



# LAS MANIFESTACIONES CRISTIANAS Y SU RETORNO A LA ESFERA PÚBLICA LATINOAMERICANA

## CHRISTIAN MANIFESTATIONS AND THEIR RETURN TO THE LATIN AMERICAN PUBLIC SPHERE

Aimee Penton Ibrahim<sup>1</sup>, Elizabeth Pons García<sup>2</sup>

1,2 - Universidad de La Habana, La Habana, Cuba

1. Email: [aimeepenton1991@gmail.com](mailto:aimeepenton1991@gmail.com) ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5984-4246>

2. Email: [lisipongarcia@gmail.com](mailto:lisipongarcia@gmail.com) ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8505-2739>

Recibido: 15/03/2022 Aceptado: 01/05/2022

**Cómo Citar:** Penton Ibrahim, A., & Pons García, E. (2022). Las manifestaciones cristianas y su retorno a la esfera pública latinoamericana. *Dialektika: Revista De Investigación Filosófica Y Teoría Social*, 4(10), 27-41. <https://doi.org/10.51528/dk.vol4.id75>

### Resumen:

Los movimientos evangélicos adquieren protagonismo político en América Latina desde mediados de los años ochenta. La desmitificación de lo político, parte del presupuesto de que la sociedad ya no puede ser entendida como un todo, precisamente porque ahora sus auto representaciones son diversas, discutidas y discutibles. El protagonismo de la religión en la esfera pública ha trascendido los límites previstos por las teorías modernas de la secularización, ocupando un papel protagónico en el universo político actual. Los imperativos económicos de las sociedades actuales, provocan un efecto de retorno hacia lo privado, hacia la individualidad como refugio. En este escenario las diversas manifestaciones religiosas actúan como intermediario entre los individuos y cierto tipo de socialización.

**Palabras clave:** secularización, fundamentalismo, esfera pública, post secularismo.

### Abstract:

Evangelical movements have been gaining political prominence in Latin America since the mid-1980s. The demystification of politics is based on the assumption that society can no longer be understood as a whole precisely because its self-representations are now diverse, disputed, and debatable. The protagonism of religion in the public sphere has transcended the limits foreseen by modern theories of secularization, occupying a leading role in today's political universe. The economic imperatives of today's societies provoke a return to the private sphere, to individuality as a refuge. In this scenario, the various religious manifestations act as an intermediary between individuals and a certain type of socialization.

**Keywords:** secularization, fundamentalism, public sphere, post secularism.

## INTRODUCCIÓN

**E**l análisis de la situación espiritual de nuestra época se encuentra ante la existencia de dos realidades que coexisten una con la otra: la expansión de las imágenes naturalistas del mundo y la creciente influencia política y social de las manifestaciones fundamentalistas. Esta realidad supone un gran reto para el pensamiento filosófico, que debe re-pensar la realidad del hombre desde una diversidad de representaciones de lo real. La línea que separa constantemente el laicismo y la religión, pone en tensión los fundamentos normativos y las condiciones funcionales de los Estados democráticos de derecho.

La capacidad de construir espacios públicos en las sociedades contemporáneas, en los cuales exista un diálogo reflexivo desde y hacia la pluralidad religiosa se convierte en un gran reto para los gobiernos actuales. Forma parte de un proceso en el cual se interrelaciona, la capacidad del Estado de crear por un lado espacios públicos políticos en los cuales exista un diálogo real con la ciudadanía. Mientras que, por otra parte, depende de un proceso de aprendizaje histórico, tanto de las posturas laicas como religiosas, que permita el diálogo entre cosmovisiones totalmente opuestas. Europa, en la mayoría de los casos, ha mostrado satisfactoriamente cómo se puede gestionar un espacio público en el que, desde las estructuras de una democracia, dialoguen las posturas más secularizadas de la ciencia con determinadas corrientes religiosas.

La formación de la opinión y la voluntad en el espacio público democrático, no resulta como un acto de imposición de la voluntad estatal. Requiere de un proceso histórico de aprendizaje, en el cual exista un

comportamiento cívico que logre equilibrar las disímiles posturas tanto laicas como religiosas. Los países del Tercer Mundo, en este caso los Latinoamericanos, presentan situaciones cívicas y políticas totalmente distintas a las europeas. La cuestión del espacio público y su transparencia, se torna mucho más complicada desde la perspectiva latinoamericana.

Idealmente en las sociedades latinoamericanas, la estabilidad del Estado dependería del diálogo reflexivo entre el pluralismo religioso y las ciencias socialmente institucionalizadas, sobre la base de un estado laico y una moral universal. La ausencia de un equilibrio democrático, o la ausencia de democracia en sí, de la mano con una presencia casi absoluta en el espacio público político de manifestaciones fundamentalistas cristianas, pone en riesgo los derechos democráticos y constitucionales de la ciudadanía. La cuestión en el continente vuelve una y otra vez sobre los mismos males. Los totalitarismos y las posturas radicales, marcan los términos desde los cuales se construye el diálogo y las relaciones de poder.

El espacio público latinoamericano, muestra como estas sociedades se han ido construyendo, a partir de la complejidad que implicó insertarse en la modernidad sin cumplir con los estándares europeos de esta, lo cual nos lleva a un dilema interesante. Partiendo de la columna vertebral económica, que ha generado durante toda nuestra historia relaciones de dependencia con determinados centros de poder, la vida política, artística, educativa y religiosa del continente es una suerte de mezclas diversas y no en pocos casos contrapuestas. Durante la mayor parte del siglo pasado, ocurrió una importante expansión en términos económicos y políticos desde los Estados



Unidos. Esta expansión movilizó la migración de nuevos movimientos evangélicos, con fuerte influencia en determinados sectores conservadores de la política en América del Norte.

Repensar el espacio público latinoamericano, permite repensar al mismo tiempo el proceso de construcción de las sociedades modernas en el continente. El Estado de Derecho garantiza libertades comunicativas, permite el acceso al espacio público de diversidad de posturas. No obstante, en América Latina estos requisitos democráticos no siempre se cumplen. La cuestión se centra en la posibilidad del Estado democrático de poner en diálogo equilibrado la diversidad de cosmovisiones religiosas y los intereses políticos. Para lo cual es imprescindible que tanto el espacio de las opiniones religiosas como las que no lo son, no violenten las bases democráticas del Estado.

La esencia del proyecto de la secularización esta precisamente en la posibilidad y capacidad de crear espacios reales en los cuales se respete y permita la existencia de una pluralidad de formas religiosas. Esta pluralidad religiosa necesita que se respete su esencia, al mismo tiempo que debe, al menos idealmente, no violentar los procesos democráticos que le han permitido tener un espacio legítimo en las sociedades modernas.

No obstante, la realidad que se vive hoy en muchos países latinoamericanos irrumpe en la dinámica ideal de las sociedades democráticas. La ausencia de límites legales y constitucionales, importantes acuerdos económicos, de la mano de fuertes procesos de evangelización y arraigo religioso, han condicionado, que las diferentes manifestaciones religiosas asuman un rol protagónico, en no pocos casos decisivos ya no

solo en la esfera pública, sino en cuestiones políticas determinantes. Las nuevas lógicas, que movilizan los movimientos fundamentalistas en el continente americano, se han vuelto protagonistas de muchas de estas embestidas religiosas en la esfera pública del continente, poniendo en tela de juicio las teorías de la secularización que marcaron tendencias a fines del pasado siglo. Siendo imposible comprender en su cabalidad las lógicas que organizan la vida económica, política y cultural en el continente latinoamericano, si no se analiza la conexión que existe entre las diversas áreas de la esfera pública y los movimientos fundamentalistas como elementos protagónicos de la sociedad.

La cuestión del retorno de la religión, con todos los matices que implica, se centra en el caso latinoamericano, en comprender los términos en los cuales se fue dando este retorno desde finales del pasado siglo. El espacio público no es una suerte de buenas voluntades que se unen para conversar sobre problemas sociales. El espacio público, es una construcción histórica y democrática, desde la cual el Estado permite y protege el diálogo entre visiones diametralmente opuestas. Sobre este diálogo plural, se solidifica la democracia que al mismo tiempo le dio lugar.

En Latinoamérica se violenta esta lógica. Un importante número de gobiernos democráticos que se han instaurado en el continente, manipulan el espacio público, eliminando el diálogo plural y permitiendo el acceso total de corrientes fundamentalistas. La ausencia de estructuras y políticas democráticas en el continente, junto con fuertes lazos de dependencia económica, son la clave necesaria para comprender las dinámicas desde las cuales se organiza la esfera pública



latinoamericana.

La posibilidad de existencia de gobiernos de corte democrático en el continente, determina el uso público de la razón en el que se integren tanto manifestaciones cristianas como laicas. Mientras que, por el contrario, la existencia de gobiernos que se constituyen bajo esquemas falsos de democracia, potencia el mal uso de los espacios públicos de interacción, dando prioridades políticas a determinados sectores de corte neoliberal, que avanzan en franca alianza con las representaciones más fundamentalistas de un importante número de manifestaciones religiosas.

Atendiendo estas cuestiones, se ha trazado un objetivo principal en la investigación: Definir las causas y consecuencias del retorno a la esfera pública latinoamericana de manifestaciones cristianas de corte fundamentalista. Contrastando las teorías del retorno religioso en la esfera pública desde del sistema de pensamiento de J. Habermas con las teorías del retorno religioso en la esfera pública latinoamericana en el siglo XXI.

Respecto al método utilizado es necesario señalar que la investigación ha requerido una metodología diversa, la cual ha de permitir la resolución de la hipótesis planteada. El primer presupuesto metodológico es el crítico hermenéutico, desde el cual se analizará la cuestión del retorno religioso en la esfera pública, a partir de una coherencia epistemológica encontrada en las obras de los principales autores analizados. En un segundo momento, una vez revisada y definida la obra que trabaja la cuestión del retorno religioso en la esfera pública, el principal propósito metodológico, sería realizar una revisión y análisis de los elementos que constituyen el fenómeno que nos ocupa (método

analítico). De igual modo se establecerá la relación entre los autores, en apariencia distantes entre sí, con la finalidad de elaborar una teoría sobre el retorno de las manifestaciones cristianas en la esfera pública latinoamericana (método sintético).

La metodología filosófica será el eje rector de la investigación, aunque por la complejidad de la temática religiosa en sí, se establecerá un diálogo entre posturas de orden sociológico, psicológico, políticos e históricos. La visión que permite acercarse al fenómeno religioso desde la necesidad de una apropiación de los contenidos humanistas de las religiones para la pervivencia de la democracia; el significado de la religión para la moral y la posibilidad de una ética laica y autónoma; la supervivencia de la religión tras la crisis de la metafísica; la reconversión de los postulados sobre la existencia de Dios, son algunas de las cuestiones con las cuales se establecerá un diálogo en el curso de la investigación.

Los resultados de la investigación se desarrollan desde la definición de los conceptos de secularismo y post secularismo. Desde los cuales se formula el campo epistémico, que permite comprender el retorno religioso desde la propuesta habermasiana y que se estructuró en el epígrafe denominado *Lo post secular latinoamericano. Un problema no resuelto*. Para posteriormente discutir las cuestiones medulares de la investigación, o sea la cuestión de la convivencia de procesos democráticos frente al retorno de corrientes fundamentalistas en el continente. A lo cual se le dedicó el epígrafe: *Los Fundamentalismos cristianos y la esfera pública latinoamericana*.



## RESULTADOS

### LO POST SECULAR LATINOAMERICANO. UN PROBLEMA NO RESUELTO

En la medida en que las comunidades religiosas desempeñan un papel vital en la sociedad civil y en la esfera pública, la política deliberativa es producto de un uso público de la razón tanto por parte de los ciudadanos creyentes como de los no creyentes. La promesa de una secularización absoluta de lo social permitiría a la democracia liberal mantenerse alejada de las doctrinas religiosas. Sin embargo, la contundente realidad de las sociedades latinoamericanas ha evidenciado el peso que tienen las religiones cristianas no solo en la esfera pública de las sociedades, sino la marcada influencia que tienen en cuestiones de decisión política.

Una “sociedad post-secular” debe, en algún momento de su historia, haber pasado por un periodo “secular”. En este sentido Habermas (2008), llama la atención sobre la necesidad de un cambio de paradigmas que está teniendo lugar en Europa, que obliga a pensar un retorno religioso en sociedades cada vez más secularizadas. Ciertamente es que, aunque en América Latina los procesos de secularización no se dieron de la misma forma que en el viejo continente, si tuvieron lugar importantes cambios hacia el interior de los nuevos estados laicos.

La cuestión de pensar lo post secular como escenario de nuevos conflictos religiosos, permite entender estos conflictos no como un remanente del pasado pre-moderno. Las garantías civiles, las defensas al pluralismo cultural y religioso forman parte del mismo proceso que

genera disímiles formas de fundamentalismo religioso. Las reflexiones de Habermas sobre el papel de las religiones en las sociedades secularizadas y su rechazo del laicismo antirreligioso, tienen un gran influjo en la discusión actual.

Para Habermas (2006) el uso público de la religión es inevitable y necesario en las sociedades actuales, las manifestaciones fundamentalistas violentan las lógicas de esa relación que tiene lugar en la esfera pública. Al violentar esta lógica, las religiones fundamentalistas violan su compromiso moral como los guardianes y representantes de la verdadera fe, de hecho, la tendencia fundamentalista violenta el pacto social que garantizan los Estados modernos. La imposición de doctrinas de fe, la apropiación de escenarios simbólicos y políticos forman parte de esta realidad.

La esencia del poder secular está en garantizar el poder deliberativo de los estados democráticos, los cuales funcionan como mecanismos compensadores en las sociedades. Esto permite garantizar la libertad de creencias y la posibilidad de que las religiones ocupen un rol en el espacio público actual. Teniendo en cuenta que el espacio público es el núcleo político de la modernidad. Esta cuestión se hace más clara en los Estados Unidos y el continente latinoamericano, a diferencia de Europa, donde el retorno de la religión estuvo marcado por el pensamiento ilustrado y secularista durante una importante parte del pasado siglo.

El filósofo alemán apunta al entendimiento de una sociedad post secular, esto implica una tensión entre “estado secular” y “sociedad post secular”. Coloca en entredicho o en revisión la



teoría de la secularización, que asoció la modernización con la tesis de que en la medida en que las sociedades se modernizan, se auguraba la desaparición progresiva de las religiones en la esfera pública. Abogando por un pensamiento pos-metafísico que garantice una percepción objetiva de la religión, así como de su alcance en la esfera pública, Habermas no se debate ya en sí sobre la modernización, que implicaría la desaparición de las manifestaciones religiosas; sino en comprender cómo desde una democracia participativa, por medio de la esfera pública se puede hacer un buen uso, en favor de la democracia y la ciudadanía de la religión.

La teoría de la secularización origina el debate actual sobre el cambio de paradigma religioso, está determinada por la relación que se da entre secularización, modernización y retorno religioso. A partir de la década del setenta han venido ocurriendo un grupo de hechos que muestran un reavivamiento religioso, la reflexión en torno a esta realidad pasa por la interrogante de si esta vuelta de los movimientos religioso, integristas y fundamentalismos, contrarresta o no la teoría de la secularización. Partiendo de la idea esencial de que existe una diferenciación entre secularización estatal y secularización cultural.

El principio de la separación entre la iglesia y el Estado marca un punto de inflexión en la cuestión de la secularización estatal. La secularización estatal, por un lado, logra poner en equilibrio las relaciones con la Iglesia, delimitando espacios de poder político. Mientras que, de igual manera, permite la legitimación de espacios sociales donde diversas manifestaciones religiosas sean legítimas, obligando a los políticos y a los funcionarios dentro de las instituciones estatales a formular y a

justificar las leyes, las decisiones judiciales, los decretos y medidas únicamente en un lenguaje que sea accesible por igual a todos los ciudadanos. Comprender cómo se estructuran las relaciones de poder desde un estado secular hacia una cultura que no siempre es tan secular como el estado, permite comprender el papel político de la religión hacia el interior del Estado constitucional.

Lo positivo del proceso de secularización, con todas sus altas y bajas, radica primero en el principio de la separación entre la iglesia y el Estado que exige de las instituciones estatales una estricta imparcialidad en las relaciones con las comunidades religiosas. La existencia de una pluralidad religiosa, la defensa de los derechos civiles de los ciudadanos religiosos y el acceso al espacio público como actores y decisores sociales, estructuran las claves de la democracia.

Existe un desequilibrio entre las organizaciones religiosas y las organizaciones estatales. En el escenario cultural de las sociedades actuales, confluye una gran diversidad de modos de entender la vida. La teoría de la secularización habla de una secularización de la conciencia, lo cual implicaría desplazar del individuo toda referencia a lo divino, siendo ocupada por elementos con una carga simbólica tecnológica. Al mismo tiempo la secularización, permitió el acceso de lo religioso a lo público, permitiendo que una variada gama de tendencias religiosas ocupase un importante espacio en el escenario cultural.

Nos enfrentamos a dos puntos de vista sobre la cuestión de la secularización. Por un lado, se afirma desde una visión hermenéutica que las teorías de la secularización se afirman en la modernidad en la medida que las manifestaciones



religiosas quedan relegadas al ámbito privado y emotivo. Mientras que, por otro lado, se encuentran disímiles posturas que abogan por el retorno de la religión, en especial de las manifestaciones cristianas haciendo hincapié en que todo desencanto del mundo implica un nuevo reencantamiento.

La primera mitad del siglo XX, significó el triunfo de lo racional, lo pragmático y el progreso frente a las manifestaciones religiosas y mitológicas. El mito de la Ilustración significaría la eliminación de todas las ataduras, que una vez eliminadas del ámbito político y constitucional, pasarían al ámbito económico y progresivamente a todas las esferas de la vida cultural en las sociedades modernas. La teoría de la secularización, representaría la eliminación paulatina de todas las formas de manifestación religiosa. Según la teoría de la secularización fuerte (Berger, 1981), la decadencia de la religión era un hecho aceptado e inevitable en la modernidad. Con lo cual la teoría de la secularización a partir de la relación entre religión y modernidad pretende establecer si esa desaparición de la religión del ámbito constitucional y cultural en las sociedades modernas se debe a la desaparición de lo religioso en sí, o bien a un desencanto, como afirma Max Weber:

“... se realiza en todas sus consecuencias una total desmitificación del mundo (...) aquí se había vuelto demoníaco todo lo mágico, permaneciendo por el contrario, como religiosamente valioso solo lo racionalmente ético” (Weber, 1998, 505).

La teoría de la secularización actual se mueve sobre los conceptos de desencanto, desacralización, des-religiosidad. La posmodernidad ha provocado un proceso de

instrumentalización de lo simbólico y de privatización de las creencias. Lo que es evidente es que las teorías de la secularización se presentan como un proyecto inconcluso, desde el cual se pretenden explicar las interrelaciones que ocurren en el escenario de las sociedades posmodernas en relación con los fenómenos religiosos.

En este sentido irrumpe la cuestión de los fundamentalismos religiosos. Si bien el referente del filósofo alemán es el viejo continente, la lógica es perfectamente aplicable a nuestra realidad latinoamericana. El mal uso de la legitimidad que ofrece el espacio público por corrientes de corte fundamentalista, en alianza con gobiernos que se alejan de una verdadera democracia, es una realidad evidente en los países de América Latina en este siglo. Analizado desde este punto, queda claro que la esfera pública también ha sido expropiada, y por tanto la opinión pública manipulada por los mismos mecanismos que deberían garantizar su neutralidad. Lo post secular en términos teóricos, irrumpe en América Latina cuando quizás los mecanismos que permitieron ese cambio de paradigma en Europa no están presentes. Más allá de reservas, la realidad latinoamericana es un ejemplo de cómo en medio de Estados laicos y constituciones democráticas, las alianzas religiosas continúan jugando un papel protagónico en el escenario político del continente. Quedaría entonces la cuestión, de si esta realidad es el resultado de un post secularismo o un remanente del pasado.

## DISCUSIÓN

### LOS FUNDAMENTALISMOS CRISTIANOS Y LA ESFERA PÚBLICA LATINOAMERICANA

En los últimos años América ha sido testigo del surgimiento y desarrollo de nuevas manifestaciones religiosas que no solo han posibilitado una pluralidad en el escenario religioso, sino que han venido a desplazar al catolicismo como religión históricamente constituida en el continente. La cuestión de que estas manifestaciones religiosas hayan devenido en movimientos fundamentalistas inquieta grandemente.

Estados Unidos y Brasil son dos modelos de expansión política exitosos por las siguientes características: (1) la presencia de un fuerte colectivo evangélico unificado tras consignas claras, como lo es la promoción de una agenda conservadora en materia de género y derechos reproductivos, (2) una fuerte presencia de los pastores en cargos estatales y en la política social, que le dan una fuerza a la agenda evangélica desde las políticas públicas, ya que este sector es considerado una base de apoyo clave del oficialismo, (3) una presencia mediática consolidada en distintas cadenas de radio y televisión para llegar a una amplia audiencia, (4) el uso del lenguaje evangélico en la política para demonizar al adversario, (5) y el culto al esfuerzo personal como paradigma sostén de la ideología neoliberal. Ambas sociedades, con un pasado esclavista y un presente con marcas del racismo tienen actualmente un fuerte colectivo feminista y negro pujando por el reconocimiento de nuevos derechos. En este contexto donde la presencia del feminismo despierta temor en sectores conservadores, los evangélicos con el discurso

moralista se tornan un pilar de reaseguro para estos sectores (Goldstein: 2020, 29).

Por otra parte, las teorías del retorno de lo religioso expresan un reencantamiento del mundo frente a una ausencia de legitimidad de las religiones tradicionales. Es un hecho ya incuestionable que la religión no es un fenómeno transitorio en las sociedades posmodernas.

Las creencias religiosas existen en el mundo posmoderno como dadoras de sentido de pertenencia, de integridad, de comunidad a los individuos. No obstante, el debate entre las teorías de la secularización y las del resurgimiento religioso, se dan en tres direcciones: la indiferencia religiosa (laicización), el resurgir de los fundamentalismos y la desinstitucionalización religiosa.

Las sociedades europeas se han convertido en un ejemplo de los acelerados procesos de sacralización del estado. El desencanto religioso en las sociedades europeas, principalmente, ha traído como consecuencia una indiferencia religiosa a nivel moral y ético, de la mano con un fuerte laicismo. Esta realidad no solo está presente en el viejo continente, pero indudablemente el proceso de resurgimiento de las manifestaciones cristianas tiene más fuerza y representatividad en Estados Unidos y un importante número de países tercermundistas.

Con la ascensión de grupos cristianos conservadores y su presencia en la política a partir de los años ochenta en América Latina y desde principio del pasado siglo en los Estados Unidos, el término fundamentalismo se retoma con fuerza en grupos religiosos. Se recurre al término para





clasificar posiciones autoritarias, de intolerancia, de intransigencia o fanatismo, de rechazar el diálogo, de negar la pluralidad, de reconstruir un orden moral y de idealizar el pasado, expresadas en el espacio público. Las tendencias fundamentalistas y conservadoras ocupan un lugar representativo en el conjunto de manifestaciones religiosas que han venido a resurgir en las sociedades posmodernas en las últimas décadas.

El fundamentalismo es, desde esta perspectiva, un proyecto claramente abocado a la eliminación del relativismo y a la restitución, en condiciones modernas, de las poderosas certezas morales y existenciales que supuestamente tenían lugar en las sociedades pre-modernas (Berger: 2016).

Sin embargo, las condiciones que posibilitaron el surgimiento, auge y legitimación de todas las denominaciones religiosas que coexisten en el continente, son las mismas condiciones a las cuales se oponen los movimientos fundamentalistas cristianos. Los fundamentalismos luchan contra la pluralidad religiosa que los legitima en las sociedades seculares.

La cuestión se centra en la incidencia que tienen las posturas fundamentalistas en el escenario político latinoamericano. El retorno religioso en la esfera pública ha posibilitado la alianza de manifestaciones fundamentalistas con los gobiernos del continente, rompiendo de esta forma el pacto medular de la secularización. La superación de las tensiones entre las comunidades creyentes sólo es posible si esas comunidades se someten a un proceso reflexivo que les permita asumir los logros irrenunciables de la Modernidad y de este modo las capacite para la convivencia

pacífica en el seno de una sociedad pluralista.

Sin embargo, a partir de los años ochenta comienza una nueva ola de movimientos fundamentalistas que responde a tres factores, tanto de carácter estructural como coyuntural. En primer lugar, como resultado de una mayor liberalización y globalización económicas, hay una profundización de las desigualdades sociales y económicas entre el mundo desarrollado y el subdesarrollado. En nuestro continente, y como resultado de un desigual proceso de desarrollo económico y social, han quedado un gran número de personas que ni encuentran solución en los gobiernos neoliberales, ni logran ajustar sus creencias al catolicismo tradicional.

En segundo lugar, aumentan los movimientos migratorios hacia los Estados Unidos, lo cual permite un choque entre las tradiciones religiosas autóctonas, con la multiplicidad de opciones y ofertas religiosas que existen. Además del aumento de las misiones cristianas que vienen de los Estados Unidos. Esto tiene consecuencias en el aumento de conflictos interculturales y de fundamentalismos religiosos en los grupos inmigrantes. En tercer lugar, la crisis de ideologías e instituciones tradicionales deja un vacío ideológico, valórico y normativo que en algunos de los casos se tradujo en la extensión de los nuevos movimientos religiosos fundamentalistas.

Esta nueva oleada intenta centrar su trabajo en la vida cotidiana, esto es, establecer un control en el ámbito local, fortaleciendo sus propias instituciones educativas, creando medios de comunicación propios y formando espacios religiosos particulares, representados por las

iglesias. Ellos buscan superar la anomia existente a través de la construcción de un orden normativo religioso que dé respuesta a la nueva situación de incertidumbre y amenaza que afecta a las respectivas sociedades. Es de mucho interés el observar cómo existe una lógica contraria hacia el interior de los movimientos fundamentalistas. Por un lado, dependen de la existencia de estados democráticos y secularizados que les permita legalmente la coexistencia de diferentes manifestaciones religiosas. Mientras que, haciendo un mal uso intencionado de estas garantías democráticas, elaboran un discurso que va en contra de todos los principios éticos, políticos y culturales propios de la modernidad.

La capacidad de los nuevos movimientos fundamentalistas en el continente latinoamericano, no solo ya de adaptarse sino de crear espacios alternativos desde los cuales construir un discurso culturalmente fuerte y hegemónico, ha llamado la atención en los últimos años.

Partiendo de la certeza de que son los fundamentalismos latinoamericanos, el resultado de un fuerte proceso migratorio y misionero desde y hacia los Estados Unidos, sería una gran ingenuidad creer que los movimientos fundamentalistas que hoy adquieren protagonismo en el escenario público latinoamericano no tienen grandes pretensiones políticas.

En Estados Unidos, a pesar de la disolución del movimiento Mayoría Moral (1986), la Derecha Religiosa se mantiene como una importante fuerza en el escenario político y social. Aunque políticamente es un sector minoritario, su

capacidad para movilizar parte del electorado, su eficiente aparato de presión al gobierno y autoridades locales, su amplio sistema de medios de comunicación son factores que convierten a los fundamentalistas protestantes de este país en una fuerza de influencia sin precedentes históricos. Con más de 200 compañías de televisión, 1500 radioemisoras, redes de universidades y colegios, las iglesias y organizaciones evangélicas protestantes, la Coalición Cristiana en el continente, construye espacios éticos y comunitarios alternativos, disponiendo de un poderoso aparato burocrático, financiero y comunicacional para influir en la opinión pública y en las preferencias políticas del electorado (Goldstein: 2020, 5). Por otra parte, el absolutismo ético de la Derecha Religiosa norteamericana determina la existencia de un proyecto que enfatiza el papel de EE. UU. en el mundo, tratando de implementar este discurso a toda la política exterior estadounidense.

Durante la presidencia de Trump se produjo un inédito acceso a los puestos de poder por parte de los pastores evangélicos. Con Trump, se reforzó una forma de gobierno polarizada que debate sobre el significado de ser norteamericano, creando divisiones en torno a la identidad. Esta polarización de las identidades políticas ha llevado a una tendencia donde en Estados Unidos actualmente ser blanco y cristiano protestante es casi equivalente a asumir una identidad política republicana” (Goldstein: 2020, 2).

Un dato de sumo interés, que destaca el investigador Ariel Goldstein (2020), es que en los momentos finales del proceso de elecciones en los Estados Unidos, en la Florida, una parte importante de los votantes de Trump, fueron



latinos. Los juegos de poder, así como el manejo de las agendas políticas en los Estados Unidos, están marcando una tendencia en nuestro continente. El acceso de determinado grupo de organizaciones cristianas a las comunidades latinas en los Estados Unidos, está determinando no ya solo procesos políticos de gran importancia, sino nuevos procesos culturales, que paulatinamente se han exportado al continente. El nexo que existe entre las posturas conservadoras de los Estados Unidos y el continente Latinoamericano, se fortalece con el ascenso de determinados grupos evangélicos a los sectores de poder.

Los lazos históricos que han marcado tendencia en los modos desde los que se establecen las relaciones Norte-Sur, han creado un escenario ideal para la llegada de nuevas formas de religiosidad al continente. El contexto latinoamericano ha resultado ser un excelente receptor de nuevas manifestaciones religiosas. La realidad es que las propias complejidades socioculturales del continente han facilitado el ascenso de determinados grupos evangélico en la sociedad. Realidades que van desde el comunitarismo, centralismo y autoritarismo, y que facilitan el ascenso de movimientos fundamentalistas religiosos.

Hay algunos elementos en común que se destacan en la observación preliminar de estos casos:

1) - Una intensa expresión reaccionaria frente a avances sociales que respondieron a los Derechos Humanos y a la búsqueda de la igualdad social (de clase, en la distribución de renta, de raza y etnia, de género).

2) - El género como elemento sobresaliente en

la reacción: en Argentina, la legislación sobre la interrupción voluntaria del embarazo; en Colombia, la cuestión de la ideología de género en el acuerdo de Paz y el caso de las cartillas en perspectiva de género; en Brasil, la oposición a la noción de género como término transversal en los planos de educación pública, y debilitamiento de las políticas públicas para mujeres y LGBTQI+; en Perú, el tema del género en los Currículos y de la educación sexual en las escuelas.

3) - Una nítida matriz religiosa está presente en la reacción, apoyada por sectores conservadores no religiosos; lo religioso utilizado para legitimar el proyecto político y económico capitalista (base religiosa católica y evangélica, en una “unidad corporativa” u “oportunista”) cuya retórica usa el pánico moral basado en el miedo y el uso compulsorio de desinformación, especialmente fake news, un lenguaje que genera identificación popular con las pautas reaccionarias.

4) - Pautas pro-familia y anti-género desarrolladas por medio de dos fuentes: Educación y Derecho (Poder Judicial) – dos vías políticas para ocupar las sociedades.

5) - El modelo neoliberal como fundamento de la política económica, anclado en la noción del Estado mínimo para facilitar cualquier iniciativa que le de protagonismo al mercado con respecto a lo que deberían ser las políticas públicas (Foro Ecueménico ACT Sudamericano, 2020).

Sin lugar a dudas, Brasil es el caso más representativo del continente. La irrupción de determinadas corrientes evangélicas en ese país, ha dejado un escenario en el cual están confluyendo diversas manifestaciones religiosas. De un tercio de los católicos tradicionales el 60%

están pentecostalizados y dos tercios de los evangélicos están pentecostalizados. La movilidad social provocada por la crisis económica, generó procesos migratorios que influyeron en el acelerado proceso misionero en Brasil. Durante la década de los 90, en un contexto de crisis económica, la población evangélica pasó de 13 a 26 millones de personas (Goldstein: 2020, 30). La teología de la prosperidad, paso a ser el centro de la vida comunitaria, fortaleciendo durante los últimos treinta años a un importante y determinante sector fundamentalista en Brasil.

Hace poco más de un año se publicó el libro *Poder evangélico. Cómo los grupos religiosos están copando la política en América* de Ariel Goldstein. Este libro se presenta con una urgente necesidad de desmontar la realidad del continente latinoamericano hoy. A partir del análisis de aquellas causas que han llevado al ascenso al poder político y un dominio predominante en la esfera pública de grupos evangélicos fundamentalistas. El autor establece una interesante conexión, entre la imposibilidad que históricamente presentaron las elites conservadoras del continente de construir un partido conservador de masas. La derecha conservadora del continente recuperó esta carencia que, anteriormente, se manifestó en golpes cívico-militares articulados en el Plan Cóndor que obraron como defensores de los intereses de las elites y encontraron legitimidad en los sectores más conservadores de la Iglesia católica opuestos a la agenda social del Concilio Vaticano.

Los evangélicos, a su vez, en oposición a la variante católica progresista recuperan la tradición evangélica conservadora

fundamentalista del sur estadounidense y sirven como legitimadores de expresiones autoritarias en tiempos democráticos. Ofreciéndoles la posibilidad a los partidos de derecha conservadores del continente de articular alianzas que les garanticen el apoyo de una importante mayoría.

En este sentido se pueden establecer un grupo de factores que han contribuido al auge de los fundamentalismos cristianos en el continente, y que, por demás, han impulsado alianzas entre los partidos conservadores y estos movimientos. Factores importantes que sustentan esta correlación negativa, tales como la “ideología del milagro”, el pragmatismo en el oficio pastoral, el carácter artesanal cotidiano en la relación religiosa-popular, el discurso de “teología de la prosperidad” como característica central del neo pentecostalismo que enlaza el espíritu emprendedor y prosperidad económica como signo de gracia divina. Estos postulados ideológicos localizan a la movilidad social como resultado del esfuerzo individual posicionando un ethos meritocrático que desplaza el rol social del Estado cuyo corolario es la afinidad electiva entre la teología de la prosperidad y el neoliberalismo.

## CONCLUSIONES

En términos habermasianos, la esfera pública es el escenario ideal para hacer valer los logros democráticos tan defendidos por la modernidad. El equilibrio de visiones y posturas en la esfera pública es la clave para conectar la esfera privada con los intereses estatales. La cuestión del acceso de diferentes grupos religiosos al escenario público en América Latina, marca tendencias muy



particulares. Sería interesante comprender este fenómeno, desde la noción de “religión pública”. No significa solo que la religión, en la época contemporánea, “ocupa el espacio público”, proyectándose más allá de la frontera privada, a través de la experiencia personal y colectiva, las prácticas religiosas informales e institucionalizadas. El proceso va más allá: la religión se convierte en una acción colectiva, en el espacio público, como cultura y como discurso de valores. Por tanto, se convirtió en una religión pública.

En este sentido, el auge de los fundamentalismos en el continente latinoamericano y su irrupción en la esfera pública pone a la luz las bases sobre las cuales desarrollan su misión evangélica. Los fundamentalismos latinoamericanos parten del poder económico como base ideológica, sus medios de comunicación y el importante trabajo social que las iglesias fundamentalistas despliegan en los barrios populares establecen lazos de solidaridad y espacios de socialización cotidianos en zonas sometidas a cadenas de violencia.

La cuestión se torna más compleja en el continente Latinoamericano, donde alcanzar los estándares actuales de democracia en sí es un problema esencial. Su constante violación, como modo de acción y de organización de la vida en las sociedades actuales, potencia el acceso de tendencias fundamentalistas a la esfera política del continente. Esto es resultado de la estructura social establecida y fundada en tres fuerzas impuestas por el colonialismo: el patriarcalismo, el latifundio y la esclavización, fuerzas concretizadas en la figura del hombre blanco, el terrateniente, y el racismo.

La actualidad latinoamericana se desarrolla hoy sobre gobiernos que se alejan de las bases estructurales de las democracias laicas y seculares. La necesidad de alianzas políticas que sean respaldadas por una mayoría ha posibilitado la unión de los círculos de poder estatal con los movimientos fundamentalistas. La situación de expansión fundamentalista ha generado un preocupante desequilibrio político y social.

El uso del espacio público es un derecho civil, sin embargo la toma de este por parte de los movimientos cristianos fundamentalistas ha traído como consecuencia la desestabilización de la democracia en el continente. La presencia de un fuerte colectivo evangélico unificado tras consignas claras, como lo es la promoción de una agenda conservadora en materia de género y derechos reproductivos, una fuerte presencia de los pastores en cargos estatales y en la política social, que le dan una fuerza a la agenda evangélica desde las políticas públicas, ya que este sector es considerado una base de apoyo clave del oficialismo, una presencia mediática consolidada en distintas cadenas de radio y televisión para llegar a una amplia audiencia, el uso del lenguaje evangélico en la política para demonizar al adversario, y el culto al esfuerzo personal como paradigma sostén de la ideología neoliberal, son algunas de las consecuencias que han traído la irrupción de corrientes fundamentalistas en el escenario público y político latinoamericano.



## REFERENCIAS

- Alcover, N (1997). "Los medios de comunicación en la experiencia histórica de la Iglesia". Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca. España.
- Algranti, Joaquín M (2006). Notas para el estudio de las comunidades pentecostales Scripta Ethnologica, vol. XXVIII, pp. 95-120. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas Buenos Aires, Argentina.
- Alonso, Aurelio (2008). Exclusión y diálogo en la confrontación de hegemonías. Notas sobre la relocalización de influencias en el campo religioso latinoamericano. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires.
- Amando Robles, J. (2002). "La religión hoy: crisis y retos". Revista Contrapunto núm. 11. España.
- Balam, Enrique Rodríguez (2005). Pentecostalismo, teología y cosmovisión. Vol. I, núm. 0. Península. UACSHUM, CH, UNAM. México.
- Balchin C. (2007). El Auge de los Fundamentalismos Religiosos: Argumentos para la acción.
- Berger, Peter (2016). Los numerosos altares de la modernidad. En busca de un paradigma para la religión en un época pluralista. Ediciones Sígueme. España.
- Berger, Peter (1981). Para una teoría sociológica de la religión. Ediciones Kairos S.A. España.
- Bergunder, Michael (2009). Movimiento pentecostal y comunidades de base en América Latina. La recepción de conceptos teológicos de liberación a través de la teología pentecostal. Universidad de Heidelberg. Heidelberg.
- Cassandra Balchin (2007). El Auge de los Fundamentalismos Religiosos: Argumentos para la acción. Editado por: Deepa Shankaran y Shareen Gokal. Estambul.
- Habermas, J. (2008). Entre razón y religión: Dialéctica de la secularización. México. Fondo de Cultura.
- Habermas, J. (1994). Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida Pública. Barcelona.
- Habermas, J. (2006). Entre Naturalismo y religión. Barcelona. Paidós.
- Habermas, J. (2008). El resurgimiento de la religión, ¿un reto para la autocomprensión de la modernidad? Diaconía, volumen LIII, número 60.
- Houtart François, (1999). Religiones y humanismo en el siglo XXI. Centro de investigaciones. Mexico.
- Houtart, François (1997). Religión, sociedad y mercado en el neoliberalismo. Tres ensayos (México DF: Universidad Nacional Autónoma de México).
- Lalive D' Epinay, Christian (1968). El refugio de masas. Estudio Sociológico del protestantismo chileno. Editorial del Pacifico, Santiago de Chile.
- Lehmann, David (1998). Fundamentalismo y globalismo. Third World Quarterly, vol. 19, pág. 607- 634. Universidad de Cambridge. Inglaterra.



- Luckmman, T. (1973). La religión invisible. Sígueme. Salamanca.
- Pastor Gómez, María Luisa (2017). "Del mesianismo de EE. UU al pentecostalismo de América Latina, un enfoque geopolítico", en Paz, conflicto y religión en el siglo XXI, una visión prospectiva, Documento de Seguridad y Defensa n° 73, IEEEE, Madrid, disponible en: [http://www.ieee.es/Galerias/fichero/cuadernos/DocSeguridadyDefensa\\_76.pdf](http://www.ieee.es/Galerias/fichero/cuadernos/DocSeguridadyDefensa_76.pdf)
- Pastor Gómez, María Luisa (2018). El evangelismo en América Latina, un poder creciente. El caso de Brasil. Documento de Análisis IEEEE núm./2018.
- Quintero Manuel (1999). El pentecostalismo y el neopentecostalismo en el marco de la globalización y nuestra fe en el Espíritu Santo. Jubileo-Fiesta del Espíritu. Quito
- Ramírez, Jorge Calzadilla (2002). Los Fundamentalismos: variadas formas de endemia con riesgos de pandemia. Publicado en Fundamentalismo religioso hoy (folleto), Colección Reflexiones No. 2, Centro de Estudios sobre América, La Habana.
- Schäfer, Heinrich (2008). Fundamentalismos, modernidades y tensiones políticas globales: sobre la religión políticamente movilizada. Estudios de Religioso, Año XXII, n. 35, 87-107, Sao Pablo. Brasil.
- Schäfer, Heinrich (1988). Religión dualista causada por antagonismos sociales. Trasfondos sociales del protestantismo en Centroamérica. Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe. 45, p. 69-90. Brasil.
- Schäfer, Heinrich (1992). "¡Libranos del mal!" Estructuras simbólicas y funciones políticas en el protestantismo centroamericano. In: SCHÄFER, H. Protestantismo y crisis social en América Central. Trasfondos sociales del protestantismo en Centroamérica. Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe. Brasil.
- Schäfer, Heinrich (1997). "¡Oh Señor de los cielos, danos poder en la tierra!" El fundamentalismo y los carismas: la reconquista del espacio vital en América Latina. Mesoamérica. Número especial: Aspectos étnicos y religiosos, n. 33. Brasil.
- Schuster, Mariano (2018). "Entre los evangelios y la política. Entrevista a William Mauricio Beltrán", revista Nueva Sociedad, NUSO, disponible en <http://nuso.org/articulo/entre-los-evangelios-y-lapoliticaentrevista/>