacíos que eran aprovechados por algunas denominaciones religiosas.

IV

En el terreno académico, Elio Masferrer Kan, profesor e investigador de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) mencionó que la potencial revocación de registro como asociación religiosa de la IURD representaba un punto delicado para la SEGOB porque existía el riesgo de que se acusara a la dependencia de una persecución religiosa. En este tenor, Óscar Aguilar Ascencio, profesor de la Universidad Iberoamericana, precisó las complejidades para que el Estado mexicano estableciera parámetros jurídicos y determinara si una asociación religiosa “manipula” a su feligresía para que entregue aportaciones económicas. Desde el punto de vista de Aguilar Ascencio, en dado caso que se lograra el cometido, dicha regulación debería hacerse extensiva a todas aquellas organizaciones religiosas que “manipulan” a los creyentes advirtiéndoles que las relaciones sexuales antes del matrimonio son un pecado o coaccionar a los fieles para no ejercer su derecho al voto. En otras palabras, más allá de las polémicas actividades de la agrupación brasileña en el territorio mexicano, el verdadero

desafío era catalogar el libre albedrío de un feligrés al momento de hacer su donativo en el marco de una convicción propiamente religiosa.

En medio de la tempestad, la postura de la IURD había sido precisa: la denominación era víctima de una conspiración y una persecución religiosa para impedir sus labores evangélicas. Por esta razón, durante las celebraciones litúrgicas, los pastores recalcaban a los creyentes que las contribuciones económicas eran de carácter voluntario y el ministerio se encontraba apegado a las normativas jurídicas. Sumado a ello, el 10 de enero de 2005, la denominación publicó un comunicado en el periódico *Reforma*. En la inserción pagada titulada *Atenta declaración*, se explicaba que al igual que los sistemas religiosos mayoritarios, la Iglesia Universal solicitaba ofrendas, diezmos, primicias o donativos voluntarios para el sostenimiento sus actividades. De tal manera que: “La Iglesia Universal del Reino de Dios como comunidad de creyentes, reconoce y respeta los derechos de sus fieles y de todo individuo; por tanto, favorece y contribuye al ejercicio de las libertades que el orden jurídico les otorga.” (*Atenta declaración de la Iglesia Universal del Reino de Dios*, 2005).

Una semana después, el 17 de enero de 2005, el pastor Arturo Farela presentó una denuncia formal contra la Iglesia Universal del Reino de Dios. Ese mismo día, el ministro aseveró que tiempo atrás la CONFRATERNICE había presentado un recurso de impugnación para revocar el registro como asociación religiosa de la IURD pero la solicitud no procedió porque en aquel momento no existía un reglamento y por ende, no se contaba con un órgano sancionador. Haciendo eco de la querella, el día 1 de marzo del 2005, la senadora Sara Isabel Castellanos Cortés del Partido Verde Ecologista de México (PVEM) presentó una proposición con un *Punto de Acuerdo* para que la Secretaría de Gobernación investigara las actividades de la Iglesia Universal en México.

Desde el punto de vista de la funcionaria, la denominación germinada en Brasil utilizaba una agresiva estrategia mediática y empresarial que trastocaba la estructura social mexicana. Si bien, la senadora consensuó que los diezmos y las aportaciones económicas son intrínsecas a la convicción religiosa de los individuos, existían prácticas consideradas como ilegales y por lo tanto, tenían que sancionarse. Como resultado a la petición, el 29 de abril de 2005, la Cámara de Senadores aprobó de forma unánime el

Punto de Acuerdo y solicitó a la SEGOB que iniciara una investigación para conocer las prácticas irregulares de la Iglesia Universal del Reino de Dios en México. (SEGOB, 2005).

Cabe mencionar que durante el punto de tensión más álgido, los medios de comunicación masiva tradicionales expresaron su postura respecto a la situación de la IURD en México. Por ejemplo, el periódico *Reforma* dio continuidad a la nota *Pagan Fieles para no Sufrir*. En cada oportunidad, el órgano informativo presentaba algún reportaje relacionado con las prácticas o las polémicas generadas por la organización en diferentes regiones del mundo. Asimismo, en mayo de 2005, la empresa *Tv Azteca* emitió una crónica sobre la Iglesia Universal en el noticiero estelar *Hechos* del canal 13. En aquellas imágenes, se observaba el ingreso clandestino de una reportera a cierta reunión celebrada en el Santuario mayor. Si bien, la secuencia presentada correspondía a los ejercicios de liberación intrínsecos de los sistemas religiosos tranpentecostales, el reportaje enfatizaba sobre la forma en que los pastores señalaban a los demonios como los causantes de las enfermedades, la miseria, los problemas y las desgracias de las personas. Además, los distintos cuadros de enfoque exponían los momentos en que el ministro mencionaba la importancia del diezmo para alcanzar la prosperidad económica. En el cierre del reportaje, se explicaba un intento de ingreso con las cámaras televisivas al templo. Empero, los reporteros fueron recibidos a empujones por los elementos de seguridad del recinto. Según la periodista, mientras eso sucedía en el exterior, en el interior del recinto el obispo Paulo Roberto los llamaba “los demonios de la comunicación” y frente a la congregación señalaba que: “Mire usted como el diablo no quiere que haga su sacrificio. Cuando el diablo trata de colocar esos pensamientos, usted tiene que rechazar, detenerlos y actuar por la fe. El hace de todo, engaña a la gente, usa la migra, la televisión. No se preocupe, cuando usted salga afuera ellos van estar ahí para molestarle. Si usted quiere hablar mal de nosotros, puede hablar.”³

El día 30 de mayo de 2005, la Secretaría de Gobernación presentó la resolución de la investigación llevaba a cabo durante los primeros meses de aquel año. En el *Informe al Senado de la Republica en relación con la*

3 Este reportaje ha sido recuperado y puede observarse parcialmente en el enlace: Pare de sufrir - Agresión a reporteros TV Azteca (youtube.com): <https://www.youtube.com/watch?v=PKqoh-tEad8>, Consultado el 23 de marzo de 2024.

Iglesia Universal del Reino de Dios, Oración Fuerte al Espíritu Santo, A.R. (SEGOB,2005) se explicaba que hasta ese momento, no existía queja de alguna persona que se considerara afectada por las prácticas de la Iglesia Universal. Aún así, la Dirección General de Asociaciones Religiosas concentró sus averiguaciones en tres puntos específicos: la forma en que la institución obtenía los recursos económicos y el destino que les otorgaba; la situación migratoria de los ministros de culto; y, la difusión de los actos de culto religiosos en medios de comunicación no impresos.

En aquel documento, se precisaba que los días 5 y 17 de enero de 2005, la dependencia gubernamental solicitó a la apoderada legal de la institución religiosa, Lic. Olga Lidia Martínez, que entregara un informe detallado de los mecanismos que la Iglesia Universal utilizaba para obtener las aportaciones económicas de los fieles y el destino que les daba a aquellos recursos. En respuesta, Olga Lidia Martínez, entregó dos reportes fechados con los días 19 y 31 de enero de 2005. En dichos textos, se negaba contundentemente los actos imputados aseverando que los denominados “objetos o productos” eran considerados símbolos de la doctrina y el dogma de fe de la institución. La apoderada refirió que en ningún momento se condicionaba la entrega de los puntos de contacto e insistió que en las celebraciones litúrgicas se explicaba detalladamente el contenido simbólico de cada uno de los elementos religiosos.

En lo que concierne a la denuncia de la CONFRATERNICE, se informó que, con la finalidad de constatar las acusaciones a los supuestos actos de lucro, la Secretaría de Gobernación había realizado visitas a los templos de la Iglesia Universal. No obstante, el Gobierno federal determinó que: “Del resultado de dichas visitas de verificación, no se encontraron elementos contundentes que por sí solos permitieran presumir que la referida asociación religiosa, en su calidad de persona moral, viola lo dispuesto el artículo 8º, fracción 11 de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.” (SEGOB,2005). Empero, por encima de la resolución, se solicitó que la Secretaría de Hacienda y Crédito Público realizara una minuciosa revisión sobre los ingresos y egresos de la IURD para determinar si realizaba actividades de lucro o preponderantemente económicas. En otro apartado, se resolvió que la Iglesia Universal omitió notificar el nombramiento de 37 ministros de culto dentro del plazo de los treinta días estipulado por la ley. De esta manera, se aplicó una multa equivalente a 5000 días de

salario mínimo. Finalmente, respecto a la transmisión de los actos de culto religiosos en los medios de comunicación no impresos, la dependencia federal señaló que en el periodo comprendido del 23 de marzo-23 de junio de 2004, la IURD emitió celebraciones religiosas con previa autorización. No obstante, se le negó un nuevo permiso para transmitir en los meses de julio y agosto de 2004. Por ello, la Iglesia Universal modificó el formato de sus emisiones y los convirtió en programas informativos. La Secretaría de Gobernación matizó que: “Actualmente la mencionada asociación religiosa transmite únicamente programas de carácter informativo en los que de conformidad con el artículo 31, segundo párrafo, del Reglamento de la Ley de Asociaciones y Culto Público, no se requiere de la autorización por parte de la Secretaría de Gobernación.” (SEGOB, 2005).

V

Evidentemente, la resolución de la Secretaría de Gobernación respecto a las prácticas de la IURD en México generaron un clima de desconcierto en ciertos sectores sociales, políticos y religiosos. Sin embargo, una vez finiquita la querrela con el Estado mexicano, la Iglesia Universal no encontró obstáculos para continuar con las transmisiones de sus programas en los consorcios radiofónicos y televisivos. Por ejemplo, el programa *Habla que te escucho* conducido por el obispo Paulo Roberto continuó presentándose todos los domingos a partir de las 12:00 am en el canal 4 de la Ciudad de México y 13 importantes repetidoras de *Televisa*. Los programas radiofónicos mantuvieron su formato y la estructura original sin importar que entre los meses de junio y agosto de 2008, la Dirección General de Radio, Televisión y Cinematografía realizó 19 observaciones por el uso de publicidad engañosa en la cual “se exageran los beneficios de un producto o los poderes curativos de adivinación de una persona.” (RTC, 2008). Estas sanciones sólo fueron llamados de atención que no impidieron la emisión del programa. Empero, en el órgano interno *Pare de Sufrir* se colocó la leyenda “todos los conceptos emitidos en este periódico y en sus programas de radio y televisión en ningún momento deben ser interpretados en desmedro de la medicina no quienes la practican. No somos asistencia médica. Consulte a su médico, prevenga enfermedades y siga el tratamiento.” (Pare de sufrir. Porque una vida mejor espera por usted, 2006).

En los primeros suspiros del año 2009, Paulo Roberto Viera de Guimarães abandonó el liderazgo de la IURD México para trasladarse a California, Estados Unidos. Las directrices de la institución quedaron bajo el mando del obispo Franklin Sanches, un líder que recibió a la agrupación brasileña con un crecimiento ascendente y sostenido. De acuerdo con los datos obtenidos en el portal electrónico de la Iglesia Universal, en diciembre de 2009, la organización contabilizaba 123 templos de los cuales 29 sedes estaban distribuidas en el Estado de México mientras que 18 complejos se ubicaban en la Ciudad de México y 76 recintos se encontraban en el interior de la República. Para el cierre del año 2010, estas cifras habían incrementado: la IURD contabilizaba 131 recintos, 33 templos instalados en el Estado de México, 19 complejos distribuidos en la Ciudad de México y 79 sedes en la República mexicana⁴. Hoy en día, más allá de las polémicas y de las controversias, la Iglesia Universal del Reino de Dios en México continúa captando la atención de un importante número de personas que son atraídas por el mensaje prosperidad espiritual y material gracias a la intensiva y extensiva publicidad en los medios de comunicación masiva tradicionales y en las redes sociodigitales.

Bibliografía

GARCÍA LEÓN, J. C. (2012) *La religión como una mercancía: el caso de la Iglesia Universal del Reino de Dios, Oración Fuerte al Espíritu Santo A.R., en el Distrito Federal y Área Metropolitana (1992-2010)*, Tesis para obtener el título de Licenciado en Sociología, Facultad de Estudios Superiores Aragón, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

HERNÁNDEZ RAMÍREZ, C. (2017) *La historia de la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD) en la Ciudad de México y Área Metropolitana 1992-2009*, Trabajo recepcional que para obtener el título de Licenciada en Historia y Sociedad Contemporánea, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.

4 La contabilización de los templos estaba disponible en: www.paredesufrir.com.mx. Este primer portal electrónico puede observarse con un motor de archivos de sitios web, tal como <https://archive.org/web/> Consultado el 26 de marzo de 2024.

MASFERRER KAN, E. (2000) *Sectas o Iglesias. Viejos o Nuevos movimientos religiosos*, 2da. ed., Plaza y Valdés Editores, México.

PAGNOTTA, E. (2016) *Dal Pentecostalismo al Transpentecostalismo. Il caso della Chiesa Universal del Regno di Dio in Messico*, Aracne Editrice, Roma.

REYNA RUIZ, A. M. (2012) Frecuencias con programas religiosos con formato hablado en el Valle de México. Monitoreo realizado entre julio y agosto del 2004. Documento recuperado de: Julio César García León. *La religión como una mercancía: el caso de la Iglesia Universal del Reino de Dios, Oración Fuerte al Espíritu Santo A.R., en el Distrito Federal y Área Metropolitana (1992-2010)*, Tesis para obtener el título de Licenciado en Sociología, Facultad de Estudios Superiores Aragón, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

----- (2007). “Los sonidos de la fe. El discurso religioso en la radio”, en *Anuario de Investigación 2006*, UAM-Xochimilco, México.

----- (2008). “Resonancias de fe. Los programas religiosos en la radio mexicana”, en *Versión. Estudios de comunicación y política*, UAM-Xochimilco, México.

SILVEIRA CAMPOS, L. (2000) *Teatro, Templo y Mercado. Comunicación y marketing de los nuevos pentecostales en América Latina*, Ediciones Abya-Yala, Quito.

Fuentes electrónicas y periodísticas

“Atenta declaración”, en *Reforma*, 10 de enero de 2005.

BALBOA, J. “Gobernación da registro a 80 asociaciones religiosas”, en *La Jornada*, 12 de mayo de 2006.

De la comisión de Gobernación, la que contiene: *Punto de Acuerdo sobre las actividades de la denominada Iglesia Universal del Reino de Dios*, disponible en: http://sil.gobernacion.gob.mx/Archivos/Documentos/2005/04/asun_1899043_20050427_1115921459.pdf Consultado 18 de marzo de 2024.

De la Sen. Sara Isabel Castellanos Cortes, del grupo parlamentario del Partido Verde Ecologista de México, la que contiene Punto de Acuerdo sobre las actividades de la denominada Iglesia Universal del Reino de Dios, disponible en: http://sil.gobernacion.gob.mx/Archivos/Documentos/2005/03/asun_1745310_20050301_1109708887.pdf Consultado 20 marzo de 2024.

Directorio de Asociaciones Religiosas por clave SGAR, disponible en: http://sitios.segob.gob.mx/work/models/pnmi/pdf/AR_por_SGAR.PDF Consultado 20 de marzo de 2024.

“El aviso efectivo”, en *La Prensa*, 13 de febrero de 1993, p. 63.

Extracto de la solicitud de registro constitutivo de la Iglesia Universal del Reino de Dios, Oración Fuerte al Espíritu Santo como Asociación Religiosa, disponible en: http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4896119&fecha=15/10/1998 Consultado 8 marzo de 2024.

Extracto de la solicitud de registro de la Iglesia Universal del Reino de Dios, disponible en: http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4672649&fecha=24/02/1994 Consultado 10 de marzo de 2024.

“La Iglesia Universal del Reino de Dios: sus comienzos, dificultades y conquistas en México”, recuperado de: http://www.obispopauloroberto.com/Mexico_Santuario.html Consultado el 10 de marzo de 2024.

Medina, María Elena. “Crecen los fieles...y la alcancia”, en *Reforma*, 27 de mayo de 1996, p. 8A.

“Marco Jurídico”, en *Dirección General de Radio, Televisión y Cinematografía*, disponible en: <http://www.rtc.gob.mx/> Consultado el 26 de marzo de 2024.

Moreno, Daniel. “Nadie me regaña sostiene Fox”, en *Reforma*, 20 de enero de 2000, p.4^a.

Oficio en respuesta al Punto de Acuerdo relativo a la Iglesia Universal del Reino de Dios en México, recuperado de: <http://sil.gobernacion.gob.mx/>

Archivos/Documentos/2005/06/asun_2015306_20050615_1118934442.pdf Consultado el 10 de marzo de 2024.

Pare de Sufrir. Porque una vida mejor espera por usted, año XIII, núm. 323, México, 3 al 9 de mayo de 2009.

“Televisa” en *Mexico’s Greatest Bands*, disponible en: <http://www.superbrands.mx/volumen/01/59.pdf> Consultado el 23 de marzo de 2024.

A Resistência das Esquerdas. Fonte do ódio e da polarização no Brasil

Luci Faria Pinheiro¹

RESUMEN

O presente artigo apresenta uma análise sob o ponto de vista do ódio e da polarização no Brasil como forma de fazer política do movimento de massa radical-conservador, liderado por Jair Bolsonaro. Discute-se que tal política se institui contra as esquerdas desde a ditadura, sendo retomada para derrotar os governos do PT, como estratégia em favor do capital e do projeto neoliberal, alimentada por uma cultura de crise da democracia para alavancar seus valores conservadores, gerando consenso para a tomada de poder nas eleições de 2022. Aponta-se no ativismo feminino um ponto de ataque da política patriarcal, pela força considerável que tem na luta por democracia, necessária ao reconhecimento das desigualdades reproduzidas pela renovação do conservadorismo.

Palavras-chave: democracia, esquerdas no Brasil, movimento radical-conservador, ódio e polarização.

The Resistance of the Left. The source of hatred and polarization in Brazil

ABSTRACT

This article presents an analysis from the point of view of hatred and polarization in Brazil as a way of doing politics for the radical-conservative mass movement led by Jair Bolsonaro. It discusses how this policy has been instituted against the left since the dictatorship, and was taken up again to defeat the PT governments, as a strategy in favor of capital and the neoliberal project, fueled by a culture of the crisis of democracy to leverage its conservative values, generating consensus for the seizure of power in the 2022 elections. Women's activism is seen as a point of attack for patriarchal politics, due to its considerable strength in the fight for democracy, which is necessary to recognize the inequalities reproduced by the renewal of conservatism.

Keywords: democracy, leftists in Brazil, radical-conservative movement, hatred and polarization.

¹ Professora da Universidade Federal Fluminense, na Escola de Serviço Social, Niterói, Brasil. Docente permanente do Programa de estudos Pós-Graduados em Política Social. Doutora em Antropologia e Sociologia Política, na Université Paris 8, Paris, França (2002). Coordenadora do Laboratório de Serviço Social, novos Projetos Societários na América Latina. Email: lucifariapinheiro@gmail.com

Introdução

Num artigo publicado em 2022², procurei entender ou explicar um contexto muito árduo para os brasi-leiros que se opuseram a Bolsonaro, ao enfrentar dia-a-dia as ameaças de uma política nacional jamais vista em meio século. Procurei levantar características do novo método de fazer política da extrema-direita, para chegar ao poder em 2018. A realidade mudou e apesar da ofensiva estudada contra os direitos sociais, em defesa dos interesses do capital, utilizando técnicas modernas e não regulamenta-das pela legislação eleitoral, hoje a questão permanece mais sólida, colocando desafios maiores para as esquerdas a quem a polarização e o ódio são dirigidos. Perseguimos a ideia de que tal estratégia políti-ca não é nova, mas encontrou na conjuntura atual de crise no desenvolvimento da democracia, o espa-ço para radicalizar uma pauta autoritária. O ódio e a polarização estão na origem das formas particula-res de formação da burguesia nacional. Assim, grande parte de nossas atribuições quanto às esquer-das, referem-se ao protagonismo do partido dos trabalhadores e os movimentos sociais.

Deste modo, nosso objeto do debate permanece o mesmo: Jair Bolsonaro surgira repentinamente, co-mo expressão de uma reorganização dos setores mais conservadores, tornando-se uma liderança po-lêmica, mal-educada, radical, preconceituosa e determinada a permanecer no poder, nem que seja ne-cessário recorrer ao golpe de Estado em caso de derrota eleitoral, como ocorreu após sua derrota para Lula em 2022. O presidente em exercício abandonou o poder, fugindo para os Estados Unidos. Lula realizou uma posse com o povo, os pobres e excluídos da proteção do governo Bolsonaro.

Procuramos apresentar elementos que favoreceram a polarização da sociedade brasileira, trazendo no-vas reflexões a partir da realidade mais recente, onde as esquerdas que resistem ao neoliberalismo ago-ra enfrentam, apesar da crise democrática, a oposição de um movimento de massa radical-conservador que precisa manter seu projeto e recuperar-se dos desgastes das táticas equivocadas que levaram os mais fiéis à prisão e Bolsonaro a um beco ainda sem saída. As investigações estão em fase de conclu-são pelo STF (Supremo Tribunal Federal), Bolsonaro está impedido de se candidatar

2 Pinheiro, L. F. 2021. Convergências entre Política, Religião e Economia na Ideologia da Extrema-direita no Brasil. Disponível em: <https://www.clacso.org/boletin-2-religiones-y-decolonialidad-en-america-latina/> Consultado em: 15 de abril 2024.

até 2030 e de deixar o país, restando o legado eleitoral para enfrentar Lula novamente, em 2026.

A justificativa para esse ângulo de análise é que os enfrentamentos entre esquerda e direita vinham ocorrendo no país desde a emergência do Partido dos Trabalhadores, embora a polarização e o ódio tenham uma tradição na perseguição às resistentes guerrilhas durante a ditadura. A presença de um partido operário de massa durante décadas nas eleições em todos as instâncias do poder político, pro-longou a democracia e articulou as esquerdas na América Latina, ousando levar tal resistência para o âmbito das relações internacionais.

A marca divisória da organização da extrema-direita foi numa campanha pela queda do segundo go-verno de Dilma Roussef, o que representava por um fim aos governos do PT que se sucederam por quatro reeleições, de 2002 a 2016. Para tal nada foi mais importante que a prisão do ex-presidente Lula. O ódio como tática política contra as mulheres ativistas teve início naquele período, quando foi formada uma comissão de direitos humanos para apurar os crimes contra as vítimas da ditadura. A competência e compromisso político de Dilma Roussef evidenciava os crimes da ditadura, mas seu crime foi favorecer o Programa Bolsa Família a despeito do orçamento apertado. Foi aproveitando uma brecha de impopularidade causada pelas obras superfaturadas dos Jogos Olímpicos, onde ela própria não fora implicada, mas devia deixar poder. Entretanto, o descontentamento dos movimentos sociais quanto às remoções previstas em obras de infraestrutura, foi adensando o conjunto de elementos que redundaram em 2013, num dos maiores movimentos de protesto social no Brasil, eclodindo contra o aumento das taxas de transporte coletivo.

Mas o ponto de partida de uma polarização mais recente, se deu mesmo com o crescimento do PT, a participação ativa das mulheres na política, os avanços das lutas LGBT, o movimento negro e movimentos urbanos na contestação de operações policiais nas favelas a despeito da vida dos moradores. Ou seja, o combate e denuncia da violência de Estado, sobretudo no Rio de Janeiro, detonou o ódio e a mobilização de forças favorecidas financeiramente, seja pelo privilégio de classe, seja pela rede de negócios que cresciam em torno do fenômeno da violência urbana. As representações políticas conservadoras que ascenderam ao poder a partir de 2018, travaram uma verdadeira ofensiva no Rio de Janeiro, ali constituindo verdadeiros cartéis e redes de influência nos três poderes estaduais, servindo de suporte e legitimação à liderança de

Bolsonaro na política regional, paulista e nacional. Formou-se então um polo de divergências políticas cuja hegemonia da extrema-direita foi possível tão somente com a mediação do crime, o envolvimento da justiça e da polícia e logo, da corrupção na esfera pública, nos crimes eleitorais, na matança de inimigos políticos em anos eleitorais, ilustrados pelo assassinato da deputada Marielle Franco, em 2018, defensora dos direitos humanos em áreas de conflito urbano.

Contudo, o pano de fundo da resistência das esquerdas num período mais recente é o avanço do neo-liberalismo em proporção oposta à democratização das oportunidades de trabalho, numa economia cada vez mais fechada à redistribuição de renda, a despeito do sucesso dos governos do PT em reduzir a fome e a pobreza. Mais do que isso, a despeito do atual governo que já conseguiu elevar as expectativas do Banco Mundial quanto a taxa de crescimento da economia, o movimento de massa da extrema-direita se mantém mobilizado, realizando protestos contra a democracia e o governo Lula.

Perpassam as experiências de resistências das esquerdas, seu enraizamento político no movimento popular a partir de novas composições de forças. Dentre as mudanças na paisagem política, as pautas ambientais estão na ordem do dia, penetrando espaços resistentes das esquerdas clássicas e fortalecendo a ação organizada dos movimentos camponeses, indígenas, populações afro-brasileiras e suas crenças ancestrais; a teologia da libertação; o movimento negro e os movimentos feministas e LGBTQIA+. A essa revitalização recente das esquerdas, contribuíram as ameaças radicais sob a liderança de Bolsonaro. Uma questão que permanece instigadora e fazendo diferença é: - como o PT encontrou forças para derrotar Bolsonaro em 2022, renascendo de uma desmoralização sofrida após a prisão de Lula e o impeachment de Dilma Roussef em 2016? Eis aí um ponto nuclear para acreditarmos que a polarização é um método de fazer política dos setores conservadores e sua vocação autoritária. Portanto, ela tem particularidades no Brasil e se acentuam diante de um cenário favorável no mundo, marcado por guerras, disputas territoriais, mas tendo como cenário uma nova guerra fria entre as duas maiores potências mundiais, ameaçando o império capitalista.

O legado democrático no Brasil e os desafios impostos pelo neoliberalismo

Malgrado o sucesso das conquistas sociais obtidas com o fim da ditadura civil militar (1964 a 1986) no Brasil, a forma agressiva como as medidas neoliberais chegam neste país é contrária ao que a burguesia justifica como oportunidade de gerar crescimento econômico e emprego. Gerar consenso nestas condições significava ter que formar uma cultura da crise, onde todos aceitassem os sacrifícios impostos em nome das promessas e fantasias do mercado, numa perspectiva de dependência e sem mudar o eixo do desenvolvimento periférico (Fernandes, 1972). A cultura da crise surtiria efeito sem as regulamentações que a constituição brasileira promove para segurança ao trabalhador e da democracia no convívio entre as classes, evitando uma exacerbação dos conflitos.

A guerra fria constituiu um instrumento de hegemonia burguesa que utilizou mais do que nunca a polarização para estruturar suas bases. Na periferia do capital, o conservadorismo e o ódio contra o socialismo, levou a um travejamento de golpes violentos contra a democracia, presentes na história da América Latina, onde o neoliberalismo se instala com exceção do Chile, tardiamente. Observa-se nessa realidade que a ordem burguesa não se sustenta na normalidade democrática, mas mediante conflitos e polarizações que desestruturam as organizações que vêm das bases populares e conquistam direitos. As lutas sociais instrumentalizam os trabalhadores na conquista de melhores condições de trabalho, difundindo objetivamente os valores drasticamente ameaçados. O caráter radical do neoliberalismo na periferia não age da mesma forma que no centro do capital, porque não encontra as condições políticas estruturadas, mas uma radical divisão de classes mantida sob artifícios de submissão do trabalhador à ordem. Ou seja, a cultura burguesa periférica e dependente é polarizada e utiliza de métodos radicais quando se sente ameaçada pela ordem mundial competitiva ou pela revolta dos trabalhadores que é a ferramenta básica de lucratividade.

Dentre as diferenças da democracia entre o centro e a periferia do capital, encontra-se uma resistência organizada dos trabalhadores, que ameaça o fluxo da produção a cada ofensiva do capital contra o estado de direito. Entre nós, no entanto, a dependência econômica é resultado da ausência de reformas democráticas, estas que nos países de centro foram realizadas justamente no período de transição do capitalismo monopolista. Enquanto o capital se estrutura

após a segunda-guerra mundial via crescimento econômico e proteção social do Estado, na periferia o modelo de desenvolvimento vai se dar mediante um projeto conservador, de transferência de tecnologias e exportações de matéria prima. A economia que hoje impera no Brasil é aquela privilegiada pelos governos ditatoriais, que investiram numa modernização conservadora, demandada pelo capital estadunidense para defender seus próprios interesses. Nestes governos, nada houve de investimento em infraestrutura que não estivesse direta-mente associado às exigências do mercado. Isso gerou o fim da própria ordem dos generais, na medida em que impulsionaram a pobreza e a dependência, geraram desemprego e entregaram ao final uma economia em crise, para usufruto de uma flexibilização que poria em crise a força sindical, formada no período de maior crescimento industrial.

A democracia que renasce em 1988 sofrera nos anos 90 um retorno à sua vocação liberal, despolitizando ou descaracterizando as demandas organizadas por direitos sociais, que afloraram e transbordaram em duas décadas de ditadura. Mas atendidas as necessidades das massas, estaria-se então em vias de transformar política e culturalmente a sociedade, criando mecanismos de inclusão social e participação política, no controle e gestão das políticas sociais.

Entretanto, por mais que a tardia democracia pudesse representar esse quadro necessário a um desenvolvimento mais igual da sociedade burguesa na periferia, rompendo com o ciclo de dependência, a crise do capital que no primeiro mundo gerava o desemprego e a flexibilização dos contratos de trabalho, no Brasil ela era uma realidade permanente, onde a metade dos trabalhadores estavam na informalidade. Diante da inevitável flexibilização dos direitos sociais, o que se tinha de base para avanço na democracia era uma consciência política derivada das mobilizações recentes, dos processos eleitorais e dos movimentos sociais, dentre os quais por reforma agrária, premente diante da transição de uma agricultura tradicional para sua mecanização ou modernização conservadora.

A queda do Muro de Berlim, em 1989, coloca uma pá de cal sobre o movimento socialista, deixando as novas gerações dos movimentos sociais órfãs dos princípios radicais democráticos. Por isso a crise política das esquerdas vai se dar de forma mais evidente no setor industrial, do que no resto da economia, pois ali a redução drástica de empregos impactou diretamente

no enfraquecimento das lutas trabalhistas. (França, 2013) Um exemplo da ausência de reformas democráticas durante a ditadura, que explicava a falta de poder das bases para usufruir dos resultados da produção, foi a capacidade dos governos em abafar por meio das armas, a liberdade de organização do trabalho. Quando essa repressão se mostrou fragilizada, houve uma eclosão de greves, que acabaram por impulsionar as lutas por democracia.

Isso posto, lembramos que a polarização não emana da cultura política de forma isolada e repentina-mente. Ela se manifesta como o ponto culminante de uma saturação do modelo de desenvolvimento capitalista, agora em busca de legitimação de sua crise enquanto condição “orgânica e sócio-metabólica”. Para Mészáros, o Estado é necessário mesmo que a globalização da economia seja uma tendência do capital que necessita do mínimo de intervenção: “sem uma solução socialista, o antago-nismo mortal e a confrontação hegemônica necessariamente crescentes das principais potências con-correntes pelos escoamentos exigidos só podem resultar em uma ameaça à sobrevivência da humanidade”. (Mészáros, 2007: 61) Nessas condições, vimos emergir na transição para o terceiro milênio, a reconstituição das velhas e conservadoras formas de organização política, responsáveis pelas bases de sociabilidade requeridas à legitimação do neoliberalismo. No Brasil elas conviverão com as forças democráticas efervescentes no final dos anos 80, período de forte mobilização pela abertura política, mas sem trégua insistirão na austeridade fiscal como forma de conter os gastos sociais do Estado.

O empreendedorismo individual foi uma resposta do mercado à situação de vulnerabilidade que pro-voca a precarização das relações de trabalho. Não se pode deixar de identificar num tal esvaziamento das políticas de base da classe trabalhadora, o primado da tecnologia sobre o trabalho mecânico da era fordista. A queda no poder de consumo alimentará a concorrência individual em busca de oportuni-dades de trabalho e no mesmo passo, conforma um sistema produtivo mediante baixa empregabilidade, redução de garantias e flexibilização dos contratos de trabalho. No âmbito da proteção social, as políticas são cada vez mais focalizadas nos mais pobres; na redução de eficiência do sistema único de saúde (SUS) e de transferência de investimentos na educação pública para a iniciativa privada. Ora, se du-rante o período de ditadura o Estado foi um forte investidor na economia, impulsionando um mercado consumidor de bens duráveis que beneficiou a indústria norte-americana, aumentava por sua vez o poder de consumo da classe média favorecida pelo

acesso à educação pública. A partir dos anos 90 esses investimentos transitam para a esfera privada, em proporção inversa aos investimentos em políticas sociais. (Iasi, 2017).

Os projetos de reformas na constituição de 1988 miravam as privatizações, o enfraquecimento dos sindicatos, a reforma da previdência social e dos direitos trabalhistas, através da flexibilização. Ideologicamente, a transformação do desemprego em oportunidade de turbinar o empreendedorismo individual, teve como ponta de lança a automatização da indústria, contribuindo para que houvesse uma canalização da pobreza a favor do mercado, cujos benefícios sociais passam primeiramente pelo setor financeiro: seja oferecendo crédito fácil com juros altos, seja oferecendo promessas falsas. Isso significava também uma passagem da consciência política acumulada nos anos 80, para uma consciência competitiva e individualizada, moldada pelo ideário neoliberal a começar pelo desemprego desenhado e oportunidades de trabalho precarizadas. A cultura da crise é o meio de despolitização da população, pois além de retirar o meio de sustento e proteção social, reduz a formação de trabalhadores, através de um acesso cada vez menor à universidade pública. Abre-se um mercado cultural educacional vasto de baixa qualidade para atrair os pobres. O neoliberalismo trouxe uma sociabilidade escassa numa sociedade que se descaracteriza a cada dia, ligada por relações virtuais vazias, onde a política não mais contribui, mas gera obrigatoriamente inimigos e alimenta o ódio entre iguais e diferentes.

A sociedade civil na concepção neoliberal é resgatada para legitimar a ideia de comunidade restrita aos produtores privados, onde a vontade popular estaria contemplada em oposição à esfera politicamente democrática. Foi no meio controverso do mercado religioso que Bolsonaro encontrou sua forma de capitalizar votos e forjar a sonhada sociedade civil³, que irá mover esforços para mantê-lo no poder. Para Acanda (2006), o termo sociedade civil surgiu de forma ideal para projetar uma imagem de sociedade que colocasse em questão o poder da autoridade da monarquia, externa ao mundo social (Deus, o Rei / tradição), a partir do século XVII, após a crise ideológica deflagrada

3 Ao registrar essa referência em Bolsonaro, resgatamos a reflexão de Acanda (2006) sobre o significado liberal de sociedade civil adotado pela burguesia, o qual não se confunde com os movimentos sociais representantes dos ingressos populares, o quais representariam nas reflexões de Gramsci organismos de hegemonia do partido revolucionário. Para o autor, a sociedade civil é a base de legitimação social das forças conservadoras, que requer a burguesia em nome de uma ética vinculada ao sentido moral de comunidade.

pelas revoluções inglesa e francesa, além da revolução das Treze Colônias. A Sociedade civil é um dos fundamentos básicos do pensamento liberal, que nasce com o liberalismo, na Modernidade, apresentando três fundamentos: razão, indivíduo e sociedade civil. Seria o “espaço no qual, por meio da inter-relação dos diferentes interesses privados, se expressava a razão universal e emergia o bem comum”. (p. 100)

Introduz-se nesse âmbito uma contrarreforma dos valores democráticos que derrotaram a ditadura e se consolidaram na Constituição, minando dentro da ordem a força dos movimentos sociais, que geraram milhares de lideranças sociais, as quais se uniram para a fundação de uma central sindical combativa e um partido operário forte e consciente do projeto de sociedade que desejava. Foi nesse contexto que mais se destacaram as lideranças e ativistas da teologia da libertação, impulsionando os movimentos sociais nas periferias, favorecendo as mobilizações coletivas através de Cebes (Comunidades Eclesiais de Base) em todo o país, como uma das frentes de composição ideológica do Partido dos Trabalhadores.

A dinâmica democrática que ilustra a organização do partido dos trabalhadores era inédita e representava uma real força popular. Na medida em que exercia pressão sobre os governos, as esquerdas tinham uma forma mais consciente e racional de alavancar um processo efervescente de defesa da esfera pública e de controle social sobre os recursos do fundo público. As administrações participativas do PT, crescentes por duas décadas, faziam uma mediação acabada da divisão do poder com as bases dos movimentos sociais, obtendo êxito no acesso da população aos bens públicos e às políticas sociais, a exemplo de equipamentos sociais urbanos, como transportes, saúde, habitação, creches, etc. A competência na gestão e aplicação dos recursos foi promovendo uma ampliação do partido de forma horizontal. O partido acabava por colocar a esfera privada (empresários organizados no sentido clássico liberal) no seu lugar e revelar uma sociedade civil organizada oposta à proposta neoliberal, que investe em órgãos tradicionais e forjará as bases de promoção da liderança de Jair Bolsonaro.

Nesse sentido, a terceirização dos serviços públicos impulsiona uma *onguização* na sociedade civil. Como possibilidade de canalização das competências concentradas em ativistas ávidos em formar equipes de atuação em comunidades ou assessorar projetos sociais, as ONGs representam uma

terceirização do espaço político democrático para atender as comunidades. O financiamento público aberto para projetos sociais proporcionou experiências exitosas, mas impotentes para conter a desenfreada cultura competitiva e individualista que contribui para que a indiferença se transforme em ódio. Essa cultura serve à polarização entre as classes, mediada por organismos privados, a exemplo de religiões neoconservadoras e neopentecostais e das redes sociais aprisionadas pelas novas formas de ganhar dinheiro das Bigtechs ou redes de *streaming*.

Foram peças-chaves do desmonte dos direitos democráticos, o governo de Fernando Collor de Melo, o qual sofreu impeachment por corrupção e os dois governos de Fernando Henrique Cardoso (FHC). Collor de Mello era um representante do setor agro-industrial e da mídia televisiva, sintetizando a formação de uma burguesia agro-industrial em conjunto com a tradição oligárquica. Enquanto FHC era de um partido de centro-direita, à época reconhecido pelo bem sucedido Plano Real, que rendera-lhe vitória na eleição para presidente da república. Antes de ocupar a pasta de Ministro da Fazenda no Governo de Itamar Franco, FHC era um sociólogo com alguma tradição intelectual de esquerda, que defendia nos anos 70 autonomia do país em relação à dependência do capital internacional. (Cardoso, 1969) Mas ele via como saída do endividamento do país, a preparação para uma economia de mercado forte e capaz de ingressar nos processos concorrenciais que a globalização impunha naquele período. Contudo parece ter sido um êxito do primeiro governo Lula, o que remetia necessariamente, às privatizações de empresas estatais, à redução de investimentos em educação pública e ampliação do ensino privado, apostando no aumento da capacidade do desenvolvimento científico e tecnológico. Para tal, os servidores públicos da educação em especial, tiveram seus salários congelados por uma década. Por outro lado, FHC teve como principal opositor a liderança sindical de Lula, que concorrente na eleição e reeleição daquele, acaba o derrotando em 2002. FHC foi se confirmando uma força moral e líder do partido de centro-direita, enraizado na elite intelectual paulistana, que forma opinião e consegue canalizar apoios da grande burguesia. Na interpretação de Antonio Gramsci, o partido exerce o papel de intelectual orgânico na educação das massas ou na defesa de projetos conservadores (Buci-Glucksmann, 1979). Seria o caso do ex-presidente em destaque, seu partido é formado de quadros altamente capacitados para assessorar e defender os interesses da burguesia, como intelectuais orgânicos que desenvolvem argumentos convincentes favoráveis ao capital nacional e internacional.

Para que o projeto neoliberal mantivesse seu curso na construção de hegemonia, faltava aos referidos intelectuais tradicionais, extinguir o poder do PT consolidado em quatro governos consecutivos. Em nossa concepção a polarização teria sido uma arma poderosa, forjada do centro do poder para as bases populares, onde o PT enfrentava uma crise de legitimidade. Embora a mídia sempre fora a chave para popularizar um descontentamento *vis-a-vis* de qualquer governo, na era das redes sociais por onde se expande o ódio, o consenso será buscado contra a democracia defendida pelas esquerdas. Deste mo-do, as alianças realizadas por todos governos com os setores conservadores, é um indicativo que para governar deve-se obter o apoio das classes favorecidas, abrindo-se para as demandas objetivas e sub-jetivas de um povo acuado pelo nível de violência e desemprego. As igrejas vão assumir um espaço literalmente atribuído ao Estado democrático, dando respostas parciais à “questão social” que é a base de aprofundamento dos interesses de classe na sociedade capitalista. Alianças com setor empresarial vieram a revelar um setor tradicional conservador que forma opinião e tem um poder de arrecadação seguro, como alguns grupos evangélicos portadores de uma acumulação de capital impressionante. A ideologia do mercado adentra os templos, seja por meio do incentivo ao empreendedorismo individual, seja pela oferta de um projeto baseado na fé, um alento aos incapacitados pelo sistema, lotando os cultos e apostando em candidatos que se venderão conforme o projeto de influência religiosa que ostentam, política e economicamente.

Uma das fontes do ódio propagado contra o PT teve início em São Paulo, onde este nasceu, defendendo os trabalhadores contra a usura da burguesia industrial e os governos neoliberais⁴. O impeachment da presidente Dilma Rousseff foi resultante imediato de sua queda de popularidade, que convergia com o surgimento de novas lideranças sociais nos protestos de 2013 contra os políticos e a política, de onde emanará um fio de luz sobre a

4 O partido da social-democracia ou de centro-direita liderado por FHC nas últimas décadas, chegou ao estágio terminal nas últimas eleições, obrigando-se a entrar nas fileiras da extrema-direita para eleger Bolsonaro. Essa crise da social-democracia atuou também na desmoralização do PT, aproveitando a queda de popularidade do segundo governo Dilma Rousseff. A crise política colocava em risco as reformas do Estado que não seguiam no ritmo que as demandas do capital colocava. O sucessor de Rousseff, seu vice-presidente eleito, demonstrou como nenhum político antes desdém pelas consequências das chamadas contrarreformas sobre a pobreza, a saúde e a educação. Seu apreço é pelos representantes do grande capital, em São Paulo, onde resgatou apoios o suficiente para fragilizar o governo de Dilma Rousseff, levando à prisão de Lula, a partir de manobras que vieram à tona, culminando com a prisão de lideranças clássicas do PT, acusa-das e presas por corrupção na Operação Lava-Jato.

sucessão presidencial. Os protestos espalhados por todo o país presencial e privadamente, deixou um legado de protestos na classe média que é avessa à exposição nas ruas, como os painéis. Em circunstâncias diferentes estes foram muito usuais durante o governo Bolsonaro, durante a pandemia de covid, mas também em resistência à tática de ódio do bolsonarismo⁵.

O movimento Passe Livre abriu as portas para uma convergência de direita contra a política do PT no poder. Mas ao mesmo tempo, ele deu passagem a oportunistas que atuavam no poder judiciário e no Ministério Público, responsáveis por processos contra lideranças tradicionais do PT e empresários favorecidos pelas obras públicas que tiveram como mais favorecida a empresa Odebrecht. A justiça teve um protagonismo sem igual no país e a forma como apurou as investigações em conluio com o Ministério Público, parecia antecipar uma nova ordem jurídica formada por justiceiros. Esse processo foi racionalmente atualizado pela imprensa, com exclusividade; como moeda de troca os resultados da espetacularização feita por juristas que manifestavam uma moral a ser impressa na política. As prisões preventivas provocavam delações apressadas e milionárias para validar a prisão de Lula, único candidato que suplantaria as ameaças do governo ultraconservador de Michel Temer, sucessor de Dilma Rousseff, radicalizando as pautas neoliberais de privatizações. Até este momento, as forças de extrema-direita não haviam se manifestado com vistas a reivindicar o vazio gerado pela crise do PT.

Uma questão que à época estaria presente no golpe que fermentou o movimento da extrema-direita, é: Como impedir que o PT em seu quarto governo, regado de alianças com o grande capital, se mantivesse no poder? A capacidade de redução drástica dos índices de pobreza no país era a principal justificativa para a derrota do partido, justamente por ter sido reconhecido pelos organismos internacionais. Temia-se evidentemente que os pobres exigissem mais e mais investimentos do Estado e com isso se avançasse no país uma pauta revolucionária, como viria mostrar a campanha bolsonarista e em todo o seu governo, no estímulo ao ódio anticomunista. Estamos falando de um período adiantado de neoliberalismo, portanto de crise econômica e dos direitos democráticos. Os direitos sociais dos trabalhadores foram

5 Esse movimento foi deflagrado pelo movimento Passe Livre, desembocando em brechas para a manifestação de forças pró-militares, dentre multidões as mais heterogêneas e vastas em suas reivindicações, as quais não se restringiam à redução do preço das passagens no transporte público. O prefeito de São Paulo era o atual ministro da fazenda Fernando Haddad, candidato do PT derrotado por Bolsonaro em 2018.

os principais alvos da campanha da direita, alimentada por novas gerações desesperançadas e com opinião formada pelas redes sociais. Obviamente que a juventude não constitui um grupo homogêneo e manipulado em sua complexidade, ao contrário assistimos a uma virada das políticas de educação nos governos de esquerda, que mudou a cor e a situação de classe do ingresso na universidade pública.

É certo na história do Brasil que o desenvolvimento da economia periférica não passa sem que golpes sejam forçados, coagindo as classes populares contra a democracia. A importância dos intelectuais orgânicos tradicionais parece incontestável na revitalização do reacionarismo na política, que traz de volta as forças militares, sem julgamento pelos crimes cometidos e esquecidas pelo poder político, mas pro-vocadas pela Comissão da Verdade, criada pela presidente Dilma Rousseff. A onda bolsonarista elege e reelege com sucesso antigas e execráveis lideranças políticas, que alimentam os conflitos de terra, afugentam os defensores dos direitos humanos e usam a violência de Estado como política de segurança pública, sobretudo aumentando os conflitos de terras. Reascende-se o voto de cabresto nas férias, com ajuda de milícias territorialistas. Em tais governos, o país apresenta índices alarmantes de crimes de ódio contra mulheres, casais homoafetivos e pessoas transexuais, cuja liberdade de organização é, ideologicamente um eixo de orientação da violência que marca as formas de mobilização política. Em compasso com o radicalismo conservador, observa-se uma passagem brusca entre a qualidade da política em prol da democracia após os anos 80, para um profissionalismo político populista e messiânico-conservador, no final das primeiras décadas do século XXI.

Acima tentamos problematizar as formas utilizadas para dar densidade popular a uma inversão de valores sem precedentes, a partir da eclosão do movimento de extrema-direita que tomou o país desde 2018, buscando na história recente os embates e ganhos conquistados das lutas democráticas, assim como, as mudanças na ordem burguesa, operadas através de crises subsequentes. É em nome dos recursos públicos que os conflitos de classe crescem no país, provocando a resistência das esquerdas e colocando no horizonte as lutas socialistas, demonizadas mais do que nunca nas últimas décadas.

As lutas pela democracia mobilizaram as bases da classe trabalhadora, hoje travejadas de movimentos chamados “novos movimentos sociais” em oposição àquelas (GONH, 1997). Contudo, estes movimentos avançaram

aprofundando a questão do trabalho em sua face sexista e produtora de desigualdades. Eles conquistaram um espaço no movimento democrático que os tem aproximado dos valores socialistas ou da compreensão materialista dos valores individuais, como componentes do ser social na sociabilidade burguesa. Suas lutas têm se mostrado na atual conformação das esquerdas, como atores fundamentais na radicalização da democracia, pois tornam mais evidentes as violentas formas de existência da burguesia e de seus aparatos ideológicos em seus momentos contínuos de crise.

Lutas democráticas e o ativismo feminino

Feitas as considerações acima, refletimos sobre a participação ativa das mulheres nos movimentos sociais como uma realidade no Brasil, desde os anos 1980, ocupando as bases da política no cotidiano. O silêncio da mulher entre muitas famílias brasileiras nas duas últimas eleições presidenciais, em nome do segredo do voto e de pacificação das famílias, provavelmente rendeu votos à Lula, diante do machismo impulsionado por Bolsonaro na sociedade. Se antes elas tinham preconceito contra o movimento feminista, a partir do movimento bolsonarista as mulheres ficaram mais autênticas. Esse fenômeno tornou-se consciente ao longo da pandemia, quando o movimento colocou a saúde em risco contra as vacinas. Naquele período o negacionismo entrou em ação, não importando as críticas de suas afinidades com o movimento neofascista ou mesmo neonazista. O radicalismo mereceu críticas justificadas a uma visita oficial recebida pelo presidente de uma deputada líder do movimento neonazista alemão. As referências ideológicas do nacional-socialismo de Hitler na Europa no período da segunda guerra mundial, estavam evidentes e muito se debateu a respeito em busca de uma compreensão do fenômeno que parecia monstruoso, se tornando realidade nos anos seguintes, com diversos exemplos dentre os quais a constatação do processo em curso de dizimação dos povos Yanomani pelos garimpeiros aplaudidos pelo governo. Além disso, a suspensão dos serviços de saúde e o assassinato de lideranças indígenas aumentou consideravelmente, confluindo com o corte de fiscalização e redução de recursos para as equipes de saúde para atendimento aos povos tradicionais.

Em 2018 e em 2022, realizamos dois projetos subsequentes no estado de Goiás, um dos estados mais devastados nos últimos anos, para exploração do capital agro-industrial. Na primeira experiência via-jamos pelos assentamentos rurais, acompanhando o trabalho da Comissão Pastoral

da Terra (CPT), dedicado à formação, assistência técnica e mobilização dos trabalhadores da agricultura familiar, na modalidade de educação popular. Observou-se que o sustento tanto do movimento quanto da produção vinha se dando pelas mulheres e suas famílias, através da defesa dos recursos naturais e denunciando o envenenamento da água e da terra pela monocultura, na fronteira dos assentamentos. Enquanto ideologia do movimento camponês, a violência dos conflitos de terra constitui a memória da infância, da juventude e da velhice daqueles que estão assentados, perfazendo todas etapas da vida. Para estas pessoas o sentido da propriedade da terra em condições de uso, reside na garantia de sobrevivência da agricultura familiar, porém nos moldes da agroecologia, como produtora de alimentos diversificados e nativos, voltados para a segurança alimentar da família e sua venda na cidade é um gesto político. Nesse sentido, uma opção de luta camponesa durante a pandemia foi distribuir cestas de alimentos da agroecologia para milhares de famílias em situação de insegurança alimentar no país. A CPT investiu recursos para também subsidiar o sustento dos assentados e de comunidades. A transição e aprofundamento do modelo de mercado na economia brasileira, instaurou uma degradação das relações sociais, adentrando nas famílias para instituir os conflitos políticos nos moldes patriarcais. Essa realidade eclodiu no período de isolamento social, decretado para proteger a população contra o coronavírus.

As políticas públicas emergenciais foram essenciais para a prevenção do contágio, em especial o auxílio emergencial ampliado para os desempregados. Uma das atitudes mais antagônicas do Governo Bolsonaro naquele período, foi estender para a classe média e empresarial o auxílio emergencial, enquanto os conselhos de saúde se uniam para socorrer as pessoas e para gerir os recursos de forma solidária, criativa e justa. Reunindo-se por meio de plataformas digitais, o debate e as providências necessárias tiveram o apoio incansável das mulheres ativistas e conselheiras de diversas políticas setoriais. Enquanto em Niterói, município progressista do estado do Rio de Janeiro, o conselho levantava as principais demandas em saúde pública mediante o planejamento participativo; economicamente, estabeleceu-se o auxílio emergencial imediatamente por quatro meses e constituiu-se uma política contínua de geração de renda através da economia solidária e da Moeda Social. Outra administração pública de esquerda, a Cidade de Goiás obteve adesão das mulheres em ajuda e qualificação da educação rural em domicílios. Realizando redes de comunicação rural, elas dividiam o tempo com o ensino das crianças, o trabalho cotidiano e os cuidados de idosos. O auxílio emergencial foi a

principal medida de segurança à vida, em especial onde as esquerdas estavam no poder local, pois a nível federal foi distribuído em atraso. Contudo, com o cultivo de medicinas naturais e de alimentos oriundos do cerrado, as famílias sobreviveram ao isolamento social, permanecendo menos traumáticas do que se esperava. As dinâmicas da pastoral da saúde são um real meio de resgate da dignidade, da educação e sociabilidade que as mulheres aprendem para autonomia e luta pelas condições de vida no campo.

No final da pandemia, surgiu um vazio político, que será gerido na experiência da Cidade de Goiás, a partir de reuniões presenciais, investindo na formação de novos conselhos e lideranças para o controle social. Essa foi uma resposta aos desgastes provocados pela polarização no período eleitoral de 2022. As plataformas haviam proliferado distanciando as pessoas de si mesmas, aumentando as contradições sociais, o desemprego e os conflitos domésticos.

Em síntese, enquanto as esquerdas se mobilizavam durante a pandemia, em vista das ameaças à segurança da população no plano sanitário, uma onda contrária questionava e tencionava pelo retorno à normalidade. A pandemia se deu no momento crítico de austeridade dos governos conservadores em nome da redução de investimentos do Estado em políticas públicas, congelando salários e saturando a gestão pública de tecnocratas militares, de intelectuais conservadores e de ativistas contra os direitos humanos. As bases bolsonaristas foram incisivas em condenar a mobilização da sociedade civil de solidariedade e defesa dos direitos humanos, adotando o ódio e a indiferença aos pobres. O incentivo ao porte de arma resgatou a valentia, o ódio e a violência no campo e na cidade, nutrindo o crime organizado, a milícia em pequenas e grandes cidades, aproveitando a situação de calamidade pública para fazer um tipo de política mais contestável do que aquela que se combatia em campanha eleitoral. Enfim, os rastros do terror promovido pelo radicalismo conservador ganharam vida, levando as esquerdas a uma resistência de forma distante e acuada, evitando exposição durante todo o governo radical conservador.

A propósito da resistência ameaçada, os pilares da superação ainda se encontram abalados após a vitória das esquerdas nas eleições de 2022. As próprias ameaças políticas empreitadas pelas reformas do Estado, é um imenso suporte da extrema-direita no desgaste da democracia. A avidez de tais forças políticas pela apropriação dos recursos públicos, mediante a formação de uma

sociedade civil focada na condenação do Estado, da justiça e da democracia, chegou ao seu ponto culminante.

Pode-se interpretar que no Brasil vive-se a era de uma reinvenção das utopias sem nenhum projeto social que não seja baseado na segurança à vida e à sobrevivência das pessoas mais vulnerabilizadas. No entanto, para aqueles grupos organizados e com menor complexidade em lugares de administração política democrática, uma retomada do ativismo renasce da necessidade de liberdade objetiva pelos valores vitais, derrotando Bolsonaro através da candidatura de Lula, que tornara o líder incontestavelmente forte para impedir o projeto de ditadura no país. Essa vitória representou um resgate das lutas sociais e da liberdade de manifestação daqueles que têm uma resposta a uma crise potencializada na última década, tipicamente de uma economia dependente em nome da dependência. A fenda cavada na estrutura desigual da ordem burguesa no Brasil pós-neoliberal não teria ocorrido de forma tão profunda politicamente, se este país não gozasse de um protagonismo econômico sem igual em sua história, sob os governos de esquerda. Retomamos ao ponto inicial do debate proposto, apontando a causa da polarização ampliada como método de fazer política e efeito de uma burguesia que não se contenta com as maiores extrações de lucratividade, preferindo o poder pelo poder, mesmo que o custo seja o pior de todos: o esgarçamento do estado democrático, a partir de dentro e da pressão das armas. É neste ponto que sobrevive o país, sob riscos para os movimentos sociais, dos quais as mulheres são as protagonistas, agora por terem a consciência de sua força contra o movimento radical-conservador.

A forma de produção agroecológica acima mencionada foi disseminada e consensuada desde os anos 90 pela Via Campesina na América Latina, como mudança de estratégia política e econômica do movimento camponês, num contexto de aumento das exportações impulsionadas pelo sucesso dos agro-negócios. (Pinheiro, 2010). A partir dessa realidade o latifúndio ganha importância na economia, constituindo um vetor político renovado e influente nos governos conservadores. Esse quadro contribuiu nos últimos anos para uma mudança significativa na política brasileira, notadamente para adesão dos grupos radicais-conservadores. Eis que na formação de um consenso de classe, esse grupo se aliou ao mercado financeiro, colocando o Estado a seu serviço e por sua vez, aumentando o poder coercitivo contra as lideranças sociais e organizações de apoio aos direitos humanos. Essa hegemonia do setor, promove um retrocesso na cultura política brasileira, observada em

diferentes aspectos da cultura e da política, como a expansão do mercado cultural sertanejo, concentrado em regiões de grande produção agroindustrial para exportação, como Goiás e Mato Grosso, na região Centro-oeste. É também onde as sociedades mais aplaudem a violência policial como método de fazer política dos governos conservadores, o que associado ao crescimento econômico virtual, promove-se um modelo mais desigual e injusto.

Esse fenômeno construiu uma imagem na sociedade totalmente distorcida dos movimentos por reforma agrária, assim como, vem elegendo consecutivamente governos de partidos conservadores, relançando lideranças antigas aliadas dos governos militares. O capital agro-exportador não é homogêneo, seu crescimento vem no bojo da globalização da economia, enfrentando com a produtividade os movimentos ambientalistas e as pautas de redução da emissão de carbono. O projeto de ampliação de divisas impulsionado pela monocultura a partir dos anos 70, vem sendo retomado a partir da abertura política, nos moldes colocados pela ideologia neoliberal, alimentada igualmente pelas novas tecnologias.

As considerações sobre a economia brasileira no mercado internacional, elevando o rank do país entre as vinte economias mais prósperas nos governos do PT, aponta um elemento fundamental das condições adequadas à radicalização conservadora e seu retorno ao poder. Uma digressão aos primórdios dos anos 90 foi para situar um marco da reação conservadora, temerosa das forças progressistas que penetravam os fóruns internacionais, assumindo liderança como na realização no Rio de Janeiro da Eco-92 (Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente). Não é por acaso naquele contexto que os movimentos sociais se organizavam em busca de alternativas, inaugurando os movimentos anti-globalização. No Brasil, as administrações participativas do PT contribuíram e participaram da organização do Fórum Social Mundial nos anos consecutivos. Tratava-se de um período de liderança do Brasil na formação de uma frente de resistência ao neoliberalismo, em países da América Latina. Esse e outros movimentos de resistência entraram em crise, mas se renovam por uma questão de redução da dependência que aumentou em relação às economias centrais. A reorganização da economia a partir de conglomerados econômicos, de falência da economia tradicional, se deu com o aporte de novas tecnologias tanto no manejo quanto na qualidade questionável dos alimentos.

Diante desse fortalecimento da economia liderada pelo neoliberalismo, há uma verdadeira complexificação dos desafios a serem enfrentados pelas lutas por reforma agrária, assim como em todas as esferas de representação dos trabalhadores que destrói o poder sindical, desconstruindo o espaço público como estrutura de democratização dos direitos sociais.

Portanto, inaugurava-se a partir dos anos 90, novas mediações que compunham um complexo de defesas contra a propriedade coletiva da terra, retrocedendo com a necessidade de expansão dos latifúndios, na proporção moldada pela competitividade no mercado internacional. Surpreendidos com o aumento e rapidez em que o aparato policial era acionado contra os defensores da reforma agrária, o movimento camponês define uma nova fase de lutas, incorporando na defesa do acesso à terra, as lutas gerais da classe trabalhadora. Esse processo é parte de mudanças na consciência de classe, que são vitais para assegurar que as condições de vida apresentem nesse cenário riscos cotidianos à saúde de toda a população; riscos de segurança alimentar e riscos de um processo avassalador de desaparecimento das comunidades tradicionais, em ritmo de extinção desde a colonização portuguesa, mas impulsionadas pelos governos militares⁶.

Por isso, entendemos que o ódio é um *modus operandi* dos processos de desmoralização consciente da democracia, de forma racional e não um fato de ordem subjetiva, de causa individual ou um fenômeno psicossocial. Um componente do ódio contra as mulheres advém do poder político e econômico juntos, que a partir do governo Bolsonaro encontrou no isolamento emergencial deflagrado na pandemia, um componente de explosão de casos. A prática dos *haters* nas redes sociais, também foi potencializada contra personalidades femininas, ecoando nas eleições como tática política violenta contra as ativistas. O feminicídio ultrapassa as fronteiras do mundo periférico e as classes sociais, mas opera sob uma complexidade e causalidade peculiar, em cada espaço e lógica política.

6 O trabalho envolvido na agroecologia contribui desde os anos 2000 como alternativa consciente de preservação dos recursos naturais. É quando a política nasce do trabalho numa relação de emancipação do indivíduo. A educação é outra esfera de acesso à formação, que distingue os agricultores e povos tradicionais daqueles quando expulsos da terra, desde os anos 60 e 70. A partir de insumos técnicos e químicos, aumentava-se a produtividade e competitividade entre as famílias e reduzia-se a qualidade de vida, baseada em alimentos pouco nutritivos e contaminados por aditivos químicos

A esse propósito, os maiores conflitos não se restringem ao espaço virtual, mas nas bases da sociedade, ameaçando progressões na carreira pública e derrotando lideranças femininas de sucesso, propagando a violência psicológica, o assédio moral e uma demonização nos moldes anticomunistas tradicionais, onde os aparelhos de hegemonia penetram as estruturas do Estado: são as próprias delegacias de polícia, juizes, médicos, intelectuais, igrejas e o setor de educação, travando uma luta diária contra as greves e avanços nas pautas identitárias. A exemplo da absorção de um quadro nunca visto em nenhum governo democrático, os militares ocuparam o espaço público em nome de um projeto onde o patriarcado se impusesse frente a uma democratização das relações sociais objetivas, que se orientassem por uma perspectiva socialista. Mas o fizeram subjetivando as causas das contradições sociais e reconstituindo uma elite que se impõe pela meritocracia: contra as inclusões progressistas de reconhecimento da dívida social com os povos tradicionais dentre africanos escravizados, indígenas cujo legado persistente explica a desigualdade material, conforme a cor e o sexo.

Conclusões

Observamos que os momentos de crise da democracia burguesa, acabam por mobilizar as esquerdas, levando a uma ampliação das suas organizações. Isso, porém, não promove de imediato uma recuperação das perdas sociais, mas é vital para a sobrevivência da democracia. Os governos do PT que tiveram início em 2003, não encontraram uma conjuntura propícia ao avanço de um projeto socialista. Esse debate à época do primeiro governo Lula foi razão para uma debandada de seguidores para outros partidos.

Neste sentido, voltamos à questão do ódio instaurado contra as lideranças e partidos de esquerda, mais recentemente. Em geral o ódio capitalizado pela extrema-direita, é interpretado diretamente como influência das redes sociais, ou seja, como resultado do avanço das tecnologias e acesso geral e obrigatório à internet. Antes de tudo, deve-se considerar que a internet é resultado do processo de globalização da economia, onde o crescimento dos grupos mega-ricos é um projeto que aumentou a divisão de classe nos países periféricos. O Brasil é um dos maiores consumidores de dados de internet, isso atrai o poder dos grandes conglomerados da informação para o país, em forma de reação conservadora contra a regulamentação da internet. As *fakenews* movimentam o mercado e gera novos representantes políticos em defesa do capital hiperconcentrado neste setor.

Há que ressaltar como o ódio saiu de um plano subjetivo inicialmente, passando a representar um mecanismo de massa para fazer e avaliar a política. Essa inversão da qualidade em quantidade, é forjada no cotidiano através de mediações, personificando aqueles e aquelas pessoas que exercem influência ou liderança política, com maior frequência as mulheres ativistas.

É muito difícil cumprir com as promessas de campanha desconsiderando a geopolítica mundial, onde a iminência de acirramento dos conflitos em forma de uma terceira guerra mundial, tem sido mais pre-ocupante a cada dia. Defender a soberania e independência do Brasil nas tomadas de decisão bilaterais e fóruns internacionais é uma tarefa difícil nesse contexto em que o país é um fornecedor de armamento.

Outro elemento que corrói a democracia na égide neoliberal, contribuindo para o aumento da pobreza e da miséria é a redução das atribuições do Estado, por meio de concessão da gestão pública para a iniciativa privada. Isso divide a organização dos servidores públicos, reduz os espaços de decisão coletiva e a qualificação dos serviços. Aumenta a dificuldade do controle social sobre os recursos públicos, desvalorizando essa esfera de participação da população.

A dotação orçamentária prevista na Constituição para as políticas de educação, saúde, habitação e assistência social, jamais foi atendida em sua plenitude ou mesmo, atualizada. Entretanto, aumentam-se os fundos partidários e uma vez que os partidos de extrema-direita obtêm mais vagas no parlamento e senado, são eles os maiores beneficiados pelos recursos públicos.

Vale dizer que o PT de fato perdeu muitas características de partido popular, devido ao esvaziamento geral dos valores políticos para além do caráter eleitoral. Esse fato gerou uma disputa desigual, onde os investimentos em publicidade adequada às novas gerações, não foram realizados na medida adequada, com isso a política foi tomada pelo ódio, disseminado como expressão de competitividade. Outro elemento importante a considerar é a discriminação à mulher na política, justificada pelos traços renovados de patriarcalismo e racismo que moldam a cultura brasileira e reproduz uma estrutura perversa e desigual, com traços acentuados de gênero e raça.

Finalmente, entendemos que os valores antidemocráticos ganharam adesão de muitos intelectuais de centro-direita, que hoje pressionam o governo para trair suas bases, como também para eliminar qualquer traço de suas convicções de

origem. Mas essa tendência é resultado do trabalho longo da cultura e política de polarização movida pelas redes bolsonaristas e filtradas pela imprensa. Entretanto, o que se constata é o retorno da tendência conservadora, legitimando a divisão de classe e com ela a hegemonia do capital sobre o trabalho.

Referências:

ACANDA, J. L. (2006), Sociedade Civil e Hegemonia. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

BUCCI-GLUCKSMANN, Ch.. (1979) De la cuestión de los intelectuais a la del Estado. In: Gramsci y el Estado. México, Espanha, Argentina/ Colombia: Século XXI Editores, pp. 33-64.

CARDOSO, F. H. (1969) Mudanças Sociais na América Latina. São Paulo: Difusão europeia do livro,.

FERNANDES, F. (1972) Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

FRANÇA, T. (2013) Novo sindicalismo no Brasil. São Paulo: Cortez editora.

GONH, M. da G. (1997) Teoria dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo, Edições Loyola.

IASI, L. (2017) Política, Estado e Ideologia na Trama Conjuntural. São Paulo: Instituto Caio Pardo Junior.

MÉSZÁROZ, I. (2007) O desafio e o Fardo do Tempo Histórico. São Paulo: Editora Boitempo.

PINHEIRO, L. F. (2010) Serviço Social, Religião e Movimentos Sociais no Brasil. Rio de Janeiro: Faperj/Gramma.

PINHEIRO, L. F. (2021). Convergências entre Política, Religião e Economia na Ideologia da Extrema-direita no Brasil. Disponível em: <https://www.clacso.org/boletin-2-religiones-y-decolonialidad-en-america-latina/> Consultado em: 15 de abril 2024

O reacionarismo religioso e o neofascismo no Brasil: uma explicação sobre a tentativa de golpe de Estado no Brasil

Gerson Leite de Moraes ¹

RESUMEN

No dia 08 de janeiro de 2023, a democracia no Brasil sofreu uma tentativa de golpe de Estado. Em Brasília, capital federal, prédios dos Três Poderes constitucionais foram depredados e incendiados por uma turba raivosa, que durante anos foi alimentada pelo discurso de ódio, veiculado por fake News propagadas por um exército de robôs nas redes sociais, por grupos midiáticos financiados pela extrema-direita e, principalmente, pelos púlpitos de várias igrejas evangélicas. Entre os golpistas instalados indevidamente nos prédios dos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, foi possível observar pessoas orando e cantando louvores a Deus pelo suposto sucesso do ato golpista. Tratava-se em sua maioria, de evangélicos, grupo religioso brasileiro, que de maneira majoritária deu apoio ao governo neofascista do ex-presidente, Jair Bolsonaro. O presente trabalho tem por objetivo descrever a relação entre alguns segmentos evangélicos brasileiros e o governo Bolsonaro, no período entre 2019-2022. A consolidação do discurso fundamentalista no Brasil, associado a interesses financeiros de líderes religiosos com penetração midiática (televangelistas e influencers), criou o ambiente favorável para a perpetuação de uma mentalidade reacionária. É objetivo deste trabalho ainda, mapear e descrever o reacionarismo como algo distinto do pensamento conservador tradicional. Pode-se afirmar que os reacionários descobriram que a nostalgia é uma fonte de motivação política, talvez mais poderosa que a esperança de mudanças. O passado idílico é uma fonte de inspiração e uma força que tenta impedir a qualquer custo que a modernidade promova suas mudanças nos campos político, cultural e dos costumes. O reacionarismo e o neofascismo somaram esforços no Brasil e as igrejas evangélicas foram os espaços privilegiados para o encontro destas mentalidades altamente perigosas para a democracia no país.

Palavras-chave: Bolsonarismo; Golpe de Estado; Reacionarismo; Igrejas Evangélicas; Fundamentalismo.

¹ Historiador, Teólogo e Filósofo. Licenciado em História pela UNAR, Bacharel em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, Bacharel e Licenciado em Filosofia pela FFLCH/USP. Mestre em Filosofia pela PUCCAMP, Doutor em Ciências da Religião pela PUCSP e Doutor em Filosofia pelo IFCH/UNICAMP. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação, Arte e História da Cultura da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Líder do grupo de Pesquisa REMEMORA (Religião, Memória e Cultura).

Religious reactionaryism and neo-fascism in Brazil: an explanation of the attempted coup d'état in Brazil

ABSTRACT

On January 8, 2023, democracy in Brazil suffered an attempted coup d'état. In Brasília, the federal capital, buildings of the three constitutional powers were vandalized and set on fire by an angry mob, which for years was fueled by hate speech, disseminated by fake news propagated by an army of robots on social networks, by media groups financed by the extreme-right and, mainly, through the pulpits of several evangelical churches. Among the coup plotters improperly installed in the buildings of the Executive, Legislative and Judiciary branches, it was possible to observe people praying and singing praises to God for the supposed success of the coup plot. They were mostly evangelicals, a Brazilian religious group, which overwhelmingly supported the neo-fascist government of the former president, Jair Bolsonaro. The present work aims to describe the relationship between some Brazilian evangelical segments and the Bolsonaro government, in the period between 2019-2022. The consolidation of the fundamentalist discourse in Brazil, associated with the financial interests of religious leaders with media penetration (televangelists and influencers), created a favorable environment for the perpetuation of a reactionary mentality. It is also the objective of this work to map and describe reactionism as something distinct from traditional conservative thought. It can be argued that reactionaries discovered that nostalgia is a source of political motivation, perhaps more powerful than the hope for change. The idyllic past is a source of inspiration and a force that tries to prevent modernity from promoting changes in the political, cultural and customary fields at any cost. Reactionaryism and neo-fascism joined forces in Brazil and evangelical churches were the privileged spaces for the encounter of these mentalities that were highly dangerous for democracy in the country.

Keywords: Bolsonarism; Coup d'état; Reactionism; Evangelical Churches; Fundamentalism.

Introdução

No dia 08 de fevereiro de 2024, ocorreu uma operação da Polícia Federal, denominada *Tempus Veritatis* (Hora da Verdade), que prendeu preventivamente quatro homens – dois oficiais militares e dois auxiliares diretos do ex-presidente da República, Jair Messias Bolsonaro. Na ocasião, generais do Exército, outros oficiais das Forças Armadas do Brasil e políticos, foram alvos de busca e apreensão de computadores, celulares e materiais pessoais, que pudessem auxiliar na compreensão da orquestração dos episódios que antecederam o fatídico 08 de janeiro de 2023, dia em que o Estado Democrático de Direito no Brasil sofreu uma tentativa de golpe de Estado. Na mesma operação, Jair Bolsonaro teve o seu passaporte apreendido. No final daquela manhã, o site do Supremo Tribunal Federal (STF) publicava a decisão do Ministro Alexandre de Moraes, que atendeu o pedido da Polícia Federal e acolheu o parecer favorável

da Procuradoria-Geral da República (PGR) para que fossem cumpridas as prisões, além das buscas e apreensões.

Na decisão, há a transcrição de parte de uma reunião ministerial datada de 05 de julho de 2022, que segundo o ministro Alexandre de Moraes, revelava o “arranjo de dinâmica golpista, no âmbito da alta cúpula do governo, manifestando-se todos os investigados que dela tomaram parte no sentido de validar e amplificar a massiva desinformação e as narrativas fraudulentas sobre as eleições e a Justiça Eleitoral”. A mencionada reunião estava armazenada no computador do antigo Ajudante de Ordens do ex-presidente, o tenente-coronel Mauro Cid, que após ficar preso por alguns meses, resolveu fazer uma delação premiada e expôs todas as falcatuas do antigo governo.

No dia seguinte, o vídeo da reunião ministerial, que mais parecia a reunião de uma ORCRIM (Organização Criminosa), foi liberado na íntegra. Entre as muitas barbaridades ali encontradas, pode-se destacar para o nosso propósito aqui, uma fala do ex-presidente Bolsonaro. Entre muitos palavrões, que não precisam ser repetidos, ele disse: “Como que um cara como eu ganha as eleições (2018)? Como um deputado do baixo clero, escrotizado (*sic*) dentro da Câmara, sacaneado, gozado, ganha as eleições?”

Certamente há muitos fatores que explicam a vitória de Bolsonaro e, conseqüentemente a chegada do neofascismo ao poder no Brasil em 2018, passaríamos dias escrevendo a respeito, mas nos interessa começar a responder à pergunta retórica feita por Bolsonaro, apontando para o apoio massivo das igrejas evangélicas à candidatura de um deputado medíocre, apoiador da Ditadura Militar e fã incondicional do maior torturador que Brasil já teve, o coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra (1932-2015). Certamente o apoio e os votos dos evangélicos foram decisivos para sua vitória, calcula-se que ele tenha recebido entre 75% e 80% dos votos deste segmento nas eleições de 2018. Sua chegada ao poder consolidou a construção da imagem de “ungido” de Deus para comandar uma nação, que num período de quarenta anos viu o crescimento exponencial do número de evangélicos.

A união vitoriosa, do ponto de vista político, entre a extrema-direita brasileira e os evangélicos, teve uma série de percalços ao longo dos quatro anos de mandato de Bolsonaro (2019-2022). A aliança entre eles se mostrou ainda mais perversa quando foi necessário enfrentar a pandemia do coronavírus. Bolsonaro adotou um discurso negacionista, antivacina, estimulou remédio

sem eficácia alguma para combater o vírus e seu governo foi acusado por uma CPI (Comissão Parlamentar de Inquérito) de pedir propina para a aquisição de vacinas da AstraZeneca, além de debochar inúmeras vezes dos infectados e mortos pela COVID-19. Apesar de todos os absurdos, era comum que líderes e membros das maiores igrejas pentecostais do Brasil e de denominações menores, se manifestassem através das mídias, defendendo as sandices ditas pelo ex-presidente. Pode-se dizer que as igrejas evangélicas, com raras exceções, foram cúmplices e, portanto, sócias de um genocídio no Brasil, que ceifou a vida de mais de 700 mil brasileiros.

Mesmo depois de serem arrastados para um lamaçal de cadáveres, os evangélicos não abandonaram sua “nova divindade”, apoiando-o integralmente nas eleições de 2022, auxiliando inclusive na propagação de *fake News*, como a que dizia que o candidato Luiz Inacio Lula da Silva iria fechar as igrejas e implantar o “comunismo” no país. Como todas as pesquisas de institutos sérios apontavam a vitória de Lula no pleito de outubro, meses antes, Bolsonaro e seu entorno começaram a planejar um golpe de Estado, que depois de vários episódios (bloqueios de estradas, acampamentos golpistas nas frentes dos quartéis, tentativa de invasão da sede da Polícia Federal, queima de carros e ônibus em Brasília no dia da diplomação de Lula e tentativa de explosão de uma bomba no aeroporto em Brasília), teve o seu desfecho no dia 08 de janeiro de 2023, quando os prédios dos Três Poderes da República foram destruídos por uma turba de baderneiros e terroristas. Em todos estes episódios havia a presença de religiosos, promovendo seus atos como se estivessem louvando a Deus e cumprindo uma missão dada por ele. O propósito neste trabalho é compreender como tal aliança foi possível. Como a igreja evangélica no Brasil foi capaz de mergulhar num projeto político de extrema-direita? Qual teologia os envenenou?

Para a responder a estes questionamentos, será preciso começar analisando as relações entre o fundamentalismo e o reacionarismo no Brasil, na sequência apontar as nuances da batalha espiritual e como isto se ajustou perfeitamente ao discurso neofascista de Bolsonaro.

1. Fundamentalismo e o reacionarismo no Brasil

O fundamentalismo religioso deitou raízes nas igrejas evangélicas brasileiras desde o início contexto da Guerra Fria. As primeiras denominações protestantes no país, nascidas ainda no século XIX, são frutos dos trabalhos

missionários de norte-americanos, o chamado protestantismo de missão criou no país igrejas com forte apego ao moralismo, que condenavam os vícios e pecados da nação como elementos decorrentes da presença católica desde os tempos do Brasil Colônia, fato que impunha às igrejas protestantes uma pregação conversionista e um combate à cultura, compreendida como degenerada e necessitando ser cristianizada. Pode-se dizer que estava ali, o germe da guerra cultural tão difundida na atualidade. Como filhas das igrejas norte-americanas, desde cedo, as igrejas evangélicas no Brasil mimetizaram o que acontecia lá. Neste sentido, pode-se afirmar que se importava o que era bom e o que era ruim dos Estados Unidos. Entre as coisas ruins, foi importado o fundamentalismo. O movimento fundamentalista religioso norte-americano tem um histórico que remete ao final do século XIX, mas que ganha nome e, portanto, identidade quando da publicação de uma série de textos, entre 1909 e 1915, intitulados *The Fundamentals – a Testemunion to the Truth* (Os fundamentais – um testemunho em favor da verdade).

Do título dessa série saiu o nome de um movimento, formado no último terço do século XIX por grupos de cristãos conservadores evangélicos. Este foi crescendo, principalmente graças ao suporte financeiro de leigos bem-estabelecidos. Temos aqui o nascimento do fundamentalismo protestante, que determinou os Estados Unidos da América do Norte e que, em pouco tempo, começou a ser exportado para outros continentes e países. Os *fundamentalistas* viam-se como contraofensiva a um modernismo que, assim diziam, havia se apossado do mundo protestante. Particularmente, esse fundamentalismo entendia-se primeiro como contraofensiva a uma Teologia orientada em método que estava interpretando os conteúdos da fé, especialmente os textos bíblicos, a partir de uma perspectiva histórico-crítica. O protestantismo, e esse era o seu pecado, estava se aliando à ciência moderna. Frente a esse modernismo, os fundamentalistas opuseram seus *fundamentals* (fundamentais). *Fundamentals* eram os conteúdos da fé, verdades absolutas e intocáveis, que deveriam ficar imunes à ciência e à relativização por meio do método histórico. Eles se valeram de terminologia muito semelhante à do catolicismo romano no final do século XIX. (Dreher, 2002: 80-81)

Tomando a modernidade em seu conjunto (racionalidade, avanços científicos e tecnológicos) como inimiga, os fundamentalistas passaram a atuar dentro dela como verdadeiros parasitas. Inseridos na modernidade, usando todos os recursos tecnológicos e científicos advindos das conquistas modernas, eles desde então, não mediram esforços para destruí-la. Obscurantistas, antimodernos e intolerantes, os fundamentalistas, lá e cá, inicialmente dirigiam suas artilharias

pesadas para o campo teológico e recebiam uma contra argumentação restrita a este campo. Paul Tillich, teólogo alemão radicado nos Estados Unidos, assim se referiu ao movimento fundamentalista

A teologia como função da igreja cristã, deve servir às necessidades dessa igreja. Um sistema teológico deve satisfazer duas necessidades básicas: a afirmação da verdade da mensagem cristã e a interpretação dessa verdade para cada nova geração. A teologia oscila entre dois polos: a verdade eterna de seu fundamento e a situação temporal em que essa verdade eterna deve ser recebida. Não são muitos os sistemas teológicos que souberam combinar perfeitamente essas duas exigências. A maioria delas ou sacrificam elementos da verdade ou não são capazes de falar ao momento atual. Alguns padecem de ambos os defeitos. Temerosos de perder a verdade eterna, identificam-na com algum trabalho teológico anterior, com conceitos e soluções tradicionais, e tentam impô-los a uma situação nova e diferente. Confundem a verdade eterna com uma expressão temporal dessa verdade. Isso se torna evidente na ortodoxia teológica europeia, conhecida nos Estados Unidos como fundamentalismo. Quando o fundamentalismo se combina com uma tendência antiteológica, como ocorre, por exemplo, em sua forma bíblicista-evangelical, a verdade teológica de ontem é defendida como uma mensagem imutável contra a verdade teológica de hoje e amanhã. O fundamentalismo deixa de entrar em contato com a situação presente, não porque fale desde além de qualquer situação, mas porque fala desde uma situação do passado. Eleva algo finito e transitório a uma validade infinita e eterna. Nesse sentido, o fundamentalismo possui traços demoníacos. Ele destrói a humilde honestidade da busca pela verdade, cria em seus seguidores pensativos uma crise de consciência e os torna fanáticos, porque são forçados a suprimir elementos da verdade dos quais têm consciência, mesmo que vaga. (Tillich, 2019: 21)

Engessando o discurso e petrificando a mensagem a ser proclamada, o fundamentalismo foi gradativamente se afastando dos avanços metodológicos nas áreas da Hermenêutica, da Linguística, da História e das demais ciências humanas. De críticas e perseguições restritas ao mundo teológico, os fundamentalistas ampliaram seu raio de ação, pois avançaram para a cultura em geral e a política. Escolhendo seus inimigos culturais a dedo, o fundamentalismo elegeu inicialmente o evolucionismo² e o marxismo como os maiores inimigos

2 Para sermos honestos, o evolucionismo não era, inicialmente, um problema para os protestantes, desde que Deus fosse o autor da empreitada, interpretação que abriu espaço para os adeptos de uma “evolução teísta”. Charles Hodge (1797-1878), importante teólogo calvinista do século XIX, professor de Teologia Exegética e Didática em Princeton e, seu discípulo e sucessor, Benjamin B. Warfield (1851-1921), comungavam dessa visão. (Cf. Petcher, 2017: 189-191)

a serem combatidos. As questões de gênero, a homossexualidade e o aborto, entraram na pauta do fundamentalismo no último terço do século XX.

Martin Dreher, numa citação anterior, comentou que o fundamentalismo nasceu por influência de grupos de cristãos conservadores evangélicos nos Estados Unidos. Hoje em dia, se houvesse a necessidade de classificar os fundamentalistas, talvez, a melhor definição seria rotulá-los como “reacionários”.

Os reacionários não são conservadores; os reacionários são obcecados pelo medo apocalíptico de entrar numa nova era de escuridão. [...] A mente reacionária é uma mente naufragada. Onde os outros veem o rio do tempo fluindo como sempre fluiu, o reacionário enxerga os destroços do paraíso à deriva. Ele é um exilado do tempo. O revolucionário vê o futuro radioso que os outros não são capazes de ver, e com isto se exalta. O reacionário imune às mentiras modernas, vê o passado em todo o seu esplendor, e também se sente exaltado. Sente-se em mais forte posição que o adversário por se julgar guardião do que de fato aconteceu, e não profeta do que poderia ser. [...] Os reacionários da nossa época descobriram que a nostalgia pode ser uma forte motivação política, talvez mais poderosa até que a esperança. As esperanças podem ser desiludidas. A nostalgia é irrefutável. (Lilla, 2018: 11-13)

Numa distinção necessária, pode-se afirmar que o conservador é aquele que quer a manutenção do que já está estabelecido, a conservação dos valores, das leis, dos costumes, exatamente do jeito que sua cosmovisão definiu como correta, afinal, ele se julga um ortodoxo que não transige com as coisas consideradas sagradas. Apesar disto tudo, é interessante notar que o conservador tem a consciência de que as coisas mudam, e é impossível frear o espírito do tempo, então sua luta é para que as mudanças sejam lentas, gradativas, que ocorram a conta gotas e não causem grandes vertigens. Já os reacionários, podem ser classificados como aqueles que querem impedir as mudanças a qualquer custo, mais do que isso, eles querem o retorno de um tempo julgado idílico, paradisíaco, uma era em que sua cosmovisão era majoritária, monopolista, mas que foi destronada pela “modernidade malvada”. Por isso, o reacionário reage a tudo aquilo que julga pernicioso, ele se torna um intolerante guardião da nostalgia. Na mente naufragada de um reacionário fundamentalista religioso, por exemplo, o século XVI, dos reformadores é a era de ouro, no máximo, ele avança até a Inglaterra puritana do século XVII, depois disso, em sua visão, o mundo ocidental se perdeu completamente, carecendo retornar ao domínio eclesiástico de um grupo denominacional com visão religiosa confessional. Um reacionário

fundamentalista deseja uma teocracia, mas que na prática, seria na verdade, mais afeita a uma “evangelicocracia” ou uma “eclesiocracia”, ou seja, o governo de uma igreja ou denominação, comandada não por Constituições humanísticas e, portanto, idolátricas, e sim por uma espécie de “sharia” evangélica, que controlaria os passos dos cidadãos ou súditos, desde o amanhecer até o deitar, interferindo no sistema de comércio, no sistema penal, cível e, principalmente nas áreas cultural e educacional de um país.

Pode-se afirmar que todo sistema religioso consolidado, luta para manter aquilo que considera a “pureza da ortodoxia”, às vezes usando de violência, física ou moral, contra aqueles que são considerados desviados dessa verdade tornada oficial. Nesta luta, o conservadorismo de uma tradição passa a ser o objetivo maior dos grupos que tentam monopolizar aquilo que entendem ser a verdadeira ortodoxia, em outras palavras, todo grupo religioso é conservador. Com as igrejas evangélicas no Brasil não foi diferente, apesar de várias denominações e suas subdivisões, pode-se dizer que os evangélicos no Brasil são aqueles que pertencem às igrejas do protestantismo histórico e dos desdobramentos pentecostais (pentecostalismo clássico, deuterpentecostalismo, neopentecostalismo, transpentecostalismo³). Debaixo desse guarda-chuva, apesar de suas diferenças doutrinárias e formas de organização, as igrejas cristãs não-católicas se autointitulam “evangélicas”, geralmente adotando a máxima distintiva de que “aceitam Jesus como único e suficiente salvador”. Todas as igrejas evangélicas são conservadoras, mas de uns tempos para cá, pode-se afirmar que a grande maioria delas, tornou-se “reacionária”. De onde vem tal reacionarismo que tomou as estruturas das igrejas evangélicas no Brasil?

Em primeiro lugar, sem dúvida, o reacionarismo das igrejas evangélicas vem do próprio fundamentalismo. Ensinadas a reagir contra tudo aquilo que consideram pernicioso à existência dos valores cristãos, num mundo ocidental acossado por princípios “comunistas”, essas igrejas foram estimuladas a ocupar espaços na sociedade. Se antes, os crentes viviam afastados do mundo para não se macularem com os vícios e pecados dele, o fundamentalismo os ensinou a tomarem as rédeas e comandarem as instituições no espaço público. Cada vez mais envolvidos com a política e em batalha declarada contra os valores julgados por eles como ameaças comunistas, os fundamentalistas passaram a cultivar a guerra cultural como meio de difusão de seus valores. Compreendendo-se em

3 Para maiores informações, ver o artigo, Transpentecostalismo: origens e aplicações de um conceito. Disponível em: https://www.religioneslatinoamericanas.com.mx/wp-content/uploads/2021/03/Textos_6-1-Gerson.pdf

guerra cultural sem proporções, os novos guerreiros da fé foram estimulados a se prepararem mentalmente e espiritualmente para os combates, não demorou muito para que influencers evangélicos percebessem o tamanho do nicho a ser explorado. Canais evangélicos foram criados usando os novos recursos das redes sociais e deixando as velhas doutrinas de lado, passaram a estimular os crentes a reconhecer os verdadeiros inimigos da fé cristã. Na esteira dos cursos, dos podcasts, dos memes e das frases de efeito, os fundamentalistas começaram a cultuar uma visão belicista e masculinizada do cristianismo, exatamente como tinha ocorrido nos Estados Unidos no contexto da Guerra do Vietnã.

A maioria não só apoiava a guerra do Vietnã, como também tinha os próprios militares em elevada (e muitas vezes acrítica) estima. Após terem passado duas décadas trabalhando para doutrinar valores morais e religiosos nas Forças Armadas, eles não tinham nada além de elogios às tropas estadunidenses. [Billy] Graham, por exemplo, que visitara as tropas na Coreia e no Vietnã, falava com admiração de homens que derramavam lágrimas viris ao caminharem até o altar para receber a Cristo. Os fundamentalistas estavam entre os apoiadores mais entusiasmados da guerra – uma guerra para impedir que “o comunismo ateu, com seus assassinatos, torturas e perseguições, viesse se apoderar das terras que clamam por nossa ajuda”. Segundo o líder fundamentalista Carl McIntire, “a Bíblia infalível [...] dá aos homens o direito de participar desses conflitos” e o conhecimento de que Deus estava do lado dos soldados estadunidenses; os cristãos abatidos em batalha seriam recebidos “nos mais altos céus”. [...] Quando as notícias de atrocidades estadunidenses começaram a se infiltrar nas linhas de combate domésticas, os evangélicos conservadores minimizaram a violência e defenderam equivalência moral. [...] Para o pastor batista Jerry Falwell, o soldado estadunidense no Vietnã continuava a ser “um testemunho vivo” do cristianismo e do “patriotismo” à moda antiga... o soldado era um campeão de Cristo. (Du Mez, 2022: 66-67)

A citação acima é reveladora em vários aspectos porque mostra como o acontecido recentemente no Brasil não passa de uma cópia do que havia ocorrido nos Estados Unidos. Primeiro se estabelece um inimigo imaginário, com ele se trava uma guerra cultural e de narrativas (que pode ou não virar uma guerra real), paralelo a isso, vem uma devoção ao belicismo, ao armamentismo, ao patriotismo e à masculinidade heroica a toda prova.

Em segundo lugar, o reacionarismo invadiu as igrejas evangélicas porque estas abraçaram os ideais fundantes do neoliberalismo econômico. As igrejas evangélicas foram desde sempre estimuladas a condenar os pecados, sejam eles

privados ou de instituições. Não é preciso nem dizer que a definição de pecados individuais e institucionais é algo seletivo, condena-se algumas coisas e fecha-se os olhos para outras. Um grande problema, na verdade, um problema crônico do Brasil é a corrupção endêmica que acompanha nossa história. Com as constantes denúncias e veiculações de casos de corrupção nas mídias, o fundamentalismo inoculou em setores das igrejas evangélicas no Brasil, a ideia de que o Estado é o maior agente de corrupção que pode existir. Alimentados por um discurso neoliberal, que também encontra eco na cultura americana, não foram poucos evangélicos que começaram a defender o liberalismo econômico como salvação das práticas corruptas. Os herdeiros brasileiros das ideias basilares da *Sociedade Mont Pèlerin*, fundada em 1947, no contexto do Pós-Guerra, momento em que é cunhada a expressão neoliberalismo, foram hábeis em plantar, principalmente na juventude, os ideais que demonizavam o Estado.

O neoliberalismo tinha o franco objetivo de dismantlar o Estado social, seja privatizando-o (a revolução Reagan-Thatcher), seja delegando suas tarefas (a “Grande Sociedade do Reino Unido e os “mil pontos de luz” de Bush), seja eliminando completamente tudo o que resta de bem-estar social ou “desconstruindo o Estado administrativo” (objetivo de Steve Bannon para a presidência de Trump). Em cada caso não é apenas a regulação e a redistribuição sociais que são rejeitadas como interferência inapropriada nos mercados ou como assaltos à liberdade. A dependência da democracia em relação à igualdade política também é alijada. O ataque neoliberal ao social é fundamental para gerar uma *cultura antidemocrática* desde baixo, ao mesmo tempo em que constrói e legitima *formas antidemocráticas de poder estatal desde cima*. (Brown, 2019: 39)

É importante frisar que o modelo neofascista vivenciado como uma onda de extrema-direita em vários lugares do mundo na atualidade, é fruto do dismantlamento social produzido pelo neoliberalismo, já que este criou um verdadeiro Frankenstein que saiu do controle e adquiriu vida e vontade próprias. No Brasil, o crescimento numérico dos evangélicos coincide com a implantação de políticas neoliberais no início dos anos 90 do século XX.

Michel Foucault dizia que o neoliberalismo nada mais é do que “a reprogramação do liberalismo” (Brown, 2019: 18). Por isso, aqui neste trabalho, ora se usa neoliberalismo e ora se usa liberalismo. Os ventos do liberalismo econômico sopraram no interior das igrejas evangélicas no Brasil, por isso foram criadas organizações de empresários evangélicos, como a ADHONEP⁴

4 “A fundação da Adhonep (sigla que no início significava “Associação dos Homens de Negócio Pentecostais”) só aconteceu em 08 de novembro de 1976, quando o Dr. Marc

(Associação de Homens de Negócio do Evangelho Pleno) e o discurso de algumas lideranças religiosas viraram autoajuda, mal se diferenciado das mensagens dos coachs. Como ser liberal nos Estados Unidos implica em aceitar o pacote completo do liberalismo (econômico e de costumes, como por exemplo, o apoio ao aborto), no Brasil, os fundamentalistas reacionários começaram a se guiar pelo lema: “liberais na economia, tradicionais nos costumes”. A demonização do Estado e, conseqüentemente da política, abriu espaço para um novo campo de atuação dos evangélicos. Com a missão de expurgar os inimigos corruptos da política, eles foram estimulados a cada vez mais atuarem em partidos políticos, afinal, a guerra cultural passava por lá, onde se discutiria currículos escolares, incentivos culturais e a famosa pauta de costumes.

O fundamentalismo praticado no interior das igrejas evangélicas no Brasil produziu cristãos reacionários, raivosos e intolerantes. Nutridos pela nostalgia de um passado glorioso e próspero, eles deflagram uma guerra cultural no país. Como esta guerra precisava da legitimidade bíblica, os evangélicos, principalmente os pentecostais, adotaram os princípios da batalha espiritual e a teologia do domínio como elementos motivadores para o confronto.

2. A Batalha Espiritual como Teologia do Domínio

Uma marca importante do campo evangélico brasileiro, principalmente dos grupos pentecostais é o forte apego ao movimento de batalha espiritual. Nascido de uma experiência de um missionário norte-americano chamado James Ostram Fraser (1886-1938), que trabalhou na China, o movimento se espalhou como um rastilho de pólvora entre os pentecostais. Fraser, em seu ministério, não vinha colhendo os frutos que imaginava conquistar, ele começou a culpar os demônios pelo insucesso, tentando mostrar que as ações dos seres infernais é que impediam o avanço da igreja naquele país. Na tentativa de resolver seus problemas, ele desenvolveu uma técnica para “lançar fora”, para “expelir” os demônios, construindo as bases daquilo que viria a ser conhecido como ministério *ekbalístico*.

Burbridge, vindo dos Estados Unidos, reuniu-se na Assembleia de Deus de São Cristóvão, no Rio de Janeiro, com o pastor Tulio Barros Ferreira, os empresários Custódio Rangel Pires e Antônio Regis Pessoa, e outros. [...] A Adhonet tem sido um veículo de ensinamentos de temas neopentecostais, como Maldição Hereditária, Confissão Positiva e Teologia da Prosperidade, por meio de oradores, em geral, pertencentes ou alinhados às fileiras do neopentecostalismo mundial e brasileiro: Marlin Hickey, Benny Hinn, Cindy Jacobs, Morris Cerullo, R.R. Soares, Jorge Linhares, Atila Brandão, Juanribe Palharim, Silmar Coelho, Silas Malafaia e outros”. (Araujo, 2007: 108).

A doutrina central do movimento de batalha espiritual é a compreensão de que todo mal existente no mundo, independentemente de sua natureza, é causado pela ação direta de um ou mais demônios. Eles teriam, segundo essa doutrina, a capacidade de afligir pessoas em particular, a igreja em seu campo de atuação e a sociedade em geral, portanto, todo mal moral, físico ou social têm como fundamento, a ação demoníaca. O ministério *ekbalístico* é a chave para perceber as ações demoníacas e atuar para neutralizá-las, por isso, a importância de repreender, proibir, controlar e amarrar os demônios. Os seguidores dessa doutrina,

... creem também que todos os problemas do indivíduo, da igreja e da sociedade são causados por demônios que estão instalados em posições estratégicas e geográficas (espíritos territoriais), cabendo à igreja a responsabilidade, segundo o movimento, de ir a esses demônios e anular a atuação deles (“amarrar o valente”). Com base nessa crença, para a igreja poder entrar, evangelizar e conquistar as pessoas para Cristo numa determinada região, primeiro tem que neutralizar os demônios, neutralizar suas fortalezas, tirar-lhes o domínio daquela região. Então, é preciso que os crentes aprendam a ser “guerreiros de oração”, preparados com as estratégias e as táticas para enfrentar o inimigo e conquistar seus territórios, principalmente fazendo o mapeamento espiritual (desenvolvido por George Otis), ou seja, descobrir onde estão localizados os demônios que controlam uma determinada região e quais os nomes deles. (Araujo, 2007: 627)

No Brasil, o movimento de batalha espiritual ganhou força a partir dos anos 1980, tornando-se uma ferramenta importante para aliviar a culpa de pessoas envolvidas com todo tipo de crime. Assassinos, estupradores, ladrões, estelionatários eram avisados que seus crimes não eram de suas responsabilidades, os verdadeiros responsáveis eram os demônios que atuavam nelas, sendo assim, estas pessoas poderiam recomeçar suas vidas sem nenhum tipo de empecilho. No processo de mapeamento dos demônios territoriais, é de fundamental importância que os guerreiros espirituais tomem aqueles territórios para Jesus, daí, a associação dos terreiros de umbanda com as ações demoníacas foi um passo muito pequeno. Os seguidores das religiões de matriz africana no Brasil, passaram a ser vítimas de intolerância religiosa e violência explícita. As notícias de espancamento de adeptos do candomblé e a destruição de terreiros de umbanda, viraram uma realidade cotidiana no país. Fernandinho Guarabu, o primeiro traficante evangélico do Brasil, que iniciou a relação promíscua entre a religião e o crime organizado, assunto que será explorado mais adiante, tinha atitudes que deixaram claro o nível de intolerância dos evangélicos com as religiões de matriz africana.

Em seus arroubos fundamentalistas, Fernandinho Guarabu havia dado ordens para fechar e destruir terreiros de umbanda no [morro do] Dendê, expulsando e ameaçando de morte pais e mães de santo da comunidade. O traficante também proibiu, às sextas-feiras, o uso de roupas brancas e adereços que, segundo ele, estavam relacionados às religiões de matriz africana. Guarabu só se referia ao movimento religioso como feitiçaria. [...] A paranoia do traficante era tamanha, que, numa manhã, ao ver uma galinha preta ciscando no terreno de uma das casas no Dendê, Guarabu mandou seus seguranças percorrerem os aviários da região para saber quem havia comprado a ave. Para Guarabu, a galinha preta fazia parte de algum feitiço de morte contra ele. Horas depois da aparição da penosa, o traficante foi avisado por um dos seus soldados que a ave havia escapado de um galinheiro nos fundos de uma casa próxima ao *bunker*. A galinha voltou ao poleiro, levada pelo dono, um evangélico, amigo de sua mãe. O episódio correu a favela, transformando o chefão do tráfico em motivo de piada. (Ramalho, 2024: 146-147)

Para a mentalidade pentecostal, adepta do movimento de batalha espiritual, a presença demoníaca é real e permanente, podendo se fazer presente em qualquer situação da cotidianidade da vida. Como o diabo e seus asseclas podem estar presentes nas escolas, nas empresas, na cultura e nos governos, os crentes precisam fazer orações de guerra, fato que foi colocando os evangélicos numa trincheira permanente, sempre preparados para o combate, seus cânticos e seu linguajar foram ficando carregados da disciplina e da lógica bélica, daí, para encontrarem no mundo real as afinidades com o discurso militarista, foi um passo.

O movimento de batalha espiritual é mais uma faceta da leitura fundamentalista da Bíblia, aqueles que afirmavam o declínio da religião no século XX, erraram fortemente, se em alguns lugares do mundo, ela perdeu força com a secularização, em outros, ela cresceu e assumiu feições de um radicalismo embalado por um pensamento mágico. De uma maneira geral, os religiosos fundamentalistas sentiam-se obrigados a reagir contra aquilo que consideravam um ataque aos princípios de sua fé. É interessante perceber que o núcleo base de reação é sempre a nação norte-americana, os Estados Unidos são os grandes exportadores de movimentos religiosos reacionários, expressões como *reconstrucionismo*, *dominionismo*, *mandato cultural*, *teonomia* e *teoconservadorismo*, passaram a fazer parte do vocabulário dos teólogos e crentes de igrejas acossadas pelo pensamento fundamentalista. É interessante notar que o fenômeno do fundamentalismo atingiu outros grupos religiosos além do cristianismo, congregando a todos em torno de uma pauta de costumes,

produzindo um ecumenismo reacionário. Um caso típico ocorreu nos Estados Unidos, envolvendo cristãos, judeus e católicos, todos devidamente acomodados nas fileiras do partido Republicano.

[...] o teoconservadorismo, importante corrente de direita americana na qual convergem católicos tradicionais, protestantes evangélicos e judeus neo-ortodoxos que, não obstante suas diferenças doutrinárias, partilham uma categórica condenação do declínio cultural da América e de sua decadência, pelos quais culpam movimentos reformistas no interior dessas denominações e aquilo que identificam como um ataque secular à religião de maneira mais genérica. Sua atenção tende concentrar-se nos “anos 1960” como a mais significativa ruptura na história política e religiosa americana, mas outros teoconservadores mais ambiciosos voltaram-se para períodos muito anteriores, chegando até a teologia católica medieval, para localizar onde começou a ladeira escorregadia. (Lilla, 2018: 16-17)

Como as igrejas evangélicas brasileiras não se cansam de copiar os modelos norte-americanos, temas que aparentemente não faziam o menor sentido em nossa cultura, começaram a ganhar visibilidade e passaram a mobilizar lideranças, que reuniam-se em congressos sobre tais assuntos, o que também se transformou numa grande indústria, que passou a movimentar muito dinheiro, na sequência, tais discursos passaram fazer parte dos sermões proferidos nas igrejas e assimilados pelos crentes. Se no universo pentecostal prevaleceu o movimento de batalha espiritual, no movimento das igrejas mais tradicionais do protestantismo histórico, a *teologia do domínio*, foi a catalisadora para congregar os fiéis em torno de um discurso comum. Neste caso, trata-se de um movimento mais racional, muito afeito ao gosto dos protestantes históricos, muito fundamentado no Antigo Testamento, mas com uma carga beligerante enorme. O pesquisador Eliseu Pereira, fez um breve e interessante apanhado sobre o desenvolvimento da teologia do domínio.

O termo reconstrucionismo deriva das ideias de R. J. Rushdoony, no sentido de reconstruir a nação e transformar todos os aspectos da cultura a partir de valores cristãos. Para Rushdoony, a educação era tarefa privativa da família, portanto livre da ingerência do Estado. Somente assim, seria possível deter a degradação moral do país. Teologia do Domínio (TD) é uma expressão mais ampla e popular, usada tanto na mídia como nos grupos evangélicos estadunidenses, para além da teologia calvinista-reformada. O termo domínio deriva da interpretação particular de Gênesis 1.28 — “dominai a terra” — aplicando-a, não ao ser humano em geral, mas restritivamente aos cristãos, como os únicos capazes de cumprir tal mandato. A TD expressa, segundo Diamond (1995, p. 246), “mais uma visão de mundo do que um discreto conjunto de princípios”.

Segundo M. Cunha (2020, p. 18), a TD é “a busca da reconstrução da teocracia na sociedade contemporânea, no cumprimento da predestinação dos cristãos/ãs ocuparem postos de comando no mundo (presidências, ministérios, parlamentos, lideranças de estados, províncias, municípios, supremas cortes) – o domínio religioso cristão – para incidirem na vida pública”. O termo *dominionismo* é derivado e sinônimo de Teologia do Domínio. Por fim, *teonomia* (lit., lei de Deus) designa a visão segundo a qual as leis do país devem refletir as leis de Deus como constam na Bíblia, incluindo pena de morte, criminalização de condutas consideradas pecaminosas, escravidão por dívidas, limitação do poder do Estado etc. Para tanto, é necessário eleger parlamentares cristãos e preparar cristãos para ocuparem os tribunais em todas as esferas da União. (Pereira, 2023: 150-151)

A união do movimento de batalha espiritual e a teologia do domínio criou a cena perfeita para a atuação dos religiosos fundamentalistas reacionários no Brasil. Se a batalha espiritual detecta a presença de demônios territoriais aqui e acolá, nas empresas privadas e públicas, nas escolas e universidades, na cultura em geral e nas instituições governamentais, cabe aos guerreiros da fé, expulsar tais entidades, mas como a casa não pode ficar vazia, senão demônios piores ocuparão novamente aquele espaço (Lucas 11.24-26), a teologia do domínio apresenta-se como o movimento que oferece o repertório intelectual, recheado de reacionarismo para preencher os lugares deixados pelos agentes do mal.

Os evangélicos também sustentam um “cristianismo cultural”, tido como o “conjunto de traços culturais compartilhados pela maioria das pessoas”, independentemente de demonstração (Borda, op. cit.: 139). Essa concepção de maioria cultural (real ou imaginada) fornece o impulso para a chamada ‘guerra cultural’ a ser travada contra qualquer manifestação considerada contrária aos ditos ‘valores judaico-cristãos’. No Brasil, essa supremacia cristã se expressa no desejo de prover cargos públicos de todos os poderes da República com pessoal evangélico, como Damares Alves, ministra da Família, e André Mendonça, ministro “terrivelmente evangélico” no STF. Quando Bolsonaro assume postura pró-Israel, ele também acena para as expectativas escatológicas que unificam evangélicos de todo o mundo, ao tempo em que fortalece os projetos políticos de direita nos EUA e em Israel (Goldstein, op. cit.: 14). Os dominionistas, em geral, têm uma visão negativa do Estado, por isso o querem mínimo, restrito às funções de segurança e justiça. Eles criticam as políticas sociais como uma espécie de idolatria do Estado. É como se dissessem ‘ruim com o Estado mínimo, pior ainda com o Estado máximo’. Na utopia reconstrucionista, não haveria Estado, mas apenas o governo direto de Deus sobre as famílias, uma composição de teocracia com patriarcado, ou, como diz

Mariano (op. cit.: 94), a Teologia do Domínio “sonha com um direito divino dos evangélicos ao poder temporal”. Como isso não é possível, os dominionistas propõem que os cristãos exerçam os poderes do Estado, delegados diretamente por Deus. (Pereira, 2023: 165-166)

No Brasil, os grupos de direita e extrema-direita aprenderam a usar a religião de forma instrumental. Com mais de 60 milhões de evangélicos no país, quase todos envolvidos naquilo que julgam ser uma luta contra o mal, alimentados por discursos ideológicos promovidos dentro de bolhas de redes sociais, este grupo passou a ser um exército poderoso para fins políticos e o neofascismo brasileiro, capitaneado por Jair Bolsonaro, percebeu isso muito rapidamente. Contudo, é preciso ponderar que nem sempre as coisas saem conforme se imagina. O movimento de batalha espiritual e a teologia do domínio, interpretados literalmente, produziram através de campanhas de evangelização, a conversão de muitos traficantes, mas que ao contrário de passarem por uma *metanoia* (mudança de mente), por uma conversão, mudando seus hábitos e abandonando seus pecados, muito pelo contrário, continuaram em suas práticas antigas, mas agora, dizendo-se seguidores de Jesus Cristo, nascia assim a figura do “traficante”.

A associação entre religião e criminalidade acabou reconfigurando, em alguns lugares, a noção do sagrado. Um exemplo disso é o que ocorreu em alguns morros do Rio de Janeiro, nos quais os narcoevangélicos ou narcopentecostais, começaram a padronizar uma oração que deveria ser recitada toda manhã pelos criminosos e por moradores do local.

[...] o teoconservadorismo, importante corrente de direita americana na qual convergem católicos tradicionais, protestantes evangélicos e judeus neo-ortodoxos que, não obstante suas diferenças doutrinárias, partilham uma categórica condenação do declínio cultural da América e de sua decadência, pelos quais culpam movimentos reformistas no interior dessas denominações e aquilo que identificam como um ataque secular à religião de maneira mais genérica. Sua atenção tende concentrar-se nos “anos 1960” como a mais significativa ruptura na história política e religiosa americana, mas outros teoconservadores mais ambiciosos voltaram-se para períodos muito anteriores, chegando até a teologia católica medieval, para localizar onde começou a ladeira escorregadia. (Lilla, 2018: 16-17)

No Brasil, os grupos de direita e extrema-direita aprenderam a usar a religião de forma instrumental. Com mais de 60 milhões de evangélicos no país, quase todos envolvidos naquilo que julgam ser uma luta contra o mal, alimentados por discursos ideológicos promovidos dentro de bolhas de redes

sociais, este grupo passou a ser um exército poderoso para fins políticos e o neofascismo brasileiro, capitaneado por Jair Bolsonaro, percebeu isso muito rapidamente. Contudo, é preciso ponderar que nem sempre as coisas saem conforme se imagina. O movimento de batalha espiritual e a teologia do domínio, interpretados literalmente, produziram através de campanhas de evangelização, a conversão de muitos traficantes, mas que ao contrário de passarem por uma metanoia (mudança de mente), por uma conversão, mudando seus hábitos e abandonando seus pecados, muito pelo contrário, continuaram em suas práticas antigas, mas agora, dizendo-se seguidores de Jesus Cristo, nascia assim a figura do “traficante”.

A associação entre religião e criminalidade acabou reconfigurando, em alguns lugares, a noção do sagrado. Um exemplo disso é o que ocorreu em alguns morros do Rio de Janeiro, nos quais os narcoevangélicos ou narcopentecostais, começaram a padronizar uma oração que deveria ser recitada toda manhã pelos criminosos e por moradores do local.

Em agradecimento e louvor ao Deus dos Exércitos evangélico pelos tempos áureos vividos no Complexo, uma oração passa a ser realizada diariamente, logo ao amanhecer, por meio de aproximadamente quinhentos “radinhos” espalhados pelos soldados do movimento local e arredores. Clamando por proteção aos moradores da comunidade e por segurança dos policiais militares, o novo dono do morro não recorre mais às chagas de São Jorge, mas as substitui pelas do Cristo ressurreto, cavaleiro de guerra que garante a vitória dos evangélicos: “Senhor: Fazer com que a vida torta que eu vivo sirva pra ajudar as pessoas a viver uma vida melhor e direita. Senhor: Eu te peço, Senhor, que neste dia, nesta manhã, como em todos os dias, proteja os trabalhadores que saem agora para o trabalho. Proteja as crianças que saem para a escola. Senhor: Eu te peço proteção para os líderes comunitários desta comunidade. Que o Senhor ilumine suas cabeças e toque seus corações e os livre da ganância e do egoísmo e olhem para o bem, que busquem o melhor para nossos moradores sofridos e pesados pelos governantes poderosos. Senhor: Eu lhe peço proteção não para mim, mas para meus amigos. Que os livre da morte, Senhor, que eles não sejam mortos covardemente e que não matem nenhum polícia ou inimigo que venha atacar nossa favela. Em nome de Ti, Senhor, é só o que peço. Agora vamos orar uma oração que todos conhecem e que serve para todas as religiões: Pai nosso que está no céu...”. (Costa, 2023: 97-98)

Como é possível perceber, o Deus de uma moralidade inegociável, típico do pensamento do protestantismo histórico, foi completamente abandonado. Na batalha da vida real, o Deus guerreiro do Antigo Testamento é chamado

para proteger as ações dos criminosos. As fronteiras entre o bem e o mal são completamente borradas.

Apesar de pautados por uma ideia belicista extraída do Antigo Testamento, os grupos evangélicos fundamentalistas no Brasil, são motivados também por uma leitura bastante enviesada do Novo Testamento, principalmente envolvendo uma noção equivocada sobre o apocalipse e o arrebatamento. Recentemente o Brasil presenciou uma discussão sobre tais temas em pleno carnaval, quando duas cantoras muito famosas na cena cultural brasileira travaram um diálogo sobre essas temáticas num trio elétrico no carnaval de 2024.

Trata-se de uma conversa inusitada entre as cantoras Baby do Brasil e Ivete Sangalo no carnaval de Salvador. Com certeza foi o meme do carnaval 2024. Para facilitar nossa conversa, é preciso fazer um resumo da conversa escatológica, embalada pela folia de Momo. Convidada para fazer um dueto com Ivete Sangalo, no sábado de carnaval, dia 10 de fevereiro, Baby do Brasil usou o microfone para exercitar sua retórica de pastora evangélica, afirmando que “todos deveriam estar atentos porque entramos em apocalipse e o arrebatamento deveria acontecer entre 05 e 10 anos”, a resposta de Ivete foi mais surpreendente ainda, ela disse “que não deixaria o apocalipse acontecer”. Este diálogo maravilhoso, para alguns e “sem pé nem cabeça” para outros, podia ter acontecido numa igreja, num botequim ou num bloco de carnaval, como de fato aconteceu, prova viva de que a cultura brasileira é de uma riqueza sem igual.

Ao falar sobre o arrebatamento e o apocalipse, Baby despertou a curiosidade de muitas pessoas, que nos dias que se seguiram, queriam saber mais sobre tais assuntos. De fato, estes temas são muito populares nos meios religiosos, principalmente no segmento evangélico. Mas o que vem a ser isso tudo? O que se esconde por trás de uma exortação, aparentemente inofensiva? Os assuntos em questão enquadram-se naquilo que os teólogos chamam de “escatologia”, expressão originada de duas palavras gregas, *eschatós* e *lógos*, que significa “estudo das últimas coisas”. O arrebatamento aparece num texto do apóstolo Paulo, em que o mesmo, acreditando que veria ainda em vida, a segunda vinda de Cristo, desta vez para o juízo final, afirma: “Porquanto o Senhor mesmo dada a sua palavra de ordem, ouvida a voz do arcanjo, e ressoada a trombeta de Deus, descerá dos céus, e os mortos em Cristo, ressuscitarão primeiro; depois nós, os vivos, os que ficarmos, seremos **arrebatados** juntamente com eles, entre nuvens, para o encontro do Senhor nos ares, e assim estaremos para sempre com o Senhor”. (1 Tessalonicenses 4.16-17)

O texto mencionado é alvo de múltiplas interpretações. Há quem entenda que a volta de Cristo desencadeará uma série de eventos fantásticos, os que morreram em Cristo hão de ressuscitar e os que estiverem vivos, serão elevados às alturas para um encontro com Jesus, que está vindo diretamente do céu; a partir de outros textos, depreende-se que será estabelecido um tribunal para julgar os vivos e os mortos (Juízo Final), na sequência serão estabelecidos novos Céus e nova Terra (Uma Nova Jerusalém Celestial que desce do céu) para os fiéis, mas para os réprobos, caberá a perdição eterna. Por isso, Paulo pode concluir que os vivos com corpos transformados (1Co 15.50-58) e os mortos ressuscitados, “estarão para sempre com o Senhor”. Nesta interpretação tradicional, temos uma sequência de eventos, todos ocorridos num único ato, pois o fim dos tempos chegou e não há corte de apelação.

A cantora Baby do Brasil não comunga dessa interpretação. Ela faz parte de uma corrente majoritária, típica do pentecostalismo brasileiro e, de outros grupos evangélicos, que acreditam no premilenismo (baseado em Apocalipse 20). Vale ressaltar que este também possui suas variações, o premilenismo histórico e o dispensacionalista, por exemplo. Para esta reflexão não virar um tratado teológico enfadonho, convém misturar e sintetizar as principais ideias das subdivisões da corrente premilenista. Precedido por guerras, fome, terremotos e epidemias e, uma grande tribulação, o arrebatamento e a segunda vinda de Cristo, acontecerão com o desaparecimento gradativo dos crentes, literalmente sequestrados por Cristo (os filmes da franquia “Deixados para Trás” retratam isso), que voltariam com ele na sequência para reinar sobre a Terra, por aproximadamente mil anos, através de um governo político, estabelecido na cidade de Jerusalém, fato este tão miraculoso, que faria muitos judeus reconhecerem o senhorio de Jesus, convertendo-se ao Cristo, reconhecendo-o como o Messias. Este reino político de Cristo, provavelmente com assento permanente no Conselho de Segurança da ONU, seria um período de grande prosperidade econômica, no qual o mal seria reduzido, mas não eliminado totalmente, até porque no final dos mil anos, haveria uma rebelião dos homens ímpios, que congregados por Satanás, que seria solto no final do milênio, sem causa aparente, tentariam acabar com o governo do Messias das nações, contudo, haveria uma resposta imediata do céu, que mandaria fogo sobre os ímpios, determinando a derrota definitiva de Satanás e seus rebelados. Como se pode observar, esta segunda interpretação, que mescla o arrebatamento e o apocalipse é o que fundamenta a fala de Baby do Brasil.

A fala de Baby do Brasil revela como pensam os fundamentalistas brasileiros, evidenciando alguns comportamentos e algumas opções políticas

feitas por grupos religiosos no Brasil nos últimos tempos. A nação de Israel, comandada atualmente por Benjamin Netanyahu e seus aliados ultraortodoxos, é peça central neste jogo apocalíptico. Faz parte de tal visão de mundo a retirada de embaixadas de Tel Aviv, mudando-as para Jerusalém, bem como é possível compreender por que religiosos cristãos fundamentalistas carregam orgulhosos a bandeira de Israel em manifestações da extrema-direita no país. A volta de Cristo, para determinados grupos religiosos é uma obra aberta, que encerra parcialmente a história humana, abrindo um tempo novo de oportunidades para o exercício político dos crentes, que certamente querem superar as formas e os sistemas de governo, julgados por eles como obsoletos, (monarquia, aristocracia, politeia, democracia, república, presidencialismo, parlamentarismo) inaugurando uma espécie de “evangelicocracia” na face da Terra. Entre o arrebatamento e o apocalipse, esconde-se um projeto de poder político. Se o encontro de Baby do Brasil e Ivete Sangalo foi algo excêntrico, imagine Jesus discursando na abertura da Assembleia Geral da ONU, sendo observado atentamente por Milei, Erdogan e Netanyahu.

Batalha espiritual, teologia do domínio, premilenismo, arrebatamento são expressões que fazem parte de um caldo de cultura que foi sendo produzido ao longo de muitos anos. O crescimento numérico dos evangélicos no Brasil e a penetração deles na cena secular, faz parte de uma teologia política, que traz em si o germe de um projeto autoritário, profundamente reacionário, que pouco se preocupa com a coerência do mesmo e com os ensinamentos de Jesus. Amantes do poder dos homens, tais grupos fundamentalistas usam Jesus simplesmente como um pretexto para suas ações carregadas de ódio. Neste sentido, os grupos evangélicos fundamentalistas no Brasil não se escandalizaram quando Jair Bolsonaro se propôs em seu ser porta-voz. Sua vida pregressa e seu discurso de ódio, eram relativizados pelos religiosos, que passaram a vê-lo como um ungido de Deus para realizar uma missão; missão esta que colocaria definitivamente os religiosos no poder. No próximo tópico, mostraremos como Jair Bolsonaro, acostumado a se envolver com milícias armadas, articulou a organização de milícias evangélicas no Brasil, uma espécie de tropa de choque que está sempre pronta para defendê-lo em qualquer circunstância.

3. Bolsonaro e as milícias: o Escritório do Crime e as Milícias Evangélicas

Jair Bolsonaro foi um “mau militar” que conspirou contra a própria instituição nos anos de 1980, sendo expulso do Exército, mas graças ao corporativismo reinante, conseguiu fazer um acordo para manter seus privilégios

como militar da reserva, sendo inclusive elevado ao posto de capitão. O repórter Luiz Maklouf Carvalho, em seu livro intitulado: *O Cadete e o Capitão: a vida de Jair Bolsonaro no quartel*, oferece detalhes de como esse processo foi articulado. Fora das Forças Armadas, Jair Bolsonaro foi eleito para cargos públicos e sempre foi visto com muita desconfiança nos meios políticos, orbitando o espaço do chamado “baixo clero”, alcunha dada aos políticos medíocres, que apesar de eleitos para representar um nicho, eram irrelevantes na conjuntura nacional. Contudo, sua sorte começou a mudar no início dos anos 10 do século XXI, quando começou a ter sua imagem tornada palatável, graças a aparições em programas de variedades e de comédia na TV brasileira. Mas o que de fato representou uma mudança radical em sua vida, foi a aproximação com os evangélicos. Em seu terceiro casamento, uniu-se a uma jovem assessora parlamentar chamada Michelle. Eles se casaram no civil em 2007, mas em 2013, uniram-se num casamento religioso, sob as bênçãos do pastor da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, Silas Malafaia. Michelle Bolsonaro, uma evangélica pentecostal, foi mostrando a Bolsonaro que era possível ampliar sua penetração junto a um novo eleitorado. Ela estava certíssima, o Bolsonaro dos nichos saudosistas de militares da reserva havia furado a bolha e despontava com um representante poderoso para cumprir os objetivos políticos dos grupos religiosos fundamentalistas.

O momento simbólico mais importante para se compreender a relação entre Bolsonaro e os evangélicos é o dia 05 de junho de 2013. Nesta data, o deputado católico, ainda neófito nos assuntos caros aos evangélicos, foi guindado à condição de maior defensor das pautas deste grupo. O pastor Silas Malafaia e outras lideranças evangélicas conseguiram reunir cerca de 40 mil manifestantes na Esplanada dos Ministérios. Os evangélicos estavam protestando contra a aprovação do projeto de lei n.122, conhecido como Lei Anti-homofobia. Contando com o apoio de católicos conservadores, os líderes evangélicos conseguiram gerar uma revolta nos fiéis porque diziam que o projeto poderia levar à prisão, tanto de pastores quanto de padres que se recusassem a realizar a cerimônia religiosa entre pessoas do mesmo sexo. Bolsonaro, iniciando sua carreira como defensor da pauta de costumes, foi convidado para o ato, mesmo não sendo da bancada evangélica.

Um a um, pastores e políticos evangélicos, como o Senador Magno Malta e o deputado Marco Feliciano, discursaram para a multidão apaixonada. De braços erguidos, os fiéis entoavam cânticos ao Senhor e atacavam o aborto, o feminismo, o casamento gay e a ideologia de gênero, sobretudo nas escolas. Formava-se ali uma cruzada para barrar o avanço não apenas do PL 122, mas dos movimentos sociais mais progressistas, preocupados com os direitos das minorias. A certa altura, Jair Bolsonaro foi chamado

a falar. Com um discurso curto, mas contundente, como é do seu feitio, disse que a esquerda queria desvirtuar ‘as nossas criancinhas’, criticou a perseguição religiosa e soltou seu brado de guerra: ‘Brasil acima de tudo’. Após uma brevíssima pausa, encarou a multidão de fiéis e, numa ação espetacular de marketing político, acrescentou: ‘E Deus acima de todos’. O público foi ao delírio. Naquele instante, Bolsonaro teve certeza de que havia conquistado uma parcela significativa do eleitorado brasileiro – os evangélicos, naquela época, já representavam quase 30% da população. (Diegues, 2022: 75)

Desde esse evento em diante, Bolsonaro passou a investir muito mais na imagem de homem temente a Deus, tentando com isso, angariar apoio e votos de grupos religiosos. Bolsonaro define-se como um católico, mas ele conseguiu promover uma espécie de “ecumenismo reacionário” que aproximou católicos e evangélicos. Começava ali a relação promíscua entre o neofascismo bolsonarista e as igrejas evangélicas. Uma verdadeira milícia religiosa foi formada para apoiar o pretensioso político em todas as suas abominações.

O apoio evangélico não foi obtido por acaso. Ao contrário, foi fruto de uma estratégia deliberada por parte da campanha do candidato. Cabe destacar que, em maio de 2016, Bolsonaro foi batizado nas águas do rio Jordão pelo pastor Everaldo, membro da Assembleia de Deus (Ministério Madureira). A campanha de Bolsonaro usou slogans carregados de referências religiosas, tais como ‘E conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará’ (João 8.32), e ‘Brasil acima de tudo, Deus acima de todos’. Alguns dos mais importantes apoiadores de sua campanha eram evangélicos. Entre eles, pode-se destacar o senador Magno Malta (Partido da República, PR) e o deputado Onyx Lorenzoni (Democratas, DEM), que, com a vitória de Bolsonaro, tornou-se ministro da Casa Civil. Bolsonaro recebeu apoio das principais lideranças pentecostais brasileiras, tais como Edir Macedo (fundador e líder da IURD), Romildo Ribeiro Soares (líder da Igreja Internacional da Graça de Deus), Valdemiro Santiago (líder da Igreja Mundial do Poder de Deus), Estevam e Sônia Hernandes (líderes da Igreja Renascer em Cristo), Robson Rodovalho (líder da Igreja Sara Nossa Terra), Silas Malafaia (líder do Ministério Vitória em Cristo – AD), José Wellington Bezerra da Costa (líder do Ministério Belém – AD) e Mário de Oliveira (presidente da Igreja do Evangelho Quadrangular do Brasil). (Nobre, 2022: 149-150)

Os nomes citados acima são os líderes de verdadeiras milícias evangélicas dispostas a lutar por Bolsonaro em qualquer circunstância, enganando quem acredita que eles são inofensivos na ação política. Com forte penetração midiática, donos de programas televisivos e radiofônicos, alguns até mesmo donos de redes de televisão, estes líderes religiosos são capazes de mobilizar milhares de pessoas em pouquíssimo tempo para agirem em defesa daquilo que

consideram ser o essencial de sua fé. Isso tudo sem falar nas milícias digitais, aquelas que mobilizam robôs para propagarem fake News contra os adversários políticos na internet. Claro que nestas milícias também a participação evangélica é notória, principalmente quando a pauta é baseada em costumes e assuntos religiosos. Alimentadas pelo discurso de ódio bolsonarista, acreditando que cumprem uma missão sagrada no planeta Terra, estimuladas pela batalha espiritual e pela teologia do domínio, as milícias evangélicas se organizaram em trincheiras culturais para defender o seu “mito”. Trocaram o Cristo da Bíblia por um falso messias.

Como já foi pontuado neste trabalho, por diversas vezes, os Estados Unidos servem como paradigma para a ação dos evangélicos brasileiros. No que tange ao aspecto bélico, a guerra de independência dos Estados Unidos (1775-1783) é uma fonte inesgotável de histórias que unem religião e ações militares corajosas, seja no exército formal ou nas milícias organizadas a partir de 1775. No ano de 1774, os colonos americanos reagiram às chamadas *Leis Intoleráveis* (conjunto de leis inglesas extremamente prejudiciais aos colonos), convocando o Primeiro Congresso Continental da Filadélfia, cujo objetivo era discutir medidas em conjunto contra a metrópole. Para garantir a execução das resoluções tomadas pelo Congresso, foram criados os *comitês de segurança* e foram criadas também as milícias de cidadãos comuns, muitos deles, crentes das mais variadas igrejas protestantes, que estariam aptos a pegar em armas “em um minuto”, por isso, eles ficaram conhecidos como *Minutemen*. Depósitos de armas foram criados em lugares estratégicos para facilitar a ação das milícias. A quantidade de sermões defendendo a guerra é algo que impressiona, a religião foi literalmente colocada a favor de uma causa bélica.

Rev. William Graham, pastor da Timber Ridge and Hall’s Meeting House e reitor da Liberty Hall, encorajou os membros de sua congregação a se alistarem, e ele mesmo serviu como capitão; John Brown e Archibald Scott, pastores vizinhos, entram calorosamente no conflito e exortaram as pessoas a lutar por suas liberdades; Dr. James Waded foi um dos primeiros e mais fervorosos defensores da liberdade que emanava do púlpito; Moses Hoge interrompeu sua preparação para o ministério da Palavra para servir ao exército da Revolução; e John Blair Smith foi um patriota ativo e capitão de uma companhia de estudantes do Hampden-Sidney College, do qual ele foi presidente. [...] Reverendo John Todd, pastor da Providence Presbyterian Church, foi eleito membro do Comitê de Segurança no Condado de Louisa, ele serviu também como tenente do condado, com a patente militar de coronel e como capelão da milícia do condado. (Thompson, 1963: 94)

Como se pode perceber, pastores e membros de igreja se envolveram na guerra de independência nos Estados Unidos, muitos organizados em milícias armadas para combater aquilo que julgavam ser uma opressão. No Brasil, o mesmo espírito belicista foi apropriado por líderes religiosos que insuflaram nos crentes a ideia de que estavam lutando por suas liberdades quando engrossaram as fileiras do Bolsonarismo. Lutando contra “inimigos espirituais”, muitos evangélicos se deixaram seduzir e serviram como massa de manobra para uma causa neofascista. Quando evangélicos invadiram os prédios dos Três Poderes em Brasília, no dia 08 de janeiro de 2023, cantando hinos e cânticos de louvor a Deus, muitos imaginaram estar servindo a uma causa nobre e espiritual, mas na verdade, estavam servindo a interesses particulares de um “mau militar aposentado” que aprendeu a usar a religião de forma instrumental. As milícias evangélicas usadas por Bolsonaro depõem contra o ideal de liberdade e contra os princípios básicos do cristianismo. Certamente as milícias evangélicas brasileiras escreveram uma página horrorosa da história do cristianismo na América Latina.

Se o assunto é milícia, Bolsonaro é expert. As milícias armadas, como as conhecemos na atualidade, nasceram no Rio de Janeiro, berço político de Bolsonaro e seu clã, graças à inação do Estado, com profundas raízes na insegurança pública reinante naquele local. As milícias cariocas são grupos paramilitares formados por policiais civis e militares, bombeiros e ex-integrantes dessas forças, que passaram a concorrer com os traficantes pelo controle territorial de uma determinada região. Como verdadeiros senhores feudais, os milicianos passaram a oferecer, com o tempo, além de segurança privada mediante pagamento, a venda de botijões de gás, água mineral, TV a cabo e internet. O kit com televisão e internet é chamado nas comunidades de “gatonet”, o combo é desviado de operadas que são as verdadeiras donas de tais produtos. Com tamanho poder paralelo, os milicianos, atuando simultaneamente como agentes do Estado e bandidos, conseguiram impor pela força, um poder colossal nas comunidades pobres do Estado do Rio de Janeiro.

Entre os soldados cooptados pelo sistema miliciano, estava o maior matador de aluguel a soldo do país, o ex-capitão do Bope (Batalhão de Operações Especiais – PMERJ), apontado como o chefe de uma milícia conhecida como *Escritório do Crime*, Adriano da Nóbrega. Na verdade, o “decaído” (alcunha dada para policiais que trocam de lado e passam a servir

ao crime), Adriano da Nóbrega, foi colocado no Bope como um infiltrado pelas mãos de bicheiros⁵ do Rio de Janeiro. O envolvimento de Bolsonaro com Adriano da Nóbrega vem de longa data, na verdade desde o início dos anos 2000, quando o jovem parlamentar Flávio Bolsonaro (hoje Senador da República pelo Estado do Rio de Janeiro), filho de Jair Bolsonaro, foi eleito para uma cadeira na Assembleia estadual do Rio de Janeiro.

Vítima de um assalto na cidade, Flávio Bolsonaro teve seus pertences recuperados pelo, naquela época, Tenente PM Adriano Magalhães da Nóbrega, tal fato fez o jovem deputado apresentar no dia 24 de outubro de 2003, uma moção de louvor e congratulações ao policial, que segundo Flávio, atuava com “dedicação, brilhantismo e galhardia”. Apenas trinta e três dias depois da honraria recebida, Adriano da Nóbrega comandou sessões de tortura, seguida de execução do guardador de carros Leandro dos Santos Silva, no galpão de uma fábrica abandonada em Cordovil, bairro carioca.

Preso por essa e outras mortes, o miliciano Adriano da Nóbrega recebeu ainda mais honrarias da família Bolsonaro, que usava a máquina pública para tentar recuperar a imagem do policial violento que agia à margem da lei. Em 2005, Flávio Bolsonaro apresentou requerimento à mesa diretora da Assembleia Legislativa para conceder ao policial preso, a Medalha Tiradentes, simplesmente a maior honraria do Poder Legislativo carioca. Preso no Batalhão Especial Prisional, Adriano da Nóbrega recebeu a honraria e ouviu com um certo desdém os discursos ritualísticos proferidos pelas autoridades presentes. Estavam entre elas, Flávio Bolsonaro e Jair Bolsonaro, vale ressaltar que este havia se deslocado de Brasília apenas para aplaudir o oficial preso.

Não foi a única vez que Bolsonaro se deslocou de Brasília para participar da vida de Adriano da Nóbrega. No dia do seu julgamento, Jair Bolsonaro se prontificou a ser testemunha do réu.

Na tarde de segunda-feira, 24 de outubro de 2005, o patriarca da família, numa atitude inédita, se predispôs a defender Adriano na justiça. Jair compareceu ao julgamento como testemunha de caráter de Adriano da Nóbrega. A presença do deputado federal na sala de audiência do Tribunal do Júri não evitou a condenação do oficial, mas serviu como demonstração

5 Os bicheiros são mafiosos que exploram uma loteria, um jogo de azar muito popular na cidade do Rio de Janeiro, mas que é proibido por lei

de prestígio do jovem tenente da PM. Ao falar sobre o oficial durante o julgamento, ele o tratou inicialmente como Adriano, numa demonstração de proximidade com o tenente. A partir daí, o parlamentar passou a enaltecer o policial, descrito como herói, desvalorizado numa sociedade que reverencia bandidos. Ao mesmo tempo que exaltava Adriano, o parlamentar acusou a vítima e as testemunhas de defesa de ligação com o tráfico de drogas, o que levou o juiz Luiz Noronha Dantas a chamar a sua atenção por duas vezes. Naquele instante, Adriano da Nóbrega passava a integrar a galeria de heróis de Bolsonaro, juntamente com o torturador Carlos Alberto Brilhante Ustra, cultuado pelo clã Bolsonaro como herói nacional. (Ramalho, 2024: 121)

Mesmo com o apoio de Bolsonaro, o oficial miliciano foi condenado a dezenove anos e seis meses de prisão. Não contente com a decisão, o deputado federal medíocre, que havia se especializado em distorcer fatos, criando narrativas deslocadas da realidade, que abusava dos estereótipos, que inflacionava números e fazia da mentira sua maior arma, alguns dias depois da condenação, foi até a tribuna da Câmara para falar por pouco mais de seis minutos, defendendo seu pupilo. Como uma forma de compensação, Flávio Bolsonaro nomeou a mulher e a mãe do oficial em seu gabinete, na Assembleia Legislativa do Rio. Elas faziam parte do esquema de “rachadinhas” do gabinete do deputado, prática ilegal, mas comum no núcleo político da família Bolsonaro. O esquema consiste em contratar assessores parlamentares, que trabalhem efetivamente ou simplesmente sejam funcionários-fantasmas, e reter parte do salário destes funcionários, enriquecendo de forma ilícita o contratante.

Entre 2005 e 2020, muita coisa aconteceu, Adriano da Nóbrega virou um bicheiro poderoso no Rio de Janeiro e ganhou muito dinheiro tornando-se um matador de aluguel, que cobrava caro por suas mortes. Bolsonaro, com o apoio das forças reacionárias do país, entre elas, a milícia evangélica, foi eleito Presidente da República. Entre 2019 e 2020, enquanto um estava nos píncaros da glória, o outro caiu em desgraça. Adriano da Nóbrega foi do céu ao inferno. Foragido da justiça, o chefe do *Escritório do Crime*, no dia da sua morte numa área rural do Estado da Bahia, depois de longos períodos de fuga, queria falar com Flávio Bolsonaro e telefonou para este diversas vezes, mas desta vez não foi atendido. O oficial da tropa de elite da PM do Rio estava só e acabou morto num tiroteio com o BOPE da Bahia. Na tentativa de prender Adriano da Nóbrega, o Ministério Público havia grampeado parentes e amigos do miliciano, o nome de Jair Bolsonaro era

constantemente citado nestas conversas, mas estranhamente quando isso ocorria, as escutas eram encerradas.

Não era a primeira vez que o nome do então Presidente da República havia sido mencionado em conversas de aliados de Adriano da Nóbrega nas interceptações telefônicas autorizadas pela justiça. “Jair”, “Presidente” e o “Cara da Casa de Vidro”, supostamente uma referência à fachada envidraçada dos palácios do Planalto, sede do Executivo, e do Alvorada, a residência oficial, apareceram em vários diálogos captados. [...] sempre que o nome de Bolsonaro era mencionado por um dos suspeitos de dar proteção à fuga de Adriano, o Ministério Público encerrava as escutas nos aparelhos dos investigados. (Ramalho, 2024: 221)

A ligação de Bolsonaro com as milícias é amplamente documentada, não é possível duvidar disso. Em discursos oficiais ou em entrevistas, não foram poucas as vezes que Bolsonaro exaltou o papel das milícias. Sua luta incessante para a liberação de armas para a população, no fundo, serve à causa milicianista, pois é uma forma deste grupo ter acesso a armas de uma forma legalizada. O poder paralelo das milícias corrói o poder do Estado e já causa reflexos irreversíveis na democracia brasileira, pois há lugares em que os cidadãos só podem votar em candidatos indicados pela milícia que comanda a região. No plano religioso não é diferente, as milícias evangélicas, organizadas para uma guerra espiritual, com reflexos muito reais, haja vista o que ocorreu na tentativa de golpe de Estado em janeiro de 2023, atuam para destruir a democracia como a conhecemos hoje em dia e instalar um governo de caráter religioso. Na convergência de interesses entre grupos fundamentalistas religiosos no Brasil e Jair Bolsonaro, quem perde é a democracia no país.

Considerações Finais

Infelizmente não é possível concluir de maneira satisfatória toda a história envolvendo Jair Bolsonaro e os evangélicos fundamentalistas no Brasil. Afinal, a relação entre eles continua mais viva do que nunca. O que mais impressiona é que muitas pessoas que militam a favor da causa neofascista no Brasil, não tem a menor ideia de que estão sendo usadas como massa de manobra. É verdade que tiveram inúmeras oportunidades para reverem seus posicionamentos, mas a lavagem cerebral foi tão bem-feita que é impossível argumentar racionalmente com elas. Neste trabalho,

houve um esforço de mapear a construção de uma relação muito estranha entre Jair Bolsonaro e os reacionários fundamentalistas brasileiros, que uniram-se num projeto de tomada de poder. Os próximos passos destes entes são imprevisíveis, a única certeza que se pode ter é que há uma voracidade enorme de ambos, na busca de ocupação da cena pública.

Enquanto a relação entre Bolsonaro e os evangélicos fundamentalistas estiver intacta, o Estado Democrático de Direito no Brasil sofre risco de golpe. A conferir as próximas cenas desta tragédia.

Referências

ARAUJO, I. de. (2007) *Dicionário do Movimento Pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD.

BROWN, W. (2019) *Nas Ruínas do Neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no Ocidente*. São Paulo: Politeia, 2019.

CAMPOS, B. M. (2022) *Fundamentalismos religiosos em perspectiva: diferentes abordagens das Ciências da Religião*. São Paulo: Pluralidades.

CARVALHO, L. M. (2019) *O Cadete e o Capitão: a vida de Jair Bolsonaro no quartel*. São Paulo: Todavia.

COSTA, V. (2023) *Traficantes evangélicos: quem são e a quem serve os novos bandidos de Deus*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil.

DIEGUEZ, C. (2022) *O Ovo da Serpente: Nova Direita e Bolsonarismo: seus bastidores, personagens e a chegada ao poder*. São Paulo: Companhia das Letras.

DREHER, M. N. (2002) *Para entender o Fundamentalismo*. São Leopoldo: UNISINOS.

DU MEZ, K. K. (2022) *Jesus e John Wayne: como evangelho foi cooptado por movimentos culturais e políticos*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson.

HALL, D. W., PADGETT, M. (Orgs.) (2017) *Calvino e a Cultura*. São Paulo: Cultura Cristã

LILLA, M. (2018) *A Mente Naufragada: sobre o espírito reacionário*. Rio de Janeiro: Record.

MANSO, B. P. (2023) *A Fé e o Fuzil: crime e religião no Brasil do século XXI*. São Paulo: Todavia.

MORAES, G. L. de. (2020) Transpentecostalismo: origens e aplicações de um conceito. *Religiones Latinoamericanas Nueva Época* N. 6, julio-diciembre 2020, pp. 11-28, ISSN: 0188-4050. Disponível em: https://www.religioneslatinoamericanas.com.mx/wp-content/uploads/2021/03/Textos_6-1-Gerson.pdf

NOBRE, M. (2022) *Limites da Democracia: de junho de 2013 ao governo Bolsonaro*. São Paulo: Todavia.

PEREIRA, E. (2023) Teologia do Domínio: uma chave de interpretação da relação evangélico-política do Bolsonarismo. *Projeto História: Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História*, 76, 147–173, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.23925/2176-2767.2023v76p147-173>.

PETCHER, D. (2017) “Calvinismo e Ciência”. In: *Calvino e a Cultura*. São Paulo: Cultura Cristã, pp.175-203.

RAMALHO, S. (2024) *Decaído: a história do capitão do BOPE Adriano da Nóbrega e suas ligações com a máfia, a milícia e o clã Bolsonaro*. São Paulo: Matrix.

REUNIÃO MINISTERIAL DO GOVERNO BOLSONARO – 05 DE JULHO DE 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=LsWU-Xo_smk

THOMPSON, E. T. (1963) *Presbyterians in the South, volume one: 1607-1861*. Richmond: John Knox Press.

TILLICH. P. (2019) *Teologia Sistemática*. São Leopoldo: Sinodal, 2019. 8ª ed. ampliada.

“Dios llegó al parlamento uruguayo”: Restablecer el orden de género y la moral sexual tradicional

Laura Mercedes Oyhantcabal¹

RESUMEN

Este artículo, basado en mi investigación etnográfica de doctorado, tiene como objetivo presentar y analizar cuatro instancias de campo vinculadas a una iglesia neopentecostal en las que se observa la construcción de un proyecto social y político que busca ingresar y establecerse a través del parlamento uruguayo. Este proyecto busca restablecer un status quo liberal-patriarcal a través de la promoción de un orden de género binario, jerárquico y patriarcal, una noción de familia conservadora y un sistema económico-político neoliberal. En mi doctorado, me dedico a comprender la relación entre sexualidad y discursos políticos en el contexto del avance neoconservador y antigénero en Uruguay. La sexualidad ocupa un lugar central en la disputa de estos grupos, quienes se posicionan en contra de los avances en materia de género y derechos sexuales y reproductivos. Además, se preocupan por la construcción discursiva de modelos, prescripciones y moralidades dirigidas a normatizar el relacionamiento afectivo-sexual.

La metodología que utilizo es de carácter etnográfico e incluye trabajo de campo en iglesias (neo)pentecostales, asistiendo a sus cultos y servicios, así como a otras actividades que realizan dentro y fuera del templo. Entre estas actividades se encuentran algunas dirigidas a la formación de una juventud política. Asimismo, se realizaron entrevistas en profundidad a pastores, líderes y referentes de las iglesias, así como a personas que participaron en estas iglesias para conocer el impacto que han tenido en sus vidas.

Palabras clave: Neoconservadurismo, Antigénero, Iglesias (neo)pentecostales, Sexualidad, Género

¹ Escuela Nacional de Antropología e Historia, email: anabsolis@hotmail.com

“God came to the Uruguayan parliament”: Restoring gender order and traditional sexual morality

ABSTRACT

This article, based on my PhD ethnographic research, aims to present and analyze four field instances related to a neo-Pentecostal church where we can observe the construction of a social and political project seeking to enter and establish itself through the Uruguayan parliament. This project aims to restore a liberal-patriarchal status quo through the promotion of a binary, hierarchical, and patriarchal gender order, a conservative notion of family, and a neoliberal economic-political system. In my doctorate, I focus on understanding the relationship between sexuality and political discourses in the context of the neoconservative and anti-gender advance in Uruguay. Sexuality occupies a principal place of dispute for these groups, who position themselves against advances in gender and sexual and reproductive rights. Furthermore, they are concerned with the discursive construction of models, prescriptions, and moralities aimed at standardizing affective-sexual relationships.

The methodology I use is ethnographic and includes fieldwork in (neo)Pentecostal churches, attending their worship services, and other activities conducted both inside and outside the temple. Among these activities are some directed at the formation of a political youth. Additionally, in-depth interviews were conducted with pastors, leaders, and church representatives, as well as with individuals who participated in these churches, to understand the impact these experiences have had on their lives.

Keywords: Neoconservadurism, Antigender, (Neo)Pentecostal Churches, Sexuality, Gender.

Introducción

“Dios llegó al parlamento uruguayo” fue la frase de cierre que esbozó el apóstol, antes que la sala del parlamento estallara en aplausos. Muchas de las personas presentes pertenecían a su iglesia; las había visto en reiteradas instancias de campo para mi investigación de doctorado. Ahora la feligresía ocupaba otro espacio, el parlamentario, y celebraban haber llegado finalmente hasta allí. El apóstol sabía lo que eso significaba y no lo dejó pasar por alto. Previo a su coda y al fervor del aplauso, había interpelado a sus fieles *“¡Miren a dónde llegan gracias a nuestra iglesia! Ahora tomen una foto y mándensela a sus amigos y familiares para que sepan a quién votar en las próximas elecciones. De esa forma, estarán aquí para defender la voluntad de Dios en nuestro país”*. La feligresía acató y tomando sus celulares sacaron fotos individuales y en grupo. Los mensajes se siguieron enviando hasta que el apóstol cortó el algarabío para dar su cierre.

La sala tenía la disposición de un anfiteatro y era el lugar donde, según mencionó un diputado evangélico de la misma iglesia, se llevaban a cabo las interpelaciones a integrantes del senado, de la cámara de diputados o de la cúpula ministerial. Lo cierto es que no era una sala cualquiera, cada una de las butacas acolchonadas tenía un escritorio delante con un micrófono individual que podía ser prendido o apagado al momento de hablar. Todas miraban al centro del semicírculo donde se encontraba el podio, allí estaba el apóstol, el diputado evangélico, y dos invitados del extranjero. El juego cobraba sentido, era una parodia perfecta de lo que esa iglesia aspira a construir: un parlamento cristiano. No escatimaron en enunciarlo y dejarlo bien claro. “*Dios llegó al parlamento uruguayo*”, sentenció el apóstol, por un instante presidente de cámara, y sus fieles, parlamentarios que deciden el futuro del país, lo celebraron sin dar cuenta de la ficción.

Yo, que desde el feminismo investigo la avanzada neoconservadora antigénero y su impacto en las subjetividades, me sentí fuertemente interpelada. Recuerdo la sensación de desasosiego que me invadió, la *performance* fue significativa para mí también, a la vez que anticipatoria: “*es lo que se viene*”, pensé, “*van a ganar y van a lograr meterse*”. La batalla de la que tanto los he escuchado hablar, haciendo alusión a la batalla cultural de Gramsci (Laje y Márquez, 2016), estaba haciéndose cuerpo. “*Tengo que escribir algo sobre esto*”, me dije.

Este artículo se enmarca en mi investigación doctoral, la cual tiene como objetivo comprender la relación entre sexualidad y discursos políticos en el contexto de avance neoconservador y antigénero en Uruguay. La sexualidad ocupa un lugar central de disputa para esta avanzada, posicionándose contra los avances en materia de género y derechos sexuales y reproductivos. Para desarrollar la investigación, me baso en los discursos y experiencias de personas que han formado parte de iglesias (neo)pentecostales², en el entendido de que varias de ellas se han posicionado políticamente con un perfil conservador y contrario a lo que llaman “ideología de género” (Sotelo, 2019; Goldstein, 2020). A su vez, desempeñan un papel importante en la construcción discursiva de modelos, prescripciones y moralidades dirigidas a normatizar el relacionamiento afectivo-sexual.

2 Utilizaré (neo)pentecostales para referir a iglesias pentecostales y neopentecostales simultáneamente. Si el término no lleva paréntesis, se refiere específicamente a una sola de las denominaciones.

La metodología que utilizo es de carácter etnográfico con trabajo de campo en diversas iglesias (neo)pentecostales, asistiendo a sus cultos y servicios, y a las actividades que realizan dentro y fuera del templo, dentro de las cuales, se encuentran algunas actividades de formación de una juventud política. Asimismo, se incluyen entrevistas en profundidad a pastores, líderes y referentes de las iglesias, así como a personas que han participado en ellas con el fin de conocer el impacto que la retórica y las actividades de las iglesias han tenido en sus vidas. En las entrevistas indago principalmente en las trayectorias afectivo-sexuales, de modo de comprender si estas están permeadas de alguna forma por estas retóricas y de visualizar las maneras en que las personas reproducen, ignoran, resisten y/o enfrentan las prescripciones normativas.

En este caso, empero, me propongo hacer un abordaje que busca presentar y examinar cuatro instancias de campo referentes a la actividad de una de las iglesias (neo)pentecostales más involucradas en términos políticos. Mantendré el anonimato con relación a esta iglesia y a sus miembros como decisión ética pero también como estrategia de autocuidado. Las cuatro instancias son: una entrevista en profundidad al apóstol; una prédica de este apóstol donde presenta una lista de jóvenes políticos dentro de un partido de derecha neoliberal; una actividad en el parlamento uruguayo organizada por la iglesia; y la presentación en el parlamento de un proyecto de ley elaborado desde el sector de esta iglesia.

(Neo)pentecostalismo y política

La apuesta de las iglesias evangélicas, especialmente las (neo)pentecostales, por adentrarse a la política, no es una novedad. Son varias las investigaciones que lo evidencia, tanto desde una perspectiva internacional, como regional o local (Gil Hernández, 2017; 2020; Viveros Vigoya y Rodríguez Rondón, 2017; González Vélez *et al*, 2018; Motta y Amat y León, 2018; Tec López, 2018; Careaga, 2019; Meneses, 2019; Correa, 2020, 2022; Escobar, 2020; Torres Santana, 2020; Vidal Carrasco, 2020; Goldstein, 2020; Bárcenas, 2022). Estamos asistiendo a un proceso de repolitización del campo religioso, que desborda las instituciones meramente religiosas y establece vínculos con actores conservadores y neoliberales (Torres Santana, 2020). Pablo Semán (2021) sostiene que el avance en materia de derechos sexuales y reproductivos propició que los sectores evangélicos catalicen una reacción a la misma y viren hacia la derecha. Lo cierto es que, desde el año 2016, algunos eventos resultan

claves en este proceso de inserción en la esfera política por parte de iglesias (neo)pentecostales: el “Bus de la Libertad” que recorrió diversas regiones del continente latinoamericano con mensajes en oposición al matrimonio legal entre personas del mismo sexo y a la “ideología de género”; la participación de sectores evangélicos en la campaña por el “No” en el plebiscito por la Paz en Colombia bajo el argumento de que había un lobby homosexual que apoyaba el “Si” y amenazaba la integridad de las familias y las infancias; la fuerte presencia de sectores evangélicos en las elecciones parlamentarias en Costa Rica con una marcada postura contraria a los derechos sexuales y reproductivos; la presidencia de Jimmy Morales en Guatemala, un líder neopentecostal; la participación de líderes y pastores (neo)pentecostales en campañas contra el matrimonio igualitario y el aborto en México; la influencia de sectores (neo)pentecostales en la política brasilera con la denominada “bancada evangélica”; el surgimiento en Perú del movimiento “Con Mis Hijos No Te Metas”, que luego se replicó en varios países del continente; el triunfo de Javier Milei en Argentina con el apoyo y participación de algunas iglesias (neo)pentecostales.

Una de las preocupaciones principales del activismo religioso es la instalación de las ciudadanía religiosas (Vaggione, 2012, 2017). Buscan romper con los procesos de secularización que se han dado en algunos países, retomar una voz pública y política y garantizar que las iglesias vuelvan a ser actores de influencia en el Estado. Los argumentos vinculados a la libertad de culto, la libertad de expresión y la laicidad son recurrentes para sostener esta postura. A su vez, procuran adentrarse al campo de la moral, reprivatizar la sexualidad y replegarla al ámbito doméstico. Controlar la sexualidad, el parentesco y las configuraciones familiares implica dominar la reproducción social, de ahí su interés.

La oposición a la “ideología de género”, término que condensa todo aquello que desestabiliza el *status quo* liberal-patriarcal (Rostagnol, 2020), les permite construir una identidad política que aúna sectores, tanto religiosos como laicos, y que refuerza la reacción. Judith Butler (2023) señala que este término ha sido adoptado estratégicamente para construir una retórica que les permite unirse contra un conjunto de amenazas, como el comunismo, los movimientos feministas, la comunidad LGTBIQ+, las izquierdas, el progresismo, entre otras. Opera como un “enemigo total” (Morán Faúndes, 2023: 186), “un adversario que se mueve en múltiples frentes, que se nutre de variadas ideologías, y que encarna una serie de amenazas que incluso trascienden los temas de género y sexualidad”.

Gloria Careaga (2019) nos alerta sobre la urgencia de ahondar en el impacto que este vínculo religión-política tiene en la garantía de la ciudadanía sexual en Latinoamérica, ya que la moral sexual que quieren construir va de la mano de modelos neoliberales, patriarcales y heterosexistas. Esto se traduce en una profundización de las desigualdades sociales en clave de raza, clase y género, una restricción de la autonomía de las mujeres y una amenaza al acceso a los derechos sexuales y reproductivos ya conquistados. En definitiva, estamos ante un escenario que en nombre de la “libertad religiosa” alimenta una marea conservadora y desdemocratizadora en la región.

Sonia Correa (2020, 2022), por su parte, encuentra que este activismo conservador antigénero se da en distintos niveles: el personal, que motiva una participación de la feligresía en las actividades religiosas y políticas dentro y fuera del templo; el nivel tecnológico, que hace uso de los medios de comunicación y las redes sociales para difundir masivamente sus retóricas políticas; el nivel institucional, que busca construir alianzas con gobiernos, partidos políticos y élites de poder; y el nivel transnacional, que promueve eventos, encuentros y formaciones políticas entre iglesias y otros organismos.

(Neo)pentecostalismo en Uruguay

El pentecostalismo llegó a Uruguay en la tercera década del siglo XX de la mano de misioneros estadounidenses y suecos, fundando iglesias como Asamblea de Dios. A finales de los años 80, el número de iglesias pentecostales había aumentado considerablemente en todo el país e ingresaban las primeras iglesias neopentecostales desde Brasil y Argentina (Da Costa, 2009, Sotelo, 2019). Las iglesias pentecostales y neopentecostales comparten varios aspectos, empero, tienen algunas diferencias en términos de doctrina, prácticas y litúrgicas. Basándose en el libro de Hechos de la Biblia, ambas enfatizan los dones del Espíritu Santo, que se manifiestan en la glosolalia, la profetización y la sanidad. Sin embargo, las iglesias neopentecostales tienden a poner centralidad en los milagros y la sanidad como resultados tangibles en la vida de la feligresía. Aquí juega un rol fundamental el testimonio, como declaración de la obra de Dios en la vida de la persona. A su vez, estas iglesias practican la teología de la prosperidad, es decir, consideran la prosperidad material y la salud como parte fundamental de la bendición divina. Creen que la fe, la confesión positiva y la ofrenda de diezmos pueden atraer la riqueza, el bienestar y el éxito. El vínculo que estas iglesias establecen con el dinero es un tema de controversia, la circulación

constante de dinero durante los servicios ha sido cuestionada y criticada por otras denominaciones, otras religiones y por la ciudadanía. (Semán, 2021)

Las iglesias pentecostales pueden tener una estructura más descentralizada y democrática, con un énfasis en la autonomía local de las congregaciones. Sin embargo, las neopentecostales tienen una estructura más jerárquica y un enfoque empresarial, con líderes destacados que apuestan por la gestión eficiente de los recursos y la recaudación de fondos para seguir expandiendo sus iglesias en otros barrios, ciudades o países. Edir Macedo, líder y fundador de la Iglesia Universal del Reino de Dios, es un ejemplo de ello. Los estilos de adoración de ambas iglesias son de tipo carismático, con expresiones emocionales y experiencias espirituales intensas. Por el contrario, las neopentecostales suelen utilizar los medios de comunicación y las redes sociales como otra forma de difundir las prédicas y llegar a audiencias más amplias. La feligresía (neo)pentecostal atraviesa todo el espectro social (Carbonelli, 2020), pero se destaca que gran parte está compuesta por sectores sociales desfavorecidos, disputándole al Estado y hasta negociando con éste el trabajo con estas poblaciones (De los Santos, 2016, 2017; Iglesias, 2019). Las iglesias les proporcionan respuestas espirituales a los desafíos diarios de la vida, alimentación en comedores, actividades cotidianas, terapias de sanación para el consumo de drogas y alcohol, y hasta hogares. El pastorado juega un papel central en la vida de la iglesia y de sus fieles, siguiendo, acompañando y guiando activamente la vida de las personas. Esto explica la alta participación y compromiso de la feligresía con las actividades de la iglesia (Da Costa *et al*, 2020).

Cabe destacar que las iglesias (neo)pentecostales han tenido especial interés en involucrarse en el panorama político, tanto desde el templo como desde los partidos políticos. Este aspecto ha sido muy cuestionado por considerarlo una práctica indigna para otras denominaciones y religiones (Bárceñas, 2022). Haciendo trabajo de campo en iglesias en Uruguay, he constatado que en las prédicas de algunas iglesias recurrentemente se hace referencia a proyectos de ley, al género, el feminismo, el matrimonio igualitario, el aborto, la educación sexual integral, y otros temas vinculados a la política como las elecciones en Brasil y Argentina. Las posturas son, la mayoría de las veces, en contra de la expansión de derechos y promoviendo la participación de la feligresía en defensa de los intereses y valores que promueve la iglesia.

En lo político partidario, Da Costa (2009) y Sotelo (2023) sostienen que la representación parlamentaria de estos grupos de fe ha sido relativamente escasa en relación con otros países. Este aspecto puede deberse al temprano proceso de secularización que caracteriza al país y a un alto porcentaje de población sin filiación religiosa (Pew Research Center, 2014; Latinobarómetro, 2023³). Empero, la última década se ha distinguido por un cambio en la tendencia, haciendo que se incremente progresivamente la presencia religiosa en el ámbito político institucional. En su investigación de doctorado sobre la presencia evangélica en la arena política uruguaya, Victoria Sotelo (2023) identifica a más de 20 figuras políticas, entre las que hay un alto porcentaje de pentecostales y neopentecostales. El objetivo de esta inmersión en la política partidaria, la mayoría de las veces de la mano de partidos políticos de corte neoliberal (Beltrán, 2006, 2013; Ramos Fera y Cabrera García, 2020; Reinhardt, 2021; Caccia y Oyhantcabal, 2023, 2024), es propiciar una reforma social y política que salvaguarde sus valores tradicionales judeo-cristianos: familia tradicional, heterosexualidad, matrimonio, binarismo de género y desigualdades de género, descendencia como propiedad de los padres, etc.

Desde la antropología uruguaya, la investigación de Magdalena Milsev (2020, 2021) en la iglesia Misión Vida para las Naciones, junto a su hogar Beraca de la ONG Esalcu, muestra cómo la conversión religiosa en esta institución implica una transformación subjetiva que exige un re-orientación del cuerpo y de la sexualidad en función de una moralidad que coloca a la heterosexualidad como valor sagrado y que apela a roles tradicionales y binarios de género.

El género: entre la conspiración y el combate

Nos encontramos con el apóstol en su oficina, un apartamento que se ubicaba en el edificio contiguo a la iglesia. Magdalena Caccia y yo habíamos coordinado con él una entrevista en el marco de una investigación que desarrollamos para CLACSO⁴, la cual, a su vez, se enmarcaba en la línea de mi investigación de doctorado (Caccia y Oyhantcabal, 2023, 2024). Generar el contacto fue considerablemente sencillo, a diferencia de otros líderes de su iglesia. Le escribimos por *Whatsapp* y respondió rápidamente invitándonos a un encuentro a la mañana. Nos recibió poco después de lo acordado, pero se

3 Véase: <https://www.latinobarometro.org/latOnline.jsp>

4 Esta investigación se desarrolló en el marco de la convocatoria a equipos de investigación “Múltiples violencias en América Latina y el Caribe: géneros, disidencias y alteridades”, edición 2022, financiado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

tomó parte del tiempo que tenía planificado para el programa de radio que debía grabar posteriormente.

El apartamento contaba con una recepción donde trabajaba una secretaria y un dormitorio separado donde estaba la oficina del apóstol. Una de las paredes de su oficina estaba cubierta por su biblioteca, allí se encontraban los libros escritos por él, varias biblias y otros textos, entre los que estaba una de las publicaciones de Agustín Laje y Nicolás Márquez que más impacto tuvo en el activismo antigénero. En un momento de la charla nos recomendó que leyéramos ese libro y nos lo ofreció, nosotras nos sonreímos comentándole que ya lo habíamos leído. Entendimos rápidamente cuál era su base teórica, *El libro negro de la nueva izquierda: ideología de género o subversión cultural* (Laje y Márquez, 2016), un texto que evidencia que la sexualidad es el centro de disputa en la actualidad y que considera que la estrategia de la izquierda marxista ha sido reinventarse corriendo su eje de lucha de la economía a la cultura, el género y la sexualidad. Este libro es uno de los sustentos teóricos más importantes del activismo neoconservador a nivel regional.

Le preguntamos al apóstol qué entendía por “ideología de género” y qué implicaba para su comunidad: *“Para mí no es ciencia, porque persigue transformar en verdad lo que es realmente un sentimiento o un autopercebimiento”*. Lo primero que hace en su respuesta es quitarles legitimidad a los estudios de género, descartando su base científica y negando y desestimando así una larga y rigurosa trayectoria de investigaciones en la materia. A mediados de la década de los 80s, Joan Scott (1996 [1986]: 289) define al género como un “elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias percibidas entre los sexos” y como una “forma primaria de relaciones significantes de poder”. Refiere a la identidad y a los roles, comportamientos, actividades y atributos que cada sociedad, en su contexto histórico particular, asigna a hombres y mujeres. A su vez, es una categoría útil para visualizar y analizar una de las desigualdades más significativas en nuestra sociedad: la distribución desigual del poder y los recursos entre hombres y mujeres.

En el devenir de la entrevista, el apóstol insiste en el supuesto carácter ideológico de la perspectiva de género, presentándola como una creencia sin constatación empírica, una percepción distorsionada de la realidad. A la vez, denuncia al género como esencialmente individualista, en tanto responde al deseo y beneficio de unas pocas personas y no de la comunidad en su totalidad.

Al respecto, argumenta que la libertad sobre el cuerpo y la subjetividad está dada por el libre albedrío, por lo que cada persona puede hacer con su vida lo que quiera y será Dios quien juzgue ese accionar convirtiéndoles en personas salvas o en pecadoras.

“Nosotros tenemos dos fuentes: una es la revelación de Dios, la Biblia, y otra es la ciencia. Para nosotros la ciencia cada vez es más clara, la genética, la neurociencia, la biología (...) todo indica la existencia de dos sexos. Aun hormonizándose, que no es natural, aun extirpándose los órganos”. Sin embargo, no es toda la ciencia la que consideran como fuente, sino aquella que se funda en una aproximación biologicista de lo social. El término “biologicista” alude a aquella perspectiva de la ciencia que analiza y explica los hechos psicológicos, sociales y culturales a través de factores biológicos (genética, fisiología, etc), desconociendo la complejidad de lo social y rechazando una mirada integral para interpretarlo. Esta aproximación les es útil para fundamentar sus posturas políticas ya no solo desde una interpretación bíblica, sino también desde una retórica científica que les permite mayor alcance y adhesión. Esto es denominado por Vaggione (2005) como “secularismo estratégico”; la adopción de discursos y prácticas seculares para sostener sus posturas políticas y ampliar el alcance de sus propuestas.

Un enfoque biologicista argumenta que las diferencias de roles y comportamientos entre hombres y mujeres son determinadas por diferencias biológicas (hormonas, estructuras cerebrales, genitales, etc.), y no por construcciones sociales o culturales. El siguiente intercambio resulta interesante para visualizar esto, a la vez que la interpretación del apóstol de la desigualdad de género en clave de complementariedad:

Entrevistadora: *¿Vos crees que existe la desigualdad de género?*

Apóstol: *Para mí el género es un invento.*

Entrevistadora: *Bueno, la desigualdad entre los sexos.*

Apóstol: *Yo creo total y absolutamente en la desigualdad de los sexos. No concibo que un hombre sea Miss España. No concibo que un hombre gane una carrera de natación femenina. Para mí eso discrimina la mujer; que un hombre, sea más mujer que una mujer (...) Somos distintos, no tenemos por qué competir; somos complementarios. Hay cosas que el hombre nunca las va a poder ver cómo la ve una mujer. Y hay cosas que la mujer nunca las va a ver como las ve un hombre. Pero se complementan.*

En la década de los 90, Judith Butler irrumpió en la academia desestabilizando las oposiciones binarias que fundan la ontología occidental moderna, las cuales estructuran y organizan prácticas y relaciones sociales (Oyhantcabal, 2019). “El sexo, por definición, siempre ha sido género” (Butler 2007: 57), enuncia Butler, desafiando la idea de que el sexo es una realidad natural. De esta manera, los cuerpos que consideramos “naturales” son, de hecho, cuerpos culturalmente contruidos. No existen los sexos como realidades dadas, tal como plantea el apóstol desde una interpretación binaria y de complementariedad, sino como producciones culturales. “Una de las formas de asegurar de manera efectiva la estabilidad interna y el marco binario del sexo es situar la dualidad del sexo en un campo prediscursivo” (Butler, 2007: 56).

A partir de la famosa afirmación de Simone de Beauvoir, “No se nace mujer: se llega a serlo” (2016 [1949]: 269), Judith Butler (1998, 2007) desarrolla la noción de performatividad de género, sugiriendo que es la iteración de prácticas y conductas la que dota de realidad al género. Al concebirlo como performativo, Butler argumenta que son los actos reiterativos los que producen las normas de género, las cuales dan la impresión de que ser mujer u hombre es una realidad natural a nuestros cuerpos. Sin embargo, es también lo repetitivo de las conductas lo que admite el cambio, abriendo espacio para subvertir estas normas y permitiendo la proliferación de nuevas formas corporales que trascienden el binarismo y la complementariedad impuesta por la heteronormatividad. (Oyhantcabal, 2019)

Los aportes de Simone de Beauvoir y después de Judith Butler nos llevan a reconocer que es posible intervenir y transformar las normas de género y las desigualdades que de estas devienen, desnaturalizando, desafiando y desarmando así el orden jerárquico del que ciertos sectores se benefician y que quieren conservar. En consecuencia, ambas teóricas son consideradas peligrosas por los sectores neoconservadores antigénero.

Desde la postura político-religiosa del apóstol, la infancia es otro elemento de disputa, ya que manifiesta el temor de que la “ideología de género” “*se meta con nuestros hijos*”. Su preocupación no está colocada en las niñeces en sí, sino en la posible pérdida de poder y control de los padres sobre esas infancias. Según señala, se quiere imponer “*que sea universal la enseñanza de todo lo que tiene que ver con la ideología de género. Y en ese caso ya tocan a nuestros hijos. Y tocan los derechos de los padres*”. El género no es solo considerado como

una falsedad, sino también como una amenaza que atenta contra los derechos de los padres de educar a sus hijos e hijas en temas de género y sexualidad. Desconoce que las familias siempre educan en género y sexualidad; en lo dicho y en lo no dicho, en la organización de las tareas del hogar y el trabajo, en las configuraciones familiares y afectivas, en las crianzas, en los gestos, la vestimenta, la corporalidad y las formas de habitar el espacio, etc. (Morgade *et al*, 2011)

El planteo del apóstol está vinculado con la reprivatización del género, la sexualidad y los cuerpos, proponiendo relegar estas dimensiones al ámbito exclusivamente privado y doméstico, fuera del alcance de intervención estatal o social. En esencia, rechaza la democracia sexual (Fassin, 2012), negando la posibilidad de que la sociedad en su conjunto pueda reflexionar, cuestionar, transformar y decidir de forma democrática e informada sobre aquellas normas sociales que han sido naturalizadas como inamovibles. La democracia sexual nos permite imaginar colectivamente otras formas de vincularnos sexo-afectivamente, de reproducirnos, de configurar las relaciones familiares, de criar, de distribuir las tareas del hogar y el trabajo, de construir nuestras identidades y subjetividades.

Asimismo, el relato del apóstol hace alusión a la infancia como propiedad de sus progenitores. Las niñeces no son consideradas sujetos autónomos con legitimidad y capacidad de decisión y enunciación, sino que sujetos a tutelar (Nugent, 2010). *“Para la ideología de género los padres no tienen derechos, solo tienen obligaciones, y eso lo consideramos totalmente fuera de razón. Dan vuelta ciertas ideas de que los hijos no son de los padres, que son seres independientes. Entonces el Estado tiene más derechos sobre los hijos que los propios padres”* (Apóstol).

La “ideología de género” es presentada como una amenaza porque busca una transformación estructural de la sociedad, cuestionando y reinterpretando los valores establecidos. *“El movimiento feminista redefine todo. Lo que es blanco ya no es blanco, lo que es negro ya no es negro. Lo que era bueno, ya no es bueno. Lo que era malo, ya no es malo. Están arrasando con la libertad religiosa, arrasando contra la patria potestad, golpeando el matrimonio tradicional”* (Apóstol). En particular, considera a la “ideología de género” como una amenaza a la comunidad religiosa: *“es una ideología contraria a nuestras creencias ancestrales. Nosotros no somos enemigos de ellos o estamos en*

contra de ellos, creo que ellos están en contra de nosotros” (Apóstol). Este será uno de los aspectos que retomará una y otra vez en sus prédicas, fuertemente politizadas, incitando a que la congregación se levante y enfrente esta “*ideología*” que “*quiere una sociedad sin Dios ni familia*”.

En pos de seguir construyendo ese rechazo y oposición al feminismo, los movimientos LGTBIQ+, los estudios de género, los progresismos, los derechos sexuales y reproductivos, el cambio climático, etc., el apóstol los enmarca en un plan mundial que quiere arrasar con los valores tradicionales y reducir la población mundial. Kissinger, la agenda 2030, la ONU, el Foro de Davos, son referencias constantes. Según él, “*El tema de los derechos es una geopolítica internacional de reducción de población*” (Caccia y Oyhantcabal, 2023). Su conclusión es lineal, hay que combatir la “*ideología de género*” para conservar la sociedad actual.

Sukkot: una nueva generación en política

Sukkot, una festividad judía que tiene lugar en octubre celebra la cosecha y conmemora el tiempo en que la comunidad israelita abandonó Egipto. A través del “grupo amigo” en el que participaba desde que empecé el trabajo de campo en esta iglesia, recibí la invitación para asistir a la celebración que se haría el primer domingo de octubre en una chacra⁵ de la iglesia a las afueras de Montevideo. Los grupos amigos son pequeñas células de personas dentro de la congregación que se reúnen regularmente para actividades sociales, estudios bíblicos, oración y apoyo mutuo. La razón de estos grupos es brindar acercamiento a aquellas personas que recién ingresan a la comunidad, dándoles la oportunidad de desarrollar relaciones más cercanas, compartir experiencias de vida y crecer espiritualmente. Suelen reunirse en hogares, lo que facilita un ambiente más cercano y personal. Estos grupos juegan un rol clave en la organización de la iglesia y en su desarrollo, fortalecen la conexión y el sostén afectivo entre la feligresía y fomentan un sentido de pertenencia que los lleva a participar entusiasmadamente de las distintas actividades que se desarrollan desde el centro de fe.

5 Una chacra es una propiedad rural de pequeña extensión dedicada a la agricultura. Las chacras suelen ser gestionadas por familias o por un grupo de convivientes y se caracterizan por una producción a pequeña escala, destinada tanto al autoconsumo o a la venta local.

Desde un principio, la actividad captó mi atención y despertó mi curiosidad. Siendo una festividad judía, me intrigaba su conexión con una iglesia neopentecostal. Lo cierto es que hay una cercanía entre el Estado sionista y esta iglesia que me resultó evidente en múltiples ocasiones. La más notoria fue la abierta convocatoria a manifestaciones en apoyo a Israel en el conflicto con Palestina. Además, he visto la bandera de Israel en varios templos, así como he escuchado constantes alusiones a la comunidad judía en las prédicas.

El día de la fiesta, llegamos con algunas personas del grupo amigo a la hora del almuerzo. Cada persona llevó algo para compartir y nos sentamos en ronda a conversar y comer. El día estaba soleado y de temperatura agradable, por lo que muchas niñas jugaban corriendo por los jardines. La chacra es uno de los hogares de la iglesia, donde se tratan y viven personas con adicción a las drogas. Una líder del grupo amigo me hizo un recorrido mostrándome las instalaciones del hogar; cabañas, canchas, piscinas, parques y un megatemplo, en el que se realizó el servicio que dio cierre a la festividad. Otra de las estrategias empleadas por los sectores (neo)pentecostales para tener más alcance es lo que Vaggione (2005) denomina “oenegización de lo religioso” (Vaggione, 2005), es decir la creación de instituciones seculares fuertemente vinculadas a las iglesias.

A la tarde, la gente fue convocada a instalarse en el megatemplo. El lugar era inmenso, con una capacidad para unas dos mil personas distribuidas en dos niveles. Para mi sorpresa, el lugar no tardó en llenarse. La gente levantaba los brazos, aplaudía y cerraba los ojos en señal de entrega a Dios, mientras cantaba en la alabanza. Se percibía una profunda sensación de comunión; los límites entre los cuerpos se difuminaban formando una masa erotizada y permeable (Oyhantcabal, 2023). Los cuerpos se disponían a escuchar las palabras de quien dirigía la ceremonia.

El apóstol fue recibido con un fuerte clamor y una vez sobre el escenario, agradeció que estuviéramos disfrutando de la Fiesta de los Tabernáculos, otra denominación para Sukkot. Enseguida llamó a *“los chicos cabeza de lista ¡Qué pasen adelante!”*, y comenzó con un discurso que invitaba a su apoyo en las votaciones internas de un partido de derecha neoliberal en Uruguay del que la iglesia hace parte con un diputado. *“Y no tengo que avergonzarme, ¡tengo la cara bien dura!”* [lo dice mientras se da tres cachetadas en su cara], *de presentar nuestros políticos”*.

En su prédica manifiesta con claridad su intención de adentrarse en el ámbito de la política para defender los intereses de su iglesia. *“Hasta hace poco nos han hecho creer que nuestra fé, que nuestras convicciones, que nuestra filosofía, que nuestra creencia está inhabilitada en la democracia, porque la democracia es laica y nosotros somos religiosos. Osea que nuestras opiniones no son válidas. Vendría a ser como que nosotros somos ciudadanos, pero de cuarta. Somos ciudadanos, pero se tienen que callar la boca, no pueden opinar, no pueden decir”*. A la vez, coloca a la sexualidad y al género como temas centrales en su propuesta política para reforzar la estructura de valores cristianos. *“¡No nos van a mentir más! Nos hicieron callar y nos metieron el aborto, y nos metieron conductas que atentan contra la sociedad. Nos han querido destruir la familia, nos quieren destruir el matrimonio, la relación de los padres con los hijos y de los hijos con los padres, nos quieren cambiar la identidad sexual”*.

Su planteo vino de la mano con una fuerte crítica a la forma en que se implementa la laicidad en el Uruguay, en tanto separación entre las instituciones gubernamentales y las organizaciones religiosas. La laicidad implica que las decisiones políticas, legislativas y administrativas deben tomarse sin influencias religiosas, a la vez que se busca que las instituciones religiosas no ejerzan un control directo sobre el gobierno o las políticas públicas. En una entrevista a La Diaria⁶ (Uval, 2018), el diputado de esta iglesia señala que la laicidad implica *“un país neutral y plural, en donde cada uno practica su fe sin ningún problema y donde todas las creencias son bien recibidas”*, pero entiende que Uruguay *“acorralla, persigue la fe”*. Siguiendo la misma línea argumentativa, el apóstol denuncia una supuesta violación de la laicidad en el Uruguay: *“Quieren promulgar leyes que condenen nuestra prédica, nuestra fé, y que, si nosotros opinamos en contra de ellos, vamos a ir presos porque nuestra prédica es un mensaje de odio a la sociedad. ¡No nos van a embromar más! ¡Vamos a opinar y vamos a votar! ¡Y vamos a salir a la calle contra esta porquería!”*.

Las críticas del apóstol y del diputado en torno a la práctica democrática en Uruguay y los reclamos por más laicidad, no consideran que el diputado y otros integrantes religiosos en el parlamento accedieron democráticamente. A su vez, no aceptan que también democráticamente se aprobaron una serie de legislaciones en materia de derechos sexuales y reproductivos. Sin embargo, al ser leyes que no van en línea con el proyecto político que proponen, lo interpretan

6 La Diaria es un periódico uruguayo fundado en 2006. Es reconocido por su participación activa en el debate público uruguayo. <https://ladiaria.com.uy/>

en términos de imposición y con una retórica fuertemente radicalizada llaman a la feligresía a levantarse “*contra esta porquería*”.

Por otro lado, en actividades cotidianas de la iglesia he presenciado que se hable de política partidaria y se incentive a la feligresía a involucrarse activamente, más aún en el contexto de campaña electoral que vivimos en este 2024. Sin embargo, esto contraviene lo que el diputado señala explícitamente en la entrevista “*la iglesia y la religiosidad no tienen nada que ver con el Parlamento. (...) Mi actuación no tiene nada que ver con la estructura religiosa y con la institución iglesia*” (Uval, 2018).

Formando jóvenes políticos

La intención de la iglesia neopentecostal de adentrarse a la arena política uruguaya quedó evidenciada en el apartado anterior. Ahora bien, no solo pretenden formar un grupo de jóvenes dispuestos a integrar una lista dentro de un partido de derecha neoliberal y contar con una feligresía activamente comprometida con la militancia a favor de dicho partido en el marco de la campaña electoral. También consideran fundamental instruirles en cómo deben pensar y actuar como integrantes de la iglesia. Asistí a una de estas sesiones, la cual se llevó a cabo en el parlamento de nuestro país.

Una tarde en uno de los multitudinarios servicios centrales, se me acercó un muchacho a preguntarme si estaba haciendo trabajo de campo. Me llamó la atención la seguridad con que formuló su pregunta, por lo que le consulté si él también lo estaba haciendo. Me respondió que era trabajador social, pero que ya no frecuentaba tanto esos ámbitos: “*Yo soy de izquierda, milito para Verdad, Memoria y Justicia, estoy en una comparsa, voto al Frente Amplio⁷. Pero solo aquí encontré la paz que necesito para seguir con mi vida*”. Su despliegue de características y justificación junto a su actitud corporal me mostraban que él sentía que como persona de “izquierda” no debería estar en un espacio así. “*Te ví entrar y me di cuenta enseguida que no eras de esta iglesia, que estabas haciendo otra cosa. Se te nota, y supe que tenía que hablar contigo*”, me dijo haciéndome notar que algo en mi disposición corporal y habitus desencajada también con el lugar. Le respondí interpellándolo: “*Y habiendo tantas iglesias*

7 El Frente Amplio es un partido político de Uruguay, fundado en 1971. Agrupa a diversas fuerzas de izquierda y progresistas del país. Ha sido una fuerza política significativa en la política uruguaya, ganando las elecciones presidenciales en tres ocasiones desde el año 2004.

similares, ¿por qué venís a esta que justo tiene una postura política distante de la tuya?”. “A lo político no le prestó atención, pero bueno, es verdad que ellos me recibieron con los brazos abiertos y quieren que transmita el mensaje en mis entornos”, me contestó. Parecía hablar de un intento de instrumentalización de su participación en la iglesia, lo cual luego, en una entrevista en profundidad con él, logré comprender mejor. En sus palabras, él asistía a la iglesia ya que “es el único lugar que me abrió las puertas cuando todos me la cerraron después de ser denunciado por una piba con la que salí años por una violación que yo nunca cometí. Todos me juzgaron, pero en esta iglesia me recibieron, encontré la paz y un lugar de pertenencia”.

Él me compartió varios detalles de actividades de índole político que se llevan a cabo en la iglesia. Fue así como me llegó la invitación para asistir a “Juventud y política: herramientas para el inicio de los jóvenes en ámbitos políticos”, una actividad realizada en el edificio anexo al Palacio Legislativo. Este evento fue organizado por el apóstol y el diputado de la iglesia, junto a otros dos diputados del parlamento que pertenecen al mismo partido político. Asistieron aproximadamente 70 personas vinculadas a la iglesia, muchas de las cuales reconocía de los servicios religiosos y grupos amigos de los que participe, o de las redes sociales de la iglesia.

La actividad contaba con dos personas invitadas: el vicepresidente de una ONG cristiana estadounidense y el presidente del Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia (CIVF).

El presidente del CIVF había ofrecido la predicación principal del servicio central el día anterior. Denominó a su prédica “Ni antes, ni después” y la describió como la identificación de “quién es la persona adecuada para defender la familia, la vida y la libertad, quién es la que Dios quiere, la que Dios busca”. Al respecto señaló, *“yo confío que después de escuchar esta prédica, usted sabrá que esa persona es la que está sentada a su lado. Al final, ¿quién es que lo tiene que hacer? Somos todos nosotros. Mañana vamos a hablar de cuál es la lucha, cómo dar la batalla y qué estrategias usar”.*

En una línea similar, durante la actividad “Juventud y Política”, el vicepresidente de la ONG cristiana llamó nuevamente a la feligresía a comprometerse políticamente: *“Tienen que volver a unir a este Uruguay querido, con una visión de país que lo saque adelante en este momento de grave*

crisis mundial para toda la humanidad”. Aunque se comunicó en inglés, contó con un traductor que reproducía sus palabras luego de una o dos oraciones. El vicepresidente también compartió su trayectoria de más de 40 años en la defensa de la familia y la oposición al aborto, explicando cómo su organización guía a los actores políticos sobre la base de principios bíblicos en los debates sobre políticas públicas: *“analizamos las leyes y proyectos desde una perspectiva bíblica y les informamos a las personas que hacen parte de las redes cómo orientarse respecto a determinadas posturas. También les indicamos a los integrantes del congreso cómo posicionarse respecto a algunas leyes”*. Su objetivo es establecer alianzas para promover los intereses de su sector, interactuando tanto con personas del ámbito cristiano como con aquellos que no lo son. Para ello, mencionó que le era imprescindible adaptar su manera de argumentar según lo que cada persona estuviera dispuesta a entender.

Ambos invitados estaban allí para formar políticamente a la juventud para que puedan postularse y enfrentar temas como el feminismo, los movimientos LGTBIQ+ y la perspectiva de género. Estas formaciones buscan fortalecer argumentos sólidos que defiendan los intereses cristianos, los valores familiares tradicionales, la ciudadanía religiosa y el carácter natural y sagrado de la distinción entre hombres y mujeres. Además, preparan a los jóvenes para enfrentar y transformar la legislación relacionada con el aborto, los derechos sexuales y reproductivos, así como otras cuestiones relativas al género. En palabras del presidente del CIVF, *“Para cumplir con el llamado de Dios de ser políticos, no tienen que tener sólo ganas. Hay que tener capacitación para saber qué decir”*.

La actividad se centró en abordar la *“grave crisis”* legislativa mencionada por el vicepresidente de la ONG. En este contexto, la *“ideología de género”* fue descrita como *“una gota de mentira, en un océano de verdad”*, presentándola como un adversario que *“produce un conjunto de ideas anticientíficas que tienen propósitos políticos”*, según el presidente del CIVF. Este último plantea retóricamente: *“¿Cuáles son esos propósitos? Desarraigar la sexualidad humana de su naturaleza para explicarlo a través de la cultura. Han construido un proyecto político que no tiene futuro porque nada podemos contra la naturaleza”*.

Esta argumentación, que se opone al género como categoría analítica, se alinea con las enseñanzas del apóstol y con otras actividades formativas de la

iglesia, como el campamento para jóvenes llevado a cabo en enero de 2024. En este evento, un pastor estadounidense invitado impartió dos talleres formativos de una hora y media aproximadamente, en el que hizo un recorrido superficial y descontextualizado por las teorías de Darwin, Marx, Engels, Nietzsche, Sartre, De Beauvoir, Wittig y Butler. Su análisis colocaba la interpretación bíblica de la realidad como la única correcta y desestimaba cualquier interpretación alternativa al calificarla como inmoral y aliada al demonio. Esta posición fomenta una radicalización hermenéutica (Morán Faúndes, 2023), reinterpretando la realidad en términos de dicotomías morales como verdad/ideología, libertad/imposición, tranquilidad/terror, bien/mal, Dios/demonio.

La retórica altamente politizada busca desacreditar la perspectiva de género, construyendo pánicos morales (Cohen, 1972) y apelando a lo afectivo para posibilitar una identificación del público con sus posturas (Mouffe, 2023). La juventud presente en el campamento parecía responder favorablemente, se mostraba atenta a cada palabra del pastor y celebraba lo que decía en apoyo a su propuesta hermenéutica.

La introducción del pánico ante las transformaciones propuestas por la perspectiva de género, en su búsqueda de justicia social, está vinculada a la instrumentalización política de dos emociones muy específicas: el miedo y el odio. Sara Ahmed (2015) sostiene que el miedo es una emoción proyectiva y conservadora, en tanto se adelanta a lo que puede pasar a futuro y busca preservar lo establecido como forma de protegerse ante la amenaza. El odio, por su parte, construye una unidad que se cuida y protege ante una alteridad que amenaza su estabilidad (Ahmed, 2015).

Como mencioné anteriormente, el secularismo estratégico del que habla Vaggione (2005) se refiere a adaptaciones en la argumentación con base en ciertas áreas de la ciencia para respaldar aspectos de la cosmovisión cristiana y ganar mayor alcance y apoyo. Según el presidente del CIVF, *“el mejor argumento que ustedes pueden hacer para un público general es el argumento científico porque si hay algo que está reñido con las nuevas ideologías es la ciencia”*. Al igual que muchas personas del ámbito político, ellos también adaptan su retórica en función del público. Sin embargo, es interesante ver que no solo la ciencia puede ser aliada o adversaria de sus intereses, sino también ciertas demandas del feminismo. La estratégica cercanía, simpatía y apropiación del feminismo liberal por estos sectores queda bien argumentada en el libro de Márquez y Laje

(2016). Este feminismo aboga únicamente por el derecho al voto, a la educación y al trabajo, elementos que son funcionales a la estructura social capitalista, colonial y patriarcal que el neoconservadurismo antigénero busca mantener.

¿Cómo ha logrado la ideología de género tanto poder? Pues porque nace de movimientos justos, de movimientos por la emancipación de la mujer que originalmente buscaban equidad y justicia social y son absolutamente válidos hasta el día de hoy. ¿Por qué los varones cobran más que las mujeres por los mismos trabajos? Como en el fútbol, los varones cobran millones, las mujeres son apenas reconocidas, y juegan la misma cantidad de minutos. ¿Por qué?, si es la misma liga, el mismo uniforme, el mismo estadio. ¿Es justo? No. (...) Es imposible que una sociedad sea igualitaria si hay discriminación entre hombres y mujeres.”

En definitiva, en línea con el planteo de Morán Faúndes (2023), son varias las iglesias (neo)pentecostales que, junto a otras organizaciones, están impulsando la participación y el liderazgo juvenil para renovar las filas del neoconservadurismo y actuar en futuros gobiernos. Están construyendo un proyecto político a largo plazo que, como indica Butler (2023), busca la perpetuación de la hegemonía blanca, cristiana, heteronormativa, neoliberal y patriarcal.

Hablemos de salvar vidas: nuevos proyectos de ley

Una vez proclamado que Dios está presente en el parlamento uruguayo, el siguiente paso es llevar a cabo una transformación legislativa que establezca normativas basadas en principios cristianos. “Hablemos de Salvar Vidas” fue la actividad de lanzamiento de un nuevo proyecto de ley con motivo del Día Internacional contra la Violencia y el Acoso Escolar, incluido el Ciberacoso.

Recibí la invitación a través del grupo de *WhatsApp* de la iglesia. En el afiche se anunciaba la participación del diputado de la iglesia y otras dos mujeres que desconocía. Una de ellas era una diputada suplente que se define como militante cristiana por la vida, la familia, la democracia y las libertades. A través de sus redes sociales, pude observar que participa activamente en actividades de la iglesia, incluso impartió un taller formativo en el campamento juvenil titulado “Tratar de conquistar el mundo”. Además, según la página del parlamento uruguayo, ha presentado cinco proyectos de ley, incluido uno para “Defender el Estado de Israel ante los actos terroristas que viene padeciendo”. La otra mujer era una licenciada en psicología especializada en *bullying* y acoso

escolar, que según lo que vi en su página web y redes sociales, no parecía tener ningún vínculo con la iglesia. Sin embargo, parece claro cuál era el marco de su participación en el parlamento.

La actividad se llevó a cabo en la misma sala del parlamento que “Juventud y Política”. Al entrar, reconocí la música cristiana que sonaba, la misma que se canta en los servicios de la iglesia. Las personas que asistieron eran las mismas que estaban en la actividad anterior, la juventud que se formaba políticamente, el apóstol y otras personas que lideran el templo. La mayoría de los jóvenes provenían de sectores populares, varias mujeres y muchas de ellas racializadas.

Me pregunto si hay una estrategia en términos de interseccionalidad aquí. ¿Están siendo utilizadas estas personas para evitar críticas sobre la falta de representación de mujeres, personas racializadas o de clases populares? ¿Podría esto ser un intento de negar que defienden un proyecto que podría ser visto como blanco, nacionalista, colonialista, capitalista y patriarcal? Aún no tengo respuestas claras, pero creo que es fundamental explorar esta cuestión en profundidad.

La diputada abrió la actividad destacando la importancia de atender los desafíos de nuestra sociedad y celebrando que hoy están “*caminando de la mano con políticas firmes*”. Mencionó que su proyecto de ley para declarar la primera semana de noviembre como la Semana de la Prevención y Concientización contra la Violencia y el Acoso Escolar fue aprobado por unanimidad en la cámara de diputados. Luego, cedió la palabra a otro diputado del mismo partido político, quien, aunque no pertenece a la misma iglesia, comparte una alineación política significativa en términos de propuestas.

En su intervención, el diputado dejó claro el marco en el que se sitúa el proyecto de ley:

Los tres diputados tenemos bien claro que, aunque este es un tiempo de cambios impresionantes, hay cosas que no tienen que cambiar y eso es el valor máximo que tiene la vida de cada persona en este planeta. No hay nada, nada, NADA, nada más valioso que cada uno de nosotros. NADA más valioso. Y cuando eso se empieza a desdibujar, empiezan proyectos que tenemos acá en este mismo parlamento que permiten matar a una persona. Ustedes habrán escuchado por ejemplo la eutanasia, el aborto, que son proyectos que salen del parlamento y que lo que dicen es que se

puede matar a una persona legalmente. ¿Cuándo sucede eso?, cuando se pierde el valor de la vida de cada uno. Entonces, cuando se pierde el valor pasa lo más grueso que es poder matar, pero también poder maltratar. El maltrato es una forma de matar:

En sus palabras evidencia que este proyecto está enmarcado en una política regresiva más general que busca restringir el derecho a la interrupción voluntaria del embarazo y la legalización de la eutanasia. Respecto al aborto, como mostramos en artículos anteriores (Caccia y Oyhantcabal, 2023, 2024), la personificación del feto (Vacarezza, 2013) y por tanto su status de persona, es una estrategia discursiva recurrente en la oposición al aborto, y es la que conduce a que se acuse a la madre de homicidio. A su vez, la referencia al “derecho a la vida” para posicionarse contra el aborto, es un ejemplo de secularismo estratégico, utilizando el lenguaje de los derechos para respaldar su posición.

“Detrás de este proyecto hay la voluntad de salvar vidas”, sentencia la diputada volviendo a dejar en claro que, a pesar de los aportes de que dio la licenciada en psicología en torno a los círculos de violencia escolar y cómo detenerlos, es la noción de vida la que se coloca en un lugar central. Sin embargo, esta noción se da por sentada sin definir cuál es la concepción de vida que se maneja ni cómo esos derechos podrían amenazarla. Como apunta Morán Faúndes (2017), la forma en que entendemos qué es la vida está influenciada por estructuras políticas y marcos de sentido que son altamente contingentes o dependientes de circunstancias específicas. Como señala Foucault (2008 en Morán Faúndes, 2017), la comprensión de la vida ha cambiado con el tiempo y en ese trayecto la ciencia biológica, con origen a principios del siglo XIX, ha desempeñado un papel fundamental en la configuración de estas concepciones. En definitiva, es clave examinar y cuestionar las formas, fuertemente emotivas, en que los sectores neoconservadores hablan de la vida para influir en la política sexual.

Reflexiones finales

Al largo de este artículo busco evidenciar cómo una iglesia neopentecostal está construyendo un proyecto político para ingresar al parlamento uruguayo de la mano de un partido de derecha neoliberal. Es importante destacar que no todas las iglesias (neo)pentecostales siguen este mismo camino. La iglesia que analizo en este estudio es la que tiene el perfil político más visible e influyente a nivel nacional, aunque no debemos pasar por alto que existen algunas que prefieren

mantener alianzas menos visibles y otras que optan por evitar completamente la política.

En los distintos apartados revelo algunas características de la articulación entre la iglesia en cuestión y la esfera política uruguaya. La perspectiva de género, red denominada por estos grupos como “ideología de género”, se presenta como el principal elemento de oposición tanto en términos teológicos como políticos. En una entrevista, el apóstol explicita su rechazo hacia la noción de género, colocándolo como una amenaza a los valores tradicionales y la libertad religiosa. La participación en la política partidaria se manifiesta respaldando candidatos afines y buscando influir en decisiones legislativas, priorizando la defensa de la familia tradicional y oponiéndose a legislaciones progresistas. La estrategia incluye, además, la formación política de jóvenes fieles, instándoles a involucrarse en el partido de derecha neoliberal del que hace parte la iglesia. Esto aparece como parte de la consolidación de un proyecto político a largo plazo que defiende los principios cristianos y combate las legislaciones que consideran contrarias a sus valores. En las formaciones se destaca la apelación al uso estratégico de la ciencia para construir argumentos que puedan rebatir los de los sectores contrarios. Por último, es menester mencionar que existe una convergencia entre la iglesia y la política exterior israelí, destacando la presencia de símbolos judíos y el respaldo a Israel en los discursos, y evidenciando una alianza estratégica en el ámbito internacional.

En última instancia, lo que busco subrayar en este texto es cómo estas iglesias (neo)pentecostales, al articularse con corrientes políticas conservadoras, buscan influir en la agenda pública y perpetuar una visión tradicional de la sociedad. La “ideología de género” se convierte en un enemigo político central que deben combatir activamente. Es importante señalar que su oposición no está dirigida directamente contra mujeres, personas racializadas o empobrecidas, sino contra categorías analíticas como el género y la interseccionalidad, que revelan las desigualdades estructurales en nuestra sociedad. No podemos olvidar que las relaciones de género, de raza y de clase son relaciones de poder (Scott, 1996; Viveros Vigoya, 2016) y que transformar estas jerarquías implica desafiar el *status quo* patriarcal y neoliberal que estos sectores promueven. En definitiva, lo tienen bien claro, restableciendo un orden de género y una moral sexual conservadora están propiciando la reproducción de la hegemonía blanca, cristiana, heteronormativa, neoliberal y patriarcal.

Referencias

AHMED, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. (Traducción de Cecilia Olivares Mansuy). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

BÁRCENAS, K. (2022). *Movimientos antigénero en América Latina: cartografías del neoconservadurismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.

BELTRÁN, W. (2006). *Pentecostales y neopentecostales. Lógicas de mercado y consumo cultural*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

BELTRÁN, W. (2013). *Del monopolio católico a la explosión pentecostal: pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

BUTLER, J. (1998). Sexo y género en el Segundo Sexo de Simone de Beauvoir. *Revista Mora - Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género*, 4, 10-21.

----- (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. (Traducción de María Antonia Muñoz) Barcelona: Editorial Paidós.

----- (2023). ¿Por qué el género provoca tantas reacciones en todo el mundo? En: VV.AA. *La extrema derecha en América Latina*. Buenos Aires: Le Monde Diplomatique.

CACCIA, M.; OYHANTCABAL, L. M. (2023). El género y los derechos sexuales y reproductivos bajo amenaza: tres posturas, un mismo objetivo. *Revista del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades*, 9, 60-76.

CACCIA, M.; OYHANTCABAL, L. M. (2024). Violencia de género y discursos neoconservadores El caso de Uruguay. En: VV.AA. *Múltiples violencias en América Latina y el Caribe: géneros, disidencias y alteridades*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 189-256.

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

CAREAGA, G. (2019). *Sexualidad, Religión y Democracia en América Latina*. México: Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual, A.C. UNAM.

COHEN, S. (1972). *Demonios populares y “pánicos morales”. Delincuencia juvenil, subculturas, vandalismo, drogas y violencia*. Barcelona: Gedisa.

CORREA, S. (2020). *Anti-Gender Politics in Latin America. Country Case Studies Summaries*. Brasil: ABIA – Asociación Brasileña Interdisciplinar de SIDA.

----- (2022). *Políticas Antigénero en América Latina en el Contexto Pandémico*. Brasil: ABIA – Asociación Brasileña Interdisciplinar de SIDA.

DA COSTA, N. (2009). La laicidad uruguaya. Archives de sciences sociales des religions. *Les laïcités dans les Amériques*, 146, 137-155.

DA COSTA, N.; PEREIRA ARENA, V.; BRUSONI, C. (2020). Testimonios de salvación: historias de conversión y cambio de vida entre creyentes evangélicos de Montevideo. *Sociologías*, 22 (53), 88-111.

DE BEAUVOIR, S. (2016 [1949]). *El segundo sexo*. (Traducción de Alicia Martorell). Madrid: Cátedra.

DE LOS SANTOS, A. (2016). Beraca ha recibido unas 200 derivaciones de la Justicia. *La Diaria*. En internet: <<https://ladiaria.com.uy/articulo/2016/9/beraca-ha-recibido-unas-200-derivaciones-de-la-justicia/>>

----- (2017). INDDHH pide a PJ e INAU el cese de derivaciones a Beraca porque viola DDHH. *La Diaria*. En internet: <<https://ladiaria.com.uy/articulo/2017/3/inddhh-pide-a-pj-e-inau-el-cese-de-derivaciones-a-beraca-porque-viola-ddhh/>>

ESCOBAR, M. R. (2020). ‘Lo que está en juego es la vida’: sobre ‘ideología de género’, religión y política en Colombia En: Torres Santana, Ailynn. *Derechos en Riesgo en América Latina. II Estudios sobre Grupos Neoconservadores*. Ecuador: Fundación Rosa Luxemburg, 117-138.

FASSIN, É. (2012). La democracia sexual y el choque de civilizaciones (Traducción de Milagros Belgrano Rawson) *Revista Mora*, (18), 5-10.

GIL HERNÁNDEZ, F. (2017). La guerra contra ‘el género’ y los acuerdos de paz. *Lasa Focum*, 51(2), 32-36

GIL HERNÁNDEZ, F. (2020). Políticas Antigénero en América Latina: Colombia. En: Correa, Sonia. *Anti-Gender Politics in Latin America. Country Case Studies Summaries*. Brasil: ABIA – Asociación Brasileña Interdisciplinar de SIDA.

GOLDSTEIN, A. (2020). *Poder evangélico. Cómo los grupos religiosos están copando la política en América*. Buenos Aires: Editorial Marea.

GONZÁLEZ VÉLEZ, A. C.; et al. (2018). *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña “Con Mis Hijos No Te Metas” en Colombia, Ecuador y Perú*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.

IGLESIAS, N. (2019). Los hogares Beraca y la iglesia Misión Vida en Maldonado: financiación público-privada, gestión religiosa y acción política. *La Diaria*. En internet: <<https://ladiaria.com.uy/politica/articulo/2019/10/los-hogares-beraca-y-la-iglesia-mision-vida-en-maldonado-financiacion-publico-privada-gestion-religiosa-y-accion-politica/>>

MÁRQUEZ, N; LAJE, A. (2016). *El libro negro de la nueva izquierda*. Buenos Aires: Pesur Ediciones.

MENESES, D. (2019). Con Mis Hijos No Te Metas: un estudio de discurso y poder en un grupo de Facebook peruano opuesto a la “ideología de género”. *Anthropologica*, 37 (42), 129-154.

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 sin publicar, Universidad de la República, Uruguay.

MILSEV, M. (2021). Devenires sexo-genéricos y conversión religiosa en una iglesia neopentecostal de Montevideo. *Descentrada. Revista interdisciplinaria de feminismos y género*, 5 (2).

MORÁN FAÚNDES, J M. (2017). *De vida o muerte. Patriarcado, heteronormatividad y el discurso de la vida del activismo “Pro-Vida” en la Argentina*. Córdoba: Editorial del Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba.

MORÁN FAÜNDES, J. M. (2023). *Oleada neoconservadora y radicalización antiprogresista: dimensiones del activismo neoconservador en América Latina. El género en entredicho: Ofensivas antigénero*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay. https://www.youtube.com/watch?v=_fVJLH00SeY&t=2029s&ab_channel=FhceUdelar

MORGADE, G. (Comp.). (2011). *Toda educación es sexual: hacia una educación sexualizada justa*. Buenos Aires: La Crujía.

MOTTA, A. y AMAT Y LEÓN, O. (2018). Perú: “Ideología de género”: fundamentalismos y retóricas de miedo” En: González Vélez, Ana Cristina; et al. *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña “Con Mis Hijos No Te Metas” en Colombia, Ecuador y Perú*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 93-140.

MOUFFE, Ch. (2023). *El poder de los afectos en la política. Hacia una revolución democrática y verde*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

NUGENT, G. (2010). *El orden tutelar. Sobre las formas de autoridad en América Latina*. Argentina: CLACSO.

OYHANTCABAL, L. M. (2019). El sexo y el género en Judith Butler. Desafíos a una ontología occidental moderna. *Revista Aries Anuario de Antropología Iberoamericana*, 1-9.

----- (2023). Erotismos en disputa: un diálogo entre eróticas heterosexuales, BDSM, poliamorosas y neopentecostales en Uruguay. *Astrolabio Nueva Época*, (31), 209- 253

PEW RESEARCH CENTER. (2014). *Religión en América Latina: Cambio generalizado en una región históricamente católica*. www.pewresearch.org

RAMOS FERIA, Y.; CABRERA GARCÍA, A. C. (2020). Neopentecostales y nuevas derechas: un vínculo para la conservación del neoliberalismo en América Latina. *Bajo el Volcán*, 2 (3), 109-134.

REINHARDT, B. (2021). Oikonomia pentecostal. Reflexões teológico-econômicas sobre a religião e neoliberalismo. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 36 (105), 1-20.

ROSTAGNOL, S. (2020). Los meandros políticos de la ciudadanía sexual y los derechos sexuales y reproductivos. En: Castañeda Salgado, Martha Patricia; González Marín, María Luisa; Rodríguez López, Patricia. *Los feminismos latinoamericanos ante los retos del milenio*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades Instituto de Investigaciones Económicas, 205- 228.

SCOTT, J. (1996). El género: Una categoría útil para el análisis histórico. En: Lamas, Marta (comp). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG, 265-302.

SEMÁN, P. (2021). *Vivir la fe. Entre el catolicismo y el pentecostalismo, la religiosidad de los sectores populares en la Argentina*. Editorial Siglo XXI. Argentina.

SOTELO, V. (2019). La presencia de los evangélicos en la arena política uruguaya. *XVIII Jornadas de Investigación: la producción de conocimiento durante los procesos de enseñanza de grado y posgrado de la Facultad de Ciencias Sociales*. Montevideo.

----- (2023). *La presencia de los evangélicos en el escenario político uruguayo del siglo XXI*. Tesis de Doctorado, Universidad de la República, Uruguay.

TEC LÓPEZ, R. (2018). ¿Quiénes son los neopentecostales? Una aproximación a la conceptualización del fenómeno religioso. *XIX Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina “Itinerarios y nuevas cartografías religiosas en América Latina”* Santiago de Chile.

TORRES SANTANA, A. (2020). *Derechos en Riesgo en América Latina. 11 Estudios sobre Grupos Neoconservadores*. Ecuador: Fundación Rosa Luxemburg.

UVAL, N. (2018). Religión y política en el Partido Nacional. *La Diaria*. En internet: <<https://ladiaria.com.uy/politica/articulo/2018/10/religion-y-politica-en-el-partido-nacional/>>

VACAREZZA, N. (2013). Política de los afectos, tecnologías de visualización y usos del terror en los discursos de los grupos contrarios a la legalización del aborto. En: Anzorena, Claudia y Zurbriggen, Ruth (comps.) *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible. Campaña Nacional por el Derecho al Aborto*

legal, seguro y gratuito. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.

VAGGIONE, J. M. (2005). Reactive Politicization and Religious Dissidence: the Political Mutations of the Religious. *Social Theory and Practice*, 2 (31), 233-255.

----- (2012). La 'cultura de la vida'. Desplazamientos estratégicos del activismo católico conservador frente a los derechos sexuales y reproductivos. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 2 (32), 57-80.

----- (2017). La Iglesia Católica frente a la política sexual: La configuración de una ciudadanía religiosa. *Cadernos Pagu*, 50, 1-35

VIDAL CARRASCO, A. M. (2020). Ley nada divina: la utilización del sistema de justicia como herramienta de los grupos antiderechos en Perú En: Torres Santana, Ailynn. *Derechos en Riesgo en América Latina. II Estudios sobre Grupos Neoconservadores*. Ecuador: Fundación Rosa Luxemburg, 159-178.

VIVEROS VIGOYA, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, (52), 1-17.

VIVEROS VIGOYA, M.; RODRÍGUEZ RONDÓN, M. A. (2017). Hacer y deshacer la ideología de género. Sexualidad, Salud y Sociedad. *Revista Latinoamericana*, (27), 118-127.

