

# De la huelga social al involucramiento sociopolítico: los evangélicos en el Chile neoliberal

## From the social strike to socio-political involvement: The Evangelicals of Neoliberal Chile

*René A. Tec-López*

Universidad de Santiago, Chile, Santiago, Chile

rene.teclopez@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0958-6629>

ISSN-0185-4259; e- ISSN: 2007-9176

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/ri/922022/atcz/teclopezr>

### Resumen

El presente artículo se centra en la evolución de las relaciones entre los evangélicos y la política en Chile. Describe las formas en las que este subcampo religioso adquirió un rol significativo en los distintos procesos sociopolíticos desde la dictadura hasta entrando el siglo XXI con las diferentes formas de manifestarse y organizarse en el espacio público. Para ello se recurrió a una metodología bibliográfica y descriptiva, se revisaron notas periodísticas, páginas web y bibliografía especializada. Se plantea, entonces, como un recorrido histórico y exploratorio de las transformaciones en el accionar de los evangélicos hasta el escenario actual en el que se han generado alianzas “contranatura” con la Iglesia católica.

**Palabras clave:** agenda valórica, ciudadanía cultural, ecumenismo estratégico, religión y política, democracia

### Abstract

This article focuses its attention on the evolution of relations between protestants and politics in Chile. It describes the ways in which this religious subfield acquired a significant role in the different socio-political processes from the dictatorship until entering the 21st century with the different ways of organizing in public space. For this, a bibliographic and descriptive methodology was used, journalistic notes, web pages and specialized bibliography were reviewed. This article is presented as a historical and exploratory journey on the transformations in the actions of evangelicals up to the current scenario in which “unnatural” alliances have been generated with the Catholic Church.

**Keywords:** moral agenda, cultural citizenship, strategic ecumenism, religion and politics, democracy



**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

## Introducción

**D**urante la realización del tedeum en la Catedral Evangélica de Chile (Jota-beche) en 2017, el candidato a diputado Eduardo Durán Salinas, hijo del obispo de la Iglesia metodista pentecostal, expuso frente a la entonces presidenta Michelle Bachelet fuertes críticas a su gobierno en un contexto de polarizada campaña electoral:

Hoy son otros molinos de viento que debemos enfrentar que se traducen en la promulgación de leyes que van en contra de todos nuestros principios, violentan nuestra conciencia y que también violentan nuestra fe. Hoy los movimientos minoritarios han logrado instaurar una agenda que ni siquiera cuenta con el respaldo mayoritario de la ciudadanía. Identidad de género, matrimonio igualitario, despenalización del aborto, son leyes que no representan nuestros valores cristianos (Jara, 2017, 11 de septiembre).

Además del discurso –religioso y político–, la presidenta también tuvo que enfrentarse a los gritos y acusaciones de algunos asistentes, quienes la calificaron de “asesina” y “vergüenza nacional” debido a la aprobación de la ley del aborto en tres causales. Por su parte, además de ser el único aplaudido durante la presentación de los aspirantes a la presidencia, Sebastián Piñera, candidato de la oposición, mantuvo un discurso acorde a la línea conservadora de los anfitriones:

Yo creo que los valores de la vida, de la familia, de la solidaridad, son valores que compartimos la inmensa mayoría de los chilenos y siempre es bueno defender esos valores que han sido valores que nos han acompañado durante toda nuestra vida independiente (Cooperativa, 2017, 10 de septiembre).

Este acontecimiento forma parte de los procesos de politización del campo religioso y de sacralización de lo político institucional, en los que vemos a los evangélicos siendo caracterizados como un nuevo actor que ha irrumpido en la política defi-

niendo elecciones importantes y obstaculizando el avance de los derechos sexuales y reproductivos a través de distintas estrategias y articulaciones, especialmente vinculadas con organizaciones provida y profamilia que, en alianza con el sector conservador del catolicismo y las derechas latinoamericanas, se encuentran en una constante movilización que pareciera no tener fin.

En toda América Latina, la presencia de los evangélicos en lo público ha generado la difusión de una idea sobre ellos como “un gigante que ya es una fuerza electoral sin frenos” (Ramírez, 2019), agentes del imperialismo estadounidense, legitimadores de las dictaduras militares, fervientes opositores de los derechos sexuales, y una serie de características que estigmatizan, reducen y homogeneizan a todo el espectro evangélico ocultando su diversidad, pluralidad y las tensiones internas que datan desde los múltiples orígenes de las distintas denominaciones e iglesias.

En este sentido, cabe señalar que la presencia de estos grupos, alineados al neo-conservadurismo moral y a la derecha con el fin de influir en las esferas más altas de los gobiernos, se intensificó a raíz del surgimiento de los movimientos feministas y de las minorías sexuales, los cuales posicionaron rápidamente la discusión sobre el cuerpo y el sexo dentro de las políticas públicas, convirtiéndose en una real amenaza para los valores cristianos y la familia tradicional. A partir de esto, el nivel de politización e involucramiento de los grupos evangélicos pasó de la exigencia de ser reconocidos en igualdad de condiciones con la Iglesia católica, a movilizarse a partir de motivaciones morales en clara oposición a las iniciativas progresistas sobre las libertades sexuales y de género. Esta capacidad de articulación y reforzamiento de su presencia y capital político en la sociedad ha sido explicada por medio de distintos conceptos como el de “ciudadanía cultural” (Fediakova, 2013; 206) y “minoritización” (Burity, 2017).

Los vínculos entre evangélicos y política se han visto afectados y transformados por los distintos contextos sociohistóricos que acontecieron en las sociedades latinoamericanas. No obstante, lo novedoso del escenario actual es la preponderancia del factor ético-moral, el resurgimiento de los discursos anticomunistas y antizquierdistas, la instrumentalización religiosa de la política y un ecumenismo estratégico, es decir, alianzas “contranatura” entre evangélicos y católicos:

Hace tan solo unos años nadie hubiera imaginado que aquellos grupos marginales y marginados, llamados muchas veces “sectas religiosas”, que emergían tímidamente en las periferias de nuestras ciudades y en las zonas rurales más olvidadas, iban a conformar un fidelizado ejército de feligreses y aportantes, cuyos pastores quieren verlos ahora convertidos también en disciplinados correligionarios y votantes. Ello

porque ahora algunos líderes evangélicos pretenden extender su militancia religiosa al ámbito público y convertir ese bien ganado “capital religioso” en un rentable “capital político” (Pérez, 2019: 12).

Sin embargo, estos procesos de politización de lo religioso y de instrumentalización religiosa de lo político deben visualizarse desde una concepción del mundo evangélico como un subcampo que se encuentra en constante mutación y diversificación, en el que confluye una heterogeneidad de posturas y concepciones morales, actitudes políticas y diversos grados de involucramiento sociopolítico. Joanildo Burity es preciso al señalar que estamos ante la presencia de:

Una red de iniciativas, proyectos y reacciones de personas, grupos e instituciones evangélicos, tendencias macrosociales y contingencias de políticas nacionales, superponiéndose, enfrentándose, y articulándose, pero nunca plasmándose en un único discurso o proyecto y nunca definiéndose a partir de los evangélicos de forma aislada [...] Su actual configuración reaccionaria es más el resultado de disputas dentro de este orden pluralizado que del desarrollo de un plan (Burity, 2020: 7).

En este sentido, el presente artículo centra su atención en el análisis del caso chileno, para describir la forma en la que los evangélicos han adquirido un rol significativo en los distintos procesos sociopolíticos y cómo este ha ido transformándose.

Es necesario señalar que varios autores y autoras han abordado el tema de la articulación entre mundo evangélico y política en Chile (Lalive, 2010; Lagos, 1988; Ossa, 1999; Fediakova, 2013; Mansilla y Orellana, 2018), aunque para Mansilla, Orellana y Panotto (2019), este tópico sigue siendo un área de vacancia. Debido a esto, el presente trabajo orienta su análisis a las formas y motivaciones de estos grupos para incidir en lo político institucional, es decir, trato de responder a lo siguiente: ¿cómo se ha transformado el accionar político de los evangélicos desde el golpe de Estado de 1973?

Para poder dar respuesta a esta pregunta parto de cuatro premisas: 1) la movilización política de los evangélicos en América Latina puede entenderse dentro de un marco de reconfiguración y recomposición de lo religioso; 2) a mayor grado de reconocimiento institucional, los evangélicos asumen una actitud de incidencia y compromiso cívico en el espacio público con miras a resguardar los intereses y valores de sus congregaciones; 3) a partir de la década de 1960, con el desarrollo del neoliberalismo permeando la cultura, el campo evangélico se vio afectado, sobre todo con la aparición del movimiento carismático o neopentecostal, cuyas expre-

siones religiosas pueden ser identificadas en gran parte de su accionar teológico y político; y 4) la heterogeneidad del mundo evangélico tiene que ser analizada desde una perspectiva relacional, considerando las tensiones y contradicciones internas y los procesos externos que atraviesan el campo religioso, más allá de la pluralidad institucional.

Para desarrollar dicho objetivo, se recurrió a una metodología bibliográfica y descriptiva, se revisaron fuentes secundarias como notas periodísticas, páginas web y bibliografía especializada para esbozar el devenir evangélico desde el golpe de Estado hasta las primeras décadas del siglo XXI.

## **Evangélicos en su heterogeneidad**

El campo evangélico es generalmente presentado como un colectivo homogéneo y, en ocasiones con un liderazgo centralizado. Tal concepción es nutrida por eventos como el *tedeum* u organizaciones que se asumen representativas de todos los creyentes. Esta idea resulta problemática al acercarnos a la realidad empírica, pues como menciona Nicolás Panotto:

La falta de profundización respecto del análisis del campo evangélico no solo promueve imprecisiones metodológicas sino también modos erróneos de abordar las dinámicas sociopolíticas, tanto de este grupo en particular como del mundo religioso en general (Panotto, 2020a: 40).

Por ello, coincidimos con Frigerio y Wynczyk, quienes entienden el subcampo evangélico como “un conjunto de iglesias y organizaciones atravesado por tensiones internas propias de un campo de fuerzas” (2008: 236). Este conjunto de iglesias tendrá ciertas características que lo distinguirán del resto de agrupaciones judeo-cristianas. Siguiendo la línea de Lalive D’Epinay, los evangélicos serían “todos los miembros de los movimientos religiosos de la ‘gran familia protestante’ sean pentecostales, metodistas, bautistas, etcétera” (Lalive, 2010: 29). Si bien, compartimos con el autor la idea de que los evangélicos en la región son los que pertenecen a alguna asociación religiosa que se deriva de la Reforma Protestante del siglo XVI, también hay que considerar que existen grandes diferencias teológicas, doctrinales y litúrgicas entre las denominaciones de tradición más histórica y reformada, y las derivadas

del movimiento pentecostal-carismático.<sup>1</sup> Otras agrupaciones como los Testigos de Jehová, los Adventistas del Séptimo Día y la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones), han sido catalogadas fuera de la noción de evangélico por haber sufrido variaciones en la doctrina, pues poseen diferentes biblias y/o literatura religiosa que no coincide con el bibliocentrismo que encontramos en los grupos anteriores, por lo que se han distanciado aún más. A este subgrupo Patricia Fortuny (1989) los denomina “paraprotestantes”.

De esta manera, es necesario siempre poner en perspectiva el carácter plural y diverso de la categoría “evangélicos”, sobre todo cuando resulta un término ampliamente utilizado tanto por las ciencias sociales como en la opinión pública. Tal es el caso de Chile, donde es reiteradamente acentuado para referirse a una gran gama de cristianos no católicos que por lo general son entendidos como agrupaciones con las mismas características de ritualidad, teología y actuar en el espacio público. En ese sentido, este artículo describe las posturas de estos grupos en la política a partir de una mirada desde lo múltiple y lo heterogéneo, asumiendo que cada vez que usamos la categoría de evangélicos estamos refiriéndonos a un amplio abanico de formas de ser y practicar dicha religiosidad.

Para conocer el grado de presencia que tienen estos grupos en la sociedad chilena, la más reciente Encuesta Nacional Bicentenario (2019) nos brinda datos sumamente interesantes. Observamos que el catolicismo sigue siendo la religión mayoritaria, aunque con solo un 45% de personas que se adscriben a ella. Le sigue muy de cerca el grupo de ateos, agnósticos o que no profesa ninguna religión con un importante 32%,<sup>2</sup> y en tercer lugar los evangélicos con 18%. Con estas cifras podemos observar

<sup>1</sup> La idea de “comunidad evangélica” (Garma, 2004; Fortuny, 2012) adquiere un sentido unificador entre los diversos tipos de protestantes evangélicos en América Latina, cuyas creencias, a pesar de tener diferencias importantes, podrían incluirse dentro de una gran colectividad no solamente por un origen compartido en la Reforma Protestante, sino también por la mutua identificación que tienen los creyentes entre sí. Este reconocimiento como colectividad se da siempre y cuando las distintas iglesias y denominaciones mantengan los fundamentos bíblicos de la “sana doctrina” en contraposición al catolicismo, a saber: la sola escritura, la sola gracia, la sola fe y solo Cristo. Por consiguiente, todas las otras agrupaciones que no cumplan con esto estarían excluidas.

<sup>2</sup> Este es un dato interesante si pensamos en los procesos de secularizaciones múltiples (Mallimaci, 2008) que acontecen en América Latina, los que han provocado la “desinstitucionalización” de lo religioso, es decir, no se pierde la capacidad de creencia en lo sagrado sino la pertenencia e identificación con una institución religiosa. En este sentido, las categorías de “ateos”, “agnósticos” o “sin religión” resultan cuestionables, pues muchas personas que son activas en congregaciones evangélicas se asumen como creyentes “sin

que la caída inevitable del catolicismo como religión hegemónica sigue siendo un fenómeno constante. Además, el aumento repentino de los que rechazan ser parte de algún sistema de creencias permite suponer la existencia de una crisis de legitimidad en las instituciones religiosas. En el caso de los evangélicos, el porcentaje aumentó del 16% al 18% con respecto al año anterior. Sin embargo, sería interesante conocer el porcentaje de las distintas denominaciones que componen la categoría de evangélicos pues ahí veríamos con claridad qué corrientes doctrinales y teológicas son las que ejercen una mayor influencia en el crecimiento de dicho subcampo.

El arribo de los evangélicos al país se remonta a la segunda década del siglo XIX a través de ciudadanos ingleses, alemanes y estadounidenses. En un primer momento, estos no llegaron con la intención de evangelizar a la población chilena, sino por cuestiones laborales, intereses económicos, educativos y/o para brindar guía espiritual a los extranjeros que pertenecían a las iglesias protestantes. Sin embargo, para la segunda mitad de dicho siglo, el carácter evangelizador de los misioneros bautistas, presbiterianos y metodistas permitió la conversión de los primeros ciudadanos chilenos al protestantismo (Muñoz, 1984).

Empero, el crecimiento de los evangélicos en Chile no será relevante hasta 1909, cuando surge el pentecostalismo criollo dentro de la Iglesia metodista episcopal de Valparaíso, liderada por el reverendo W. C. Hoover. Este asumió el rol protagónico del llamado Avivamiento, rompiendo con la teología y la institucionalidad metodista (Hoover, 2008). De esta manera, dicho acontecimiento simbolizó el preámbulo para el desarrollo del nuevo movimiento pentecostal con la fundación de la Iglesia metodista pentecostal en 1910, considerada por Hollenweger (1985) como la primera iglesia protestante teológica y financieramente autosuficiente en el Tercer Mundo. Ese fenómeno endógeno y nacional permitió la difusión de la doctrina y de la práctica pentecostal por medio de cismas y divisiones internas, convirtiéndose así en la corriente evangélica de más acelerado crecimiento en Chile. Por su parte, el pentecostalismo de origen estadounidense también repercutió en el abrumador crecimiento de los evangélicos en la década de 1980, trayendo consigo nuevas teologías derivadas de los telepredicadores y del Movimiento Carismático de los Estados Unidos, tales como el dominionismo (Cox, 1994; Aguilar, 2019), la teología del Reino Ahora (Griffin, 1988), la guerra espiritual (Mariano, 1999), la teología de la prosperidad (Hunt, 2000; Semán, 2005; Mansilla, 2006, 2007),

religión”, ya que: “Cristo no es una religión, es un estilo de vida”. Por otro lado, tenemos a los “creyentes a mi manera” (Parker, 2008), quienes no asisten ni se autoadscriben a ningún sistema religioso pero viven y practican su espiritualidad de diversas formas.

entre otras que marcaron muchas de las transformaciones teológicas y litúrgicas internas del pentecostalismo criollo y, en menor medida, de otras denominaciones protestantes.

## El pentecostalismo y la dictadura militar

En la primera mitad del siglo xx, los evangélicos fueron marcados por la estigmatización y la muerte social. Al ser parte de una religión de segundo orden, estos encontraron mayor aceptación entre los sectores populares y marginados que presenciaron la modernización y democratización de la sociedad chilena desde las líneas periféricas (Sepúlveda, 1996). Especial atención recibió el pentecostalismo cuyo crecimiento se dio principalmente en medio de intensos procesos de urbanización, migración interna y la disolución de las comunidades rurales en el contexto de transición de lo tradicional a lo moderno (Lalive, 2010; Mansilla, 2011). De ahí que se considere que el pentecostalismo proporcionó, en medio de una anomia social, un fuerte arraigo comunitario y sentido de vida para los nuevos creyentes. Así lo apunta Martin Lindhardt:

En las denominaciones pentecostales, los migrantes marginales encontraron nuevas comunidades íntimas, una cierta dignidad y una nueva autoridad espiritual. Como movimiento laico donde los pobres y con poca educación podían adquirir responsabilidades rituales y posiciones formales de liderazgo, el pentecostalismo representó una inversión simbólica de la estructura de clases de la sociedad chilena (Lindhardt, 2012: 61).

Debido a que las iglesias pentecostales se encontraban, por lo general, en los sectores populares, se estableció un paradigma sobre el mundo evangélico como refugio y escapismo de los marginados y excluidos. Esta concepción influyó en estudios posteriores que caracterizaron a los integrantes de este sector como apolíticos, pobres, contrarios a la educación, socialmente pasivos y éticamente conservadores (Fediakova, 2013), cimentando de esta manera una idea generalizada de vincular a los evangélicos con el conservadurismo y la derecha política. Sin embargo, algunas investigaciones demuestran que durante la década de 1960 y 1970 hubo cierta simpatía entre los pentecostales y la izquierda política. Incluso varios actores evangélicos incursionaron en el espacio público y político de formas muy diversas, como

secretarios de partidos y líderes sociales (Tennekes, 1985; Lagos, 1988; Fediakova, 2013; Mansilla y Orellana, 2018).

Según Lindhardt (2012), llegó a ser tal la predilección por los movimientos populares que, para la mayoría de los evangélicos, la Unidad Popular y Salvador Allende fueron la opción presidencial en 1970. Dicha idea es respaldada gracias a la investigación cuantitativa de Tennekes (1985), en la que concluyó que un alto porcentaje de pentecostales votó por “colectividades marxistas” en esos años. Esto puede entenderse debido al mensaje de Allende, quien promovía la defensa a los pobres, marginados, débiles y minoritarios, elementos con los que se identificaban muchos sectores pentecostales (Fediakova, 2002). De igual manera, una vez presidente, este se acercó al obispo de la Iglesia Luterana, Helmut Frenz, para organizar la acogida de los refugiados latinoamericanos que llegaban a Chile huyendo de dictaduras militares (Garcés y Nicholls, 2005), además de lo que describe David Muñoz:

Los acontecimientos históricos hablan de un Presidente respetuoso de las libertades de conciencia y de religión, que en la práctica se tradujo, por ejemplo, en la transformación del *tedeum* católico romano tradicional a un *tedeum* de carácter ecuménico celebratorio de la toma del poder político democrático por un nuevo mandatario (Muñoz, 2012: 53).

No obstante, dicho imaginario de vincular a los evangélicos con la izquierda cambiaría radicalmente después del golpe de Estado, pues varios líderes evangélicos, junto a la Iglesia católica, decidieron brindar su apoyo a Pinochet ya que miraban con preocupación el futuro del país debido a la crisis política y económica que atravesaba. Por estas razones, y en medio de un tenso clima político, estos líderes convocaron a un tiempo de reflexión y oración concibiendo el nuevo régimen como una respuesta de Dios y una etapa transitoria para el restablecimiento del orden y la paz en el país (Lagos, 1978; Ossa, 1999).

Sin embargo, no pasó mucho tiempo para que algunas de estas iglesias comenzaran a manifestar su descontento y a cuestionar las acciones de la Junta Militar. Así, a diferencia de otros países de la región en los que la Iglesia católica fue una aliada importante de las dictaduras, en Chile terminó siendo crítica del gobierno al posicionarse en defensa de los derechos humanos, gracias al liderazgo del cardenal Raúl Silva Henríquez, a quien se le unieron algunos líderes evangélicos como el propio Helmut Frenz. Así, implementaron acciones con el fin de ayudar a las víc-

timas de la represión, como la creación del Comité de Cooperación por la Paz<sup>3</sup> en 1973. Este hecho les hizo perder credibilidad ante la Junta Militar, ya que parecían proteger al enemigo marxista que era combatido. Dicho comité fue integrado por una gran variedad de denominaciones protestantes y otras religiones. Entre los objetivos estuvieron: 1) buscar y proveer de ayuda material y moral para los familiares y afectados; 2) proveer con los organismos correspondientes de asistencia legal y judicial; y 3) recoger en forma responsable hechos irregulares que sucedan y dañen gravemente la dignidad de las personas (Lagos, 1978: 18).

Ante esta clara y fuerte oposición que se gestó desde el inicio del régimen, Pinochet tuvo que buscar el apoyo de otros sectores del mundo religioso para legitimarse simbólicamente. De esta manera, encontró en un importante grupo de pastores evangélicos ese apoyo irrestricto. Este grupo, integrado por 32 pastores: 29 de iglesias pentecostales y tres de iglesias protestantes históricas (bautista, presbiteriana y metodista), firmó la Declaración de las Iglesias Evangélicas Chilenas en Apoyo al Gobierno Militar en 1974, manifestando una alianza explícita con la dictadura y rompiendo una tradición autodeclarada de apoliticismo (Mansilla y Orellana, 2018).

El acercamiento entre Pinochet y este sector fue de suma importancia para legitimar el régimen desde una significación simbólica a través del discurso religioso. Esto debido a que la Iglesia católica había dado un paso atrás en su apoyo público, por lo que el dictador tuvo que acercarse a la primera minoría religiosa. Así, en diciembre de 1974, en un evento organizado por este sector para dar lectura a la declaración previamente mencionada, Pinochet dijo lo siguiente:

La fuerza espiritual que ustedes representan, recogida de las enseñanzas de Cristo, tiene para mí un enorme valor dentro de la pacificación nacional en que estamos empeñados. Los valores morales de los hijos de esta tierra renacen dando nueva fe a Chile. Ustedes saben que el pueblo oraba por su salvación y que hoy se siente libre y apartado del mal [...] Chile respeta y respetará siempre las creencias de todos y cada

<sup>3</sup> Otras de las organizaciones que se alzaron como críticas del régimen y a favor de los derechos humanos fueron la Confraternidad Cristiana de Iglesias, el Servicio Evangélico para el Desarrollo (SEPADE), el Comité Nacional de Ayuda a Refugiados, la Vicaría de la Solidaridad y la Asociación de Iglesias Evangélicas de Chile. Esta última integrada por la Iglesia wesleyana, Iglesia misión pentecostal, Iglesia luterana, Unión de Misiones Pentecostales Libres, Ejército de Salvación, Iglesia metodista, iglesias bautistas, presbiterianas y la Metodista pentecostal de Chile.

uno de sus hijos [...] La fe y la esperanza son los mejores caminos para llegar a Dios y hoy los chilenos los recorren con alegría y confianza en su destino (Silva, 2012: 47).

El constante uso de los símbolos religiosos permitió que este sector del mundo evangélico viera en el régimen la señal que esperaban de Dios ante la crisis socialista y la posibilidad de legitimarse como religión oficial. A su vez, el dictador encontró en el mundo pentecostal una forma de control sobre las clases populares entre las que estas iglesias tenían un fuerte arraigo. Esta mutua legitimación partió de la declaración de 1974 y se reforzó con el primer *tedeum* Evangélico en 1975. Con dicha alianza, los líderes evangélicos que apoyaron el régimen recibieron ciertos privilegios por parte del gobierno.

Pero, ¿por qué estos líderes evangélicos decidieron brindarle su apoyo al gobierno militar? Mansilla y Orellana (2018) sostienen que fue por tres motivos: por miedo, coerción y oportunismo. Por miedo a ser acusados de comunistas, socialistas o izquierdistas y, de este modo, antipatriotas o terroristas. A su vez, los pastores que lideraron este grupo llevaron a cabo una campaña de coerción con otros pastores: “esta coerción se vio respaldada por los enviados especiales, misioneros y evangelistas norteamericanos que venían a Chile para convencer a los evangélicos chilenos de la demonización del socialismo” (Mansilla y Orellana, 2018, p. 24). Entre esas amenazas estaba la pérdida de la personalidad jurídica para las iglesias que no apoyaran. Por último, los líderes vieron un oportunismo político con la posibilidad de ser considerados como religión oficial ante una Iglesia católica opositora.

Sin embargo, la ambición política de estos líderes contrastaba con el carácter apolítico de la gran mayoría de los evangélicos que rechazaban la actividad política por considerarla corrupta, egoísta (Berdía-Pfeiffer, 2018) y un asunto “mundano” (Sepúlveda, 1996; Lalive, 2010). Para estos, la religión no debía mezclarse con ella porque lo espiritual pertenece a Dios y la política al Diablo.

Esta concepción se encontraba más arraigada entre los miembros de las iglesias, a diferencia de los líderes, quienes desarrollaron nuevas formas de accionar en el espacio público. Fediakova (2013) identifica tres tendencias: 1) en la primera considera que las iglesias evangélicas que se sintieron cerca del régimen obtuvieron la posibilidad de cuestionar el monopolio espiritual del catolicismo, sobre todo porque la Iglesia católica resultó crítica de la dictadura; 2) los intentos por constituirse como el nuevo sustento espiritual del gobierno permitieron que haya una mayor apertura de las iglesias hacia el mundo exterior, rompiendo nuevamente con la tradición de apoliticismo del mundo pentecostal; y 3) con la llegada de las reformas neoliberales, se desfiguraron las relaciones societales tradicionales y el comunitarismo, se

acrecentó el individualismo y se introdujeron valores de competitividad, eficiencia y éxito desde una perspectiva meritocrática.

Ante esta última tendencia, la adopción de un modelo neoliberal también fue un elemento que permeó profundamente en el campo social y religioso chileno. Las reformas económicas permitieron la privatización de varias industrias que habían sido controladas por el Estado; asimismo, se redujeron muchas instituciones estatales de asistencia social. Esto implicó cortes significativos en el gasto público y la privatización de los sistemas de educación y salud. Con esto, el llamado “milagro económico chileno” se convirtió en una realidad que desató un sobresaliente crecimiento económico, pero también una enorme desigualdad social, mayor pobreza, condiciones laborales inseguras y una aguda crisis de violaciones a los derechos humanos. A pesar de esto, “la sociedad parece haberse habituado al orden neoliberal originado en una dictadura sangrienta” (Moulian, 1998: 45). Estas reformas “modificaron profundamente la sociedad y la mentalidad chilenas, destruyendo en gran medida antiguos valores de solidaridad y comunitarismo religioso, político o sindical e incorporando nuevos patrones de individualismo, competencia, éxito personal y eficiencia” (Fediakova, 2013: 17).

Todos estos elementos atravesaron a las iglesias. Así, junto con la llegada de los predicadores estadounidenses de la década de 1980 y 1990 se gestó un escenario óptimo para expresiones religiosas de tipo neopentecostal, las cuales influyeron en el desarrollo de nuevas formas de incidencia pública de parte de los evangélicos con el retorno de la democracia.

## **Evangélicos en democracia: una minoría activa**

Durante la década de 1990, el mundo evangélico ya comenzaba a percibirse como la minoría religioso-cultural más importante del país, aumentando su compromiso cívico-social y aprovechando las oportunidades que les había brindado el acceso a las universidades (Fediakova, 2013). Con este nuevo capital cultural y social desarrollaron identidades políticas más activas y con una mayor demanda para sus iglesias locales. Ante esta concepción de sí mismos, Fediakova (2013) y Parker (2012) utilizan la categoría de “ciudadanía cultural” para denominar el nuevo posicionamiento de estos grupos desde una doctrina religiosa más abierta, en la que renuevan sus liderazgos eclesiales y buscan compromisos sociales y políticos con más ahínco que antes: “De esta manera temas como la participación social y cívica se plantean de nueva

forma y se asocian a una emergente nueva ciudadanía [...] que viene a revigorar los movimientos en las sociedades civiles” (Parker, 2012: 41).

En este escenario, en el que la Iglesia católica pasó de ser un actor importante en la defensa de los derechos humanos durante la dictadura a enfocarse en los asuntos morales como la familia, la anticoncepción y el aborto (Lindhardt, 2012), los evangélicos asumieron un posicionamiento más público con miras a un mayor reconocimiento jurídico dentro de un contexto democrático. Primeramente, por el crecimiento numérico que siguió manifestándose durante la década de 1990 y entrado el siglo XXI; segundo, por las nuevas generaciones quienes tuvieron acceso a la educación universitaria y a nuevas ideologías; y tercero, por proyectos políticos que tenían en la mira objetivos de interés común para todo el espectro evangélico. De esta forma, pasaron “de un apocalipticismo catastrofista a un reposicionamiento teológico de involucramiento sociopolítico” (Aguilar, 2019: 205) con distintas perspectivas, motivaciones y estrategias.

Así, las iglesias comenzaron a consolidar un importante rol en los barrios altos de las ciudades, influenciados en gran medida por las nuevas doctrinas teológicas del carismatismo y neopentecostalismo que se difundieron a finales del siglo XX en la región. Entre las características que estos movimientos han desarrollado podemos destacar las siguientes: una mayor apertura al mundo, pues se considera que los cristianos han sido llamados a influir en todas las áreas de la sociedad; la adopción de discursos tipo coaching y de superación personal; la aspiración económica y el éxito; la actualización de la liturgia, uso del marketing y los medios de comunicación masiva; adopción de nuevos modelos de organización eclesial como el G12; el iglecrecimiento; la guerra espiritual; la cura divina; y una propensión hacia la política (Tec-López, 2020). Muchas de estas agrupaciones transformaron la liturgia tradicional de sus denominaciones para adoptar elementos del *Modern Worship*, doctrinas como la de la prosperidad y una mayor flexibilidad en la práctica religiosa. Esto se volvió sumamente atractivo tanto para las juventudes como para las clases medias que encontraron en estas formas innovadoras de religiosidad una manera de hacer coincidir su fe y la cultura global de la que se sentían parte, pues “es una nueva generación de evangélicos que plantea mayores exigencias de racionalidad a sus organizaciones religiosas” (Oviedo, 2006: 29).

A pesar de haber tenido posturas antagónicas con respecto a la dictadura, el espectro evangélico logró un importante consenso con el proyecto de ley para igualar el estatus de las iglesias. Para esto organizaron seis marchas masivas entre 1994 y 1999 hasta que se publicó la Ley de libertad e igualdad religiosa y de culto en el *Diario Oficial*, el 14 de octubre de 1999 (Canales, 2000: 76-77). Este acontecimiento

evidenció la posibilidad de unificar las distintas agrupaciones evangélicas por un objetivo en común. No obstante, con la adquisición del mismo estatus jurídico que tenía la Iglesia católica, la ambición política de algunos líderes comenzó a agrietar la aparente solidez de la unidad evangélica. Fediakova (2020) explica que el individualismo y el personalismo de los pastores y candidatos laicos fue y sigue siendo uno de los mayores obstáculos para la consolidación de un verdadero bloque homogéneo, el cual podría traducirse en un potencial “voto evangélico”. Así, surgieron distintos proyectos políticos de partidos, candidaturas y organizaciones que asumieron la representatividad de la Iglesia evangélica en singular,<sup>4</sup> generando la inconformidad de la gran mayoría de los creyentes:

El impacto social de la vuelta a la democracia en 1990 condujo a los líderes más jóvenes de iglesias evangélicas y pentecostales a un cambio de mentalidad, pero en especial a una nueva actitud hacia la política y el servicio público, talante que llevó a un número importante de líderes a desfilarse por las iglesias mostrando sus proyectos políticos (Mansilla, Orellana y Panotto, 2019: 182).

A finales de la década de 1990, la derogación de la Ley de sodomía inauguraba una nueva etapa en el involucramiento sociopolítico de los evangélicos en torno a políticas de género. Dicha ley, que existía en el Código Penal desde 1874, otorgaba el carácter de delito a las prácticas homosexuales entre adultos. Los argumentos que utilizaron algunos diputados para evitar la despenalización de la homosexualidad evidenciaron las profundas significaciones desde lo religioso. Tal como el discurso que rescata Víctor Hugo Robles (2008) del diputado del Partido Renovación Nacional, René Manuel García:

[...] votemos por lo que creemos que es lo mejor para la sociedad, proteger las buenas costumbres, la moral y a nuestros hijos de esta lacra social que es la homosexualidad, y así evitaremos campañas del SIDA, las infecciones que han provocado, y todo este castigo que Dios ha impuesto, prácticamente, a toda la comunidad homosexual del mundo.

<sup>4</sup> Uno de los hitos más importantes de este sector fue la creación del partido evangélico “Alianza Nacional Cristiana” (ANC), el cual intentó llevar al pastor Salvador Pino Bustos de la Iglesia Restauración como candidato en las elecciones presidenciales de 1999. No obstante, no alcanzó el mínimo requerido para participar de la contienda. Una de sus frases de campaña fue “con Cristo presente, Pino, presidente”, utilizando símbolos religiosos como parte de su discurso político (Mansilla, Orellana y Panotto, 2019).

Entrando el siglo XXI, la presencia de las minorías sexuales en el espacio público fue intensificándose, no solo por las marchas de la diversidad sexual, sino también gracias al trabajo de organizaciones civiles LGBT+ como el Movilh,<sup>5</sup> Mums y Fundación Iguales. Esto ayudó a visibilizar los actos de homofobia y transfobia en la sociedad chilena y, junto con ello, a desdibujar la imagen negativa y prejuiciosa sobre las disidencias sexogénicas (Hiner y Garrido, 2017).

En 2011, el presidente Sebastián Piñera firmó el Acuerdo de Vida en Pareja (AVP), ley que permitía regular el régimen patrimonial, de salud previsional y de herencias de las parejas de igual o distinto sexo. Con esto, las esferas conservadoras del mundo evangélico reaccionaron en contraposición. Tal fue el caso de la pastora y representante de la Comisión Nacional por la Familia (Confamilia) Antaris Varela, quien el día de la firma del proyecto en La Moneda, justo en el momento cuando el presidente estaba a punto de firmar, gritó: “¡Presidente, está legalizando el pecado!” (Devía, 2011, 11 de agosto).

Para Alfred Cooper, obispo de la Iglesia anglicana de la Trinidad y excapellán de La Moneda, la pastora Varela:

Representa un sector de evangélicos en Chile que resisten cambios a la ley chilena en sus expresiones y fundamentos valóricos. [...] Al sentirse no escuchados y consecuentemente frustrados, objetos de un cuidadosamente orquestado *bullying* mediático y político, traicionados por quienes son sus representantes, se levantan las Antaris y emprenden su inusual vocería. Otros evangélicos no se expresarían tan radicalmente, pero sí afirmarían con igual convicción los valores fundamentales cristianos (Cooper, 2017: 162).

<sup>5</sup> En el informe del Movilh sobre derechos humanos y minorías sexuales en 2002 se señala lo siguiente: “en el transcurso del 2002, y evidentemente también antes, la homofobia se expresó en Chile mediante diversas formas como: despidos arbitrarios, campañas discriminatorias, declaraciones a través de la prensa, agresiones físicas, marginación o intentos de exclusión de instancias oficialistas o de poder, arbitrarias detenciones y malos tratos policiales, amenazas de muerte, censura y negligencia de la justicia y las policías para esclarecer asesinatos de personas” (Movilh, 2002: 4). Algunos de los sucesos más violentos tuvieron que ver con travesticidios, como los asesinatos de Marcela, Claudia y Amanda Jofré (Hiner y Garrido, 2017); el enfrentamiento de la organización trans Traves Chile y el grupo evangélico Los Valientes de David en 2002, y el caso de la jueza lesbiana Karen Atala en 2003. Este último llegó hasta la Corte Suprema, la cual tuvo que pronunciarse por primera vez respecto a la maternidad lésbica en Chile.

Un año después se promulgó la Ley antidiscriminación (Ley Zamudio), como consecuencia de uno de los acontecimientos más trágicos para la comunidad LGBT+: en marzo de ese año, cuatro individuos atacaron y torturaron a un joven homosexual de 24 años llamado Daniel Zamudio en el parque San Borja de la ciudad de Santiago. Le quebraron las piernas, lo quemaron con cigarrillos y le tallaron una esvástica en el abdomen. Le ocasionaron un traumatismo craneoencefálico y se produjo su muerte semanas más tarde. Dicho asesinato conmocionó a todo el país. Generó un masivo repudio en las redes sociales y en los medios de comunicación (Montes, 2012, 28 de marzo). Por consiguiente, diversas agrupaciones comenzaron a emprender acciones legales contra los responsables y a presionar al gobierno para agilizar la tramitación de la Ley antidiscriminación. Sin embargo, la iniciativa tuvo varios obstáculos debido a la inclusión de los conceptos de “orientación sexual” y de “género” que el partido Unión Demócrata Independiente (UDI) y otros sectores políticos rechazaron. A esta oposición se adhirieron la Iglesia católica y algunos grupos evangélicos, la primera haciendo *lobby* con reuniones junto a las autoridades y parlamentarios, y los segundos mediante manifestaciones públicas (Urquieta y García, 2012, 29 de marzo).

En este contexto, uno de los personajes que tuvo mayor atención mediática fue Carlos Javier Soto Chacón, conocido popularmente como pastor Soto. Saltó a la fama al aparecer en programas de televisión augurando sobre nuevas catástrofes naturales que acontecerían en Chile como castigos de Dios por las leyes que se estaban legislando a favor de las minorías sexuales. Su accionar agresivo e irascible lo ha convertido en centro de ataques en redes sociales y ha sumado querellas y detenciones en la vía pública. En el año 2015, en el contexto de la promulgación de la Ley de reconocimiento de uniones civiles,<sup>6</sup> fue condenado a una pena remitida de 300 días por injurias con publicidad contra el líder del Movilh, Rolando Jiménez (Cooperativa, 2015, 27 de noviembre). Y anteriormente, en diciembre de 2014, el día en que se aprobó el Acuerdo de unión civil, el pastor irrumpió violentamente en

<sup>6</sup> En esta coyuntura, la organización Unión Evangélica por los Valores Cristianos (UNEVAC) fijó una postura en contra del Acuerdo de unión civil y el aborto. Aránguiz sostuvo: “esta organización, que entiende el presente político de Chile como una dictadura homosexual, se ha planteado a sí misma como un movimiento de resistencia moral. Piensa que está inmersa en un naciente Estado totalitario y que debe ejercer desobediencia civil ante el intento de acallarla por sus opiniones acerca de proyectos de ley que permiten a las mujeres abortar y a las parejas homosexuales adquirir un nuevo estado civil, entre otros” (2015: 114).

el Congreso Nacional gritando: “¡Depravados, corruptos, pedófilos!” (Vargas, 2017, 14 de agosto).

Un par de años después, en julio de 2017, llegaría a Chile el famoso “Bus de la Libertad”, iniciativa coordinada por Citizen Go y Marcela Aranda, directora de la organización evangélica Observatorio Legislativo Cristiano. Según ella, la sociedad chilena y el Estado habían sido invadidos por la llamada “ideología de género”, a la que responsabiliza de la destrucción de la familia tradicional. Su activismo ha consistido en pronunciarse en contra de legislaciones como la Ley del Aborto en tres causales, la Ley de identidad de género, la educación sexual integral y el matrimonio igualitario. No obstante, su accionar no ha estado libre de controversias. En noviembre de ese mismo año salió a la luz pública la existencia de su hija trans: Carla González Aranda, quien dirigió una conferencia de prensa para promover el debate público sobre los derechos de las personas trans. En dicho evento señaló que la presencia del “Bus de la Libertad” representó un acto de discriminación. Tal noticia ensordeció a la opinión pública, por lo que Aranda tuvo que emitir una declaración que indignó aún más a la comunidad LGTB+, pues se refirió a Carla como “hijo”, violentando su identidad de género. En este comunicado también acusó al Movilh y al “lobby gay” de “instrumentalizarlo”. En enero de 2018, en plena discusión por el proyecto de ley de identidad de género, Aranda se presentó ante la Comisión de Derechos Humanos de la Cámara de Diputados con la exposición titulada “Mi hijo”.<sup>7</sup> Aún así, la iniciativa fue aprobada en general en ese año y en 2019 se promulgó como ley.

En 2018, otra voz comenzaría un activismo importante desde este sector conservador. Carolina Gárate, quien publicó en su cuenta de Facebook el siguiente mensaje: “Vine con mis hijas a ver la película Jumanji y me encuentro con que es un juego en donde una chica se convierte en hombre, donde se habla explícitamente de pene, una película sexualizada en forma oculta, tuve que salir a los 30 minutos de

<sup>7</sup> Fragmento del discurso de Marcela Aranda: “Para una madre, un hijo mayor de edad no deja de ser un hijo y tampoco deja el cuidado que debe tener con él [...] Hubo una utilización mediática de un ser humano frágil, que un día va a volver a nuestra casa y lo vamos a apoyar con todo el amor que siempre hemos tenido [...] cuando mi hijo apareció aquí (en conferencia de prensa) yo llevaba un año sin verlo. El 8 de noviembre del 2016 dejé de ver a mi hijo, cuando él me contó que se sentía una persona transexual, cuando se lo llevó el lobby de la diversidad sexual y no me dejó hablar con él. [...] Nunca antes manifestó ninguna actitud afeminada ni ninguna actitud que manifestara una inclinación hacia el sexo femenino. Su vida ha sido dura, no puedo contarla porque es privada, pero correspondería a una de las causas de disforia de género” (*El Mostrador Braga*, 2018, 4 de enero).

empezada la película”. Causó tanto furor la viralización de dicha publicación que *El Desconcierto* (2018, 7 de enero) escribió una nota al respecto. Meses después denunció al Ministerio de Educación por “sexualizar” y “homosexualizar” a los niños a través del libro *Detectives en el museo* y solicitó que sea retirado del programa educativo. Debido a esto, fue invitada al matinal *Bienvenidos* del canal 13 para discutir el tema. Gracias a las redes sociales, Gárate se ha convertido en una de las figuras más relevantes del mundo evangélico conservador. Fue vocera de la campaña *Evangélicos por el Rechazo* en el año 2020 para votar negativamente en el plebiscito que surgió del Estallido social. A pesar de no haber ganado, Gárate se postuló como candidata a la Convención Constituyente que redactaría la nueva Carta Magna; sin embargo, su suerte la llevó a perder nuevamente. Hoy en día, con miras a las elecciones de 2021, es candidata a diputada por el Frente Social Cristiano, coalición integrada por el Partido Republicano<sup>8</sup> y el Partido Conservador Cristiano. Este frente es considerado de extrema derecha y ultraconservador dentro del espectro político nacional. Entre sus filas encontramos a importantes personajes evangélicos como el polémico obispo Hérido Espinoza, el pastor David Hormachea, Israel Vilches, director del medio digital cristiano Cosmovisión y la pastora Luz Espinal de la Misión Carismática Internacional de Chile MCI, quien es candidata a diputada.

Sin embargo, esta aparente movilización evangélica conservadora y opositora ante el avance de los derechos sexuales y reproductivos no es la única ni la más representativa del campo evangélico. Durante estas dos primeras décadas del siglo XXI, el sector más progresista y liberal también llevó a cabo diversas manifestaciones y se erigieron distintas voces para frenar el discurso conservador que intentaba monopolizar el posicionamiento de las iglesias evangélicas. A pesar de no ser tan visibles ni tan mediáticas, pues no generan polémica ni controversia, han logrado consolidar un bloque –con sus propias tensiones y fragmentaciones– que contrasta con la visión evangélica más conservadora y aliada de la derecha política. En este sentido, Nicolás Panotto (2020b) denomina a este “modo de vinculación”, que el autor reflexiona desde lo relacional más allá de las especificidades identitarias, como “crítico-progresista”, describiendo a los grupos que entrarían en esta categoría

<sup>8</sup> José Antonio Kast es el fundador de este partido y la referencia política más relevante del sector religioso conservador, pues además de ser católico ha adoptado un discurso que se asemeja a los de Donald Trump y Jair Bolsonaro, y con los que tiene fuertes vínculos políticos. Es el candidato presidencial por el Frente Social Cristiano y entre sus filas ha logrado integrar a importantes líderes evangélicos. Para Jaime Retamal (2017, 8 de noviembre), Kast representa un “neoliberalismo católico 2.0”, un teo-neo-conservadurismo en el que se mezclan los relieves religiosos, católicos y hasta fundamentalistas.

como espacios ecuménicos influenciados por la teología de la liberación, con una prevalencia hacia los modelos de izquierda y afines a los derechos humanos. En este sentido, es posible identificar en este rubro a comunidades religiosas incluyentes que apoyan a las poblaciones LGBTQ+ y promueven el derecho de las mujeres a decidir sobre su propio cuerpo, aunque no siempre de forma explícita, por temor a repercusiones de otras iglesias más conservadoras. Podemos también mencionar aquí el rol que tuvo la campaña “Apruebo evangélico” en contraposición con los “Evangélicos por el rechazo”, pues este movimiento fue clave en la aprobación de una nueva constitución entre el sector evangélico que se identificó con las demandas sociales del Estallido.

Algunas congregaciones que han alzado la voz en favor de los derechos humanos y de las minorías sociales son la Iglesia evangélica luterana, la Iglesia pentecostal El Río, algunas congregaciones de las Asambleas de Dios, la Cuarta Iglesia bautista de Santiago, entre otras. Estas no necesariamente se adhieren a los principios de la teología de la liberación ni se consideran “progresistas”, pero sí han sido muy activas en la promoción y defensa de los derechos humanos, además de contrarrestar los intentos de representatividad y monopolización de algunos líderes evangélicos conservadores. También encontramos organizaciones de la sociedad civil que surgen desde filas evangélicas y/o ecuménicas, como las fundaciones Helmut Frenz, Vasti, la de Ayuda social de las iglesias cristianas (FASIC) y actores civiles como Esteban Quiroz, creador de “El Otro Canuto” y excandidato constituyente. Mención especial habría que hacer de la pastoral de la diversidad sexual de la Iglesia luterana, la que ha apoyado y brindado contención espiritual y emocional a las disidencias sexogénéricas y que también mantiene una constante vinculación con organizaciones civiles LGBT+.

Además de estos, podríamos identificar más momentos en los que los evangélicos se han posicionado públicamente acerca de distintos temas, desde escándalos por malversación de fondos hasta marchas por una vida más digna en el marco del estallido social. No solo la voz de los líderes religiosos encuentra legitimidad, sino que los creyentes de a pie, aquellos que componen la feligresía de las congregaciones, también han logrado desarrollar distintas estrategias para incidir en el espacio público, a veces colectivamente por un fin común junto a la iglesia a la que pertenecen, y otras como parte de sus proyectos individuales o participando desde la sociedad civil. Observamos de igual manera que las mujeres han obtenido mayor visibilidad, desarrollando liderazgos que se materializan en candidaturas políticas, aunque estas no siempre parten de una posición de autoridad eclesial en sus respectivas iglesias, sino que siendo mujeres militantes asumen un compromiso cívico-ético para influir

en el espacio público expresando motivaciones que han sido significadas dentro de un marco simbólico-religioso, como lo que sucede con la discusión valórica, escenario de disputa que ha permitido que los grupos neoconservadores asuman como “valores cristianos” la defensa de la familia cisheterosexual y la vida desde la concepción.

## Entre el secularismo y el ecumenismo estratégico

Si lo religioso ha sido visto como algo premoderno y arcaico, vinculado a la tradición y a la ignorancia, es decir, como valores antimodernos, ¿cómo explicamos el crecimiento evidente de los movimientos evangélicos y su incidencia en el espacio público en una región que ha llevado a cabo procesos de modernización económica y cultural? Algunos autores proponen que, a diferencia de Europa donde predomina una indiferencia religiosa, en América Latina somos testigos de una revitalización de lo simbólico-religioso (Parker, 1994). En este sentido, la secularización tuvo impactos menores (Frigerio, 1998), o más bien, diferentes/múltiples (Mallimaci, 2008), los cuales posibilitaron la reconfiguración de lo religioso (Hervieu-Leger, 2004). Por consiguiente, hemos podido vislumbrar el nivel de pluralización del campo religioso como signo de una modernidad religiosa latinoamericana, y no como consecuencia de un reencantamiento o resacralización de las sociedades (Cox, 1994). Al respecto, Mardones (2003) ha planteado que la religión nunca se fue ni se relegó al ámbito de lo privado, sino que se disgregó y se desinstitucionalizó, es decir, “en lugar de desaparecer, [la desinstitucionalización] ha conducido a su difusión” (Parker, 1994: 247).

Pero así como la institucionalización no elimina los procesos de desregulación institucional, esta desinstitucionalización tampoco evita por completo la tendencia a la rutinización del carisma, lo que trae consigo una aparente institucionalización de la práctica religiosa. Es en esta tensión y contradicción, propia de la(s) modernidad(es), en la que los límites entre los campos religioso y político se desdibujan, pues lo simbólico-religioso se encuentra en constante interacción y amalgamamiento con los movimientos sociales y las ideologías políticas que atraviesan a las sociedades.

En ese sentido, Chile es un ejemplo más de cómo lo religioso ha permanecido en el espacio público. Los evangélicos, en sus distintas vertientes, han protagonizado hitos importantes en el devenir político del país. Los símbolos religiosos nunca dejaron el espacio público ni el campo de la política; por el contrario, se revitalizaron resignificando sus preceptos ante nuevas temáticas producidas por la pluralización del campo social y político, especialmente debido a la llegada de los movimientos feministas y de las disidencias sexogenéricas que cuestionan el modelo cisheteropa-

triarcal de la sexualidad, el cual se encuentra muy arraigado en la tradición cristiana. Esto ha traído como consecuencia la articulación de nuevas redes y la creación de estrategias que contemplen las variaciones sociales, tanto del campo político como del religioso. Por ello, tanto evangélicos como católicos, alejados de sus pugnas históricas, se han reencontrado en un escenario en el que parecieran jugar desde posiciones similares con el mismo reconocimiento estatal e institucional.

En este sentido, la noción de “secularismo estratégico”, acuñado por Vaggione (2007) permite explicar, en una primera instancia, la participación de los actores y las instituciones religiosas que se despojan de los elementos religiosos que la modernidad había circunscrito a la esfera de lo privado: “El secularismo estratégico muestra la facilidad con que los sectores más conservadores amalgaman y fusionan discursos. Una facilidad que, irónicamente, deconstruye la dicotomía religioso/secular” (Vaggione, 2007: 62). De esta manera, dicho despojo les permite ubicarse junto a sus iguales más allá de las identificaciones religiosas institucionales, pero sin desprenderse por completo de sus creencias y discursos teológicos que orientan su moral. En esta línea, hemos podido observar que los evangélicos se han convertido en un sector cada vez más atractivo para el neoconservadurismo, la derecha política y la Iglesia católica. El principal elemento de atracción ha sido no lo religioso, sino la constitución de un enemigo en común: el “marxismo cultural” representado en la llamada “ideología de género”, la que ha motivado distintas movilizaciones y acuerdos políticos entre dichos sectores.<sup>9</sup>

Aunque la investigación de Aguilar se desarrolla en Perú y México, coincidimos con él cuando afirma que “todas las marchas de los últimos siete años en donde han participado públicamente los evangélicos corresponden a una agenda contra los derechos sexuales y reproductivos” (2019: 208). En ellas se ha visto a estos grupos junto a organizaciones católicas, no solo utilizando discursos seculares desde la concepción de Vaggione (2007), sino también haciendo uso de símbolos y prácticas religiosas desterritorializadas, es decir, trasladadas de los templos al espacio público: cánticos, oraciones/rezos, rótulos con imágenes y frases religiosas, todo en medio de un escenario que difumina los límites entre lo sagrado y lo profano. ¿Estaríamos en presencia de una especie de ceremonia religioso-secular en un espacio público que es constantemente sacralizado y que reúne tanto a evangélicos como a católicos?

<sup>9</sup> La “Ideología de género” es entendida por Karina Bárcenas (2018) como una campaña de desprestigio por parte de los grupos neoconservadores ante los avances de los derechos sexuales y reproductivos.

Lo novedoso de esta alianza tiene que ver más con el carácter contranatura de la práctica ecuménica que los evangélicos han rechazado categóricamente desde sus inicios, pues lo antiecuménico fue parte de la formación de su identidad histórica y religiosa, traducido en un anticatolicismo. El rechazo a dicha palabra es descrito con mayor precisión por Mansilla y Orellana en un contexto de dictadura:

Para gran parte de los evangélicos la palabra ecumenismo es tan horrenda como la palabra comunismo. Que los evangélicos se unieran a los católicos para ayudar a los perseguidos por la dictadura, aunque fuera una causa noble, era inconcebible, pues la unidad evangélico-católica era entendida como una herejía. De este modo la dictadura rechazaba el acto de solidaridad con el perseguido y los evangélicos rechazaban el acto de unidad para ayudar al perseguido (Mansilla y Orellana, 2018: 32).

¿Por qué, entonces, estamos viendo en la actualidad una especie de ecumenismo estratégico aceptado por un sector del mundo evangélico que se moviliza en pos de una agenda valórica?

Algunas respuestas pudieran rastrearse en los albores del Movimiento Carismático en la década de 1960 en los Estados Unidos, en medio del apogeo de los medios de comunicación masiva como la radio y la televisión, así como el incremento de las campañas evangelísticas y los comienzos de la consolidación de una sociedad neoliberal. Este movimiento surgió entre universitarios, intelectuales y personas de clase media y alta, sectores sociales con una lógica y éticas acordes con las sociedades urbanas, industrializadas e integradas a los procesos de globalización y modernización. Entre las características que se le atribuyeron en su momento resulta importante destacar lo relativo a su carácter transdenominacional, pues buscaron consolidar un cristianismo global más allá de las diferencias denominacionales. Este tipo de ecumenismo religioso se mantuvo entre muchas congregaciones que se identificaban con las denominaciones surgidas de este movimiento, tal como fue el caso de las iglesias de La Viña, con amplia presencia en Chile y caracterizadas por su flexibilidad institucional.

Sin embargo, tal ecumenismo pudo ir más allá de lo religioso y traducirse en una estrategia política de cara a resistir los embates de la tendencia progresista sobre los derechos sexuales y reproductivos. En este sentido, las corrientes teológicas derivadas del carismatismo, y después del neopentecostalismo en América Latina, tales como el dominionismo, reconstruccionismo cristiano y la teología del Reino Ahora, pudieron haber sido un factor para el involucramiento de los cristianos en el espacio público con miras a “conquistarlo”, es decir, “pretenden cristianizar al Estado

en una versión evangélica constantiniana” (Aguilar, 2019: 203), así como saturar a la sociedad con la finalidad de captar nuevos adeptos e imponer sus categorías (García-Ruiz y Michel, 2014).

Empero, sabemos que la complejidad de la relación entre los evangélicos y otros sectores sociales o dimensiones de la realidad rebasa los límites conceptuales de las categorías que utilizamos para intentar explicar algún fenómeno. Las nociones de secularismo estratégico y ecumenismo solo son una forma de intentar comprender la actual configuración del mundo evangélico y la serie de disputas dentro de ese orden pluralizado.

## Reflexiones finales

El caso descrito en estas páginas se enmarca en un contexto de globalización neoliberal que ha dado como consecuencia grandes roturas dentro de la cultura, provocando una tendencia al pluralismo y, por ende, al incremento en la expresión de las diferencias y las experiencias interculturales (Parker, 2012). En este sentido, han surgido grupos que reclaman demandas propias, como las minorías sexuales, las feministas, los ambientalistas, los migrantes y también los evangélicos.

Nuestra intención con este trabajo –de extensión limitada– fue recorrer los distintos procesos históricos en los que los evangélicos asumieron posicionamientos o actitudes ante su entorno particular. Consideré que la movilización política de los evangélicos en Chile se puede entender a partir de un marco de reconfiguración y recomposición de lo religioso, en el que los procesos de secularizaciones múltiples, más que hacer desaparecer lo religioso, lo han revitalizado, generando formas novedosas de prácticas y desdibujando los límites entre campos y procesos. Observamos, entonces, que una vez asentados, algunos líderes evangélicos comenzaron a posicionarse en espacios de relevancia política antes y después del golpe de Estado, unos legitimando el régimen militar y otros apoyando a los perseguidos por la dictadura. De esta forma, se crearon imaginarios sobre los evangélicos, primeramente, como una religión de los pobres y marginados, cercanos a la izquierda; y después, como conservadores y legitimadores de regímenes dictatoriales. Sin embargo, con el regreso de la democracia y una consolidada presencia evangélica en la sociedad, los principales líderes dejaron atrás las tensiones respecto a la dictadura, y se concentraron en unificar sus proyectos para impulsar la Ley de libertad religiosa y de culto.

Con la llegada de la agenda valórica no solo cambió la motivación entre los evangélicos para involucrarse sociopolíticamente, sino que se vislumbró nuevamente

la amplia diversificación de posturas que encontramos en ese subcampo, por lo que surgieron nuevas voces que no necesariamente eran parte de la jerarquía eclesial, sino que provenían de las bases de creyentes, quienes representan a las nuevas generaciones de evangélicos que han dejado atrás el refugio de las masas para asumir un compromiso cívico de forma directa, no buscando reconocimiento o legitimidad de parte del Estado o la sociedad, pues eso ya lo tienen, sino disputando el espacio público.

Con esto podemos sostener que, a mayor grado de reconocimiento institucional, los evangélicos asumen una actitud de incidencia y compromiso cívico en el espacio público, tal como lo vaticinaron Fediakova y Parker (2009) al afirmar que el activismo cívico de los evangélicos crecería y el campo ético se convertiría en la principal arena de participación, comunicación con otros sectores y ámbito de lucha por sus valores y por el reconocimiento por parte de la sociedad mayor.

De esta forma, en una sociedad democrática, donde los evangélicos han dejado el refugio de las masas y se han consolidado como una fuerza ciudadana relevante, el compromiso electoral no resulta la única forma de participación cívica. El involucramiento se ha traducido en espacios de discusión política, manifestaciones públicas, participación en los medios, cabildeo público, etc. Estamos en presencia de una mayor capacidad de incidencia en el ámbito público y político, lo que coincide con el grado de conciencia social que han asumido estos grupos, dejando atrás las actitudes sectarias y apolíticas para construir identidades de ciudadanía a partir de una concepción del espacio público como un espacio de participación y disputa.

Por ello, es importante mencionar que para continuar profundizando en el estudio del accionar evangélico en lo político, no basta con la mirada desde lo institucional, pues las tensiones, disputas y mutaciones tienden a superar los límites denominacionales, eclesiales e institucionales, por lo que es necesario ir más allá de su pluralidad, y observar las vinculaciones entre distintas esferas desde una perspectiva relacional, considerando el conjunto de actores que son atravesados por tensiones internas y externas propias de un campo de fuerza en constante devenir. Tal panorama requiere una mayor cantidad de investigaciones, pues como se mencionó en un principio, este tópico sigue siendo un área de vacancia.

La realidad empírica está cambiando vertiginosamente, desde el año 2017 la presencia evangélica ha adquirido una dinámica acelerada. La discusión valórica no se ha ceñido solo a los derechos sexuales y reproductivos, sino que se han integrado las demandas sociales de un pueblo que persiguió la dignidad por medio del Estallido Social de 2019, en el que se expusieron las deficiencias más grandes que

dejó el neoliberalismo. En ese contexto, los evangélicos, con toda su heterogeneidad, vuelven a ser un factor importante para el proceso de refundación del país:

El mundo evangélico es, quizás, distinto a la sociedad chilena, pero al mismo tiempo es tan diverso, heterogéneo y a veces polarizado como esta misma lo es [...] Entre protestantes, evangélicos, pentecostales hay sus propias derechas e izquierdas, autoritarios y demócratas, liberales y conservadores, intelectuales y adversos a la universidad. La diversidad doctrinal de las iglesias y las diferencias socioeconómicas y políticas dentro de éstas hacen sumamente difícil hacer todo tipo de generalizaciones (Fediakova, 2013: 14).

## Referencias

Aguilar, Hedilberto

- 2019 “Contra la ideología de género: dirigentes de megaiglesias evangélicas en Perú y México”, en Boris Briones et al. (eds.), *Breviario multidisciplinario sobre el fenómeno religioso*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 202-219.

Aránguiz, Luis

- 2013 “Legalización del pecado: tensiones discursivas sobre la familia en el mundo evangélico chileno”, en *xx Jornadas de Historia de Chile*, Iquique, Chile.

Aránguiz, Luis

- 2015 “Dictadura homosexual moral. ¿Hacia un nuevo pentecostalismo político en Chile?”, en Luis Bahamondes y Nelson Marín (eds.), *Religion y espacio público. Perspectivas y debates*, Santiago, Chile, Crann Editores, pp. 91-117.

Bárceñas, Karina

- 2018 “Pánico moral y de género en México y Brasil: rituales jurídicos y sociales de la política evangélica para deshabilitar los principios de un estado laico”, *Religio e Sociedade* 2(38), pp. 85-118, doi: 10.1590/0100-85872018v38n2cap03

Berdía-Pfeiffer, Daniela

- 2018 “Movilización política evangélica en Chile: Partidos políticos y candidaturas públicas”, *Políticas Públicas*, 11(2), pp. 58-72, recuperado de: <https://www.revistas.usach.cl/ojs/index.php/politicas/article/view/3693/26002992>

Burity, Joanildo

- 2017 “Autoridad y lo común en procesos de minoritización: el pentecostalismo brasileño”, *Revista latinoamericana de investigación crítica*, 4(69), pp. 99-126.

Burity, Joanildo

- 2020 “El pueblo evangélico: construcción hegemónica, disputas minoritarias y reacción conservadora”, *Encartes*, 3(6), pp. 1-35, doi: 10.29340/en.v3n6.139

Canales, Hermes

- 2000 *Firmes y adelante. El largo proceso legislativo hasta obtener la promulgación de la ley de igualdad jurídica de las iglesias. Breve síntesis histórica de algunos hechos relevantes de la Iglesia Evangélica Chilena*, Santiago, Chile, Barvolento impresores.

Cooper, Alfred

- 2017 *desde el Palacio*, Santiago, Chile, Sociedad Bíblica Chilena.

Cooperativa

- 2017 “Presidenta Bachelet enfrentó gritos y ataques en Te Deum evangélico”, *Cooperativa*, <https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/michelle-bachelet/presidenta-bachelet-enfrento-gritos-y-ataques-en-te-deum-evangelico/2017-09-10/132657.html>.

Cooperativa

- 2015 “Pastor Soto fue condenado a 300 días de pena remitida”, *Cooperativa*, <https://www.cooperativa.cl/noticias/sociedad/religion/homosexualidad/pastor-soto-fue-condenado-a-300-dias-de-pena-remitida/2015-11-27/163111.html>

Cox, Harvey

- 1994 *Fire from Heaven, the Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty First Century*, Nueva York, Addison Wesley.

Devia, Miguel

- 2011 “Piñera cumple promesa y la derecha dura le tira la cadena”, *The Clinic*, <https://www.theclinic.cl/2011/08/10/acuerdo-de-vida-en-pareja-rea-bre-heridas-en-la-alianza/>

El Mostrador Braga

- 2018 “Marcela Aranda expone para ley de identidad de género: A mi hijo se lo llevó el lobby de la diversidad sexual”, *El Mostrador*, <https://www.elmostrador.cl/noticias/2018/01/04/marcela-aranda-expone-para-ley->

de-identidad-de-genero-a-mi-hijo-se-lo-llevo-el-lobby-de-la-diversidad-sexual/

Encuesta Nacional Bicentenario

2019 Pontificia Universidad Católica de Chile y Adimark, <https://encuestabicentenario.uc.cl/resultados/?slug=sociedad>

Fediakova, Evguenia

2002 "Separatismo o participación: Evangélicos Chilenos frente a la política", *Revista de ciencia política*, 2(21), pp. 32-45, doi: 10.4067/S0718-090X2002000200003

Fediakova, Evguenia

2013 *Evangélicos, política y sociedad en Chile: dejando el refugio de las masas 1990-2010*, Santiago, Chile, Centro de Estudios Pentecostales / IDEA-Universidad de Santiago, Chile.

Fediakova, Evguenia

2020 "Evangélicos chilenos como ciudadanía cultural", *Encartes*, 3(6), pp. 102-112, doi: 10.29340/en.v3n6.186

Fediakova, Evguenia y Cristián Parker

2009 "Evangélicos en Chile democrático (1990-2008): radiografía al centésimo aniversario", *Cultura y Religión*, 3(2), 43-69, <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/culturayreligion/article/view/150>

Fortuny, Patricia

1989 "El protestantismo y sus implicaciones en la vida política. Un estudio de comunidad en la ciudad de Mérida", *Religión y Sociedad en el sureste de México*, 1, pp. 1-83.

Fortuny, Patricia

2012 "Migrantes y peregrinos de La Luz del Mundo: religión popular y comunidad moral transnacional", *Nueva Antropología*, 77(25), pp. 179-200, <http://www.scielo.org.mx/pdf/na/v25n77/v25n77a9.pdf>

Frigerio, Alejandro

1998 "Estudios recientes sobre el pentecostalismo en el cono sur: problemas y perspectivas", en Alejandro Frigerio (ed.), *El pentecostalismo en la Argentina*, pp. 10-28, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Frigerio, Alejandro y Hilario Wynczyk

2008 "Diversidad no es lo mismo que pluralismo: cambios en el campo religioso argentino (1985-2000) y lucha de los evangélicos por sus derechos religiosos", *Sociedade e Estado*, 2(23), pp. 227-260, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=339930893003>

Garcés, Mario y Nancy Nicholls

- 2005 *Para una historia de los derechos humanos en Chile: historia institucional de la Fundación de Ayuda Social de las Iglesias Cristianas FASIC 1975-1991*, Santiago, Chile, LOM Ediciones.

García-Ruiz, Jesús y Patrick Michel

- 2014 “El neopentecostalismo en América Latina. Contribución a una antropología de la mundialización”, *Sociedad y Religión*, 41(24), pp. 43-78, recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/3872/387239044003.pdf>

Garma, Carlos

- 2004 *Buscando el Espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*, México, UAM-I/Plaza y Valdés.

Giddens, Anthony

- 1994 *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza Universidad.

Griffin, William

- 1988 “Kingdom Now: New Hope or New Heresy”. *Eastern Journal of Practical Theology*, 2, pp. 6-36.

Hervieu-Leger, Daniele

- 2004 *El peregrino y el convertido: La religión en movimiento*, México, Ediciones del Helénico.

Hiner, Hillary y Hernán Garrido

- 2017 “Porque ser pobre y maricón es peor. La violencia anti-queer en Chile, 2000-2012”, en Antonieta Vera (ed.), *Malestar social y desigualdades en Chile*, Santiago, Chile, Universidad Alberto Hurtado, pp. 195-223.

Hollenweger, Walter

- 1985 Pasado del metodismo en el presente del pentecostalismo. *Spiritus. Estudios sobre el pentecostalismo*, 1(1), pp. 31-46.

Hoover, Willis

- 2008 *Historia del avivamiento Pentecostal en Chile*, Santiago, Chile, CEEP Ediciones.

Hunt, Stephen

- 2000 “Winning ways: globalization and the impact of the health and wealth gospel”, *Journal of Contemporary Religion*, 15(3), pp. 331-347, doi 10.1080/713676038

Jara, Alejandra

- 2017 “Eduardo Durán Salinas, el candidato a diputado que criticó duramente a Bachelet en el tedeum Evangélico”, *La Tercera*, <https://www.latercera.com>.

com/noticia/eduardo-duran-salinas-candidato-diputado-critico-duramente-bachelet-te-deum-evangelico/

Lagos, Humberto

1978 *La libertad religiosa en Chile, los evangélicos y el Gobierno Militar. Tomo 1. Investigación Exploratoria*, Vicaría de la Solidaridad del Arzobispado de Santiago / UNELAM Oficina Regional para América Latina, <http://www.vicariadelasolidaridad.cl/sites/default/files/vs0001052.pdf>

Lagos, Humberto

1988 *Crisis de la esperanza, religión y autoritarismo en Chile*, Santiago, Chile, Presor y Lar.

Lalive, Christian

2010 [1968] *El refugio de las masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno*, Santiago, Chile, Instituto de Estudios Avanzados / Centro Evangélico de Estudios Pentecostales.

Lindhardt, Martin

2012 "Pentecostalism and politics in neoliberal Chile. *Iberoamericana*", *Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 42(1-2), pp. 59-83, doi: 10.16993/ibero.34

Mallimaci, Fortunato

2008 "Excepcionalidad y secularizaciones múltiples: hacia otro análisis entre religión y política", en Fortunato Mallimaci (ed.) *Religión y política: perspectivas desde América Latina y Europa*, Buenos Aires, Biblos, pp. 117-137.

Mansilla, Miguel

2006 "Del valle de lágrimas al valle de Jauja: las promesas redentoras del neopentecostalismo en el más acá", *Polis*, 14, <https://journals.openedition.org/polis/5190>

Mansilla, Miguel

2007 "Despreciados y desechados. Itinerarios de la canutofobia en Chile en la primera mitad del siglo xx", *Cultura y Religión*, 1(2), pp. 1-18, recuperado de <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/199>

Mansilla, Miguel

2011 "El pentecostalismo clásico y el neopentecostalismo en América Latina", *Revista Fe y Pueblo*, 18, pp. 6-22.

- Mansilla, Miguel y Luis Orellana  
 2018 *Evangélicos y política en Chile 1960-1990. Política, apoliticismo y antipolítica*, Santiago, Chile, Universidad Arturo Prat / RIL Editores.
- Mansilla, Miguel, Luis Orellana y Nicolás Panotto  
 2019 “La participación política de los evangélicos en Chile (1999-2017)”, *Rev. Rupturas*, 9(1), pp. 179-208, doi: 10.22458/rr.v9i1.223
- Mardones, José María  
 2003 *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*, Santander, Sal Terrae.
- Mariano, Ricardo  
 1999 *Neopentecostais. Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, San Paulo, Loyola.
- Montes, Rocío  
 2012 “El joven gay chileno falleció a causa de un traumatismo craneoencefálico”, *El País*, [https://elpais.com/internacional/2012/03/29/actualidad/1332982056\\_058595.html](https://elpais.com/internacional/2012/03/29/actualidad/1332982056_058595.html)
- Moulian, Tomas  
 1998 *El consumo me consume*, Santiago, Chile, LOM.
- Movilh  
 2002 *Informe 2002. Primer Informe sobre los principales hechos que involucran a las minorías sexuales chilenas*, Santiago, Chile.
- Muñoz, Humberto  
 1984 *Nuestros hermanos evangélicos*, Santiago, Chile, Salesiana.
- Muñoz Condell, David  
 2012 “El establecimiento de los tedeum Ecuménicos en Chile”, *Cuadernos de Teología*, 4(1), pp. 50-59, doi: 10.22199/S07198175.2012.0001.00004
- Orellana, Luis, Claudio Colombo y Zicri Orellana  
 2019 “Los pentecostales en Chile: sus principales representaciones sociales en el siglo xx”, *Religiao y Sociedade*, 39(3), pp. 82-99, doi: 10.1590/0100-85872019v39n3cap04
- Ossa, Manuel  
 1999 *Iglesias evangélicas y derechos humanos en tiempos de dictadura. La Confraternidad Cristiana de Iglesias 1981-1989*, Santiago, Chile, Fundación Konrad Adenuaer / Centro Ecuménico Diego Medellín.
- Oviedo, David  
 2006 “Modernidad y tradición en el pentecostalismo latinoamericano. Alcances socio-políticos en el Chile actual”, *Historia Actual Online*, 11, pp.

21-31, recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2380201>

Panotto, Nicolás

2020 “Lo evangélico como fuerza agonista: disputas hegemónicas frente a la transición política latinoamericana”, *Encartes*, 3(6), pp. 36-51, doi: 10.29340/en.v3n6.i80

Parker, Cristián

1994 “La sociología de la religión y la modernidad: Por una revisión crítica de las categorías durkheimianas desde América Latina”, *Revista Mexicana de Sociología*, 4(56), pp. 229-254, doi: 10.2307/3541090

Parker, Cristián

2012 “Religión, cultura y política en América Latina: nuevos enfoques (a modo de introducción)”, en: Parker, Cristián (editor) *religión, política y cultura en América Latina: Nuevas miradas*, Santiago, Chile, Universidad de Santiago, pp. 13-76.

Pérez, José

2019 “¿Políticos evangélicos o evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos”, en José Pérez y Sebastián Grunberger (eds.), *Evangélicos y poder en América Latina*, Santiago, Chile, Instituto de Estudios Social Cristianos /Fundación Konrad Adenauer Stiftung, pp. 11-106.

Ramírez, Pedro

2019 “El desconocido rol estelar de José Antonio Kast en la “guerra santa” contra la OEA”, *Transnacionales de la fe*, <https://transnacionalesdelafe.com/el-desconocido-rol-estelar-de-jose-antonio-kast-en-la-guerra-santa-contra-la-oea-2019-06-25>

Retamal, Jaime

2017 “El “teo-neo-conservadurismo” de José Antonio Kast”, *El Mostrador*, <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2017/11/08/el-teo-neo-conservadurismo-de-jose-antonio-kast/>

Robles, Víctor Hugo

2008 *Bandera hueca. Historia del movimiento homosexual en Chile*, Santiago, Chile, ARCIS/Cuarto Propio.

Seman, Pablo

2005 “¿Por qué no? El matrimonio entre espiritualidad y confort. Del mundo evangélico a los bestsellers”, *Desacatos*, 18, pp. 71-86, recuperado de:

<https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/1313/1154>

Sepulveda, Juan

1996 “Reinterpreting Chilean Pentecostalism”, *Social Compass*, 43(3), 299-318, doi: 10.1177/003776896043003002

Silva, Jonathan

2012 *El proceso evangélico: Las Iglesias Evangélicas chilenas durante el Gobierno Militar 1973-1978*, tesina, Universidad Alberto Hurtado, Santiago, Chile.

Tec-López, René A.

2020 “El neopentecostalismo y sus caracterizaciones en América Latina”, *Política y Cultura*, (54), pp. 105-132, recuperado de: <https://www.redalyc.org/journal/267/26766598005/html/>

Tennekes, Hans

1985 *El Movimiento Pentecostal en la sociedad chilena*, Santiago, Chile, Ciren.

Urquieta, C. y B. García

2012 “El férreo bloqueo de la UDI, la Iglesia Católica y los evangélicos a la Ley Antidiscriminación”, *El Mostrador*, <https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2012/03/29/el-ferreo-bloqueo-de-la-udi-la-iglesia-catolica-y-los-evangelicos-a-la-ley-anti-discriminacion/>

Vaggione, Juan

2007 “Entre reactivos y disidentes. Desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular”, en Rosario Ortiz Magallón (comp.), *Estado Laico, condición de ciudadanía para las mujeres*, México, Grupo Parlamentario del PRD, Centro de Producción Editorial, pp. 67-82.

Vargas, Vanessa

2017 “Pastor Soto, el aborrecido”, *El Desconcierto*, <https://www.eldesconcierto.cl/2017/08/14/pastor-soto-el-aborrecido/>

**RENÉ ABEL TEC-LÓPEZ**

.....  
 Antropólogo social por la Universidad Autónoma de Yucatán, México y candidato a doctor en Estudios Americanos por la Universidad de Santiago, Chile, así como becario de Doctorado Nacional ANID N° 21170354.

---

Citar como: René A. Tec-López (2022), “De la huelga social al involucramiento sociopolítico: los evangélicos en el Chile neoliberal”, Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, núm. 92, año 43, enero-junio de 2022, ISSN: 2007-9176; pp. 39-71. Disponible en <<http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive>>.

---