Universidad de la República

Facultad de Ciencias Sociales

Departamento de Sociología

Tesis para aspirar al título de Doctora en Ciencias Sociales - Sociología

La presencia de los evangélicos en el escenario político uruguayo del siglo XXI

María Victoria Sotelo Bovino

Tutor: Dr. Felipe Arocena Armas

Montevideo, Uruguay

2023

Dedicatoria: *A mi esposo y mis hijos Nicolás, Federico y Camila*

Agradecimientos

- A mi tutor, el Dr. Felipe Arocena, por su acompañamiento todos estos años y enriquecedoras reflexiones y aportes teóricos, sin las cuales, esta tesis no sería lo que es.
- A mi familia, mi esposo Ismael, mis hijos Nicolás, Federico y Camila, por apoyarme en mis estudios.
- A toda mi familia, mis padres, mis amigos/as, compañeros/as de trabajo, compañeros/as de estudios doctorales, gracias por transitar conmigo todas estas vicisitudes y apoyarme.
- A los entrevistados y entrevistadas, por su sincero testimonio y compartir su historia de vida.
- Esta tesis contó con la beca de la Comisión Académica de Posgrado (CAP) de la Universidad de la República. A la Agencia Nacional de Investigación e Innovación (ANII) por el apoyo a partir del subsidio del Sistema Nacional de Investigadores.
- A mi amigo Soc. Bruno Rivadavia, por su apoyo constante, tanto académico como moral, en tareas de asistente de investigación de esta tesis.
- A mi hermana Ana Inés Sotelo, por la transcripción de las entrevistas.
- Al Dr. Nicolás Guigou, por darme oportunidad de presentar los avances de mi tesis en diversos seminarios de su Facultad y brindarme asesoramiento constante.
- Al Dr. Elio Masferrer Kan (México), por el asesoramiento constante y donación de libros para esta tesis en mi visita a la UNAM (México) en 2022.
- Al Dr. Fabio Lozano, Dra. Luci Faría Pinheiro y Dr. Joanildo Burity del grupo de CLACSO RELIDE por el apoyo en mi participación del Foro de CLACSO en México 2022, donde fruto del intercambio, obtuve insumos para el enriquecimiento de la mirada de mi objeto de estudio.
- Al fotógrafo Artigas Pessio que tomó las imágenes para esta tesis.
- Al Dr. Modesto Escobar, profesor invitado de la Universidad Complutense de Madrid, que dictó la asignatura de Metodología de la Investigación en el Doctorado en Sociología (UdelaR), donde se trabajó sobre el objeto de estudio y metodología a aplicar.
- Agradezco mi espacio de aprendizaje en la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA), durante los años 2019 y 2020, donde pude cursar asignaturas del Doctorado en Sociología. Especialmente al Prof. Marcos Carbonelli por los valiosos insumos teóricos brindados en el curso “Religión, política y espacio público en la modernidad latinoamericana” y la bibliografía que me proporcionó para esta tesis, así como a las profesoras Cecilia Macon y Daniela Lossigio del curso "Teorías Feministas: de la primera a la cuarta ola".

- Al Dr. Pablo Wright (CONICET-Argentina), colega y amigo, por los diálogos sociológicos y antropológicos acerca del fenómeno religioso, y por su acompañamiento en los cursos tomados en la UBA.
- Al Dr. Pablo Semán, por su taller impartido en UNAM-México (9° Conferencia CLACSO, 2022), “Repensar los vínculos entre religión y sociedad en América latina: problemas, conceptos, realidades”, donde pude hacer un ejercicio profundo de reflexión junto al docente y mis compañeros/as sobre la temática.
- Al CEIL-CONICET, en especial, a las Dras. Mariela Mosqueira, Gabriela Irrazabal, Verónica Giménez-Believau, Fortunato Mallimaci, por confiar en mi talento y brindarme oportunidades de participar en seminarios, congresos, publicaciones y proyectos, compartiendo mis avances de tesis.
- Al Dr. Néstor Da Costa (UCUDAL) por su apoyo, comentarios y devoluciones a lo largo de este proceso.
- Quiero realizar un enorme agradecimiento al Dr. Diego Piñeiro, quien en su rol de coordinador del Doctorado me alentó a retomar mis estudios doctorales, luego de mi receso maternal. Sin su apoyo no hubiese podido retomar este camino.
- A mi grupo de investigación CIER-UDELAR (Magdalena Milsev, Nicolás Iglesias, Stephanie Kreher, Agustina Huertas, Juan Scuro, y Marcela Schenck). Esta tesis recoge varias de nuestras reflexiones al interior del grupo y espero que sea una contribución para nuestro trabajo conjunto presente y futuro.
- A Ana María, por cuidar de los niños/as en casa mientras estudiaba.
- A la Dirección Nacional de Empleo – Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Daniel Pérez, Gabriela Rodríguez, Magela Escutari y Mauricio Vidal, por brindarme apoyo y días de licencia por estudio.
- A los colegas brasileños Fernando Mezadri y Caique Cunha Bellato que realizaron sus respectivas tesis doctorales en nuestra Facultad bajo la co-orientación del Dr. Felipe Arocena por el intercambio académico y personal.
- Al Soc. Martín Couto y Soc. Stephanie Clavijo por el asesoramiento estadístico.
- A la Unidad de Métodos y Acceso a Datos de la Facultad de Ciencias Sociales por el asesoramiento estadístico, en especial, a Jimena Pandolfi y Daniel Macadar.
- Agradezco a Rodrigo Correa, Diego Hernández Nilson, José Miguel Busquets, Roberto Meny, Rodrigo Horjales, Ana Vigna, por el apoyo durante la realización de esta tesis.
- Un agradecimiento especial a mi psicólogo Carlos Márquez y a la psicóloga Susana Alfieri, por darme las herramientas para transitar este enorme desafío.

RESUMEN

La pretensión principal de esta investigación es analizar la presencia de figuras públicamente reconocidas como evangélicos en la arena política uruguaya del siglo XXI, centrándonos en comprender qué agenda promueven, cuáles son sus proyectos políticos y sus reacciones, así como los efectos y las transformaciones que tanto en la esfera política como religiosa experimenta el Uruguay contemporáneo. La pregunta de investigación es: ¿cuál es la cosmovisión religiosa que inspira el accionar de los representantes políticos evangélicos en la arena política uruguaya? Se parte de la premisa de que el "campo evangélico" se compone de una diversidad de iglesias que poseen sus propios matices y tensiones en su interior, provenientes de dos grandes polos: *el polo bíblico conservador* (el evangelical y el pentecostal) y *el polo histórico liberacionista* (iglesias descendientes de la Reforma de Lutero y Calvino, y del cisma anglicano) (Wynarczyk, 2010). En base a ello se analiza el campo evangélico uruguayo y el paso que experimentó su feligresía desde una actitud pietista y de retraimiento, hacia una postura activa y dinámica en la arena política. Se contrasta el caso uruguayo con el de otros países de América Latina.

Para abordar el objeto de estudio se utilizan Métodos Mixtos de Investigación. Desde un abordaje cuantitativo se analizan datos secundarios de varias fuentes (Encuesta Continua de Hogares del INE, Opción Consultores, Latinobarómetro, y World Value Survey) para ilustrar el peso demográfico de los evangélicos en Uruguay, centrándonos en caracterizar su feligresía, sus inclinaciones políticas y sus percepciones acerca de temas relevantes de la agenda pública (aborto, homosexualidad, paternidad/maternidad de parejas del mismo sexo). Desde un abordaje cualitativo se analizan 21 entrevistas realizadas a figuras políticas evangélicas y pastores/as relevantes en Uruguay, con el fin de conocer sus trayectorias religiosas y políticas, las principales áreas en las que buscan incidir, las percepciones sociales acerca del aborto, la eutanasia, el matrimonio gay, la educación sexual, la transexualidad, el consumo de drogas, el cuidado del medio ambiente y la salud, y la obra social que despliegan en el territorio, que luego se traduce en algunos casos en capital político. Se concluye que en Uruguay los evangélicos políticos provenientes del *polo conservador bíblico* son quienes mayor protagonismo tienen en la arena política, con posturas provida y profamilia y en contra de la ideología de género. Sin embargo, hay políticos evangélicos del *polo histórico liberacionista* con posturas que distan de las asumidas por los conservadores bíblicos. Las figuras evangélicas presentes en la arena política no han formado un partido político ni una bancada evangélica, ya que, aunque mayoritariamente se encuentran en el Partido Nacional, están diseminadas en distintos partidos y no hay una coordinación orgánica.

Palabras clave: religión, evangélicos, política, Uruguay

ABSTRACT

The main aim of this research is to analyze the presence of figures publicly recognized as evangelicals in the Uruguayan political arena of the 21st century, focusing on understanding what agenda they promote, what are their political projects and their reactions, as well as the effects and transformations that both contemporary Uruguay experiences in the political and religious sphere. The research question is: what is the religious worldview that inspires the actions of evangelical political representatives in the Uruguayan political arena? It starts from the premise that the "evangelical field" is made up of a diversity of churches that have their own nuances and tensions within, coming from two great poles: the conservative biblical pole (evangelical and Pentecostal) and the historical liberationist (churches descended from the Reformation of Luther and Calvin, and from the Anglican schism) (Wynarczyk, 2010). Based on this, the Uruguayan evangelical field is analyzed and the step that its parishioners experienced from a pietistic and withdrawn attitude, towards an active and dynamic position in the political arena. The Uruguayan case is contrasted with that of other Latin American countries.

Mixed Research Methods are used to address the object of study. From a quantitative approach, secondary data from various sources (Continuous Household Survey of the INE, Opción Consultores, Latinobarómetro, and World Value Survey) are analyzed to illustrate the demographic weight of evangelicals in Uruguay, focusing on characterizing their membership, their political inclinations, and their perceptions about relevant issues on the public agenda (abortion, homosexuality, paternity/maternity of same-sex couples). From a qualitative approach, 21 interviews carried out with evangelical political figures and relevant pastors in Uruguay are analyzed, in order to know their religious and political trajectories, the main areas in which they seek to influence, social perceptions about abortion, euthanasia, gay marriage, sex education, transsexuality, drug use, care for the environment and health, and the social work that they deploy in the territory, which later translates in some cases into political capital. It is concluded that in Uruguay the political evangelicals from the biblical conservative pole are the ones who have the greatest role in the political arena, with pro-life and pro-family positions and against gender ideology. However, there are evangelical politicians from the historical liberationist pole with positions that are far from those assumed by biblical conservatives. The evangelical figures present in the political arena have not formed a political party or an evangelical bench, since, although they are mostly in the National Party, they are scattered in different parties and there is no organic coordination.

Keywords: religion, evangelicals, politics, Uruguay

RESUMO

O objetivo principal desta pesquisa é analisar a presença de figuras publicamente reconhecidas como evangélicas no cenário político uruguaio do século XXI, com foco em compreender que agenda promovem, quais são seus projetos políticos e suas reações, bem como os efeitos e transformações que ambos os Uruguai contemporâneos experimentam na esfera política e religiosa. A questão de pesquisa é: qual é a cosmovisão religiosa que inspira as ações dos representantes políticos evangélicos no cenário político uruguaio? Parte-se da premissa de que o "campo evangélico" é constituído por uma diversidade de igrejas que possuem nuances e tensões próprias, oriundas de dois grandes polos: o conservador bíblico (evangélico e pentecostal) e o histórico libertacionista (igrejas descendentes da Reforma de Lutero e Calvino, e do cisma anglicano) (Wynarczyk, 2010). A partir disso, analisa-se o campo evangélico uruguaio e a passagem que seus paroquianos experimentaram de uma atitude pietista e retraída, para uma posição ativa e dinâmica na arena política. O caso uruguaio é contrastado com o de outros países latino-americanos.

Métodos mistos de pesquisa são usados para abordar o objeto de estudo. A partir de um enfoque quantitativo, analisam-se dados secundários de diversas fontes (Pesquisa Contínua de Domicílios do INE, Opción Consultores, Latinobarômetro e Pesquisa Mundial de Valor) para ilustrar o peso demográfico dos evangélicos no Uruguai, com foco na caracterização de sua filiação, suas inclinações políticas e suas percepções sobre temas relevantes da agenda pública (aborto, homossexualidade, paternidade/maternidade de casais homossexuais). A partir de uma abordagem qualitativa, são analisadas 21 entrevistas realizadas com figuras políticas evangélicas e pastores relevantes no Uruguai, a fim de conhecer suas trajetórias religiosas e políticas, as principais áreas em que procuram influenciar, percepções sociais sobre aborto, eutanásia, casamento gay , a educação sexual, a transexualidade, o uso de drogas, o cuidado com o meio ambiente e a saúde e o trabalho social que desenvolvem no território, que depois se traduz em alguns casos em capital político. Conclui-se que no Uruguai os evangélicos políticos oriundos do polo conservador bíblico são os que têm maior protagonismo na arena política, com posições pró-vida e pró-família e contra a ideologia de gênero. No entanto, há políticos evangélicos do polo histórico liberacionista com posições distantes daquelas assumidas pelos conservadores bíblicos. As figuras evangélicas presentes na arena política não formaram um partido político ou uma bancada evangélica, pois, embora estejam majoritariamente no Partido Nacional, estão dispersos em diferentes partidos e não há coordenação orgânica.

Palavras-chave: religião, evangélicos, política, Uruguai

ÍNDICE

Contenido

La presencia de los evangélicos en el escenario político uruguayo del siglo XXI 1
RESUMEN 6
Contenido 9
1. INTRODUCCIÓN 13
2. ANTECEDENTES 21
2.1. Los evangélicos avanzan en el escenario político uruguayo 22
2.2. El poder evangélico en la política de Brasil 38
2.3. La politización evangélica en la Argentina contemporánea 50
2.4. Chile evidencia la incursión de los pentecostales en la política 57
2.5. México: los evangélicos irrumpen en la arena política 61
2.6. La singularidad de la transición evangélica en América Latina 65
2.7 Ser evangélico en el contexto latinoamericano: la mirada de Pérez Guadalupe y Grundberger 69
3. MARCO TEÓRICO 71
3.1. La secularización: una profecía incumplida 71
3.2. Sociedades post-seculares 73
3.3. Pluralismo religioso y globalización 76
3.4. Creer sin pertenecer 77
3.5. La transformación religiosa en América Latina y Uruguay 79
3.6. Consideraciones teóricas sobre el campo evangélico 86
3.7 La polaridad bíblico conservadora y la histórico liberacionista 87
3.8. El dominionismo: una corriente evangélica en búsqueda del poder político y económico en América Latina 89
3.9. Los tres modelos de participación política de los evangélicos: el Partido evangélico, el frente evangélico y la facción evangélica 91
3.10. Uruguay: una partidocracia de consenso 94
3.11. El universo evangélico en Uruguay 98
3.12. Una aproximación histórica al protestantismo en Uruguay 99
3.13. Protestantismo popular 100
3.14. El Neopentecostalismo 101
3.15. El transpentecostalismo 108
4. OBJETO, HIPÓTESIS, PREGUNTAS 109
5. METODOLOGÍA 111
5.1. Métodos mixtos de investigación 111
5.2. La fase cuantitativa 112
5.3. La fase cualitativa 112
6. CUANTIFICACIÓN DEL FENÓMENO EVANGÉLICO EN URUGUAY 115
7. TRAYECTORIAS RELIGIOSAS Y POLÍTICAS: ¿EVANGÉLICOS POLÍTICOS O POLÍTICOS EVANGÉLICOS? 155
8. EVANGÉLICOS EN LA ARENA POLÍTICA URUGUAYA 247
8.1 Principales áreas en las que han aportado o buscan incidir como representantes políticos 247
8.2. ¿La ley de Dios está por encima de la de la República? 284
8.3 Autopercepciones acerca del crecimiento demográfico de los evangélicos y su impacto en la política 292
8.4. Percepciones sociales acerca del aborto 300
8.5. Representaciones sociales sobre la Ley de Regulación y control del cannabis 320

8.6 La Ley Integral para Personas Trans y sus resistencias 333
8.7 Educación sexual en las escuelas 363
8.8 Consideraciones en torno al concepto de familia 382
8.9 Acerca de la Eutanasia 412
8.10 El papel de las religiones evangélicas en los contextos de pobreza y vulnerabilidad social: dispositivos de atención de usuarios con consumo problemático de drogas, atención de personas en situación de calle, labor social en las cárceles 442
8.11 ¿Hermano vota hermano? 485
8.12 Formación de líderes políticos evangélicos 496
8. 13 ¿Bancada evangélica? Coordinaciones internas entre evangélicos en la política. Partidos políticos en los que se encuentran los evangélicos 504
8.14. Evangélicos, medio ambiente y salud 514
9. CONCLUSIONES 527
10. BIBLIOGRAFÍA 557
11. ANEXOS 577
11.1 Pauta de entrevista a figuras evangélicas destacadas en la arena política uruguaya 578
11.2 Lista de personas entrevistadas 580
11.3 Anexos del capítulo 6 584
11.4 Imágenes 586

Índice de cuadros, gráficos e imágenes

Gráfico Nº 1 – Evangélicos en Latinoamérica, 2020 22
Cuadro Nº 1 – Adscripción religiosa en Uruguay, año 2020, Latinobarómetro 36
Gráfico N º 2 - Adscripción religiosa en Uruguay (resumen), año 2020, Latinobarómetro 37
Gráfico N° 3– Evolución de la adscripción religiosa en Uruguay (1995 – 2020) 38
Cuadro Nº 2 – Adscripción religiosa en Brasil, año 2020, Latinobarómetro 43
Gráfico N° 4 – Adscripción religiosa en Brasil, 2020 (cuadro resumen) 44
Gráfico Nº 5 – Evolución de la adscripción religiosa en Brasil (1995 – 2020) 45
Cuadro N° 3 – Adscripción religiosa en Argentina, año 2020, Latinobarómetro 50
Gráfico N° 6 – Adscripción religiosa en Argentina 2020 (cuadro resumen) 51
Gráfico N° 7 – Evolución de la adscripción religiosa en Argentina (1995 – 2020) 51
Cuadro N° 4 – Adscripción religiosa en Chile, año 2020, Latinobarómetro 57
Gráfico N° 8 – Adscripción religiosa en Chile (2020), resumen 58
Gráfico N° 9 – Evolución de la adscripción religiosa en Chile, año 2020, Latinobarómetro 59
Cuadro N° 5 – Adscripción religiosa en México, año 2020, Latinobarómetro 63
Gráfico N° 10 – Adscripción religiosa en México, año 2020, Latinobarómetro 64
Gráfico N° 11- Evolución de la adscripción religiosa en México, 1995-2020, Latinobarómetro. 64
Gráfico N° 12 - Evolución de la adscripción religiosa en América Latina 1995 – 2020 67
Gráfico N° 13 – Adscripción religiosa en América Latina, 2020 (resumen) 68
Cuadro N° 7. Filiación religiosa Total País, 2008 116
Cuadro N° 8. Distribución de las personas mayores de 6 años según filiación religiosa y sexo. Total País, 2008 117

Cuadro N°9. Distribución de las personas mayores de 14 años según filiación religiosa y tramo de edad. Total País, 2008 118
Cuadro N°10. Distribución de las personas ocupadas según filiación religiosa y categoría de la ocupación. Total País, 2008..... 118
Cuadro Nº 11. Filiación religiosa según nivel educativo, año 2008 119
Cuadro Nº 12. Distribución de las personas mayores de 6 años según filiación religiosa y condición de pobreza del hogar, Total país, año 2008 120
Cuadro Nº 13 - Filiación religiosa según quintil de ingresos del hogar..... 121
Cuadro Nº 14 - Filiación religiosa según ascendencia étnico-racial..... 121
Cuadro Nº 15– Filiación Religiosa según Departamento, Año 2008..... 123
Cuadro Nº 16– Definición Religiosa según barrio (Mvdeo), Año 2008 124
Gráfico N º14 - Adscripción religiosa en Uruguay, año 2020, Latinobarómetro 126
Cuadro Nº 17 – Adscripción religiosa en Uruguay (resumen), 2020..... 127
Gráfico N º15 – Católicos, evangélicos y sin religión en América Latina, año 2020, Latinobarómetro 128
Cuadro N°18. Religión según sexo (Uruguay), año 2020. 128
Gráfico N° 16– Religión declarada según sexo (Uruguay), año 2020. Latinobarómetro..... 129
Gráfico N° 17 – Distribución de edades dentro de los evangélicos, año 2020..... 130
Cuadro N° 19 – Religión declarada según departamento (Uruguay) 2020 130
Cuadro N° 20 - Práctica religiosa según religión declarada (Uruguay), año 2020..... 131
Gráfico N° 18 – Práctica religiosa de evangélicos (Uruguay), año 2020..... 132
Cuadro N° 21 - Confianza en la iglesia según religión declarada (Uruguay), año 2020..... 133
Gráfico N° 19 – Confianza en la iglesia Latinoamérica y todos los países, año 2020 135
Gráfico N° 20 – Confianza en los partidos políticos en América Latina, año 2020..... 136
Cuadro N° 22 – Satisfacción con la democracia según religión declarada..... 137
Cuadro N° 23 – Confianza en los partidos políticos según religión declarada (Uruguay) 2020 137
Cuadro N° 24 – Confianza en la institución electoral del país según religión declarada (Uruguay) 2020 138
Cuadro N° 25 – Autoidentificación ideológica de los/las cristianos/as según adscripción religiosa (Uruguay) 2020 138
Cuadro N° 26 – Autoidentificación ideológica de afroumbandistas, creyentes sin iglesia, agnósticos, ateos, otras religiones y ninguna religión (Uruguay), 2020 140
Gráfico N° 21 – Promedios de ubicación en escala de autoidentificación izquierda (1) -derecha (10) según autoidentificación religiosa 140
Cuadro N° 27 – Partido político por el que votarían los cristianos si este domingo hubiera elecciones (religiones: Católica, Evangélica, Adventista, Testigos de Jehová, Mormón, Protestante) (Uruguay), 2020 141
Cuadro N° 28 – Partido político por el que votarían, si este domingo hubiera elecciones, los Afroumbandistas, Creyentes sin iglesia, Agnósticos, Ateos, Otras religiones, ninguna religión (Uruguay), 2020..... 143
Gráfico N° 22 - Aceptación de la homosexualidad en Uruguay (2022). 144
Cuadro N° 29 - Aceptación de la homosexualidad en Uruguay según denominación religiosa (2022). 144
Cuadro N° 30 – Opinión sobre si es justificable la homosexualidad según denominación religiosa Uruguay (2022). 145

Gráfico Nº 23 – Opinión sobre si Las parejas homosexuales son tan buenos padres como otras parejas – World Values Survey Wave 7, 2017-2022. Uruguay 2022. 146
Cuadro N° 31. Opinión sobre si Las parejas homosexuales son tan buenos padres como otras parejas, según denominación religiosa. Uruguay 2022. 146
Gráfico N° 24 - Aceptación del aborto. Uruguay 2022. 147
Cuadro N° 32. Aceptación del aborto según denominación religiosa. Uruguay 2022. 148
Gráfico N° 25 - Opinión sobre si es justificable el aborto. Uruguay, 2022. 148
Cuadro N° 33. Opinión sobre si es justificable el aborto según denominación religiosa. Uruguay 2022. 149
Cuadro N° 34. Opinión sobre la aceptación del aborto, Argentina, Brasil, Chile, México, Uruguay. World Values Survey Wave 7: 2017-2022 150
Cuadro N° 35. Aceptación de la homosexualidad, Argentina, Brasil, Chile, México, Uruguay. World Values Survey Wave 7: 2017-2022 150
Cuadro N° 36. Opinión sobre si las parejas homosexuales son tan buenos padres como otras parejas, Argentina, Brasil, Chile, México, Uruguay. World Values Survey Wave 7: 2017-2022 151
Gráfico Nº 26– Acuerdo con Ley de Eutanasia – Uruguay, 2do Trimestre 2022 417
Gráfica Nº 27 - Definición religiosa e importancia de la religión en la vida de los uruguayos. Opción consultores, SMI, 2020 418
Gráfico Nº 28 - Nivel de aceptación de tratamientos médicos ante enfermedad terminal dentro de la población uruguaya, 2020. 419
Gráfico Nº 29 – Opinión sobre eutanasia población uruguaya, año 2020. 420
Gráfico Nº 30 - Opinión sobre eutanasia según auto-identificación ideológica, auto-identificación religiosa e importancia de religión. 421
Gráfico N° 31 – Opinión sobre suicidio asistido, año 2020 422
Gráfico Nº 32 - Opinión de los/las médicos/as uruguayos/as sobre eutanasia según religión e ideología política – 2020. 424
Gráfico 33 – Pobreza por franja de edad – Años 2019, 2020 y 2021 468
Gráfico A.1 – Confianza en la iglesia de los/las evangélicos/as (Uruguay), año 2020. 584
Gráfico A.2 – Confianza en la iglesia de los/las católicos/as (Uruguay), año 2020 584
Gráfico A.3 – Confianza en la iglesia dentro de los creyentes (Uruguay), año 2020. 585
Gráfico A.4 – Confianza en la iglesia dentro de los no creyentes (Uruguay), 2020 585
Imagen N° 1 – Monumento a la Biblia, ciudad de Melo, Departamento de Cerro Largo 586
Imagen N° 2 – Cruz del Papa, Montevideo 586
Imagen N° 3 – Catedral de la Iglesia Universal del Reino de Dios en Montevideo 587
Imagen N° 4 – Iglesia Misión Vida para las Naciones en Montevideo 587
Imagen N°5 - Cartelerías antiaborto en Montevideo y principales ciudades del interior 587
Imagen Nº 6 – Hogar Nimmo en Colonia del Sacramento 588
Imagen N° 7 - “Ciclo de la Creación”. Mosaicos de la Catedral de Monreale, Sicilia (Italia), s. XII. 588

1. INTRODUCCIÓN

Para algunos representantes evangélicos, ingresar a la arena política significa defender algunas de sus convicciones religiosas que no estaban representadas. Al mismo tiempo, los partidos políticos logran sumar a sus filas un porcentaje del electorado que resulta cuantitativamente interesante. Vale señalar que aquellos sujetos que eran admitidos con sus prácticas religiosas en el ámbito privado adquieren hoy "nuevos derechos de ciudadanía". Lo hemos experimentado cuando representantes evangélicos se han mostrado contrarios a lo que se denomina la nueva "agenda de derechos" en Uruguay, esto es, la ley de interrupción voluntaria del embarazo[1], la ley sobre el matrimonio igualitario[2], ley de control y regulación de la marihuana[3] y la ley integral para personas trans[4].

Recientemente en nuestro país, hemos evidenciado la movilización de figuras evangélicas para la recolección de firmas a los efectos de que haya un plebiscito para derogar la ley "trans". Las fronteras parecen estar cada vez más difusas entre el templo y el Parlamento.

Hay muchos trabajos recientes en las ciencias sociales que intentan mostrar cómo la literatura de la disciplina acerca de la relación entre grupos religiosos, Estado y sociedad ya no da cuenta de los nuevos escenarios que se están planteando. Como señala el sociólogo argentino Fortunato Mallimaci, las investigaciones actuales nos señalan cada vez más "la necesidad de mostrar un espacio o campo que incluya lo político y lo religioso en una misma matriz de análisis, dados los vínculos históricos, simbólicos, las transferencias mutuas y los encuentros/conflictos que existen entre el mundo político y religioso" (Mallimaci, 2008, p. 134).

Joanildo Burity (2008) en este mismo sentido también nos interpela a interrogarnos acerca del vínculo entre política y religión en la contemporaneidad. El autor señala que "Ya no se puede ignorar la visibilidad pública de la religión en la escena contemporánea. En términos de cultura y vida cotidiana, así como en las esferas pública y política, los actores religiosos se mueven y

[1] En noviembre del año 2012 se aprobó en Uruguay la ley N° 18.987 de Interrupción Voluntaria del Embarazo, que establece que no se penalizarán las interrupciones de embarazos que cumplan los requisitos establecidos por la nueva Ley (entre otros requisitos, que se realice durante las primeras doce semanas de gestación).

[2] En Uruguay desde agosto del 2013, rige la Ley de Matrimonio Igualitario, que reconoce como legítimo el matrimonio civil entre personas del mismo sexo (Ley Nº 19.075 y Ley Nº 19.119).

[3] En 2013 el Parlamento uruguayo aprueba la Ley de Regulación y Control del Cannabis (Ley Nº 19.172), por la cual se crea un mercado legal de marihuana, controlado por el Estado. En la Ley Nº 19.172 se dispone la creación del Instituto de Regulación y Control del Cannabis (IRCCA) con el fin de regular la plantación, cultivo, cosecha, producción, elaboración, acopio, distribución y dispensación del cannabis.

[4] En octubre de 2018 se aprobó en Uruguay la Ley Integral para Personas Trans (Ley N° 19684). Esta ley plantea la creación de políticas públicas específicas dirigidas a esta población. Mediante el diseño y la promoción de acciones afirmativas –públicas y privadas– se intenta disminuir la discriminación estructural y permanente que atraviesan las personas trans, promoviendo su inclusión a los ámbitos de las que han sido históricamente excluidas: social, educativo, cultural, económico, laboral, sanitario, etcétera.

publicitan su idioma, su espíritu, sus demandas, en las direcciones más diversas" (Burity, 2008, p. 84). En los últimos años, hemos sido testigos de un creciente "avance" de movimientos y situaciones que involucran a actores religiosos (o actores sociales y políticos para quienes su identidad religiosa es o se ha convertido en un componente particularmente relevante) en los países centrales. Debido a la migración (no siempre reciente, pero adquiriendo una nueva configuración con el surgimiento de discursos multiculturales), ecos remotos o intervenciones directas de grupos e incidentes religiosos en países como Reino Unido, Francia, Alemania, Australia, "la" religión "vuelve" a ser parte de la vida cotidiana cultural y política, argumenta el autor. En América Latina, los efectos patentes de un proceso de pluralización cultural vienen junto con la aparición de un campo de religiones (plural), socavando el monopolio católico romano, pero manteniendo un monopolio cristiano, y la emergencia de un nuevo actor social: los pentecostales. Desde mediados de la década de 1980, comenzando con el caso brasileño, el surgimiento de una bancada evangélica sacó a la luz el perfil completo de este nuevo actor social que las ciencias sociales reconocieron de manera tardía, ya que el pentecostalismo venía creciendo hacía décadas (Burity, 2008).

El fenómeno que se abordará en esta tesis no es excepcional ni ajeno a la discusión sociológica, es motivo de atención por parte de la sociología de la religión, que centra su interés en el surgimiento del protestantismo de raíces conservadores bíblicas como movimiento social y su capacidad de desplazarse desde formas de conducta pietista y de fuga del mundo hacia modelos de activa participación social, llegando a formar partidos políticos. Para enmarcar la discusión es preciso señalar que nos referimos al conjunto de iglesias evangélicas o protestantes (de forma indistinta) como "campo evangélico" compuesto por un *polo histórico liberacionista* (iglesias descendientes de la Reforma de Lutero y Calvino, y del cisma anglicano) y un *polo conservador bíblico* (compuesto por dos sectores: *el evangelical*, con predominio de las iglesias Bautistas y Hermanos Libres; y el *pentecostal*) (Wynarczyk, 2010). Estas iglesias a su vez están asociadas en diversas federaciones que las representan frente a la sociedad civil y el Estado: en nuestro país encontramos a la Federación de Iglesias Evangélicas del Uruguay[5] (FIEU) y la Alianza Evangélica (CREU)[6]. Sobre esta taxonomía volveremos en el capítulo N° 2 destinado al marco teórico, pero es

[5] La integran las siguientes iglesias: Iglesia Evangélica Valdense del Río de la Plata, Iglesia Metodista en el Uruguay, Iglesia Evangélica del Río de la Plata "Congregación Evangélica Alemana de Montevideo", Iglesia Evangélica Luterana Unida, Iglesia Pentecostal Naciente, Ejército de Salvación, Primera Iglesia Evangélica Armenia del Uruguay. Como entidades adherentes se encuentran: Asociación Cristiana de Jóvenes, Sociedades Bíblicas del Uruguay, Juventud para Cristo, Hospital Evangélico.

[6] El Consejo de Representatividad Evangélica del Uruguay – Alianza Evangélica (CREU) está conformado por 66 organizaciones del quehacer Evangélico uruguayo y representa a 1400 Iglesias, albergando a aproximadamente 240.000 cristianos evangélicos en el país. Es miembro fundador de FIDE (Foro Iberoamericano de Diálogo Evangélico) y junto a otras 128 Alianzas Evangélicas Nacionales es Miembro Pleno de la WEA (Alianza Evangélica Mundial), AEL (Alianza Evangélica Latina).

preciso recalcar que cuando hablamos de campo evangélico lo hacemos considerándolo desde un punto de vista teórico como un campo de fuerzas sociales no exento de conflictos. Si bien en el campo religioso evangélico sus elementos constitutivos tienen elementos comunes, pero también "diferencias y pugnas, que se dirimen en la arena de debate de las iglesias, con sus propios temas y sus retóricas particularistas, circunscriptas (por eso se llaman particularistas), a esa clase de arena de debate" (Wynarczyk, 2010, p. 12). En el campo evangélico, los distintos actores colectivos se disputan la capacidad de imponer su propia forma de concebir la realidad social.

Es por tal motivo que se ha escogido este tema, para producir conocimiento desde la sociología acerca de las características de estos "nuevos actores políticos" provenientes del mundo evangélico -principalmente del neopentecostalismo- en la arena política uruguaya. Dicho fenómeno social emergente ha sido escasamente abordado por las ciencias sociales en Uruguay, y como señala Boaventura de Souza Santos (2006), debemos intentar construir nuevos objetos de estudio en áreas de conocimiento invisibilizadas, a través de lo que ha denominado como una "sociología de las ausencias" (p. 26).

La justificación de la relevancia de esta investigación se debe a dos argumentos. El primero de ellos es que hay una vacancia bibliográfica y de estudios científicos sobre la temática de la presencia de los evangélicos en el período reciente de la política uruguaya, que situamos entre el año 2010 y el presente. El segundo argumento es que más allá de la ausencia bibliográfica el tema de estudio es relevante *per se*, debido a que, si bien es un fenómeno incipiente en el Uruguay, adquiere mayores dimensiones en otros países de la región, lo que nos puede llevar a inferir de que se trata de un fenómeno social en expansión y que no ha llegado a su máxima expresión en nuestro país. Tanto en las calles como en las urnas, los evangélicos han demostrado en América Latina ser la fuerza política más nueva y pujante desde que surgieron los movimientos sociales de los años 1990. En los debates políticos toman posturas en torno a temas de género, familia y sexualidad, en algunos casos en alianza con los católicos.

Al igual que en Uruguay, en otros países latinoamericanos los evangélicos se movilizan contra proyectos de ley, en otros tienen sus propios partidos políticos e incluso candidatos presidenciales[7]. Por tales motivos podemos afirmar que los evangélicos avanzan con contundencia en el mapa de poder de América Latina.

[7] El ex presidente de Guatemala Jimmy Morales es evangélico (férreo opositor del aborto y el matrimonio gay), mientras en México un partido de base evangélica apoyó al presidente Andrés Manuel López Obrador, quien en forma reiterada cita a la biblia y el evangelio en sus discursos. En Brasil, el apoyo que le brindaron los evangélicos al actual presidente Jair Bolsonaro fue clave para su victoria en los comicios del año 2018. Incluso en un país como Costa Rica, sorprendió la adhesión que tuvo el candidato evangélico Fabricio Alvarado. En Venezuela y Colombia en 2018 se presentaron como candidatos presidenciales dos pastores evangélicos (Javier Bertucci y Jorge Antonio Trujillo respectivamente).

En la elección de este tema hay además ciertas rupturas y continuidades entre mi Tesis de Maestría[8] y mi Tesis de Doctorado[9]. En mi Tesis de Maestría estudié la relación entre religión y pobreza, en donde concluí que las religiones neopentecostales se expandían en contextos de mayor pobreza y exclusión, brindando en muchos casos servicios de asistencia social.

En la presente Tesis de Doctorado voy a poner a prueba la hipótesis de que esa intervención social que realizan las iglesias evangélicas en los contextos de mayor pobreza y exclusión genera una fidelidad que tiene luego un correlato en las urnas. El discurso religioso neopentecostal atrae a las capas más desfavorecidas de la sociedad principalmente a través de lo que se ha denominado "la teología de la prosperidad", donde a través del diezmo y la ofrenda los fieles buscan un ascenso social cuando ven frustradas las vías de acceso racionales para lograrlo.

Para definir la "teología de la prosperidad" vale señalar que "esta visión religiosa no funda en sí un método hermenéutico sistemático en la lectura de la Biblia, por lo cual resulta extraño que la teología de la prosperidad, no siendo estrictamente una teología, presente un alto grado de consenso en los nudos vitales de su discurso religiosoeconómico" (Coto y Salgado, 2008: 104). Por tanto, la utilización de grandes cadenas mediáticas por parte de los predicadores de esta visión religiosa (internet, radio, televisión), posibilita la construcción de un discurso homogéneo que puede ser estudiado y analizado al alcance de las ciencias sociales. "La teología de la prosperidad consiste en una lógica de contraprestación, donde el fiel contribuye económicamente con la obra de Dios, y éste le recompensará en este mundo. Se constata en el testimonio de los fieles la afanada búsqueda de la prosperidad económica, la que se logra a partir del aporte de ofrendas y el diezmo" (Sotelo, 2021c, p. 126).

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

En síntesis, podemos afirmar en sintonía con varios autores, que "la cara pública de la religión en América Latina, y en general la presencia de la religión en la esfera pública y en la vida social y política del continente ha sufrido enormes cambios en estos últimos 50 años" (Levine, 2006, p. 7). En el pasado no tan lejano la cara pública de la religión evocaba una alianza entre la Iglesia Católica (se identificaba tan sólo una iglesia) y el poder político, económico y social. Hoy en día la

[8] La tesis de maestría se tituló "Religión y pobreza en Uruguay" (Sotelo, 2010b) y fue orientada por el Dr. Felipe Arocena, en el marco de la Maestría en Sociología "Sociedad y desarrollo", Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República.

[9] Esta tesis contó con una beca otorgada por la Comisión Académica de Posgrado (CAP) de la Universidad de la República.

imagen es otra: donde había monopolio, señala Levine, hay pluralismo (multiplicidad de iglesias, capillas, programas de radio y televisión, pastores predicando en la calle y plazas públicas, ceremonias religiosas en playas o estadios deportivos). El debilitamiento del monopolio católico es un proceso a largo plazo que apenas comienza a tomar fuerza y el desafío es generar una nueva agenda de estudios, enfoques y metodologías para comprender "las múltiples consecuencias del pluralismo religioso, tanto para la religión en sí, como para la política y sobre todo para una vida política democrática" (Levine, 2006, p. 27).

Para comprender hoy lo religioso y su vínculo con lo político, lo económico, lo social, lo cultural y lo simbólico en América Latina debemos orientar nuestra mirada a un doble proceso: por un lado, la presencia diversificada de personas, grupos y organizaciones religiosas en diversas esferas de lo público y lo privado; y por otro lado, las transferencias, legitimidades y dislocaciones mutuas en el espacio que podemos llamar del poder y de eficacia simbólica donde se combina lo político y lo religioso. "Se vive tanto una politización de lo religioso como una religiosización de la política" (Mallimaci y Cruz Esquivel, 2013, p. 4).

En los *Antecedentes* que se presentarán a continuación, utilizaremos el método comparativo para analizar la participación política de los evangélicos en Uruguay, el Cono Sur (Argentina, Chile, Brasil) y otros países de América Latina (México), dejando de manifiesto que la incursión evangélica en el ámbito político es un fenómeno regional, pero que presenta sus matices según las características del país en el que se desenvuelve. Consideramos que la comparación está implícita en toda actividad cognoscitiva. Cuando planteamos nuevas hipótesis en ciencias sociales y elaboramos nuevas explicaciones de un fenómeno concreto, la comparación nos permite alcanzar resultados de gran relevancia. Como señala Morlino (1994), "sólo la comparación nos permite defender una hipótesis más que otra, gracias al control de más casos" (p. 14). Realizaremos una comparación sincrónica y diacrónica de la participación política de los evangélicos en los países mencionados, con la intención de efectuar una “comparación globalizadora” (Tilly, 1991, p. 177), ya que se explicarán casos específicos como resultados de lógicas sistémicas globales.

Para la comparación teórica, utilizaremos la tipología elaborada por Pérez Guadalupe y Grundberger (2019, pp. 80-82), que propone tres modelos de participación política de los evangélicos, a saber: el partido evangélico (integrado exclusivamente por “hermanos evangélicos”); el frente evangélico (liderado por hermanos evangélicos de diferentes denominaciones, pero que abre la participación a otros actores que comparten con ellos sus ideales políticos); y la facción evangélica (que supone la participación de líderes evangélicos en procesos electorales dentro de partidos o movimientos políticos ya existentes) (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019, p. 80-81).

Adicionalmente se tendrá en cuenta para el análisis de la proyección partidaria evangélica en los distintos países el sistema político de cada país; el peso político, social y religioso de la Iglesia católica; y la cultura política de cada país.

En el tercer capítulo destinado al *Marco teórico* analizaremos la teoría de la secularización y cómo sus supuestos han sido empíricamente refutados, dado que la modernidad no ha conducido a la desaparición de la religión como se había pronosticado, sino, de manera casi incuestionable, asistimos en la actualidad a un resurgir de la religión. Con el término "sociedades post-seculares" (Habermas, 2008) dejaremos asentado que, si bien la práctica de la fe se retiró al campo más personal, individual y subjetivo de las personas, eso no implica que la religión haya perdido influencia y relevancia, ni en la arena y cultura de nuestras sociedades, ni como guía de la conducta individual de las personas. Las comunidades religiosas, reclaman más allá de su peso demográfico, un lugar en la vida de las sociedades que están secularizadas en su mayoría. Ante la crisis global a la que asistimos, Habermas (2008) nos invita a instalar un profundo diálogo entre los ciudadanos seculares y los ciudadanos religiosos, proponiendo nuevas perspectivas religiosas y seculares a la vez, para resolver los asuntos más urgentes que aquejan a nuestras sociedades. Asimismo, en este capítulo se analiza la transformación religiosa en Uruguay y América Latina, donde se expresa que, si bien el catolicismo continúa siendo predominante en la región, se encuentra bastante disminuido por conversiones hacia religiones cristianas evangélicas y por creencias de raíces indígenas y africanas. Como afirma Bastian (1997), el catolicismo ya no logra controlar el sentir religioso de las poblaciones latinoamericanas. Luego de ello se realizarán algunas consideraciones teóricas sobre el campo evangélico según las contribuciones de Semán (2019) y Wynarczyc (2009), se analizará la teoría del dominionismo (Aguilar de la Cruz, 2019), que utiliza esta terminología para caracterizar una corriente evangélica que busca el poder político y económico en América Latina. Seguidamente se analizarán los tres modelos de participación política de los evangélicos elaborados por Pérez Guadalupe (2019), las características propias del sistema político uruguayo, el campo evangélico en Uruguay, la llegada de las primeras iglesias protestantes a nuestro país, y de las iglesias pentecostales y neopentecostales. Para finalizar, se enunciará la tipología de Gerson Leite de Moraes (2020), quien utiliza el término de "transpentecostalismo" para caracterizar las novedades surgidas en las últimas décadas al interior del movimiento pentecostal, sobre todo, la penetración del mensaje religioso en la población a través de la cultura (películas de cine, música, etc.).

En el cuarto capítulo titulado *Objeto, hipótesis, preguntas,* formalizaremos el objeto de estudio, definiendo el objetivo general y los objetivos específicos de la investigación, las preguntas de la investigación y las hipótesis.

En el quinto capítulo destinado a la *Metodología,* se argumenta la elección de los Métodos Mixtos de Investigación, que estarán empleados en dos fases: una cuantitativa, que consta de un procesamiento y análisis en base a datos secundarios de diversas fuentes para caracterizar el peso de los evangélicos en Uruguay (contrastándolo con otros países de América Latina), las principales características demográficas de su feligresía, sus inclinaciones políticas y de opinión pública; y una fase cualitativa, a partir de la realización de 21 entrevistas a representantes políticos de fe evangélica, pastores/as y representantes de organizaciones evangélicas, donde se indagará en sus trayectorias religiosas y políticas, sus principales áreas de actuación y sus opiniones respecto a temas de la agenda pública actual (aborto, eutanasia, consumo de drogas, pobreza y exclusión social, medio ambiente y salud). Con este abordaje dual, se pretende abordar cabalmente nuestro objeto de estudio y alcanzar respuestas más profundas a la pregunta de investigación planteada, de tal manera que los resultados de la mezcla y de la combinación resultarán en un complemento de las fortalezas y en una superación de las debilidades de ambos enfoques, el cualitativo y el cuantitativo.

En el sexto capítulo titulado *Cuantificación del fenómeno evangélico en Uruguay*, se realiza un abordaje cuantitativo para caracterizar la población que adhiere al universo de iglesias evangélicas en Uruguay, haciendo foco en el peso demográfico de esta denominación religiosa en el conjunto de creencias religiosas, la caracterización de su feligresía (en base a variables demográficas como sexo, edad, tipo de ocupación, lugar de residencia), sus inclinaciones políticas y sus percepciones acerca de temas relevantes (ej. aborto, homosexualidad, paternidad/maternidad de parejas del mismo sexo, etc).

En el séptimo capítulo se analizan las *Trayectorias religiosas y políticas,* el objetivo se dirige a comprender el derrotero de los entrevistados y en qué punto se intersectan o distancian los valores religiosos y políticos. El interés está centrado en comprender cómo conjugan y conviven la experiencia religiosa y una vocación política, exponiendo las tensiones y disonancias entre ambos campos vivenciales. Asimismo, en este capítulo se analizan las historias de vida en base al tipo ideal elaborado por Pérez Guadalupe (2019) de “político evangélico” y “evangélico político”.

El octavo capítulo es el más voluminoso y se titula *Evangélicos en la arena política uruguaya,* constituyendo el corazón de esta investigación. En él se analiza la incursión de los principales referentes evangélicos en la arena política uruguaya, enfatizando en las áreas de incidencia y las principales líneas de trabajo que funcionan como motores para una mayor influencia en los asuntos políticos coyunturales. Se reflexiona sobre los contenidos verbalizados por los informantes, así como los intereses subrepticios que orientan la acción política de los actores. El análisis se centra en las percepciones y tomas de posición de los informantes respecto a tópicos

emergentes y de actualidad, orientándonos a conocer los esquemas de interpretación y el universo simbólicamente mediado de los evangélicos en política. En esta sección compuesta por 14 apartados nos sumergimos en el conjunto de representaciones mentales de los evangélicos, así como también en la forma en que se auto perciben y en qué consiste su llamado a obrar, teniendo desde el punto de vista metodológico la palabra de los entrevistados como fuente primaria de información. Se analizan las principales áreas en las que han aportado o buscan incidir los evangélicos entrevistados en su calidad de representantes políticos, se abre la discusión respecto a si la ley de Dios está por encima de la de la República y se indaga en la autopercepción acerca del crecimiento demográfico de los evangélicos y su impacto en la política. Por otra parte, se analizan las percepciones sociales de los/las entrevistados/as acerca del aborto, la regulación del cannabis, la educación sexual en las escuelas, el concepto de familia, la eutanasia y la obra social de las iglesias en contextos de pobreza y la vulnerabilidad social. Se destinan tres apartados a estudiar el activismo político y los mecanismos específicos que catapultan a estas figuras a la política, polemizando sobre el lema "Hermano vota a Hermano", la existencia o no de escuelas de formación de líderes políticos evangélicos, la existencia de una bancada evangélica o ámbitos internos de coordinación, y los partidos políticos que eligen para insertarse en la política. Se destina el último apartado a las reflexiones que surgen desde los entrevistados acerca del cuidado del medio ambiente y la salud, principalmente sobre los desafíos planteados por la pandemia del Covid-19.

En el noveno capítulo arribaremos a las *Conclusiones*, donde realizaremos una síntesis de los hallazgos cuantitativos y cualitativos, la corroboración de las hipótesis y las respuestas a la pregunta de investigación.

Se intentará en este recorrido arrojar luz sobre los vínculos entre religión y política en el Uruguay del siglo XXI, más precisamente, centrándonos en conocer la cosmovisión que inspira a los evangélicos a ingresar a la arena política uruguaya, cuáles son sus proyectos, sus motivaciones, sus preocupaciones, orientando nuestra comprensión sobre aquellos procesos ocultos que explican por qué estos nuevos liderazgos políticos son elegidos por sus votantes en el marco de una modernidad cristalizada localmente, y en los contornos de un Uruguay post-secular.

2. ANTECEDENTES

En América Latina, la región de donde proviene el actual Papa “Francisco” (el argentino Jorge Mario Bergoglio), el 56% de la población se define como católica, según datos publicados por el Latinobarómetro en el año 2020. No obstante, la religión católica viene perdiendo adeptos año a año, y crece paulatinamente el número de evangélicos, que alcanza hoy por hoy al 21,8% de los latinoamericanos. El porcentaje de católicos en el año 1995 alcanzaba el 80% de la población latinoamericana.

En varios países latinoamericanos (Argentina, México, Perú, Chile, Costa Rica, Colombia), los evangélicos se han manifestado en marchas contra el aborto, contrarios al matrimonio gay y en defensa de la familia tradicional, en alianza con los católicos. Vemos de todas maneras que este conservadurismo religioso choca con una inmensa cantidad de latinoamericanos que se definen como “no creyentes”, el 18% según datos del Latinobarómetro[10] (2020), cifra que viene creciendo año a año. Eso hace que estemos ante un escenario muy polarizado en la región, donde también se evidencian manifestaciones de ciudadanos que reclaman la laicidad del Estado, al no compartir las posturas religiosas de estos grupos en temas de familia, género o reproducción.

Honduras es el país que posee mayor porcentaje de evangélicos [11] (43,3%), superando de esta manera a los católicos, que alcanzan en este país un 38,3%. En segundo lugar, encontramos un gran porcentaje de evangélicos en Guatemala (43%), donde han superado a los adherentes a la Iglesia católica (41,4% de la población).

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

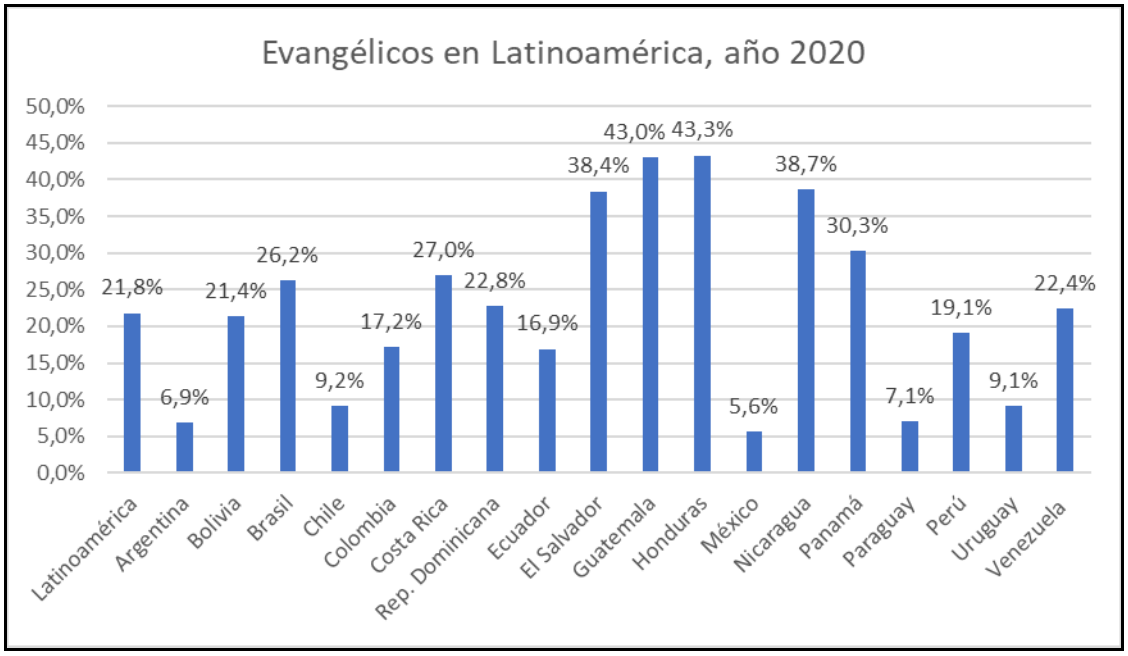
Los evangélicos representan en los demás países de la región, en orden de mayor a menor peso demográfico porcentual, las siguientes adhesiones: Panamá (30,3%), Costa Rica (27,0%),

[10] Latinobarómetro es una encuesta de opinión que representa la población de 18 años en más de 18 países de América Latina, con muestras de 1.200 casos cara a cara en Sudamérica y México y 1000 en Centroamérica. El margen de error es entre 2.8% y 3%. Más información en: www.latinobarometro.org

[11] Para representar cuantitativamente a los evangélicos en los distintos países de América Latina, se agruparon distintas denominaciones dentro de dicho universo, que fueron consultadas en la encuesta del Latinobarómetro. Por tanto, la categoría evangélicos comprende las siguientes denominaciones: Evangélica sin especificar, Evangélica bautista, Evangélica metodista, Evangélica pentecostal, Adventista y Protestante.

Brasil (26,2%), República Dominicana (22,8%), Venezuela (22,4%), Bolivia (21,4%), Perú (19,1%), Ecuador (16,9%), Colombia (17,2%), Chile (9,2 %), Uruguay (9,1%), Paraguay (7,1%), Argentina (6,9%), México (5,6%).

Gráfico Nº 1 – Evangélicos en Latinoamérica, 2020



Fuente: elaboración propia en base al Latinobarómetro 2020.

Luego de plantear el escenario en el cual estamos situados, realizaremos en este capítulo una reseña de los principales antecedentes de investigadores que han abordado este tema en Uruguay, el Cono Sur y América Latina.

2.1. Los evangélicos avanzan en el escenario político uruguayo

Con menor intensidad que en otros países de la región, Uruguay comienza a percibir lentamente el incremento de figuras políticas públicamente reconocidas como evangélicos en la arena política.

El estado de situación actual del cual partimos en Uruguay es la presencia -en la presente legislatura 2015-2020- de tres Diputados evangélicos en el Parlamento electos por el Partido Nacional, y un diputado evangélico suplente por el Partido Colorado.

La primera figura que cabe mencionar es el Diputado Herrerista Dr. Gerardo Amarilla, quien ocupa el cargo de Diputado Herrerista, abogado, miembro de las Asambleas de Dios, Iglesia Evangélica Pentecostal. Amarilla fue Diputado por Rivera en el período 2010-2015 y es reelecto

para el período 2015-2020, habiendo ocupado el cargo de edil de la Intendencia de Rivera en el período 2000 - 2010. Amarilla fue quien formuló la controvertida frase al asumir su banca: “La Ley de Dios está por encima de la República”.

Otra figura relevante cuando hablamos de política y religión es el Diputado Álvaro Dastugue, electo por el sector Alianza Nacional, Partido Nacional. Dastugue es el primer Pastor evangélico en la historia de la política uruguaya en ocupar una banca; su filiación institucional es la Iglesia neopentecostal “Misión Vida para las Naciones”, cuya figura más relevante es el Apóstol Jorge Márquez.

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

A los tres mencionados diputados titulares se suman un diputado suplente (Luis Pintado) por el Partido Colorado (el cual ha asumido en carácter de titular en 2018 la banca tras formalizada la renuncia del titular) y dos diputadas nacionalistas suplentes: Betiana Britos (Partido Nacional, sector Alianza Nacional) y Grisel Pereyra (Partido Nacional, sector Esperanza Nacional). Todo ello condujo a que se comenzara a hablar de la existencia de una “bancada evangélica”, aunque sus integrantes lo niegan, ya que alegan no poseer agenda propia ni una coordinación específica.

En los gobiernos departamentales encontramos más de una decena de ediles evangélicos (titulares y suplentes) y dos cargos de confianza en las intendencias de Rivera y Cerro Largo.

Al comienzo de la actual legislatura fueron dieciséis personas (entre diputados, ediles y cargos de confianza) las que recibieron la bendición en una ceremonia denominada “Consagración a cristianos en el gobierno”. En ella, se comprometieron a respetar la Constitución y las leyes "siempre y cuando no contradigan la palabra de Dios". Aseguraron que acatarán "los dictados" de sus consciencias "informados por la Palabra de Dios, por encima de toda lealtad personal o partidaria", y dijeron que la "base" y el "fundamento" para su actividad sería el Evangelio.

Dicha "bancada evangélica" se integra mayormente por representantes del Partido Nacional, de los dieciséis bendecidos, sólo dos pertenecían al Partido Colorado (Luis Pintado y un director de la Intendencia de Rivera). Asimismo, se encontraban entre los presentes en dicha ceremonia, Andrés Lima, actual Intendente de Salto, electo por el Frente Amplio, y el vicepresidente de INAU Fernando Rodríguez, del mismo partido político.

Sin lugar a duda la figura política principal de los votantes evangélicos es una mujer, católica, convertida al judaísmo: la exsenadora nacionalista Verónica Alonso. Alonso fue una de las figuras políticas más visibles en contra de la ley “trans” cuando se discutió en el Parlamento. Encarna los mismos “valores” que promueven las iglesias neopentecostales, principalmente el valor de la familia tradicional y la defensa al valor de la “vida”. La senadora Alonso ha despertado la

sombra del oficialismo por el supuesto aporte de la Iglesia Misión Vida en la financiación de su campaña pasada (2014), ya que quedó una factura impaga en una imprenta a nombre de una persona relacionada con la iglesia (Gabriel Cunha), lo que llevó a un litigio judicial. El aporte de los religiosos en la campaña de Alonso fue analizado por la Comisión investigadora sobre financiamiento de los partidos políticos y la denuncia de internos del Hogar Beraca repartiendo sus listas fue investigada por la Comisión de Derechos Humanos del Parlamento por explotación laboral de los jóvenes internados en esa comunidad.

Sobre su vínculo con los evangelistas, Alonso intenta desmarcarse, señalando de que se trata de un gran "circo" que intentan montar alrededor de su figura. "Ellos tienen su independencia, me apoyan. Recibo el apoyo como recibo de muchos grupos: religiosos y no religiosos" (Alonso, 2018).

Los representantes políticos evangélicos neopentecostales han fundado un espacio dentro del Partido Nacional denominado Esperanza Nacional liderado por Verónica Alonso y el Pastor Álvaro Dastugue, con varios miembros de la Iglesia Misión Vida para las Naciones, en la lista del precandidato Luis Sartori. En las últimas elecciones internas de junio de 2019, de los 92.000 votos que obtuvo Sartori en la interna, 43.000 fueron a Verónica Alonso y al espacio Esperanza Nacional.

La pregunta que dejamos planteada en estos antecedentes para intentar responder a lo largo del análisis es cuál es la estrategia que despliegan los evangélicos al acercarse al Partido Nacional, y por qué eligen mayoritariamente ese partido y no otros.

La ofensiva evangélica hacia la "nueva agenda de derechos"

Actualmente los evangélicos realizan una fuerte ofensiva para derribar la agenda de derechos, incluso últimamente han recolectado firmas para realizar un pre-referendum para derogar la Ley Integral para personas Trans[12]. Son siete áreas de la sociedad uruguaya en donde los

[12] Carlos Iafigliola es un político perteneciente al Partido Nacional (fue precandidato en las elecciones internas de junio de 2019). Se identifica como católico carismático y fue promotor del pre-referendum para derogar la Ley Trans en Uruguay, la cual tuvo el apoyo de los evangélicos neopentecostales (principalmente del Diputado Álvaro Dastugue de la Iglesia Misión Vida). Justificó su iniciativa expresando que la ley es "inconstitucional, peligrosa e injusta" (Iafigliola, 2018). Desarrolló su pensamiento expresando que siguen el proyecto desde que fue presentada por la exsenadora trans Michele Suárez, y vieron como peligroso que se le dé marco a la posibilidad de que menores de edad puedan llevar adelante procesos de hormonización y cambio de sexo. Afirma que, si bien cualquier persona mayor puede hacerse el cambio de sexo, es injusto que el Estado garantice gratuitamente el proceso, ya que no logra cubrir necesidades básicas en temas de salud, medicamentos de alto costo o cirugías.

evangélicos que se encuentran trabajando en política buscan tener influencia: gobierno, iglesia, familia, economía, cultura, artes y comunicación[13].

Por otra parte, también vale señalar que los evangélicos neopentecostales se muestran contrarios a la educación sexual en las escuelas, como se ha manifestado en varias oportunidades el líder de la Iglesia Misión Vida para las Naciones el Pastor Márquez, señalando que "los manuales de sexualidad del gobierno incitan a la pedofilia y que el "lobby gay" busca legalizar el sexo con menores" (García, 2018).

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

En lo que refiere al consumo de drogas, el Diputado Álvaro Dastugue ha manifestado que la discusión en el Parlamento de la Ley de regulación de la marihuana ha sido lo que lo ha empujado a militar en política. El motivo es debido a que en los hogares Beraca de la Iglesia Misión Vida se realiza un trabajo social de atención a los usuarios que presentan consumo problemático de drogas, es por tal motivo que se muestran contrarios a esta Ley.

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

Durante algunos meses del año 2019 por primera vez en la historia política del Uruguay coincidieron en el Parlamento cuatro diputados evangélicos. En este quinquenio legislativo, ya se han presentaron 11 iniciativas por legisladores evangelistas siguiendo las mismas convicciones religiosas: dos proyectos en contra de la despenalización del aborto, cuatro proyectos de ley asociados a la prohibición y tratamiento de drogas, cuatro que promueven la familia "tradicional" y uno que establece el 31 de octubre como el "Día Nacional de las Iglesias Evangélicas".

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

[13] Véase https://www.elpais.com.uy/que-pasa/evangelicos-banca.html

Los signos de la erosión lenta y gradual del "Uruguay laico"

Uruguay experimentó en su temprana modernidad un fuerte proceso de secularización de las mentalidades, las costumbres, las instituciones y la educación, donde el laicismo tuvo un hondo arraigo social. En este proceso hubo dos elementos que jugaron un rol primordial: la débil implantación del catolicismo en nuestro país, ya desde la época de la colonia; y el rol de las élites modernizadoras que estuvieron presentes previamente y durante la consolidación del Estado moderno. El proceso secularizador en nuestro país se concentró históricamente a lo largo de las seis décadas de la primera modernización capitalista (1860 y 1920), y el mismo es entendido como una progresiva "privatización de lo religioso". En ese período hubo una fuerte pugna entre Iglesia y Estado por ocupar los espacios públicos, cuyos dos hitos iniciales podemos marcarlos con las leyes de Educación de 1877 y su imposición de la "laicidad", y la de Registro del Estado Civil de 1878. No obstante, el punto más alto se alcanza en las primeras décadas del siglo XX, con el llamado "primer batllismo", donde definitivamente el Estado relega lo religioso a la esfera privada. Entre las iniciativas tomadas por Batlle y Ordóñez podemos mencionar la ley de divorcio, la remoción de los crucifijos de los hospitales, la supresión de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas, la sustitución por decreto de festividades religiosas por laicas, etc. José Pedro Barrán (1988) destacó que "la secularización de las mentalidades, las costumbres, las instituciones, y la educación (se constituyó muy pronto en) uno de los síntomas culturales más precisos de la temprana modernidad uruguaya".

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

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

Asimismo, el sociólogo uruguayo Néstor Da Costa (2009) explora las características de la laicidad uruguaya, analizando sus principales hitos y significación política y cultural. El autor analiza el proceso que llevó a la separación institucional Iglesia Católica-Estado en 1919, así como

el desplazamiento de lo religioso a lo privado, la formulación jurídica de la laicidad y las improntas culturales que impregnaron, a modo de matriz, la visión y ubicación de lo religioso en Uruguay hasta prácticamente nuestros días. El caso francés, señala Da Costa, con su fuerte carga de ilustración y jacobinismo, es el que sirvió de inspiración a las élites constructoras del Estado uruguayo a fines del siglo XIX y comienzos del XX, época en que tuvo lugar en el Uruguay una fuerte confrontación entre el naciente Estado uruguayo, que reclamaba para sí el control de diversos aspectos de la vida colectiva, y la Iglesia Católica, que administraba determinados espacios que hoy entendemos como propios del Estado. No obstante, en nuestro país, "la expresión cultural de la laicidad uruguaya evidencia en la praxis mayores niveles de radicalidad que en el caso francés" (Da Costa, 2009, p. 137)[14].

Sin embargo, se podría afirmar tentativamente que hoy existe cierto grado de desencuentro entre la imagen laica que presenta Uruguay y el progresivo incremento de nuevos movimientos religiosos. Tal paradoja y sus posibles repercusiones en la identidad religiosa suponen un enorme atractivo para nuestra curiosidad sociológica. Razones como éstas, nos motivan a explorar la nueva realidad que se nos impone; recurriendo paralelamente a aquellas teorías que mejor permitan comprender al fenómeno en cuestión.

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

[14] Prueba de ello son los siguientes hechos que narra Da Costa (2009): la "secularización de los cementerios" (1861), cuando dejan de estar regidos por la Iglesia Católica para pasar a manos del Estado; el destierro del Obispo de Montevideo en 1863 debido a conflictos con el gobierno; "el conflicto intelectual" que tiene lugar entre 1865 y 1878, en donde hay un fuerte enfrentamiento en los medios de comunicación, así como en la aparición y protagonismo de centros de pensamiento liberales y católicos; la Ley de educación (1877), desconfesionalizando la misma; Ley del registro civil (1879), por la cual éste pasa de manos de la Iglesia Católica a manos del Estado; Ley de conventos (1885), en la que se declara sin existencia legal a todos los conventos; la Ley de matrimonio civil (1885), estableciéndose la imposibilidad de casarse por Iglesia sin casarse previamente a por el Registro Civil. En 1906 se remueven los crucifijos de todos los hospitales públicos; en 1907 se promulga la Ley de divorcio; en 1917 se suprime toda referencia a Dios y a los evangelios en el juramento de los parlamentarios. En ese mismo año se consagra una Reforma constitucional que establece la separación legal y real entre Iglesia y Estado; en 1919 se produce la secularización de los días feriados (la Navidad fue transformada en el "Día de la familia", la Semana Santa en "Semana de Turismo", el 6 de enero "Día de Reyes" fue transformado en "Día de los niños" y el 8 de diciembre (día de la Virgen), en "Día de las playas". Finalmente, se cambiaron nombres en la nomenclatura de las poblaciones, lo que implicó el cambio de nombre de más de 30 poblaciones con nombres de santos a nombres laicos (Da Costa, 2009, pp. 138-139).

“La conversión de grandes salas de cine en iglesias, por ejemplo, modifica las referencias urbanas y significaciones de los espacios de las ciudades en todo el territorio nacional. Las prácticas religiosas que se generalizan, los mensajes mediáticos de carácter religioso, la proliferación de templos, son todos elementos que están manifestando alteraciones sustantivas en la manera de concebirse los uruguayos, de pensarse y de actuar” (Filardo, 2005, p. 7). Esto traerá consecuencias políticas y sociales que afectarán sin duda a los creyentes y a la ciudadanía en general.

En Uruguay, a diferencia de otras sociedades latinoamericanas, la Iglesia Católica no ha tenido históricamente un gran peso institucional y social, debido al temprano proceso de secularización desde principios del siglo XX. Como señala Da Costa, “el “ser católico” no es parte de la construcción identitaria del Uruguay y sí es parte de esa construcción el reconocimiento del Uruguay como una sociedad secularizada, laica” (Da Costa, 1999, p. 139). En nuestro país, a diferencia de otras sociedades latinoamericanas, la Iglesia Católica no ha tenido históricamente un gran peso institucional y social, debido al temprano proceso de secularización desde principios del siglo XX. Como señala Da Costa, “el "ser católico" no es parte de la construcción identitaria del Uruguay y sí es parte de esa construcción el reconocimiento del Uruguay como una sociedad secularizada, laica” (Da Costa, 1999, p. 139).

Ahora bien: ¿cuánto de esa imagen de país laico continúa vigente y cuánto ha cambiado? Desde 1919 la Constitución de la República establece claramente la libertad de cultos y simultáneamente la laicidad del Estado en su artículo 5º: “Todos los cultos religiosos son libres en el Uruguay. El Estado no sostiene religión alguna.” Sin embargo, varios han sido los episodios que despiertan debate en la sociedad por violación a la laicidad del Estado, ya sea por la irrupción de políticos en escenarios religiosos, o de religiosos en la esfera público/política.

Por ejemplo, en el año 2018 el actual Intendente de Salto Andrés Lima recibe la bendición de dos pastores del Ministerio Evangelístico Tiempo de Victoria en su despacho y es difundido en medios de prensa nacionales, habiendo sido un caso muy discutido por violación de la laicidad del Estado.

Otro caso que reeditó el debate sobre la laicidad del Estado fue la aprobación por parte del actual intendente de Cerro Largo Sergio Botana de un monumento a la Biblia a pedido de la Unión de Pastores Evangélicos de Melo en octubre de 2018[15], sin previo envío a la Junta Departamental para su aprobación por los ediles. Para enmendar su error, luego de construido el monumento envió la solicitud a la Junta.

[15] Véase Imagen Nº 1 en Anexos.

No tuvo la misma suerte la iniciativa del Cardenal Sturla de instalar un monumento a la Virgen María en la rambla de Montevideo, hecho que fue largamente discutido en la Junta Departamental de Montevideo, resultando finalmente rechazada la solicitud.

Asimismo suscitaron controversias las recientes declaraciones de la actual senadora Verónica Alonso en plena campaña electoral, quien junto al pastor Álvaro Dastugue y frente a un auditorio de fieles en las instalaciones de una iglesia evangélica pentecostal ha señalado que "Dios tiene un propósito con esta nación y con nosotros acá […]", agregando "me vengo a presentar frente a ustedes y quiero comprometerme frente a ustedes":[…]"voy a erradicar la ideología de género que tanto daño le hace a nuestros hijos" (Asociación Civil 20 de setiembre, 2019) [16].

Otro episodio que despertó la misma controversia por supuesta violación a la laicidad del Estado fue la participación de oficiales del Ejército, encabezados por el ex comandante del Ejército Guido Manini Ríos y el comandante de la Fuerza Aérea Alberto Zanelli, en una misa celebrada en la Catedral Metropolitana presidida por el Cardenal Daniel Sturla. En dicha ocasión (18 de mayo de 2016) se conmemoraba el aniversario del Ejército. En dicha ceremonia religiosa los militares fueron uniformados, Manini Ríos hizo usa de la palabra y entregaron un obsequio al Cardenal Sturla en nombre del Ejército. A esto deben sumarse otros hechos controvertidos: la jura a la bandera en la catedral metropolitana -acto presidido por el Cardenal Sturla; la inauguración de una capilla en el hospital de las Fuerzas Armadas, el nombramiento de un capellán y la instauración de un "departamento de asuntos religiosos".

Los estudios sobre religión y política en Uruguay

El caso particular del proceso de secularización del Uruguay y cómo impactan las recientes transformaciones hace que el caso de estudio sea singular con relación a otros países de Latinoamérica. El historiador y politólogo uruguayo Gerardo Caetano es sin duda un referente ineludible en la investigación académica del proceso de secularización uruguaya (1859-1919) y del estudio de las significaciones y el carácter abierto de las transformaciones más contemporáneas y en curso bajo el título de lo que se denomina "creer sin pertenecer", al cual dedica el epílogo de su obra reciente titulada "El Uruguay Laico. Matrices y revisiones" (Caetano, 2013).

El antropólogo Nicolás Guigou también aborda el tema en su obra "Religión y política en el Uruguay" (2006). Dicho autor señala que "la privatización de lo religioso en Uruguay – parte de los efectos de un radical proceso de secularización y laicización ocurrido desde mediados y finales del siglo 19 hasta aproximadamente la década de los '30 del siglo 20 – y la elaboración de una religión

[16] Véase: https://laicismo.org/sobre-politica-religion-y-laicidad-en-uruguay-ante-los-dichos-de-la-senadora-veronica-alonso-y-el-cardenal-daniel-sturla/

civil “jacobina”, sustitutoria y homogeneizadora, matrizó sin duda la conformación de la nación en cuestión" (Guigou, 2006, p. 46). Esta matriz cultural uruguaya, señala Guigou, contrasta con el trasfondo religioso brasileño analizado previamente, así como con el “catolicismo de estado” argentino, de particular incidencia en la arena política del vecino país desde la década de los ‘30 del siglo pasado. Esa "religión civil laicizada" a la que Guigou y otros investigadores de la religión uruguaya aluden, explica por qué en nuestro país son sagrados el Parlamento, la democracia y hasta los períodos presidenciables.

Guigou (2006) hace referencia a la presencia pública del neopentecostalismo en Uruguay, al menos desde la década de 1980, y se refiere a la “neopentecostalización de la lengua política”, pero en ese entonces afirma que “No hay pues bancadas evangélicas, ni tampoco diferentes nominaciones del universo pentecostal disputando posiciones en la arena política” (Guigou, 2006, p. 51). Dicho diagnóstico ya no coincide con la realidad y muestra cómo se han desencadenado rápidamente cambios en este escenario religioso y político que nos movilizan a pensar el fenómeno desde una nueva mirada sociológica.

El debate sobre la instalación de la “Cruz del Papa” tras su visita al Uruguay en 1987 es analizada por Caetano y Geymonat ya en el año 1997 como un hito fundamental que evidencia una cierta erosión de la tradicional percepción de Uruguay como ‘país laico’ y ‘sociedad secularizada’. La denominada “Cruz del Papa”[17], erigida con motivo de la visita del papa Juan Pablo XX, quedó emplazada de carácter permanente luego de una discusión en el Parlamento nacional, que concluyó en la Ley Nº 15.870. Este episodio ha sido analizado en profundad por Gerardo Caetano (2003) y es un punto de inflexión en la forma de entender la laicidad en Uruguay.

Más recientemente, Juan Scuro (2018) ha analizado cómo el tema de la laicidad ha reemergido con ímpetu en Uruguay en las últimas décadas en el Uruguay progresista. El autor plantea en su investigación un escenario de fervientes discusiones e intercambios de perspectivas respecto al nuevo lugar de lo religioso en la escena pública uruguaya. En los meses inmediatos a la asunción de Tabaré Vázquez como presidente (2005), el gobierno le da el apoyo al pedido del Arzobispo Nicolás Cotugno de trasladar la estatua del reciente fallecido Juan Pablo II desde una iglesia a los pies de la ya nombrada “Cruz del Papa”, en la avenida Artigas de la ciudad de Montevideo. Este episodio, según narra Scuro (2018), despertó críticas dentro de la sociedad y en especial de la Federación de Iglesias Evangélicas del Uruguay, ya que, con esta medida, la cruz ya no representaba al conglomerado cristiano, sino específicamente a la Iglesia Católica.

[17] Véase en Anexos la Imagen Nº 2.

Años antes, en el mandato de Tabaré Vázquez como Intendente de Montevideo (1990–1994), la Junta Departamental de Montevideo aprobó la instalación de la estatua de Iemanjá a solicitud de las agrupaciones afro-umbandistas lideradas por el pae Armando Ayala en la rambla del Parque Rodó de Montevideo, una de las playas más concurridas cuando se celebra Iemanjá. Según narra Scuro, “A los actores tradicionales como la masonería o la iglesia católica, se sumaron, en lo que refiere al uso concreto de los espacios públicos, los sectores afroumbandistas. Actores más recientes en esta superposición entre religión y política son los ejemplos mencionados de los diputados evangélicos y su accionar concreto en búsqueda de una “moral cristiana” que se funda en el modelo de familia tradicional, patriarcal, heterosexual y “sin drogas” (Scuro, 2018, p. 55).

Scuro (2018) también analiza la llegada de líderes religiosos a la esfera parlamentaria, como el caso de la Mae Susana Andrade (diputada afrodescendiente por el Frente Amplio) o los diputados evangélicos Gerardo Amarilla, el pastor neopentecostal Álvaro Dastugue y el diputado Benjamín Irazábal. Concluye el autor que “Las moralidades, identidades y libertades están en una pujante disputa política en el Uruguay. El marco interpretativo de la laicidad es un eje importante por el que transitan y se manifiestan los intentos de materializar estas pujas por parte de los diferentes sectores involucrados. El ámbito político en sentido estricto (partidario) es uno de ellos. La presencia de símbolos religiosos en el espacio público es otra evidente forma de hacer visibles los procesos de identificación y disputa” (Scuro, 2018, p. 55).

Recientemente el sociólogo uruguayo Rafael Bayce (2017) reflexiona sobre el crecimiento de los evangélicos pentecostales y neopentecostales en toda América Latina desde la década de 1980 tanto en términos religiosos como políticos. Para el autor, dicho crecimiento está vinculado a "una resurrección espiritual conservadora, reaccionaria, cuasi fundamentalista de la “Nueva derecha” o “Mayoría moral” en Estados Unidos, que surge en 1974, y desde allí, e inicialmente con Ronald Reagan, sustenta las derechas político-ideológicas estadounidenses por el mundo" (Bayce, 2017). Desde 1913 el presidente Roosevelt señalaba que sería difícil la absorción de los países latinoamericanos mientras fuesen católicos. El Informe Rockefeller (1960) subraya explícitamente que América Latina había dejado de ser confiable en términos religiosos porque las Comunidades Eclesiales de Base en Brasil y la Teología de la Liberación en toda Sudamérica -en especial la región andina y Brasil- lideraban radicalmente a las masas y colectivos sociales, entre otras tendencias menos agresivas en otros países, como Chile y Uruguay. "La Teología de la Liberación debía ser combatida mediante el apoyo a creencias conservadoras que alejaran de la intervención justiciera en el mundo, tales como las religiones umbandistas y las iglesias neopentecostales. Estas ideas se reflejan en el documento del Comité de Santa Fe (1980), y un nuevo documento de 1984 recomienda “la prosecución de la revolución conservadora […] el estrechamiento de los vínculos

con los sectores conservadores de la Iglesia Católica […] y que se combata por todos sus medios a la Teología de la Liberación" (Bayce, 2017).

No obstante, argumenta Bayce (2017), sería una simplificación pensar que el crecimiento de estas iglesias se explica sólo por la trilogía de conservadurismos religiosos (protestante, católico y judío) que comanda en Estados Unidos hace casi cuarenta años. "Hay poderosas razones económicas y sociales que abonan el terreno para que estas infantiles teologías, neomágicas esperanzas de bonanza cotidiana, sean sembradas y cosechen abundantemente en suelos latinoamericanos y hasta sorprendan a muchos, entre ellos a los que confiaban excesivamente en el legendario laicismo racional uruguayo" (Bayce, 2017). El autor manifiesta que la primera generación nacida luego de la posguerra tiene necesidades insatisfechas, tanto por el ordenamiento económico-social vigente, así como por el sistema de creencias disponible. Las clases medias y bajas tienen un deseo consumista y hedonista prometidos y no cumplidos por el Estado de bienestar instalado. La persecución racional y progresiva de esas metas y el fracaso en la obtención de éstas desprestigia al Estado y despierta la búsqueda y esperanza en bienes simbólicos y salvadores.

Según dicho autor, las creencias pentecostales o evangélicas forman parte de la oferta en un mercado de bienes simbólicos por el cual optan las clases medias amenazadas de movilidad descendente y las que no acceden al paquete de bienes y servicios que el Estado mengua. "Pero esos bienes simbólicos no están totalmente desvinculados de la necesidad por bienes materiales, cuya provisión se confía mágicamente a sanaciones demoníacas y a actos de fe, en general monetariamente apoyados, por supuesto, a falta de suficiencia del Estado en proveer al deseo creciente y azuzado científicamente" (Bayce, 2017).

El autor señala que los mapas de intersección entre política y religión son apreciables e iluminadores de la realidad profunda en la que estamos inmersos, ya que en esa empresa de provisión de bienes materiales mágicamente provistos "van de contrabando creencias político ideológicas macro muy abarcativas" (Bayce, 2017). Para dicho autor, la oferta religiosa no está desvinculada de los modelos político económicos de los que parte de su racionalidad nació.

El licenciado en Trabajo Social Nicolás Iglesias Schneider es un estudioso de las relaciones entre Religión y política en Uruguay en la actualidad y sus aportes pueden encontrarse principalmente en medios de prensa. En primer lugar, podemos destacar los estudios de Iglesias (2014) sobre la Iglesia Misión Vida para las Naciones, los hogares Beraca y cómo arriban estos religiosos a la arena política. Actualmente Iglesias (2019) menciona que el hecho más relevante de este año entre religión y política ha sido la fuerte actividad de los neopentecostales militando en contra de la Ley Integral para Personas Trans, que llevaron adelante el diputado suplente Carlos Iafigliola, católico carismático, y el diputado Álvaro Dastugue, pastor neopentecostal de la iglesia

Misión Vida. Aunque la votación no fue suficiente para avanzar en la derogación de la ley, este movimiento permitió dos cosas: "por un lado, motivó el involucramiento bajo una misma causa de las bases conservadoras religiosas de estos sectores, y, por otra parte, brindó la posibilidad de entrenar a las personas en el quehacer político y tener más experiencia para las elecciones. Asimismo, la alta votación de esta iniciativa lograda en Rivera y Artigas nos confirma el crecimiento de este sector neopentecostal, fuertemente influenciado por la cultura y política brasileñas en la frontera" (Iglesias, 2019).

En contra esta ley, y contra la perspectiva de género y diversidad, se mostraron otras figuras con impronta religiosa dentro del Partido Nacional: el diputado Gerardo Amarilla (pentecostal), Verónica Alonso (católica convertida al judaísmo), y Rodrigo Goñi (católico). Iglesias (2019) señala que esta presencia judeocristiana conservadora en el Partido Nacional, que funcionó como sector de oposición al avance de la nueva agenda de derechos en este período parlamentario, comenzó a perder fuerza por la falta de apoyo de los principales líderes del partido -en especial de la fórmula presidencial- que fue moderando su discurso hasta afirmar que no modificarían la actual agenda de derechos. No obstante, el sector Esperanza Nacional liderado por Alonso logró una votación cuantitativamente considerable. Bajo la lista 880, nucleó en la última elección interna 54 listas conformadas por pastores neopentecostales, a las que se les adjudica como mencionamos anteriormente, aproximadamente 40.000 votos, casi la mitad de los alcanzados por el candidato presidenciable Juan Sartori al cual pertenece este grupo político.

Vale ahora reseñar la tesis doctoral del brasileño Caíque Cunha Bellato titulada “Sob a lei de Deus: evangélicos e política no Uruguai” (2020), la cual hace foco en los procesos de acumulación y reproducción del capital social por parte de los principales actores evangélicos en el campo religioso uruguayo, que afianzó posiciones de relevancia e influencia hacia los fieles respecto a un plan moralizador en política. A modo de ejemplo, Cunha Bellato señala que en Brasil el tratamiento de la ley de matrimonio entre personas del mismo sexo, así como la ley sobre la transexualidad, fueron discutidas y normalizadas por vía judiciaria (Salles, 2017), mientras que, por el contrario, en Uruguay el debate y configuración legal de estos derechos fue deliberado en el ámbito parlamentario. Lo cual pone en relieve el carácter “partidocrático de consenso” (Chasquetti y Buquet, 2004).

El autor expone que uno de los factores que puede actuar como mitigador del avance de los nuevos liderazgos evangélicos en la escena política uruguaya es el propio sistema político con su base partidista y sustentado a su vez por una masa social que es defensora aún de la laicidad como uno de los pilares de la convivencia democrática.

Uno de los argumentos centrales de su tesis es que el propio sistema político opera como un filtro ante el avance y posible consolidación de los principales actores evangélicos en política.

En cuanto a la estrategia metodológica y estableciendo diferencias entre nuestro trabajo y el de Cunha Bellato, observamos que si bien el autor brasileño reconoce que el tiempo de dedicación al período de relevamiento de información fue relativamente corto es notoriamente menos exhaustivo en cuanto al alcance y número de referentes entrevistados. En nuestro caso se realizaron entrevistas a 21 referentes evangélicos de todas las vertientes religiosas y políticas, con un alcance extenso desde el punto de vista territorial.

Por otra parte, Cunha Bellato dirige su diseño de investigación hacia el grupo de análisis, esto es, hacia los "momentos llave" que movilizan y catapultan los liderazgos evangélicos en ese preciso campo religioso. Mientras que en nuestro caso el objetivo es obtener en primera persona la percepción de los actores y su práctica discursiva sobre los fenómenos políticos recientes.

El autor brasileño se apoya en la producción teórica de Chasquetti y Buquet (2004) en el que se plasma la idea de que no ha existido históricamente en el Uruguay luego de la Constitución de 1918 una búsqueda de actores políticos alternativos, lo que obstruye de algún modo el acceso de estas nuevas corrientes religiosas en la arena política. Aunque ello no es óbice para la renovación de una elite política que se produce a través de la vía electoral.

De manera resumida, el amplio apoyo ciudadano hacia el sistema democrático y partidista conduce hacia una férrea legitimación del aparato político, el cual a su vez conjuga elementos derivados de la laicidad (dejando atrás el deber sagrado por los derechos y obligaciones en un marco constitucional) evitando todo tipo de intromisión religiosa en la vida política y en el espacio público. En su línea argumentativa el autor señala que el campo de acción político de los grupos evangélicos se ordenan en dos vertientes bien definidas; por un lado, el despliegue del trabajo en clave territorial y asistencial como elemento clave para la adhesión de fieles, y por otro, la instalación de un discurso centrado en la "Teología del dominio" cuyo trasfondo es la devolución hacia el terreno de lo íntimo (llámese familia y vida privada) todos aquellos puntos que en sus términos fueron capturados por agenda de derechos y garantidos por el aparato estatal. Esta última línea de acción conjuga un conjunto de premisas sustentadas en los textos bíblicos que hacen de esta contraposición entre las fuerzas del bien y del mal, configurando un escenario de "batalla permanente"

Uno de los criterios metodológicos más débiles que se presentan en la tesis de Cunha Bellato es la carencia empírica sobre la evolución relativa de la población adherente al evangelismo, consideramos que la comparación estadística con otros países de la región permite puntualizar aspectos diferenciadores de la incursión evangélica en la arena política.

Si bien el trabajo subraya que no es posible caracterizar de forma homogénea la cosmovisión y accionar político de los evangélicos en política, Cunha Bellato retoma la conceptualización expuesta por Pérez Guadalupe (2019) cuya tipología describe dos principios motivacionales el "político evangélico" y el "evangélico político". El primero, como ya fue planteado en este trabajo, expresa la prioridad de los aspectos de la acción pública la política como vocación antes que los principios religiosos como guías que orientan la práctica en política, más propio del segundo grupo. A esta tipología Cunha Bellato añade una tercera categoría que tendría un valor contextualizado y restringido al alcance de la matriz de la política uruguaya, la figura del "evangélico laico". Según el autor, se trata de un evangélico que a sabiendas del entorno cultural laico, preserva lo religioso en un ámbito privado e íntimo, aunque expresa luego en el espacio público su defensa de los principios motivacionales de extracción bíblica, tal como es el caso de Carlos Iafigliola y su rol como portavoz de distintos movimientos sociales, como el "el día del derecho al niño por nacer" donde se entremezclan los mandatos bíblicos del "no matarás" y el "derecho" como principio a la salvaguarda del Estado. En su vertiente más teórica, el trabajo de Cunha Bellato parece destacar más la solidez, estabilidad y legitimidad material y simbólica del Estado uruguayo que el proceso mismo de avance de una agenda moral en el debate público, el cual desde nuestro punto de vista ocupa un lugar central.

Por último, es conveniente establecer matices respecto a los argumentos centrales vertidos por el autor, si bien es cierto que el sistema político del Uruguay cuenta con una solidez y estabilidad destacadas internacionalmente, no es menor la creciente influencia de ciertos reclamos provenientes de sectores religiosos y principalmente de adscripción evangélica, que han conseguido un peso relativo al momento de redireccionar la agenda política y hacerse presentes en espacios antes obviados por el propio peso gravitacional del aparato político. De manera sucinta, las reflexiones finales del trabajo sugieren que el modelo laico que caracterizó al Estado uruguayo moderno ya no es capaz de satisfacer los anhelos de una sociedad más diversa y que desconfía de un Estado hiperintegrador, característica que, según Cunha Bellato, es un reflejo de la tensión propias de nuestro tiempo histórico entre las nociones de liberalismo que pivotea en lo individual y la democracia como expresión de la voluntad colectiva.

Luego del análisis de antecedentes en Uruguay, pasaremos a caracterizar el universo evangélico en Uruguay tomando datos del Latinobarómetro 2020. El procesamiento de los datos indica que la población de evangélicos se ubica en un 8,8% en el año 2020. Por otra parte, adhieren a la religión católica un 32,4% de la población, porcentaje que va descendiendo año a año.

La subpoblación de evangélicos se compone de un 8,1% denominados evangélicos sin especificar, 0,3% adventistas, y 0,4% protestantes. El porcentaje de afroumbandistas asciende a un

2,1% de la población, por lo que se advierte un leve aumento año a año. Un gran porcentaje de personas en Uruguay manifiesta no tener ninguna religión 39,6%.

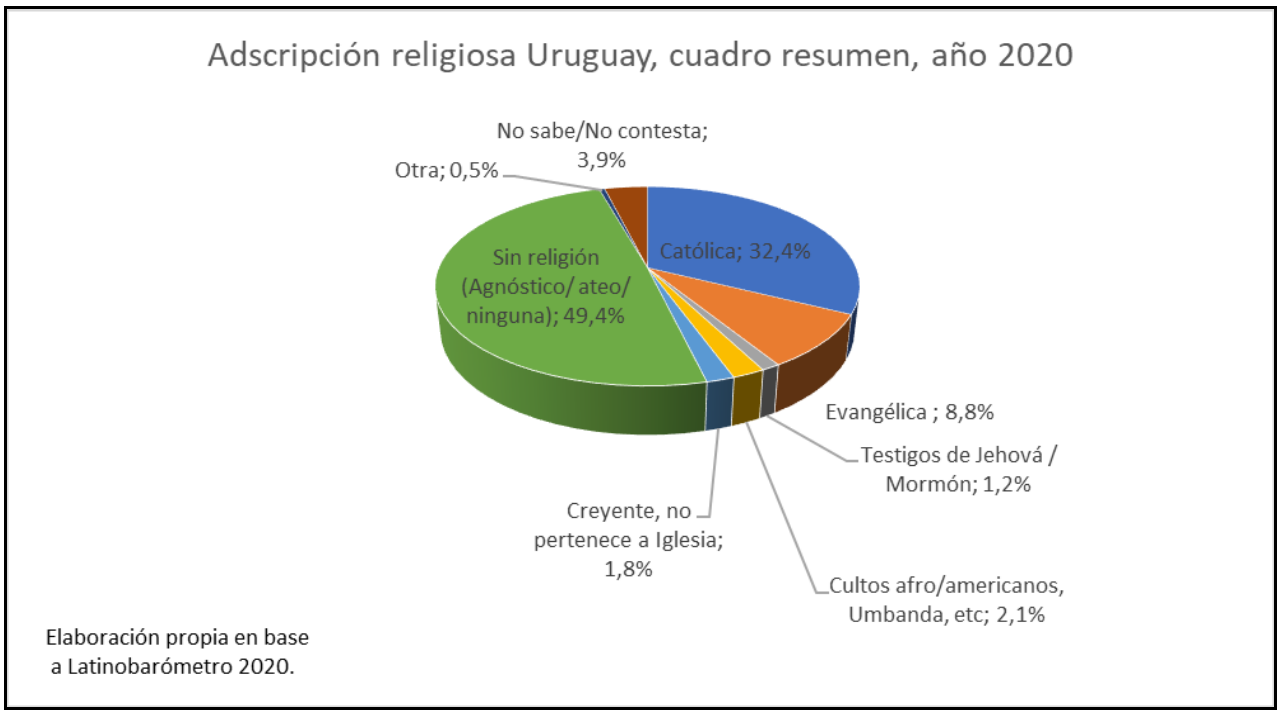
A continuación, se exhibe en el cuadro N° 1 la adscripción religiosa en Uruguay en el año 2020 según el Latinobarómetro.

Cuadro Nº 1 – Adscripción religiosa en Uruguay, año 2020, Latinobarómetro

¿Cuál es su religión? Uruguay, año 2020	
Católica	32,4%
Evangélica sin especificar	8,1%
Adventista	0,3%
Testigos de Jehová	0,8%
Mormón	0,4%
Protestante	0,4%
Cultos afro/americanos, Umbanda, etc	2,1%
Creyente, no pertenece a Iglesia	1,8%
Agnóstico	1,0%
Ateo	8,8%
Otra	0,5%
Ninguna	39,6%
No sabe/No contesta	3,9%
N	100%
Fuente: elaboración propia en base al Latinobarómetro 2020	

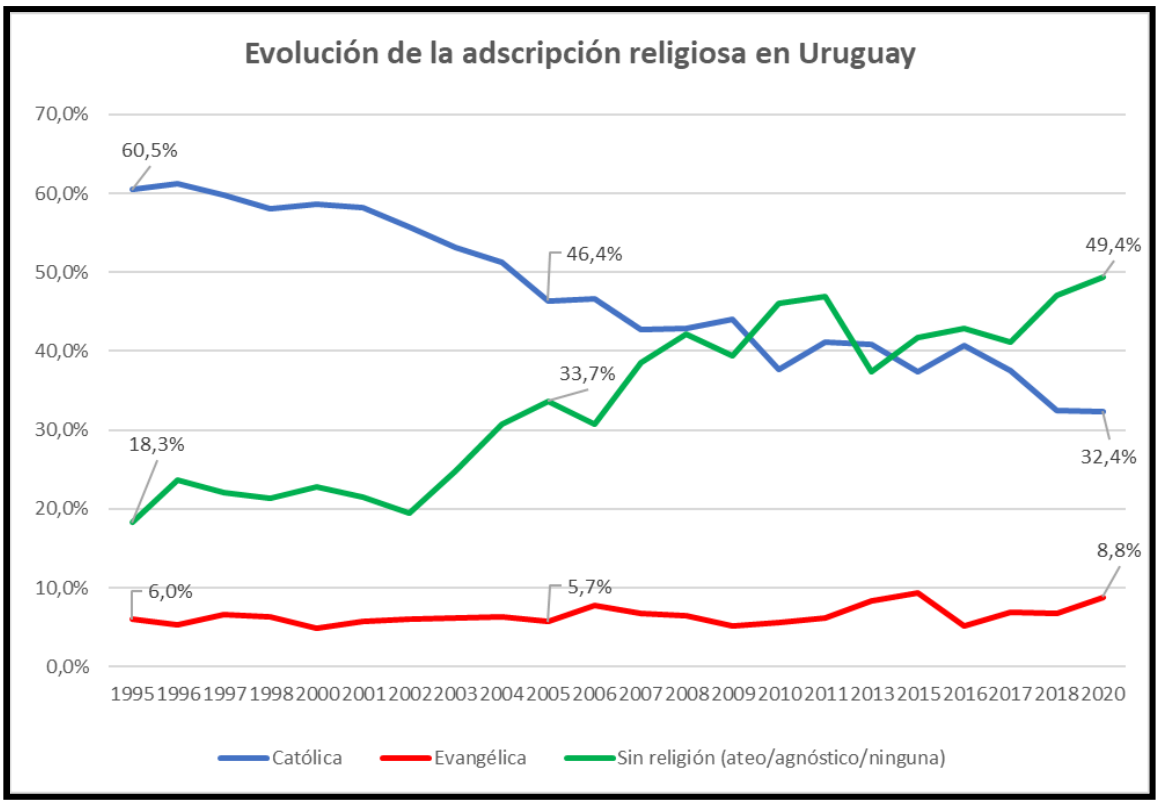
A continuación, se muestran estos datos de forma resumida e ilustrada en el gráfico N° 2.

Gráfico N º 2 - Adscripción religiosa en Uruguay (resumen), año 2020, Latinobarómetro



En el gráfico N° 3 se muestra la evolución de la adscripción religiosa en Uruguay en el período 1995 – 2020. Se observa una caída en los adeptos de la religión católica del 60,5% en el año 1995 a 32,4% en 2020. Los denominados “sin religión” crecen desde un 18,3% en 1995 a un 49,4% en 2020. El porcentaje de evangélicos también presenta una pendiente ascendente, aunque el crecimiento es sólo de 2,8% en todo el período, pasando de ser el 6,0% en 1995 a un 8,8% en 2020.

Gráfico N° 3– Evolución de la adscripción religiosa en Uruguay (1995 – 2020)



Fuente: Elaboración propia en base al Latinobarómetro 2020.

2.2. El poder evangélico en la política de Brasil

Desde el período colonial, el catolicismo ha sido la principal religión en Brasil. Jesuitas, carmelitas, benedictinos, franciscanos, entre otros, se asentaron en el país desde los siglos XVI y XVII. El culto católico fue la religión oficial del Imperio hasta la Constitución de 1891, la primera redactada tras la proclamación de la República. Sin embargo, la Iglesia católica, a pesar de haber perdido su estatus oficial, continuó influyendo significativamente en la política y la sociedad brasileñas durante el siglo XX (Lacerda y Brasiliense, 2019). A partir de la década de 1980, estas iglesias comenzaron a adoptar un modelo de representación corporativa y, en consecuencia, participaron en concursos electorales con "candidatos oficiales" y se postularon para cargos en los poderes legislativos municipal, estatal y federal. El caso más conocido es el de la Iglesia Universal (IURD), que durante la década de 1990 eligió a decenas de obispos y pastores para la Cámara de Diputados, Asambleas Estatales y Cámaras Municipales (Lacerda y Brasiliense, 2019). El crecimiento de la población evangélica, ligado a la apertura del "mercado religioso" brasileño y a las especificidades del sistema electoral (representación proporcional de la lista abierta con distritos de alta magnitud), fue una de las principales causas que apuntaron al aumento en el número de representantes evangélicos en la política brasileña. Es importante discernir entre los candidatos de

fe evangélica y los apoyados por iglesias pentecostales. Son estos últimos quienes, gracias a los recursos institucionales provenientes de las iglesias, han aumentado su expresión en los poderes legislativos brasileños.

El número de evangélicos elegidos ha crecido desde 2002, pero la mayoría de ellos son representantes corporativos de iglesias pentecostales. De todos modos, la presencia de evangélicos en la Cámara de Diputados aún está lejos de reflejar la proporción de evangélicos en la población brasileña. Las iglesias que lanzan "candidatos oficiales" son pocas, pero tienen una alta tasa de éxito, muy por encima de la de los partidos políticos. La IURD, quizás la iglesia pentecostal más famosa de Brasil fue fundada en 1977 en Río de Janeiro por Edir Macedo. Desde entonces, ha presentado un crecimiento extraordinario y se ha expandido por todo el territorio brasileño. Esta iglesia tiene una influencia mediática considerable, controla una red nacional de radios AM y FM -Red Aleluia-, además de la emisora Record de TV.

Además de ser la iglesia más famosa, también es la iglesia pentecostal brasileña más asociada con el éxito político y electoral. Según Lacerda y Brasiliense (2019, p. 258), "la IURD eligió el 70% de sus candidatos en las elecciones de 2014". El fenómeno de la movilización político-electoral evangélica se circunscribe al éxito de unas pocas grandes iglesias pentecostales que optaron por la representación corporativa (Asamblea de Dios e Iglesia Universal). Tomando la tipología de Pérez Guadalupe y Grundberger (2019), podemos decir que en 2018 se formó un "frente evangélico" en apoyo a Bolsonaro, quien a pesar de no identificarse plenamente como evangélico —su esposa sí— pasó a representar el pensamiento conservador de la mayoría. de los evangélicos—y católicos—en temas de valor. Así, en Brasil encontramos la presencia de los tres modelos caracterizados por Pérez Guadalupe y Grundberger (2019): (1) partidos evangélicos; (2) el frente evangélico; y (3) facciones evangélicas, es decir, la postulación de evangélicos en diferentes partidos políticos que luego alcanzan escaños, y se integran temporalmente en una "bancada evangélica". Lo que resulta particularmente novedoso en este país como mencionamos, es el "modelo de representación corporativa", que se centra en la nominación de candidatos oficiales por parte de las iglesias pentecostales (Freston 1993; Lacerda y Brasiliense 2019). En Brasil existen partidos evangélicos, como el Partido Republicano Brasileño (PRB), que pertenece a la Iglesia Universal (IURD), y en el que postulan todos los candidatos de esta iglesia, también está el Partido Social Cristiano (PSC), que representa un sector importante de las Asambleas de Dios, aunque no todos los asambleístas se postulan por ese partido (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019, p. 84). Cabe señalar que los partidos con mayor representación evangélica (PRB y PSC), incluso cuando eligen bancas en las legislaturas, tienen poca expresión en las elecciones para el ejecutivo. Las Asambleas de Dios constituyen la mayor confederación denominacional de Brasil. y con mayor

cantidad de diputados. Tras el fracaso en 2014 del candidato a la presidencia por el PSC Everaldo Días Pereira, que solo obtuvo el 0,75% de los votos, los evangélicos son más conscientes de sus posibilidades. Por eso, en 2018 se enfocaron en lograr cargos en las Cámaras Legislativas y apoyar a Bolsonaro. Marina Silva, la candidata evangélica, sólo obtuvo el 1% de los votos.

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

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

Los sondeos de Datafolha muestran que, a mediados de octubre, el 65% de la población evangélica declaró su intención de votar por Bolsonaro, mientras que el 31% prefería a Lula (Gargani, 2022).

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

Sobre el voto evangélico se podría decir que Jair Bolsonaro cuenta con un apoyo muy alto entre la población evangélica, pero redujo su caudal de votos respecto a la elección en la que fue electo presidente, mientras que Lula lo aumentó. En este sentido, Burity (2022) llama a la reflexión y señala que "las visiones que presentan al voto evangélico como monolítico y en bloque no son las correctas" (Burity, 2022). Para ello es importante comprender la existencia desde hace 10 años de

una élite pastoral y política de derecha en Brasil, por un lado; y por otro, una comunidad religiosa que piensa y actúa de una determinada manera. Es decir, la disponibilidad de candidatos evangélicos, no se traduce necesariamente en el apoyo de la feligresía evangélica. En las pasadas elecciones quedó claro que hubo una fuerte presión de pastores y liderazgos laicos en las iglesias evangélicas para lograr la captación de sus miembros con posiciones de derecha y pro-bolsonaro, pero que esas mismas presiones generaron una reacción y resistencia de grupos moderados y de izquierda que en los últimos años habían estado con un bajo perfil por tantas derrotas. Esa reacción llevó incluso a amenazas de expulsión a pastores y líderes religiosos que manifestaban su adhesión a Lula y el PT (entre las iglesias presbisterianas, bautistas y pentecostales de las Asambleas de Dios).

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

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

El campo evangélico es muy heterogéneo y si bien ha sido movilizado en torno a los “valores tradicionales” asociadas a la sexualidad y al género, eso no significa que “el voto -como opción política- sea un correlato de esas posiciones morales” (Burity, 2022). En el 2000 los

evangélicos ya votaron a Lula y aquellos que están en una situación de vulnerabilidad, saben que han sido beneficiados con las políticas sociales del PT (Partido de los Trabajadores). En este sentido se ha corroborado la vuelta al voto evangélico en favor de Lula (la aparición de una serie de líderes religiosos en defensa del proyecto petista muestra esa otra cara -aunque minoritaria- del campo evangélico), aunque hay un núcleo que aún se aferra a las posiciones de derecha.

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

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

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

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

Según la autora, "Brasil está experimentando una transición religiosa acelerada, única en el mundo para una nación de su tamaño" (Oulalou, 2019, p. 70). La autora señala que, en 1970, el 92% de los brasileños se declaraba católico, mientras que en 2010 el porcentaje bajó a 64,6%. Si bien este descenso puede deberse a una mayor diversidad religiosa, ha beneficiado principalmente

al llamado grupo evangélico, que incluye a los protestantes tradicionales, cuyo peso no ha variado mucho entre la población y, sobre todo, a los seguidores de las iglesias pentecostales y neopentecostales. En 2010, los evangélicos alcanzaron el 22,2% de la población según el Censo IBGE, 2010 (Oulolou, 2019, p. 70).

Con datos más vigentes, procesados en base a Latinobarómetro 2020, podemos afirmar que en 2020 los evangélicos alcanzan un 25,9% de la población, distribuidos de la siguiente forma: evangélica sin especificar (20,5%;) evangélica bautista (0,3%); evangélica pentecostal (3,7%); adventista (0,6%) y protestante (0,8%). Los que se definen como católicos ascienden a un 54,2%. El Cuadro N° 2 exhibe esta información junto a la de otras denominaciones religiosas.

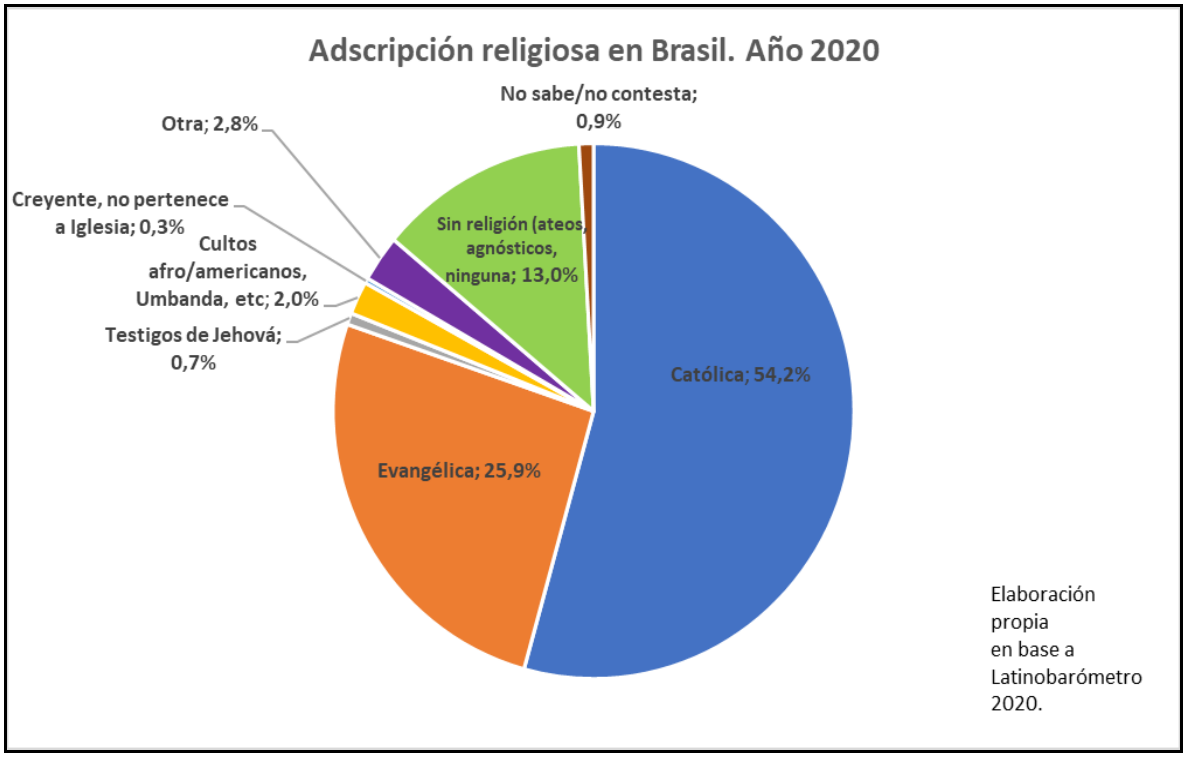
Cuadro Nº 2 – Adscripción religiosa en Brasil, año 2020, Latinobarómetro

Adscripción religiosa en Brasil. Año 2020	
Católica	54,2%
Evangélica sin especificar	20,5%
Evangélica bautista	0,3%
Evangélica pentecostal	3,7%
Adventista	0,6%
Testigos de Jehová	0,7%
Protestante	0,8%
Cultos afro/americanos, Umbanda, etc.	2,0%
Creyente, no pertenece a Iglesia	0,3%
Agnóstico	0,4%
Ateo	0,5%
Otra	2,8%
Ninguna	12,1%
No sabe/no contesta	0,9%

Fuente: Elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

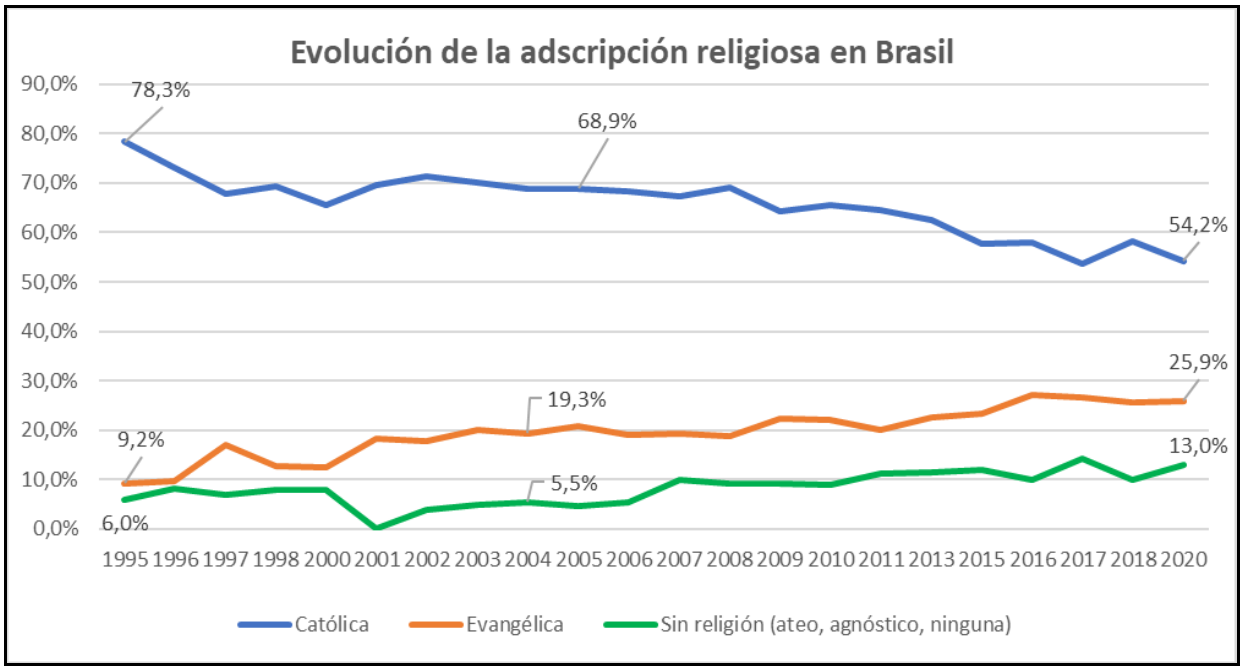
En el gráfico Nº 4 se exhibe de forma resumida la adscripción religiosa en Brasil, año 2020. Se puede apreciar que los "sin religión" (ateos, agnóstico, ninguna) constituyen un porcentaje muy inferior al que existe en nuestro país, tan sólo el 13%. Un 2,8% % de la población adhiere a otras religiones, el 2,0% adhiere a cultos afro/americanos y umbanda, creyente sin iglesia un 0,3%, y se definen como Testigos de Jehová un 0,7%.

Gráfico N° 4 – Adscripción religiosa en Brasil, 2020 (cuadro resumen)



En el gráfico Nº 5 se presenta la evolución de la adscripción religiosa en Brasil (1995-2020). En el año 1995 los católicos constituían el 78,3% de la población, descendiendo a 68,9% en el año 2005, y llegando a su guarismo más bajo en 2020 (54,2%). Paralelamente, los evangélicos experimentan un crecimiento de 16 puntos porcentuales en el mismo período (1995-2020), ya que se experimenta un crecimiento en el porcentaje de fieles desde un 9,2% en 1995 a un 25,9% de la población en 2020. Los denominados "sin religión" (ateos, agnósticos, sin religión) constituyen el 13% de la población en 2020, experimentando un crecimiento de 7 puntos porcentuales entre 1995 y 2020.

Gráfico Nº 5 – Evolución de la adscripción religiosa en Brasil (1995 – 2020)



Fuente: Elaboración propia en base al Latinobarómetro 2020.

Oulalou (2019) señala que hay una clara correlación entre adhesión al evangelismo y el voto a Bolsonaro, ya que en los Estados en donde el evangelismo ha ganado una clara presencia (como Río de Janeiro) han ofrecido al ex capitán del Ejército una victoria avasallante (p. 70).

Varios factores han sido identificados por Oulalou (2019) para explicar la victoria de Bolsonaro, la que considera como un "huracán, un tsunami o una tormenta perfecta", resultado de la alianza entre los militares, los neoliberales y los evangélicos. En primer lugar, Bolsonaro logra captar el rechazo escondido de un sector de la población hacia la "era de los derechos" en favor de las minorías (las mujeres, los indios, los homosexuales). Asimismo, un sector de la población entiende que el PT ha sido un gobierno corrupto que se ha encargado de las minorías LGTB y de los más pobres a través de un intervencionismo del Estado, pero se ha olvidado de ellos. Todo ello, sumado al apoyo que le otorga la Iglesia Universal del Reino de Dios, la difusión de *fake news*, apoyados por las redes sociales de Whats app y la cadena Record (segundo canal más visto en Brasil, herramienta mediática de la Iglesia Universal) logran una gran capilaridad entre los evangélicos. Bajo el lema "Hermano vota a Hermano", todas las iglesias evangélicas, desde las tradicionales a las neopentecostales, llamaron a votar por Bolsonaro en las elecciones de 2018.

En el mes de setiembre de 2019 Brasil presencia la llegada de "Capitol Ministries", que fue fundado por Ralph Drollinger (Estados Unidos) en 1996 para crear discípulos de Jesucristo en el escenario político de todo el mundo. El objetivo es "evangelizar, educar y apoyar la formación de

legisladores cristianos"[18]. Ya están presentes en Uruguay, Honduras, México, Paraguay y Costa Rica. En Uruguay, su representante es el Pastor Alex Medina.

Desde hace varios años los investigadores brasileños vienen abordado la presencia de los evangélicos en la arena política de Brasil, reseñaremos algunas de las investigaciones más relevantes de los autores más destacados: Ari Pedro Oro, Ricardo Mariano, Andrés Lopes Cabral y María das Dores Campos Machado.

Ari Pedro Oro ya en el año 2003 comienza a estudiar el papel de la Iglesia Universal en la política. El autor señala que "el éxito electoral alcanzado por dicha iglesia se relaciona fundamentalmente con su carisma institucional, asociado al uso extensivo e intensivo de los medios y de un discurso que trae al campo político importantes elementos simbólicos del campo religioso"[19] (Oro, 2003a, p. 53). En segundo lugar, el éxito político de la IURD produce un efecto mimético en otras iglesias que buscan como ella expresar también su capital político y poder institucional -como en el campo político, provocando un interés de alianzas por parte de los partidos políticos.

Oro (2003a) llega algunas conclusiones que son importantes resaltar: en primer lugar, los evangélicos siguen y aceptan las reglas de la vida democrática y del juego político establecido; en segundo lugar, por su discurso crítico contra determinados procedimientos políticos anti-éticos, por la denuncia de la situación difícil en que se encuentran largos sectores de la sociedad, contribuyen, aunque sea de forma indirecta, a la consolidación democrática en Brasil; en tercer lugar, los evangélicos constituyen una fuente de movilización política de sectores sociales desfavorecidos.

Para muchas personas, dice Oro, participar de una iglesia como la IURD constituye su primera experiencia de conversar sobre política y valorizar el voto. Si eso ocurre para ciertos segmentos sociales, la política no pasa más rigurosamente por las instancias tradicionales de su expresión, tales como sindicatos, cooperativas y partidos políticos. El autor concluye su artículo señalando que ser evangélico se tornó en una nueva variable en este juego de relaciones entre campo político y campo religioso, por lo cual "una buena postura epistemológica sería no subestimar la inserción evangélica en la política (brasileña y latinoamericana), reduciéndola a una simple manifestación de una cultura religiosa corporativa, sino supervalorizarla, viéndola como potencializadora de la democratización de la cultura política brasileña" (Oro, 2003a, p. 65).

Ari Pedro Oro y Marcelo Tadvald (2019) señalan además que la inserción y la presencia evangélica en el campo político adoptaron características distintas de las del catolicismo, ya que la Iglesia Católica rechaza la participación de miembros del clero en cargos políticos a los que se

[18] https://capmin.org/welcome/espanol/

[19] Traducción propia.

accede por vía del sufragio. Eso no significa que la Iglesia Católica se distancie de la vida política, pero generalmente actúa por medio del *lobby* y la presión sobre las autoridades y los poderes políticos, para de ese modo regular y legislar sobre políticas públicas afines a los principios católicos. Sin embargo, los evangélicos eligen sus propios representantes en el Poder Legislativo para que éstos defiendan los principios y valores de su iglesia, fenómeno que ocurre desde la década de 1980, cuando éstos abandonan su aversión hacia la política. El principal motivo para movilizar el electorado compuesto por fieles y simpatizantes de esas iglesias es, en opinión de Oro y Tadvald, diseminar la moral cristiana en el espacio político y transformar Brasil en una nación guiada por Dios. "En paralelo a ese discurso moralizante, existen también varias razones no explícitas que llevan a las iglesias a ingresar en la política: obtener favores y concesiones -como frecuencias en radio y televisión- y recibir apoyos concretos para proyectos asistencialistas" (Oro y Tadvald, 2019, p. 64). Los autores concluyen que el campo evangélico pentecostal es una opción diseñada para los sectores sociales más pobres, los individuos urbanos sin formación calificada, y aquellos que abandonan el medio rural en búsqueda de mejor calidad de vida en las ciudades. A todos ellos, las iglesias pentecostales y neopentecostales les dan la bienvenida, con un discurso que a dichos consumidores les resulta "coherente y valioso, y lo mismo cabe decir de la creatividad ritual que caracteriza a esas iglesias, en tanto es del agrado de esos consumidores que las eligen" (Oro y Tadvald, 2019, p. 67).

Ricardo Mariano (2005) señala que, si bien la composición social de los evangélicos ya no se restringe a los estratos más pobres, los pentecostales prosiguen creciendo mayoritariamente en la base de la pirámide social. Las iglesias pentecostales y neopentecostales no crecen por ser repositorios pasivos de individuos anómicos, al contrario de lo que podían explicar antiguas teorías sociológicas. “Crecen aceleradamente porque trabajan mucho y saben explorar, en su beneficio institucional, los contextos socioeconómico, político, cultural y religioso en donde están insertas”, señala Mariano (2005). El éxito proselitista junto a las masas pobres resulta, para el autor, de su denodado esfuerzo y empeño por atraerlas, persuadirlas y reclutarlas mediante una oferta sistemática de servicios mágico-religiosos con fuerte apego popular, y de la realización de cultos con una alta carga emocional. Todo ello sumado a la propaganda personal y electrónica que se difunde en horarios nocturnos, de testimonios de fieles bien narrados de conversión y obtención de milagros y bendiciones.

Para Mariano (2005) el énfasis pastoral y teológico en la cura de los enfermos, la expulsión y liberación ritual de demonios (considerados éstos como los responsables de los infortunios que afligen a los fieles) y la promesa de bendiciones materiales y milagros a los cristianos obedientes a Dios, "demostró ser una receta evangelística exitosa, dada su buena adaptación a las demandas

mágico-religiosas y a los intereses materiales e ideales de parte de los estratos pobres brasileños y latinoamericanos" (Mariano, 2005).

Los pentecostales se autoexcluyeron de la vida pública hasta los años 80. En el período más represor de la dictadura de Brasil, los gobiernos militares, privados del apoyo católico y, por eso, interesados en lograr nuevas bases sociales para legitimar su autoridad, logran establecer alianzas con diversos líderes evangélicos (protestantes y pentecostales), debido a que muchos de ellos eran dotados de un genuino y encarnizado anticomunismo, inclinados, en mucho casos, al clientelismo y, en condiciones de representantes de una minoría religiosa discriminada, ávidos por recursos, reconocimiento social y político. De todas maneras, recalca Mariano (2005) que dichos religiosos permanecieron mayoritariamente alejados del juego político-partidario durante la dictadura, alienados frente al activismo político de grupos católicos considerados progresistas, como las Comunidades Eclesiales de Base. Hacia mediados de los años 1980, se da una inversión de las creencias, en donde varias iglesias pentecostales cambian su comportamiento político, el lema "creyente no se mete en política" es sustituido así por el lema "hermano vota a hermano". El cambio sustancial del comportamiento político de los pentecostales se da en el momento de la redemocratización del país (1987-1988), donde fue electa la "bancada evangélica", compuesta por 32 diputados federales (18 de ellos pentecostales), con ello, la representación pentecostal que en la legislatura anterior tenía apenas dos parlamentarios, creció 900%.

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

Mariano (2005) concluye que los pentecostales se convirtieron luego de la redemocratización, en un "player" político importante y con eso, en actores corresponsables, por tanto, de las divisiones futuras de nuestra democracia. En palabras del autor, "todo indica que seguirán comprometidos en la militancia en defensa de sus intereses y valores, en la lucha contra sus oponentes por conservar elementos de un orden moral y social que creen que está siendo atacado y destruido de manera maligna por las fuerzas seculares" (Mariano, 2016, p. 726).

María das Dores Campos Machado (2018) es reconocida en el ámbito académico brasileño por sus aportes sobre el estudio de la diseminación del discurso cristiano en torno a la "ideología de género" en la esfera política y de la sociedad civil por parte de actores católicos y evangélicos, los cuales rechazan la adopción de la categoría de género en las políticas públicas. Señala Campos

Machado (2018) que en los últimos años se ha dado una fuerte controversia en la sociedad brasileña sobre los derechos humanos y la incorporación de la categoría de género y orientación sexual en las políticas públicas. El choque ocurre en un mismo tiempo político y cultural entre los movimientos feministas y LGBT, por un lado, y los segmentos cristianos, por otro. La autora analiza las cuestiones que están en juego en la participación de los actores religiosos brasileños en esta lucha simbólica. En primer lugar, muestra el carácter transnacional de este fenómeno que se desarrolla desde la década de 1990, cuando las activistas femeninas consiguen legitimar la categoría de género con la inserción en documentos de las conferencias sociales de la ONU.

La autora muestra las articulaciones de los católicos y evangélicos en el Congreso Nacional para revertir algunas políticas que incorporaban la perspectiva de género, y a su vez, la actuación de los dirigentes católicos y evangélicos en la sociedad civil en el intento de evitar la inclusión de la perspectiva de género y la orientación sexual en los planes de educación estaduales y municipales (Campos Machado, 2018).

"Estamos frente a una disputa que envuelve segmentos organizados en movimientos sociales, ONGs e instituciones confesionales con visiones del mundo e intereses bien distintos: los cristianos con lectura a-histórica de la biblia, con una concepción heteronormativa y patriarcal de la sociedad, y los sectores sociales que valorizan la autonomía de los sujetos sobre sus cuerpos y sexualidad"[20] (Campos Machado, 2018, p. 13). Se trata de una disputa moral y de construcción social de una nueva forma de moralidad por parte de los movimientos sociales.

Según el sociólogo brasileño Eduardo Lopes Cabral (2006), la inserción de los evangélicos en la política se debe a que las iglesias evangélicas, en especial las iglesias pentecostales y neopentecostales, “encuentran un contexto favorable para una actuación como mediadoras de la relación sociedad / Estado” (Lopes Cabral, 2006, p. 92). En el contexto actual, la mediación que antiguamente realizaban los partidos políticos entre la sociedad y el Estado va perdiendo relevancia, y se extiende la democracia a espacios más amplios de la sociedad civil.

Lopes Cabral (2006) señala que, en Brasil, las iglesias evangélicas llegan a áreas marginales de la sociedad y consiguen movilizar las comunidades de un modo de condicionar su opción a la hora del voto. Según el autor, son espacios en donde el Estado no llega, constituyéndose estas iglesias como un actor relevante a la hora de mediar entre las nuevas demandas de la sociedad y el Estado.

[20] Traducción propia.

2.3. La politización evangélica en la Argentina contemporánea

Antes de comenzar a desarrollar los antecedentes sobre la politización evangélica en Argentina, analizaremos datos estadísticos sobre el fenómeno religioso en el vecino país. En el cuadro N° 3 se incluye la adscripción religiosa en Argentina, año 2020, según datos del Latinobarómetro. En dicho cuadro se puede evidenciar que los evangélicos ascienden a 5,8%, discriminados en 5,5% evangélicos sin especificar y 0,3% evangélicos adventistas.

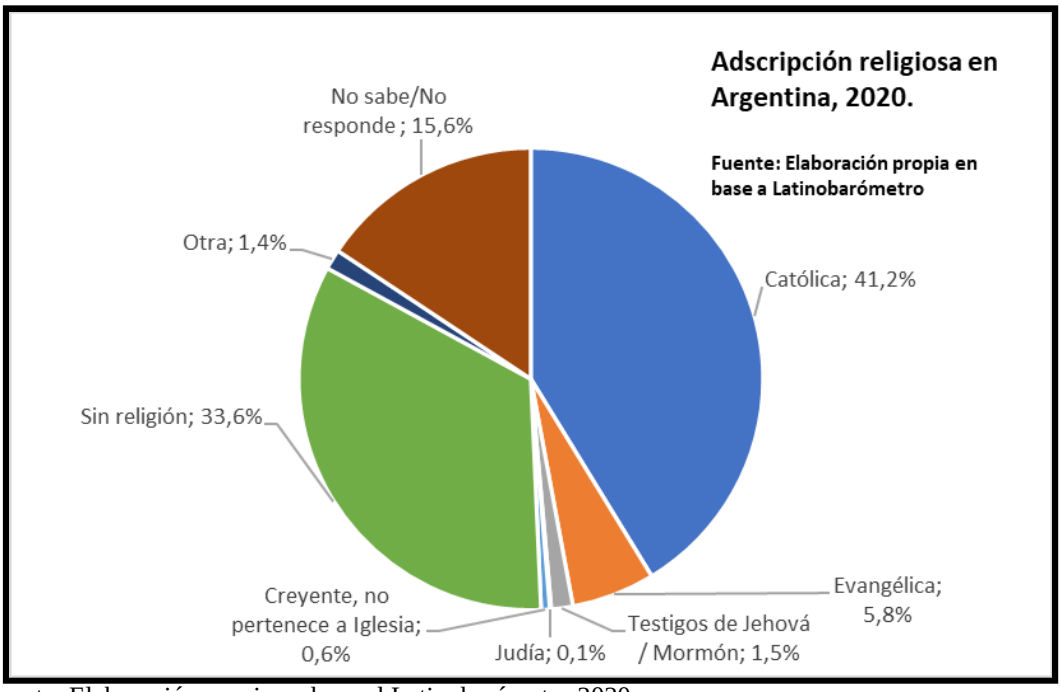
Cuadro N° 3 – Adscripción religiosa en Argentina, año 2020, Latinobarómetro

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

Fuente: Elaboración propia en base al Latinobarómetro 2020

En el cuadro N° 3 así como en el gráfico N° 6 que se exhibe a continuación, se observa una caída en los creyentes de la religión católica en Argentina, alcanzando su guarismo histórico más bajo (41,2%). Asimismo, se ilustra en el gráfico N° 6 que los Testigos de Jehová y los mormones concentran el 1,5% de las adhesiones, los creyentes sin iglesia constituyen el 0,6%, los judíos 0,1%, los sin religión un 33,6%, los que adhieren a otra religión no especificada constituyen el 1,4% y no sabe no responde un 15,6%.

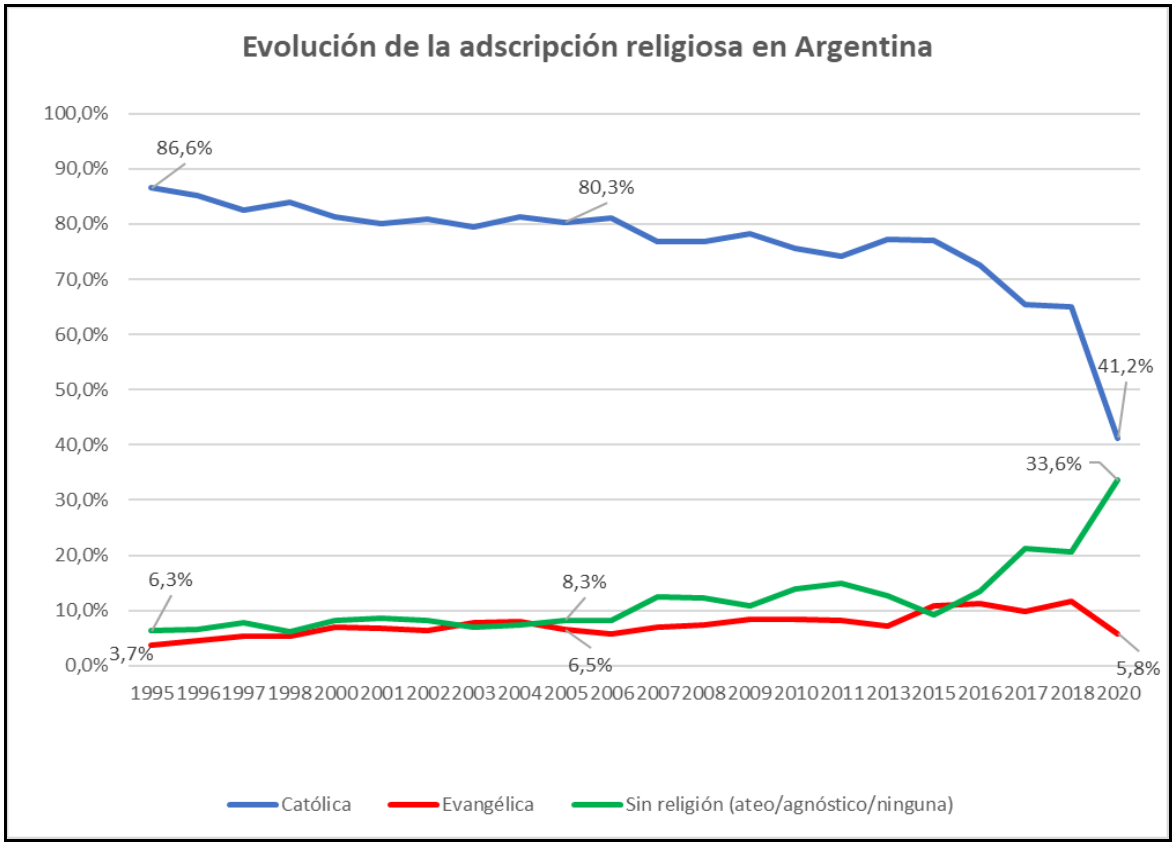
Gráfico N° 6 – Adscripción religiosa en Argentina 2020 (cuadro resumen)



Fuente: Elaboración propia en base al Latinobarómetro 2020

En el gráfico N° 7 se ilustra la serie histórica de las creencias en Argentina en el período 1995-2020.

Gráfico N° 7 – Evolución de la adscripción religiosa en Argentina (1995 – 2020)



Fuente: Elaboración propia en base al Latinobarómetro 2020.

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

Luego de este análisis estadístico sobre la evolución histórica y situación actual de las creencias religiosas en Argentina, desarrollaremos a continuación los antecedentes de nuestro fenómeno de estudio a partir de las investigaciones de los autores Pablo Semán, Joaquín Algranti, Mariela Mosqueira, Marcos Carbonelli y Alejandro Frigerio.

Pablo Semán (2019) en uno de sus artículos más recientes señala que el crecimiento de los evangélicos en América Latina pone de manifiesto "eficaces entronques teológicos con creencias y sensibilidades populares, materializados en la "teología de la prosperidad" y la guerra espiritual" (Semán, 2019, p. 26). La teología de la prosperidad que antagonizaba con la teología de la liberación sostiene que, si Dios puede sanar el alma, también puede otorgar prosperidad. En cuanto a la guerra espiritual, Semán (2019) señala que se trata de la concepción del demonio como fuerza espiritual que amenaza la salud, el bienestar y la prosperidad, de manera que la expulsión de los demonios ocupa un lugar central en los cultos religiosos. Los pentecostales crecen por su gran capacidad de adaptar su discurso a las espiritualidades locales, por la cercanía, por el boca a boca, por las redes. La clave está en comprender, según Semán (2019), que las conversiones y adhesiones ocurren en la vida cotidiana cuando las personas deciden acercarse a una iglesia por recomendación de un cercano y todos sus problemas se resuelven.

Ahora bien, ¿qué consecuencias tienen estas transformaciones religiosas en la vida política y esfera pública de América Latina? Para Semán (2019) la identidad religiosa no genera automáticamente identidad política. En muchos países latinoamericanos, los partidos evangélicos obtuvieron porcentajes mucho menores que el porcentaje de población evangélica (Perú, Chile, Argentina, Guatemala). Sí es cierto que pueden llevar al éxito a algunos candidatos, como sucedió con Bolsonaro. Pero el verdadero éxito de una propuesta política evangélica puede contener algo del factor "peso demográfico" pero dependen para el autor de otras dos circunstancias: 1- la erosión de alternativas políticas tradicionales (especialmente si se da en el marco de crisis generadas por casos de corrupción); 2 - el avance de la agenda de derechos de género y diversidad en el continente y las reacciones opuestas que ello generó en otros espacios de la sociedad, hecho que los evangélicos lograron catalizar y ser voceros de esa reacción que sumó potencia a sus proyectos

políticos (Semán, 2019: 44). La Iglesia católica no pudo ocupar ese lugar con coherencia y legitimidad por su propia heterogeneidad interna y por los conocidos casos de pedofilia en distintos países. Ese es el punto en que los evangélicos se inclinan hacia la derecha y representan la reacción contra la agenda de derechos y diversidad, conformando el ambiente político-ideológico donde se trama y germina la densidad de resistencias hacia la agenda emancipadora. Concluye el autor que "El pentecostalismo influye de forma mucho más sólida a través de la transformación cultural que implica su crecimiento que del direccionamiento de votos de los creyentes" (Semán, 2019, p. 44). De esta manera, afirma el autor, queda demostrado que la secularización ya no funciona como un muro capaz de anular los intercambios mutuos entre las esfera religiosa y política.

Semán (2001) asimismo describe la recepción popular de la Teología de la prosperidad, la cual define como "un conjunto de proposiciones dogmáticas, rituales y eclesiológicas en las que se afirma una relación entre la comunión con Dios y el bienestar material" (Semán, 2001, p. 145). La bendición divina incluye bienestar material y se practica la vida de comunión y acercamiento a Dios donando y esperando que lo ofrecido sea retribuido con creces. Este elemento entra en confrontación con el cristianismo dirigido a los más pobres que afirma el carácter beato de la pobreza, despertando críticas en la academia por considerar esta teología como una estafa. Sin embargo, la teología de la prosperidad se expande -y continúa haciéndolo- ya que logra traducir el "sacrificio" o lo que antiguamente eran ofrendas (tales como animales, cosechas, caminatas esforzadas, etc.) a fieles que viven en ciudades, ganan salarios y viven en un universo de mercancías, en donde la moneda es el sinónimo de la ofrenda a Dios. La ofrenda en épocas de capitalismo no puede materializarse de otra forma que no sea a través del dinero. El autor llega a la conclusión de que "A través de la canalización de posibilidades de identificación en el consumo, de las tendencias individualizantes y de la subjetividad forjada por el populismo, la teología de la prosperidad media entre el mundo moderno y el mundo popular que muchas veces consideramos recíprocamente excluidos (Semán, 2001, p. 157).

Alejandro Frigerio (2019) por su parte, hace énfasis en que el crecimiento de los evangélicos se debe a más a los contactos que el individuo tenga con miembros del grupo que a la publicidad realizada en los medios de comunicación. La evidencia indica, para este autor, que "los programas televisivos y radiofónicos no tienen el éxito que usualmente se les asigna en la función proselitista" (Frigerio, 2019: 52). El autor señala que los creyentes pentecostales se conectan a una nueva red de relaciones personas al ingresar a una iglesia, lo que mejora su acceso a la circulación de bienes y servicios para la subsistencia en condiciones precarias: "ayuda laboral, cuidado de niños o ancianos, alojamiento a migrantes, acceso a viviendas e información sobre trabajos o servicios" (Frigerio, 2019, p. 52).

En Argentina, la relación entre la Iglesia católica y el Estado, por su mayor visibilidad pública y por su posición monopólica, es la que se presenta como la más evidente en el juego de relaciones y negociaciones existentes entre el campo religioso y el campo político; así como también fue la que ocupó una vasta bibliografía académica en los estudios sobre religión y política. No obstante, Joaquín Algranti (2010) estudia desde otra óptica, en un nivel más micro, aquellos aspectos más cercanos a las prácticas cotidianas que a los grandes actos públicos. El autor, da cuenta de otras formas de hacer política a partir de cómo una iglesia neopentecostal ("Rey de Reyes") supo conquistar aquellos espacios que tanto las instancias estatales como la Iglesia Católica dejaron libres, a partir de una estructura que habilita múltiples y cambiantes formas de intervención en la sociedad dentro de las cuales la política partidaria, el Estado y la sociedad civil pueden pasar al centro de la escena. "Rey de Reyes" tiene un modelo de Iglesia "hacia afuera", donde se exploran las orientaciones religiosas al mundo a partir de tres claves: las formas de violencia y el sufrimiento social, la construcción colectiva de un diagnóstico sobre la situación del país y el posicionamiento de los “lideres cristianos” como agentes de transformación social.

Algranti (2010) concluye que el verdadero acto político de las mega iglesias es la mediación del hombre con la sociedad, con los otros y consigo mismo a través de lo que él denomina "una adecuación activa", en donde el fiel participa de las estructuras partidarias tal y como existen según la inclinación ideológica de cada uno. La iglesia no se encolumna con un partido, sino que permite la proyección individual de sus miembros dentro de la política y más allá de ella, dentro de las estructuras de poder de la sociedad: en el mundo empresarial, universitario, profesional, cultural, y siendo el "Líder" el sujeto clave para el cambio. El campo de acción del neopentecostalismo serán el sujeto, los valores, la familia, el barrio, el entorno laboral, las necesidades sociales y otros ámbitos desprestigiados por la política. La religión, “el Evangelio”, es una propuesta de cambio social que se superpone a todas las esferas de la vida. Por este motivo, la iglesia "Rey de Reyes" se destaca por actuar en espacios concretos en el ámbito de la familia, la educación y la asistencia social pero no posee una participación relevante en la política partidaria (Algranti, 2010).

Vale en este apartado reseñar el estudio de Mariela Mosqueira y Joaquín Algranti (2018) que da cuenta de los dispositivos evangélicos de rehabilitación de usuarios de drogas en Argentina. Los mencionados autores señalan que desde la década de 1990 hasta la actualidad el neopentecostalismo avanza hacia "una institucionalización creciente de su presencia en la sociedad" (Algranti y Mosqueira, 2018, p. 306). Ello se debe a varios factores: 1) se establecen en el espacio público; 2) aumentan la complejidad de su organización; 3) mayor alcance geográfico a zonas de mayores ingresos; 4) formación de capacidades de líderes con influencia política y en los medios de comunicación; 5) industrias culturales apoyadas en nuevas tecnologías; 6) creación de fundaciones

para la asistencia a sectores desfavorecidos; 7) construcción de un sujeto juvenil cristiano a partir de circuitos de eventos. Lo que verdaderamente destacan los autores es la creación por parte de los evangélicos de modelos de intervención sobre dominios abandonados de la sociedad, en zonas menos visibles como cárceles, institutos de menores y el trabajo con consumos problemáticos, desarrollando así una metodología específica en el tratamiento de adicciones desde una perspectiva espiritual (Algranti y Mosqueira, 2018). Hay numerosos estudios que señalan que la religiosidad es un factor protector ante el consumo de drogas en diferentes contextos culturales.

Los autores demuestran que el Estado y los grupos religiosos confluyen en el Programa Inclusión de tratamiento de adicciones, demostrando que hay una articulación entre las redes públicas y las evangélicas, entre el mundo religioso y el de las políticas públicas. "Los evangélicos se convierten en actores a través de los cuales el Estado ejecuta políticas de salud en consumos problemáticos, capitalizando su alcance territorial, su metodología y experiencia. Y, a su vez, las estructuras gubernamentales introducen –no sin tensiones y resistencias– el punto de vista espiritual en el desarrollo de políticas públicas, es decir, en los programas y planes de acción que le permiten al Estado definir prioridades y actuar sobre ellas" (Algranti y Mosqueira, 2018, p. 318).

Mosqueira (2019) desarrolla asimismo cómo el rock evangélico viabilizó el desarrollo del evangelismo pentecostal en los sectores juveniles, dejando de manifiesto la transnacionalización de una industria cultural dirigida a los jóvenes evangélicos. Una reciente encuesta realizada entre jóvenes evangélicos argentinos deja de manifiesto que ellos se relacionan con Dios por medio de la oración personal (53%) y en segundo lugar por la música (31,3%), sólo el 10% declara hacerlo a través de la biblia. "Estos datos ponen de manifiesto la suma importancia que adquirió la industria fonográfica en el medio evangélico y cómo sus objetos artístico-religiosos formatean y sensorializan la conexión con lo divino" (Mosqueira, 2019, p. 157).

Por su parte Marcos Carbonelli (2016), en su tesis doctoral, centra su estudio en la actividad política de actores evangélicos del área metropolitana de Buenos Aires, haciendo foco en las elecciones nacionales de 2007 y 2011. Su trabajo de campo compara por un lado el itinerario político de la diputada Cynthia Hotton (conservadora), con el trabajo político territorial de líderes y pastores pentecostales afines al peronismo.

En la década de 1990 los pentecostales se constituyen en la primera minoría religiosa con un 9 % sobre el total de la población. Esto es atribuido al descreimiento de la población en los políticos tradicionales debido a las crisis económicas ocurridas en la década de 1980 durante la presidencia de Ricardo Alfonsín y a la corrupción evidenciada en los gobiernos neoliberales de Carlos Menem (Carbonelli, 2016).

Cynthia Hotton es electa diputada en 2007 integrando una alianza de partidos no peronistas. En 2008 forma la agrupación política "Valores para mi país". Sigue la línea conservadora de la mega iglesia pentecostal: rechazo a la legalización del aborto, rechazo al matrimonio entre personas del mismo sexo. Define a la familia como una institución patriarcal y heterosexual. Una de sus propuestas fue extender las prerrogativas de la Iglesia Católica a las demás religiones, la cual no prosperó (Carbonelli, 2016).

Por otra parte, varios líderes y pastores evangélicos se presentan como candidatos a las intendencias de los municipios que rodean la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, en una política de corte territorial. Reivindican los derechos de la clase trabajadora, reclaman por mayor seguridad e iluminación. Trabajan en barrios pobres atendiendo la emergencia alimentaria. Ninguno fue electo para un cargo público (ni en 2007 ni en 2011) producto de divisiones internas (Carbonelli, 2016).

"Hotton obtuvo una distinción por parte de la organización internacional Enfoque a la Familia, como “defensora de la vida en Latinoamérica”, y esta mención le valió la organización de un ciclo de conferencias propio, donde actualmente asesora a diputados cristianos latinoamericanos en debates como aborto, unión de parejas de mismo sexo, fertilización asistida y eutanasia. En definitiva, Hotton prolongó su trayectoria política a partir de su conversión en embajadora "global" de los valores cristianos en la arena partidaria" (Carbonelli, 2006, p. 208).

En las últimas elecciones Primarias Abiertas Simultáneas y Obligatorias (PASO) en la Argentina (2019), el frente Nos se coloca como la quinta fuerza política. El Frente NOS presentaba como candidato presidencial al ex militar Juan José Gómez Centurión y a la exdiputada evangélica Cynthia Hotton. Es una propuesta política nueva que se opone al aborto capitalizando lo que se conoce como el “voto celeste” (provida y profamilia). Asimismo, las iglesias evangélicas demostraron en la Argentina un poder de convocatoria relevante en las manifestaciones durante el debate por la legalización del aborto. El poder de movilización en contra del aborto le dio visibilidad a una presencia evangélica relevante en el país que se concreta en una alta concurrencia a sus templos, en sus obras solidarias en las barriadas populares, en la recuperación de adictos, y en la asistencia a los presos. "Se trata, en definitiva, de un conglomerado que abarca al 11 % de la población, según la última encuesta importante - la del CONICET y cuatro universidades nacionales, que ya tiene varios años -, o sea, alrededor de 4,5 millones de personas, que creció fuerte en los últimos 50 años (el censo de 1960 arrojó que eran el 2,3 %)" (Rubin, 2019).

Otras figuras evangélicas relevantes en la política son Miriam Ruth Boyadjian (Senadora Nacional del Movimiento Popular Fueguino por la provincia de Tierra del Fuego entre 2015 y 2019) y David Schlereth (diputado de la nación para el período 2017 - 2021, Partido Pro, pastor

evangélico). También hay numerosos evangélicos elegidos como concejales en las legislaturas municipales y evangélicos en las oficinas de culto de los municipios y gobiernos provinciales (Wynarczyc, 2019).

Dos elementos claves para comprender el modelo de la participación política de los evangélicos en Argentina es el anclaje territorial y la afinidad con el peronismo. En Argentina hoy por hoy encontramos figuras evangélicas participando de partidos políticos ya establecidos, aunque en el pasado existieron partidos políticos confesionales, pero fracasaron. La particularidad es que los grupos evangélicos han abandonado la vía partidaria propia, pero sí han consolidado una movilización en las calles y han penetrado en las políticas públicas. Otra singularidad del caso argentino es que la mayoría de los votantes evangélicos no tiene preferencia por partidos de derecha, sino que se inclinan por el peronismo.

Una coincidencia con el caso brasileño y el uruguayo es la obra social que realizan las iglesias evangélicas sobre dominios de la sociedad abandonados, tales como las personas que poseen adicciones, personas privadas de libertad, víctimas de violencia de género, todo lo que ha llevado a Wynarczyc (2019) a decir que los evangélicos trabajan en los "sótanos de la nación" (p. 219).

2.4. Chile evidencia la incursión de los pentecostales en la política

Según información del Latinobarómetro 2020 Chile cuenta actualmente con un porcentaje de 8,8% de evangélicos, discriminados en 8,4% de evangélicos sin especificar, 0,1% de evangélicos bautistas, 0,2% de adventistas y 0,1% de protestantes. Los católicos constituyen el 50,6% de la población y los otros cristianos (Testigos de Jehová y Mormones) el 0,8% de los/las chilenos/as.

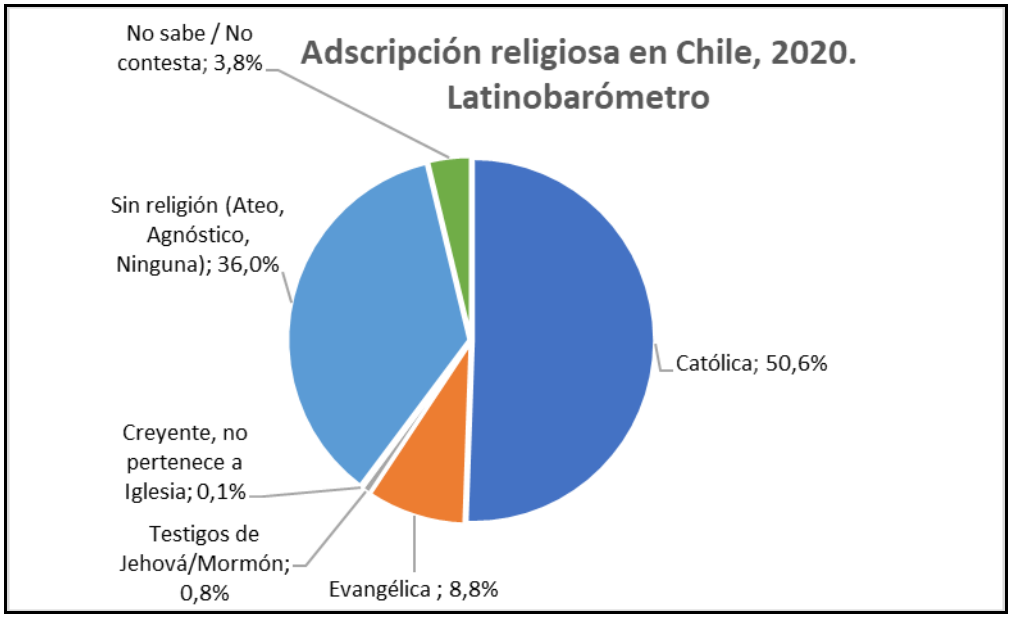
Cuadro N° 4 – Adscripción religiosa en Chile, año 2020, Latinobarómetro

¿Cuál es su religión? Chile, año 2020	
Católica	50,6%
Evangélica sin especificar	8,4%
Evangélica bautista	0,1%
Adventista	0,2%
Testigos de Jehová	0,1%
Mormón	0,7%
Protestante	0,1%
Creyente, no pertenece a Iglesia	0,1%
Agnóstico	0,4%
Ateo	0,5%
Ninguna	35,1%
No sabe / No contesta	3,8%
(N)	(100%)

Fuente: Elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020.

A continuación, se ilustra la información estadística de la adscripción religiosa en Chile (2020) de forma resumida en el siguiente gráfico.

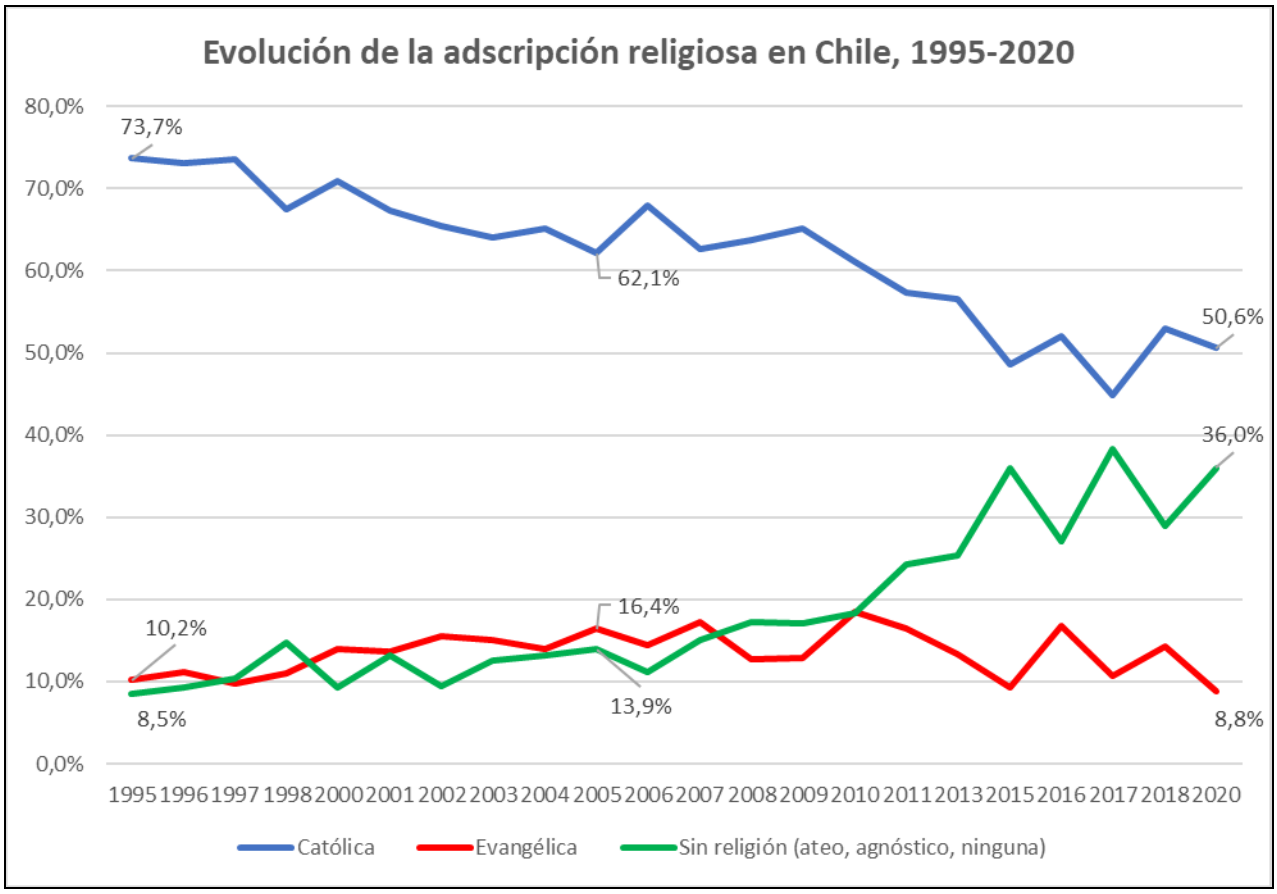
Gráfico N° 8 – Adscripción religiosa en Chile (2020), resumen



Fuente: Elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020.

Si analizamos la evolución de la adscripción religiosa en Chile entre los años 1995 y 2020, notamos que los católicos muestran una caída de 23,1% en 15 años, ya que en 1995 constituían un 73,7%, y en 2020 un 50,6%. La evolución de los sin religión es al alza, como ocurre en los países que ya hemos analizado, experimentando un crecimiento desde un 8,5% en 1995, al 36,0% en 2020. Los evangélicos -a lo largo del período analizado (1995-2020)- experimentan un crecimiento hasta el año 2010, cuando alcanzan su pico máximo (18,5% de la población), y luego experimentan una caída hasta llegar a un 8,8% en 2020, según datos del Latinobarómetro.

Gráfico N° 9 – Evolución de la adscripción religiosa en Chile, año 2020, Latinobarómetro



Fuente: Elaboración propia en base al Latinobarómetro 2020**.**

"Al igual que Brasil, Chile tiene una larga historia de arraigo de las iglesias evangélicas, sobre todo las de línea pentecostal, con los cambios ocurridos en la Iglesia Metodista Pentecostal, tras el llamado 'avivamiento' de comienzos del siglo XX. En Chile, el pentecostalismo no empezó con una repentina oleada a mediados del siglo pasado que llega a su ebullición en la década de 1970 —como ocurrió en la mayoría de los países latinoamericanos—, sino que hubo un crecimiento paulatino, consolidado y más institucional, con un seminal 'pentecostalismo criollo'. A ello se agregó la separación constitucional de la Iglesia y el Estado (1925), en parte, fruto de las alianzas entre protestantes, liberales y masones, para abrir espacios a las iglesias evangélicas.

Esa historia particular de temprana nacionalización e institucionalización -no sin grandes tropiezos y divisiones- del movimiento evangélico chileno les ha permitido tener una Catedral Evangélica (que, en verdad, es una catedral pentecostal) inaugurada por el dictador Augusto Pinochet (el 11 de setiembre de 1974), quien al año siguiente comienza la tradición del llamado Te Deum Evangélico. También tienen capellanes evangélicos en la mayoría de las instituciones del

Estado -desde las cárceles de Gendarmería hasta el Palacio de La Moneda- y un acuerdo con el Estado chileno, firmado en el año 2000, que los coloca, jurídicamente, al mismo nivel de la Iglesia Católica. Así también, cuentan con un Día Nacional de las Iglesias Evangélicas y Protestantes, instaurado por la expresidenta Michelle Bachelet el 31 de octubre de 2008. En la actualidad, las iglesias evangélicas constituidas como corporaciones de derecho público alcanzan a 3500 y a 700 las corporaciones de derecho privado, mientras que los pastores suman 23.000, según estimaciones del obispo pentecostal Emiliano Soto, presidente de la mesa ampliada de Iglesias Evangélicas (…)

Por otro lado, el crecimiento de la población evangélica en el siglo XX permitió una importante participación política de los pentecostales, por ejemplo, cuando algunos pastores avalaron la dictadura militar de Augusto Pinochet.

De regreso a la democracia en 1990, y luego de la caída del muro de Berlín, las polarizaciones ideológicas menguaron y se buscaron formas institucionales de acuerdo entre la consolidada comunidad evangélica y el Estado chileno. Cabe señalar que paralelamente, y en forma ecuménica e interreligiosa, junto a la Iglesia Católica y al Gran Rabino de Chile Ángel Kreiman, hubo quienes, con menos llegada pública, defendieron los derechos humanos conculcados. (…) En la historia reciente de Chile no se ha dado una notoria participación política por parte de los evangélicos y menos un intento exitoso de partido confesional. Mayormente, los candidatos evangélicos se han presentado a título personal y dentro de los diversos partidos existentes, bajo la modalidad de 'facción evangélica'" (Sandoval, 2019, pp. 110).

Miguel Mansilla y Luis Orellana (2019) analizan que en las elecciones presidencial y parlamentaria del año 2017, la intervención de los pentecostales en la política junto con otras tradiciones evangélicas y protestantes ha sido notoria, contando en el período 2018-2022 con tres diputados pertenecientes al partido Renovación Nacional, de tradición de derecha. Dichos diputados han sido electos por su discurso "en contra a los proyectos del Estado en relación con las libertades sociales, como la ley del aborto, la ley de diversidad sexual, la ley de identidad de género, etc., en línea con batallas conservadoras más globales contra la denominada "ideología de género" (Mansilla y Orellana, 2019, p. 115).

Luis Bahamondes, otro estudioso del tema en Chile, deja de manifiesto la evidencia de una generación de jóvenes evangélicos de alto nivel educativo, primera o segunda generación de universitarios de su familia, con posgrados culminados, que salen de los templos e irrumpen en la escena política su país (Pizarro, 2018).

Otra fuente de datos estadísticos, la Encuesta Bicentenario 2021 de la Pontificia Universidad Católica de Chile, ubica a la población de evangélicos en un 14% de la población chilena, y si bien muestra al igual que el Latinobarómetro un decrecimiento de este contingente de fieles en los

últimos años, su presencia en el espacio público es muy relevante. Para el período 2018-2022 los evangélicos contaban con “24 concejales, cinco alcaldes, tres diputados y un sinnúmero de seguidores que participan como asesores e investigadores a nivel comunal y parlamentario. Cuentan también con un feriado nacional, más de 200 radios, canales de televisión por cable y hasta un periódico impreso" (Pizarro, 2018, p. 20). Si bien en Chile no existe una presencia masiva de representantes evangélicos en el plano institucional, ya sea a nivel comunal o parlamentario, su irrupción en la agenda pública ha sido notoria. Al igual que en otros países, los temas de género y de moralidad sexual son sus referentes de disputa -matrimonio homosexual, aborto e identidad de género-, visualizándolos como una amenaza, intentando preservar un orden conservador en sexualidad, género, reproducción y familia.

Luis Bahamondes y Nelson Marín (2013) analizan asimismo la relación existente entre ciertos miedos sociales presentes en la sociedad chilena y el abordaje que se les da desde el pentecostalismo. Afirman que el miedo, en tanto factor de ruptura y cohesión social, constituye uno de los pilares fundamentales de la estructura discursiva pentecostal. A lo largo de su estudio, analizan el abordaje que el pentecostalismo realiza sobre los temores más predominantes entre los chilenos. Apoyándose en las encuestas y los indicadores más respetados de los últimos años, los autores logran percibir que los temores son principalmente cotidianos y personales. "Entre ellos destacan el miedo a la delincuencia, a las enfermedades, a la cesantía y al empobrecimiento, los últimos dos fuertemente vinculados. Es sobre estas preocupaciones que el pentecostalismo centra su actividad de forma más poderosa, ya sea por medio de la explicación de la existencia de las mismas como por su condena y solución" (Bahamondes y Marín, 2013).

2.5. México: los evangélicos irrumpen en la arena política

En México, los trabajos académicos recientes de Cecilia Delgado-Molina (2019) narran cómo en su país, caracterizado por una larga tradición laica que separa las Iglesias del Estado plasmada en la Constitución de 1917, Andrés Manuel López Obrador (AMLO) tejió una alianza con el Partido Encuentro Social (PES), inspirado en valores evangélicos y políticamente pragmático. En julio de 2018 fueron las elecciones presidenciales en México y se eligieron también el Congreso Federal, gobernadores, alcaldes y legisladores locales. El Movimiento de Regeneración Nacional (Morena) llevó a la Presidencia a AMLO en alianza con el PES, una organización de origen evangélico con un discurso conservador en temas de moral sexual y derechos sexuales y reproductivos, y que se caracteriza por alianzas político-programáticas. "El efecto AMLO" en las

elecciones de 2018 fue arrollador y Morena obtuvo la mayoría de los congresos locales, federal y ayudantías. El PES, a partir de su alianza con esta coalición, obtuvo 30 diputados y cinco senadores" (Delgado-Molina, 2019, p. 9).

El PES ha presentado tres iniciativas legislativas que permiten ver cómo se va construyendo una agenda legislativa propia para abrir espacios y legitimar el camino para la participación de las iglesias y grupos confesionales en la política mexicana: 1) el reconocimiento por parte del Estado del derecho y el deber de los padres de educar convenientemente a sus hijos, para oponerse a la educación sexual integral; 2) reforma de la Ley del Impuesto sobre la Renta para establecer que serán deducibles las donaciones que reciban las asociaciones religiosas: 3) establecer el financiamiento de origen privado de los partidos políticos. En las posturas "provida y "profamilia" los evangélicos se acercan a los católicos conservadores, como se puede apreciar según la autora, en las iniciativas que presentó el PES en la anterior legislatura referidas a la protección de la vida desde el momento de la concepción y limitaciones a los contenidos de educación sexual en los materiales educativos.

Delgado-Molina manifiesta que "los evangélicos comparten disposiciones comunes que orientan su acción y que son relevantes en la vida pública, pues empiezan a legitimar nuevos discursos religiosos, tales como las continuas referencias morales, bíblicas y religiosas que el nuevo presidente hace en sus conferencias de prensa matinales"[21] (Delgado-Molina, 2019, p. 100). Esto supone un riesgo de subestimar el fenómeno y la capacidad de alianzas interreligiosas e interpolíticas para el impulso de ciertas agendas relacionadas con la moral sexual y derechos, que abre caminos vetados hasta ahora en México, que tendrán consecuencias a futuro.

Otro referente ineludible en el estudio de las relaciones entre religión y política en México es Elio Masferrer Kan. En su libro "Lo religioso dentro de lo político. Las elecciones de México 2018", el autor explica cómo López Obrador construyó la imagen del nuevo mesías: "como alguien humilde, desalineado, nada fastuoso y por quien "nadie da un cinco". Es precisamente esa imagen de modestia y honestidad, e incluso de cierta debilidad, la que López Obrador construyó para el electorado, que, ya que estaba harto de la traición del político trajeado y con corbata, que llega hablando bonito y prometiendo muchas cosas, pero que, al final, termina robando y fracasa en forma estrepitosa. No sólo se dirigió al votante católico, como se hacía tradicionalmente, sino también al evangélico" (Masferrer Kan, 2018, p. 55). Con esto el autor quiere mostrar que los pueblos y sociedades contemporáneas atraviesan una crisis profunda. Esa crisis es el resultado del fracaso de las utopías y del modelo neoliberal de mercado que, en su país, ha llevado a gran parte de

[21] En los discursos de López Obrador se ha asociado a los feminicidios con la tasa de divorcio o aseveraciones como "está en la Biblia" para legitimar dichos.

la población mexicana a la pobreza, lo que ha propiciado el surgimiento de nuevos profetas. En este sentido, la búsqueda del liderazgo político se hace en torno a figuras que adquieren perfiles mesiánicos. “En esta perspectiva, el fracaso de las utopías, tanto del comunismo realmente existente, como la de la democracia tradicional o la neoliberal y sus recurrentes metáforas en torno al papel del mercado, se expresa en el fracaso y pérdida de perspectivas de los partidos políticos tradicionales y de las iglesias (…) López Obrador construyó a lo largo de muchos años la imagen de mesías, tan criticada en el sector laico pero que resultaba atractiva para muchos creyentes” (Masferrer Kan, 2018, p. 55).

En México, según el Latinobarómetro 2020, la población de evangélicos alcanza a un 5,5% de la población. El universo evangélico a su vez se divide en las siguientes denominaciones: evangélica sin especificar (2,5%), evangélica bautista (0,8%), evangélica metodista (0,2%), evangélica pentecostal (1,3%), adventista (0,4%) y protestante (0,3%). Los otros cristianos (Testigos de Jehová y mormones) constituyen el 1,9%. Los católicos constituyen el 72,1% de la población, y los sin religión (ateos, agnósticos y ninguna) suman un 14,3%.

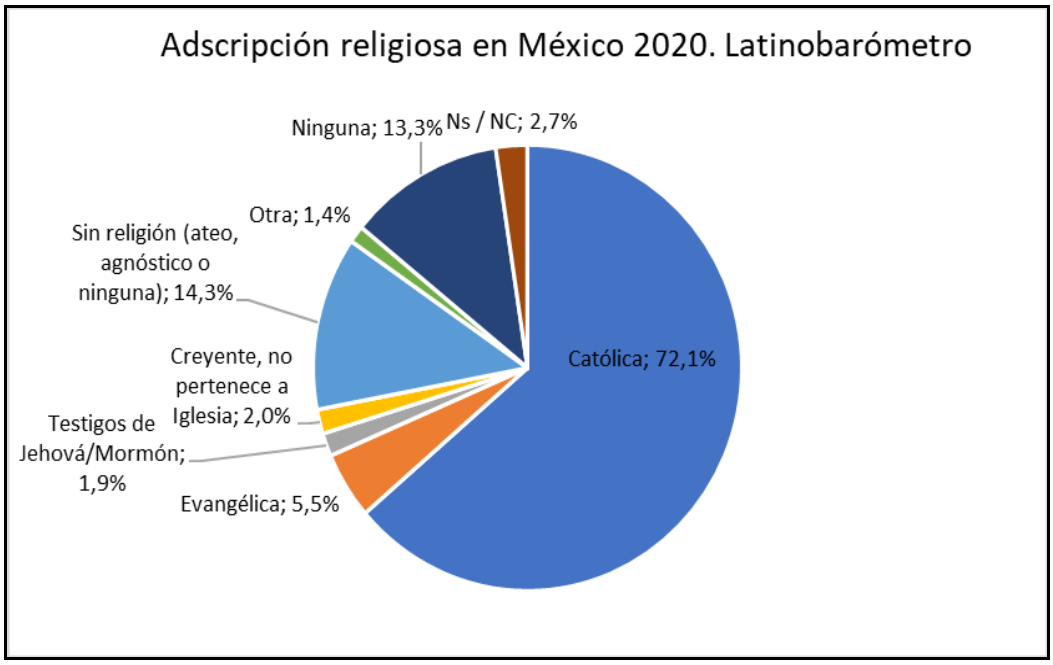
Cuadro N° 5 – Adscripción religiosa en México, año 2020, Latinobarómetro

¿Cuál es su religión? - México 2020	
Católica	72,1%
Evangélica sin especificar	2,5%
Evangélica bautista	0,8%
Evangélica metodista	0,2%
Evangélica pentecostal	1,3%
Adventista	0,4%
Testigos de Jehová	1,7%
Mormón	0,2%
Judía	0,2%
Protestante	0,3%
Creyente, no pertenece a Iglesia	2,0%
Agnóstico	0,1%
Ateo	0,9%
Otra	1,4%
Ninguna	13,3%
No sabe / no contesta	2,7%
(N)	(100%)

Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

En el gráfico a continuación se ilustra un resumen de las principales denominaciones religiosas en México.

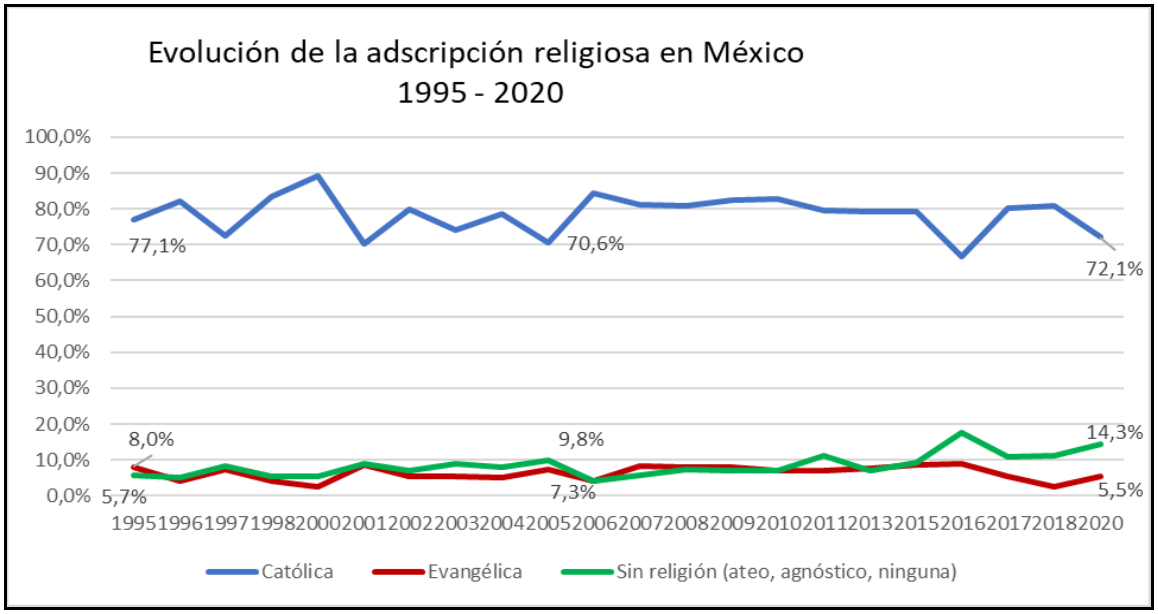
Gráfico N° 10 – Adscripción religiosa en México, año 2020, Latinobarómetro



Fuente: Elaboración propia en base al Latinobarómetro 2020**.**

Veremos a continuación de manera diacrónica la evolución de las creencias religiosas en México desde 1995 a 2020 según datos del Latinobarómetro. Se puede concluir que la caída de los fieles católicos no es tan pronunciada como en los otros países de América Latina, y se observa una tendencia al alza de los llamados "sin religión".

Gráfico N° 11- Evolución de la adscripción religiosa en México, 1995-2020, Latinobarómetro.



Fuente: Elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

Finalmente, vale citar que la última fuente oficial, el Censo de Población y Vivienda de México (INEGI[22]), ubica a la población evangélica en un 7.9% en 2020. Si se compara el Censo 2010 con el Censo 2020 en México, se aprecia una disminución de los fieles católicos (de 82,7% pasan a ser 77,7%), un aumento de los protestantes/cristianos evangélicos (de 7,5% pasan a ser 11,2%), un aumento de los sin religión (de 4,7% a 8,1%), y un aumento de los creyentes sin adscripción religiosa, que alcanzan a ser el 2,5% en 2020.

2.6. La singularidad de la transición evangélica en América Latina

Paul Freston (2012) es uno de los más destacados académicos que ha estudiado el fenómeno evangélico en el mundo. El autor señala que "el crecimiento protestante no pasa solamente en América Latina; es un fenómeno que ocurre también en África subsahariana, en el Pacífico y en partes de Asia como Corea, Filipinas y Singapur, y entre muchas minorías étnicas en una 'media luna' desde el nordeste de India hasta Indonesia. Sobre todo, ha crecido en China, donde probablemente hay más gente en iglesias protestantes en un domingo típico que en toda Europa. La continuación del crecimiento en China (lo que nadie garantiza), será el factor más transformador del cristianismo en el siglo XXI" (Freston, 2012, p. 79).

Freston (2012) señala que estamos experimentando una transición católica, pero que aún no hemos llegado al punto crítico en donde los roles sociopolíticos de la Iglesia Católica se vuelvan insostenibles. A pesar de que América Latina no es la única región del mundo en donde ocurre una protestantización liderada por el pentecostalismo, es en nuestro continente donde esta fuerza es el corazón de los cambios que acaecen en la esfera religiosa y política (las otras religiones, los "sin religión" o las tendencias secularizantes son sólo la plusvalía y no causan tantas turbulencias). Afirma el autor que los protestantes constituyen hoy el 12 % de la población latinoamericana. ¿Qué es lo singular de nuestro continente?, se pregunta el autor. La respuesta es que la división católico-protestante es lo central, a diferencia de Occidente desarrollado donde la división se diluye bastante, y distintamente también de las regiones recién-cristianizadas de África y Asia donde nunca se arraigó fuertemente (Freston, 2012).

Freston (2012) enfatiza que los cambios religiosos en América Latina se deben a la *conversión*, son cambios "desde adentro" (no es debido a la actuación de misioneros extranjeros, ni por inmigrantes) y "desde abajo" (no ocurren por una reforma nacional). Es por ello que las transformaciones en la relación entre religión y estado (y política) son muy complejas. "En

[22] Instituto Nacional de Estadística y Geografía de México, datos tomados de https://www.inegi.org.mx/.

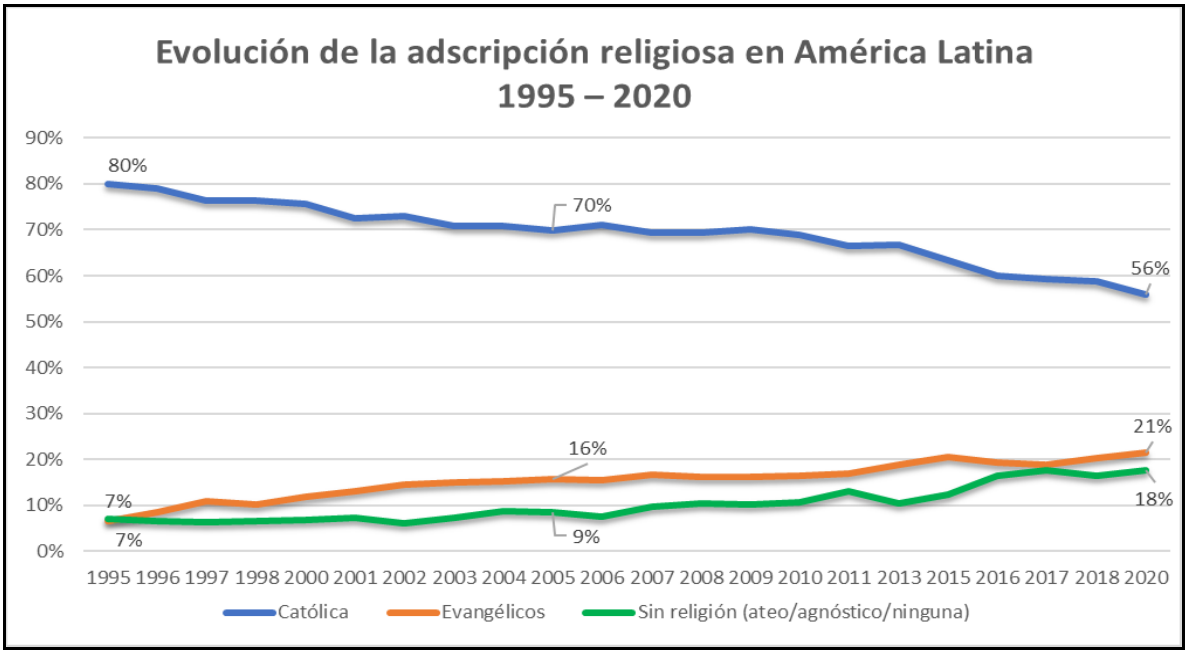
consecuencia, la región difiere claramente de Europa, donde el nuevo pluralismo religioso resulta de la inmigración y de la secularización, con implicaciones para los debates sobre la incorporación de la diversidad religiosa en la esfera pública. Hay una diferencia fundamental (en cuanto a las implicaciones culturales y políticas) entre *globalización diaspórica* y *globalización conversionista*. En este sentido, el pentecostalismo es vital, como motor de los cambios religiosos y religioso-políticos. Es el pentecostalismo que estructura el modelo emergente del campo religioso, un modelo que incluye muchos otros actores, pero del cual los pentecostales han sido los principales creadores. Eso, en varios sentidos. Primero, por su mismo éxito numérico: en toda la región, el pentecostalismo ya es la segunda fuerza religiosa, con excepción de Uruguay donde es ultrapasado por los 'sin religión'. En segundo lugar, por su efecto en 'pentecostalizar' otros sectores del campo religioso (sea por la imitación como en la Renovación Carismática Católica, o por las reacciones hostiles que llevan a modificaciones en las religiones rivales)" (Freston, 2012, p. 82).

No obstante, para el autor la transición protestante en América Latina tendrá un techo, ya que hay un núcleo duro de católicos que no se va a erosionar, ya que el catolicismo va modificando sus estrategias y ha aprendido a competir mejor. Por otro lado, la imagen evangélica a veces está cargada de visiones negativas, escándalos, imágenes autoritarias, promesas incumplidas, etc. Por tales motivos, Freston (2012) vaticina que la transición protestante en América Latina alcanzará -en algunos países antes que en otros- un estancamiento y una posterior caída.

En el gráfico N° 12, presentaremos la evolución de la adscripción religiosa en América Latina. Se observa claramente el descenso de los adherentes a la religión católica, observándose un descenso de 24 puntos porcentuales entre 1995 y 2020. En 1995, un 80% de los latinoamericanos profesaban la religión católica, mientras que en 2020 ese porcentaje se ubica en un 56%.

Al mismo tiempo que decrecen los adherentes a la religión católica, crecen los que profesan la religión evangélica en 14 puntos porcentuales entre 1995 y el año 2020, pasando de ser el 7% de la población latinoamericana al 21%. Finalmente, podemos identificar un tercer grupo de personas que denominaremos los "sin religión", que crece 11 puntos porcentuales en el período comprendido, pasando de ser un 7% en el año 1995, al 18% en 2020.

Gráfico N° 12 - Evolución de la adscripción religiosa en América Latina 1995 – 2020



Fuente: Elaboración propia en base al Latinobarómetro 2020.

En el cuadro N° 6 se muestra las distintas preferencias religiosas de los latinoamericanos en base al Latinobarómetro. Realizando un foco en los evangélicos, podemos afirmar que la gran proporción se definen dentro de la religión evangélica sin especificar (19,1%), luego le sigue un 1,1% que se define dentro de la religión evangélica pentecostal, un 0,4% dentro de la religión evangélica bautista (0,4%), evangélica metodista (0,1%), adventista (0,8%), protestante (0,3%).

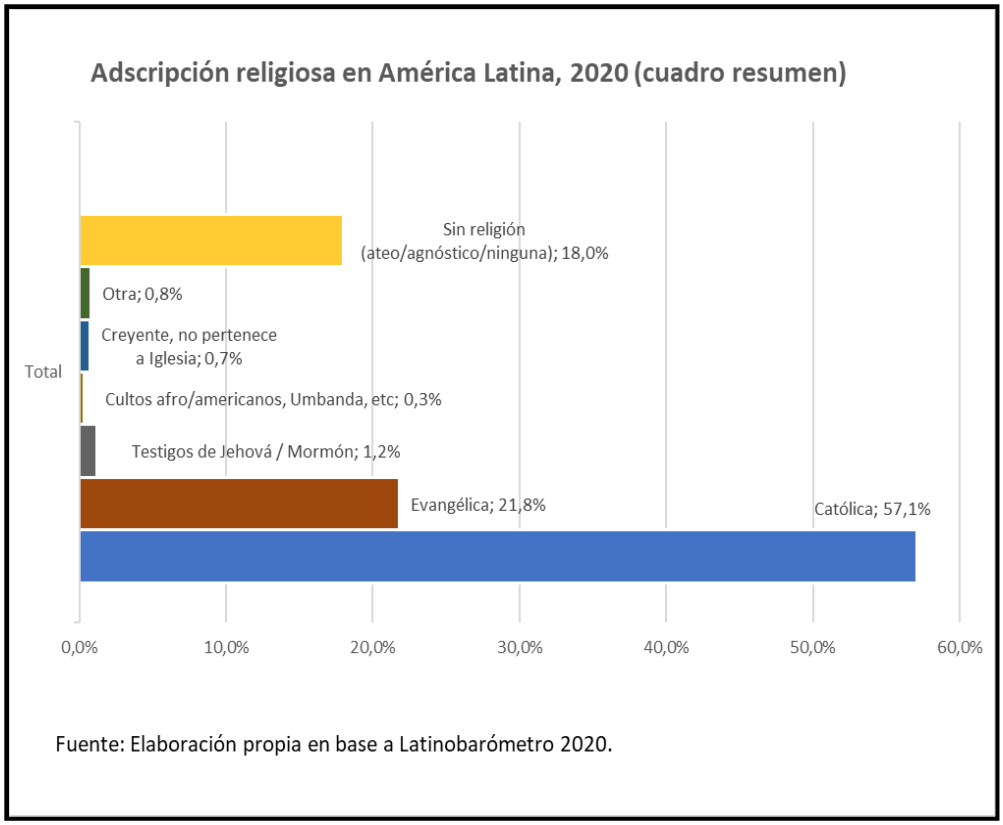
Los adherentes a los cultos afroumbandistas en América Latina rondan un 0,3%, por lo que se observa que en nuestro país porcentualmente esta religión posee mayor presencia (2,1%) que en el resto del continente.

Cuadro Nº 6 – Adscripción religiosa en América Latina, año 2020, Latinobarómetro

Adscripción religiosa en América Latina, 2020	Total
Católica	57,1%
Evangélica sin especificar	19,1%
Evangélica bautista	0,4%
Evangélica metodista	0,1%
Evangélica pentecostal	1,1%
Adventista	0,8%
Testigos de Jehová	0,8%
Mormón	0,4%
Judía	0,0%
Protestante	0,3%
Cultos afro/americanos, Umbanda, etc	0,3%
Creyente, no pertenece a Iglesia	0,7%
Agnóstico	0,3%
Ateo	1,1%
Otra	0,8%
Ninguna	16,6%
Fuente: Elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020.	

En el gráfico N° 13 presentaremos las preferencias religiosas de los/las latinoamericanos/as de forma resumida agrupando categorías para una mejor visualización.

Gráfico N° 13 – Adscripción religiosa en América Latina, 2020 (resumen)



Fuente: Elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020.

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

2.7 Ser evangélico en el contexto latinoamericano: la mirada de Pérez Guadalupe y Grundberger

A decir de Pérez Guadalupe y Grundberger (2019) ser evangélico en América Latina comporta un factor distintivo respecto a sus antecesores europeos: los protestantes, que constituyeron un movimiento religioso contestatario de los mandatos católicos cuyo origen data de 1517, teniendo a Martín Lutero como máximo referente. El ser protestante refiere a una noción de pertenencia hacia este nuevo movimiento religioso, es un cúmulo de agrupaciones eclesiásticas que se reconocen como pertenecientes a la corriente luterana. Estas congragaciones se caracterizan por la localización dispersa a lo largo de toda Europa. En nuestra región, las comunidades eclesiásticas que se autodenominan “protestantes” son las más tradicionales en sentido histórico desde su asentamiento a lo largo del siglo XIX.

La condición de “protestante” es impuesta por los católicos para definir a quienes se plegaron a esta nueva reforma anticlerical, mientras que el “evangélico” alude a quienes pertenecen a la nueva corriente misionera expandida en Norteamérica. La incidencia de las iglesias protestantes en nuestra región ha dejado su huella en la participación en asuntos políticos y a partir de la ayuda en diferentes sectores de la vida comunitaria. Muy a pesar de la resolución de Edimburgo (1910) la cual no reconocía a América Latina como una “tierra de misión”, luego de celebrarse el Congreso sobre la obra cristiana en Panamá en 1916, esta región atraviesa un período de consolidación de la expansión evangelizadora.

Más allá del afianzamiento a lo largo del continente americano, la denominación “evangélico” no refiere a un todo homogéneo, y siguiendo el razonamiento de Pérez Guadalupe, el ser evangélico en nuestros países refiere a un factor de avivamiento y renovación de la vocación misionera de una Iglesia universal diferenciadora respecto a una Iglesia local, vetusta y anquilosada. Un rasgo distintivo útil sociológicamente es el que señala el autor para diferenciar ambos grupos

religiosos: “Iglesia protestante que evangeliza es evangélica; iglesia evangélica que ya no evangeliza se vuelve protestante” (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019, p, 25).

Pérez Guadalupe y Grundberger (2019) señalan elementos comunes para caracterizar sociológicamente a los grupos evangélicos en el continente, su condición misionera es la que más sobresale junto a su sensibilización por los sectores más vulnerados de la sociedad; por otra parte, un particular énfasis en lo “apocalíptico” y un señalamiento a la “segunda venida del Señor”. Vale destacar, por último, el literalismo bíblico que se ve reflejado en su apego a la textualidad y la palabra escrita como guía que permite estructurar un habitus religioso que es reivindicado como una sana doctrina.

3. MARCO TEÓRICO

3.1. La secularización: una profecía incumplida

Los autores clásicos de la sociología, tanto Marx (1843; 1844), Durkheim (1912) como Weber (1921, 1904-1905), compartían la idea de que la religión tradicional se convertiría en algo cada vez más marginal para el mundo moderno. Tan pronto las sociedades comenzaran a modernizarse, la ciencia comenzaría a ser fuente de explicación del mundo social. La secularización es entendida como el proceso por el cual la religión pierde su influencia sobre las distintas esferas de la vida social.

Durante la década de 1960, el paradigma de la secularización se centró en los debates sociológicos. Por un lado, se discutían los impactos de la modernización industrial en lo religioso, y por otro, se tomaban en cuenta las estadísticas y datos oficiales que evidenciaban una decadencia de la religión en la mayoría de los países industrializados.

Sabino Acquaviva (1972) se refería a la secularización como "crisis de lo sagrado", vaticinando la futura desaparición de la religión. La teoría desarrollada en su libro "*El eclipse de lo sagrado en la sociedad industrial"* (1972), "se basó en la utilización de indicadores que se retrotraían al siglo XVI en adelante y se orientaba a dar cuenta de su declinación frente a la sociedad industrial. Por esa vía, en que los indicadores de prácticas eran confundidos con indicadores de religiosidad, el futuro de la religión estaba claro: iba rumbo a la desaparición" (Da Costa, 2008a, p. 212). Como deja en claro Néstor Da Costa (2008a), había cierta confusión entre práctica y creencias en ese enfoque cuantitativista y reduccionista del fenómeno religioso. Bryan Wilson (1966), otro autor referente de la teoría de la secularización, consideraba el proceso de secularización como una pérdida de influencia de las iglesias enfrentadas con la sociedad, originado en la racionalización y la burocratización de los sistemas industriales.

En suma, las teorías de la secularización intentaban explicar los cambios en la religión en un momento en que el paradigma de la modernidad estaba en boga. "El aumento de la racionalidad científica, el papel central de las burocracias estatales en el marco de la constitución de los estados nacionales con la apropiación de funciones que desempeñaban tradicionalmente los aparatos eclesiásticos, el surgimiento de disciplinas capaces de explicar los fenómenos sociales según reglas positivas, la confianza excesiva en un progreso mecánico de la sociedad, parecen ser elementos presentes que reforzaron el conjunto de ideas en torno a la secularización" (Da Costa, 2003a, p. 48).

Dichas teorías fueron justificadoras de los metarrelatos de la modernización. Así como el proyecto de la modernidad ha llegado a su fin, con él también las teorías de la secularización. Lejos de encontrarnos ante la decadencia de la religión en el mundo contemporáneo, asistimos hoy a un "resurgimiento de la religión" (Habermas, 2008, p. 170).

Como afirma el sociólogo uruguayo Felipe Arocena, "la religión ha sido un duro hueso de roer para la razón omnipotente y a pesar de todos los golpes recibidos vuelve a levantarse" (Arocena, 1997). Para dicho autor, el caso más asombroso es el de la ex Unión Soviética, donde el cristianismo ortodoxo, luego de haber tenido una vida difícil durante la existencia de la URSS, reabrió sus iglesias y desenterró sus ritos con una fuerza inesperada años atrás. Aunque con otras características, este renacimiento de la religión puede verse en otros acontecimientos, como los conflictos bélicos con una fuerte base religiosa. Por ejemplo, no pueden entenderse los enfrentamientos de diversos países árabes con el occidente cristiano sin un análisis religioso del islam y de cómo operan los fundamentalismos de diverso color. "En muchos de estos casos el resurgimiento religioso va acompañado de una cuota de irracionalismo verdaderamente peligrosa", concluye Arocena (1997).

Podemos afirmar que "el mundo contemporáneo, lejos de estar secularizado, se caracteriza por una verdadera explosión de ferviente religiosidad" (Berger, 2005, p. 3). Todo ello hace llevar al olvido la tesis de la "teoría de la secularización", de que la modernidad acarrea la decadencia de la religión. En opinión de varios especialistas, esta noción ha sido empíricamente refutada. La modernidad no conduce al ocaso de la religión sino, de manera casi inexorable, a un pluralismo religioso.

Más allá del discurso secular preponderante en las sociedades europeas, hay una necesidad humana de creer que es intrínseca a nuestra especie. Si bien las religiones tradicionales van perdiendo su papel hegemónico, paralelamente surgen creencias y sincretismos que son producto de una sociedad más globalizada, y que a la vez responden a las necesidades del individualismo reinante. Europa ha asociado la modernidad con la secularización, pero en el siglo XXI estamos evidenciando que la creencia religiosa crece en lugares tan diversos como Corea del Sur, China, África, América Latina y en los países musulmanes. Lejos de ser la norma, la secularización europea parece ser, cada vez más, una excepción en el mundo. La interdependencia económica entre países y las nuevas tecnologías facilitan el intercambio de ideas y creencias compartidas, cuestionando las ortodoxias tradicionales.

José Casanova, en su libro "Religiones públicas en el mundo moderno" (1994) señala que desde los años 1980 la religión se hizo pública, abandonando el papel relegado que tenía en la esfera privada. En palabras del autor: "Por "desprivatización" entiendo el hecho de que las

tradiciones religiosas de todo el mundo se niegan a aceptar el papel marginal y privatizado que les han reservado las teorías de la modernidad y las teorías de la secularización (…) En todo el mundo las religiones van adentrándose en la esfera pública y en la escena de la controversia pública, no sólo para defender su territorio tradicional, como hicieron en el pasado, sino también para participar en las mismas luchas por definir y establecer los límites modernos entre las esferas pública y privada, entre el sistema y la vida contemporánea, entre la legalidad y la moralidad, entre el individuo y la sociedad civil y el Estado, entre naciones, Estados, civilizaciones y el sistema mundial" (Casanova, 1994, p. 15-19). Por tanto, Casanova entiende que las antiguas teorías de la secularización pierden sustentabilidad, son arcaicas y no sirven para servir de análisis de los fenómenos religiosos contemporáneos. Por tales motivos, se hace necesario contar con nuevas teorías que piensen en un nuevo engranaje entre la esfera pública y la privada.

3.2. Sociedades post-seculares

Como ya se ha analizado en el punto anterior, la hipótesis que sostiene el vínculo entre modernización de la sociedad y la secularización de la población se apoya en tres consideraciones: "En primer lugar, el avance de la ciencia y en la tecnología promueve una comprensión antropocéntrica del mundo "desencantado", puesto que la totalidad de los Estados y los eventos empíricos puede explicarse mediante relaciones de causalidad; además, no es posible reconciliar una mente ilustrada de forma científica con las visiones teocéntricas y metafísicas del mundo. En segundo lugar, las iglesias y otras organizaciones religiosas pierden el control sobre la ley, la política, la asistencia social, la educación y la ciencia por efecto de la diferenciación funcional de los subsistemas sociales; se restringen a su función de administrar los medios de salvación, transformar la religión en un asunto privado y, en general, perder la relevancia y la influencia públicas. Finalmente, el desarrollo de las sociedades agrarias hacia sociedades industriales y post-industriales conduce a obtener niveles medios y altos de bienestar y mejor seguridad social; además la reducción de los riesgos en la vida y, por consiguiente, el aumento de la seguridad existencial ocasiona una disminución de la necesidad personal de una práctica que prometa lidiar con las contingencias sobre las que no se tiene control mediante la fe en un poder cósmico o "superior" " (Habermas, 2008, pp. 169-170).

Recientemente se habla en la comunidad académica del "fin de la teoría de la secularización" debido a su restringida perspectiva eurocéntrica. Con cierta ingenuidad Estados Unidos siempre fue considerado una excepción dentro de la tendencia secularizante, ya que se trata

de una sociedad a la vanguardia de la modernización con altos grados de compromiso de sus ciudadanos con la religión y comunidades religiosas muy vitales. Sin embargo, el desarrollo europeo, menciona Habermas (2008), cuyo racionalismo occidental se pensaba que podía ser un modelo para el resto del mundo, no era más que una excepción, antes que una pauta.

Hay tres elementos que caracterizan, entrecruzados, el "resurgimiento de la religión" (Habermas, 2008):

a) **La expansión misionera.** Para Habermas (2008), los grupos ortodoxos o al menos conservadores dentro de las organizaciones religiosas se están expandiendo por todas partes, lo cual es válido tanto para el hinduismo, budismo o las tres religiones monoteístas. "Las redes descentralizadas del islam (particularmente en África subsahariana) las de los evangélicos (particularmente en Latinoamérica) son las más dinámicas de todas. Se destacan por ostentar una forma extática de religiosidad, inspirada por líderes carismáticos" (Habermas, 2008, p. 171).
b) **La radicalización fundamentalista.** Los movimientos religiosos de más rápido crecimiento (los pentecostales y los musulmanes radicales) pueden ser descriptos, en opinión de Habermas (2008) como "fundamentalistas". Realizan tanto un combate al mundo moderno, como también pueden aislarse del mismo. "Sus formas de culto combinan espiritualismo y adventismo con concepciones morales rígidas y adherencia literal a las escrituras sagradas. En contraposición, los movimientos "de la nueva era" que han crecido rápidamente desde los años setenta del siglo XX exhiben un sincretismo "californiano": comparten con los evangélicos una forma desinstitucionalizada de la práctica religiosa. En Japón han surgido cerca de cuatrocientas sectas de este tipo, que combinan elementos del budismo y las religiones populares con doctrinas pseudocientíficas y esotéricas" (Habermas, 2008, p. 171).
c) **La instrumentalización política del potencial para la violencia, presente en muchas religiones del mundo.** El autor destaca el régimen *gullah* en Irán y el terrorismo islámico como dos ejemplos de despliegue violento de la religión. También menciona otros conflictos activos que son profanos y que tuvieron un origen religioso (por ejemplo, el conflicto entre India y Pakistán, y la movilización del derecho religioso en los Estados Unidos antes y durante la invasión a Irak) (Habermas, 2008).

Para Habermas, la debilidad de la teoría de la secularización radica en la imprecisión de los conceptos de "secularización y "modernización", donde en el curso de la diferenciación de los sistemas sociales funcionales, las iglesias y las comunidades religiosas se centraron en su principal función, el cuidado pastoral, y renunciaron así a sus competencias en otras áreas de la sociedad. Asimismo, la práctica de la fe se retiró al campo más personal, individual, subjetivo. Se da una

correlación entre la especificación funcional del sistema religioso y la individualización de la práctica religiosa. Sin embargo, Habermas sostiene, parafraseando a Casanova (1994), que "la pérdida de función y la tendencia al a individualización no implican necesariamente que la religión pierda influencia y relevancia, ni en la arena y cultura de la sociedad, ni en la conducta personal de la vida" (Habermas, 2008, p. 172). Las comunidades religiosas, reclaman más allá de su peso demográfico, un lugar en la vida de las sociedades que están secularizadas en su mayoría.

Habermas fundamenta en su obra por qué podemos calificar a las sociedades secularizadas como "post-seculares". "En estas sociedades, la religión mantiene influencia y relevancia públicas, en tanto que la certeza secularista de que la religión desaparecerá en el mundo en el curso de la modernización está perdiendo terreno" (Habermas, 2008, p. 173). El autor describe a las sociedades modernas como "post-seculares" debido a un cambio en la conciencia. El primero de los fenómenos que cambian esa conciencia es la percepción extendida acerca de los conflictos globales que se presentan con frecuencia por una lucha religiosa.

El segundo de los fenómenos que destaca el autor en ese cambio de conciencia es que la religión está ganando influencia a nivel mundial, pero también a nivel de las esferas públicas nacionales. "Estoy pensando aquí en el hecho de que las iglesias y las organizaciones religiosas están asumiendo cada vez más el rol de "comunidades de interpretación" en la arena pública de las sociedades seculares (Schüssler, 1992, pp. 66-91). Pueden conseguir influencia en la opinión pública y en la formación de albedrío, haciendo contribuciones relevantes en asuntos clave, independientemente de que sus argumentos sean convincentes u objetables. Nuestras sociedades pluralistas constituyen una caja de resonancia para esas intervenciones, dado que ellas se están separando cada vez más de los conflictos de valor que requieren regulación política. Sea en la disputa por la legalización del aborto, por la eutanasia voluntaria, por problemas bioéticos de medicina reproductiva, por preguntas sobre la protección animal o el cambio climático, las premisas divisivas son tan difusas que de ningún modo se ha arreglado desde el inicio cuál parte puede recurrir a las convicciones sociales más convincentes" (Habermas, 2008, p. 182).

El tercer factor para un cambio de conciencia hacia sociedades post-seculares es la llegada de inmigrantes trabajadores y cómo acoplar sus tradiciones religiosas con las locales, en una coexistencia tolerante y pacífica.

El autor se pregunta cómo debemos concebirnos como miembros de una sociedad post-secular. Ante lo cual responde que ante la crisis global que se vive, hace falta un profundo diálogo entre los ciudadanos seculares y los ciudadanos religiosos, como forma de superar viejos antagonismos, proponiendo nuevas perspectivas religiosas y seculares a la vez, enfocada a los

asuntos más urgentes que aquejan a nuestras sociedades, en un proceso de aprendizaje complementario.

"Así, lo que presiona al secularismo es la exigencia de que los ciudadanos seculares, en la sociedad civil y la esfera pública deben ser capaces de recibir a sus conciudadanos religiosos como iguales. Los ciudadanos seculares se encontrarían con sus conciudadanos con la salvedad de que, a estos últimos, por su pensamiento religioso, no se los va a tomar en serio como coetáneos modernos; volverían al nivel de un simple *modus vivendi*, y, en consecuencia, renunciarían a la base misma de un reconocimiento mutuo, que es un elemento constitutivo de la ciudadanía compartida. Se espera que los ciudadanos seculares no dejen de lado *a fortiori* el hecho de que pueden descubrir, incluso en los enunciados religiosos, contenidos semánticos e intuiciones personales disimuladas que pueden traducirse e introducirse en un discurso secular. De manera que, si todo sale bien en ambos lados, cada uno debe aceptar – desde su punto de vista – una interpretación de la relación entre fe y conocimiento que les permita vivir juntos de una manera auto-reflexiva" (Habermas, 2008, p. 182).

3.3. Pluralismo religioso y globalización

Peter Berger (2005) afirma que la globalización, entendida de manera simple como el aumento de la interacción mutua en cuanto a alcance e intensidad, ha conducido a un pluralismo religioso. "Los avances modernos —las migraciones y los viajes masivos, la urbanización, la alfabetización y, lo más importante, la tecnología de las comunicaciones— han generado una situación en que distintas tradiciones religiosas están presentes unas para otras de un modo sin precedentes en la historia" (Berger, 2005, p. 8). En los países en que la libertad religiosa está protegida legalmente, esta interacción se ve facilitada sin lugar a duda, pero incluso allí donde los gobiernos intentan limitar o suprimir el pluralismo religioso (como sucede en China, India y Rusia), es difícil que lo consigan en las circunstancias actuales de globalización.

En opinión de Berger (2005), el pluralismo religioso tiene consecuencias sobre la conciencia subjetiva de las personas. La religión ha perdido su condición histórica de realidad que se da por sentada en la conciencia. La modernidad ha introducido enormes cambios en la condición humana que tienen que ver con el pasaje del "destino a la elección", y la religión no está ajena a esta transformación.

De este modo, Berger afirma que "así como la modernidad conduce inevitablemente a una mayor individuación, la religión moderna se caracteriza por individuos que reflexionan sobre los medios religiosos que se les ofrecen, y además los modifican, los seleccionan y los escogen"

(Berger, 2005: 11). La socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger por su parte, ha denominado este fenómeno como “bricollage” (armado), y su colega estadounidense Robert Wuthnow utiliza el término “religión de patchwork” (citado por Berger, 2005, p. 11). Los norteamericanos denominan esta situación como “preferencia religiosa”, expresión que procede del mundo del consumo, y da a entender que el individuo ha resuelto adoptar esta particular identidad religiosa y que en el futuro podría cambiar de opción.

En este sentido debemos tener en cuenta la definición de campo religioso de Pierre Bourdieu (1971): “Se trata del espacio teórico donde se puede reconstruir la lógica de la interpretación entre agentes e instituciones productores y distribuidores de bienes simbólicos de salvación, por un lado, y los sectores sociales que "compran" aquellos bienes según el juego de la oferta y la demanda. Por otro lado, los agentes e instituciones productores entran en competencia para detener el capital religioso y el poder religioso en un campo religioso históricamente determinado". A partir de una lógica de libre mercado, nos encontramos ante un campo en donde las instituciones ofertan y los agentes tienen la libertad de consumir o no. Las distintas religiones se presentan ante los hombres como alternativas a ser optadas según sus capitales, necesidades, historias de vida, etc.

Finalmente, Berger pronostica que tarde o temprano, todas las instituciones religiosas van a tornarse en asociaciones voluntarias. “El sorprendente éxito multinacional del pentecostalismo y de otras formas de protestantismo popular puede explicarse en no poca medida por una capacidad distintiva para funcionar como asociaciones voluntarias” (Berger, 2005, p. 13). Entre sus características, el pentecostalismo “no pone énfasis en el cuerpo de doctrina, expresa una cultura oral y también experiencia-sensorial (cánticos, danzas, emoción), expresa un énfasis de la fe más centrado en el individuo y menos en lo institucional y, en muchos casos, genera impactos sociales en cambios de conducta personal” (Da Costa, 2008, p. 219). En este contexto queda claro que la búsqueda del religioso no ha desaparecido y las instituciones religiosas, si buscan perdurar, deben adaptarse a la flexibilidad reinante, abandonando su “rol histórico de garantes y depositarias en exclusivo de lo sagrado” (Da Costa, 2008, p. 219).

3.4. Creer sin pertenecer

Los cambios experimentados a comienzos del siglo XXI han replanteado el retorno de la religión en la sociedad, como bien lo ejemplifica Samuel Huntington (1997) caracterizando este fenómeno como "La revancha de Dios" en su libro "El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial". Todo ello ha llevado a la revisión de las teorías de cara al

análisis de los fenómenos recientes. Lo que se vive es un "proceso de liberación religiosa" como bien lo caracteriza Enzo Pace (1996).

Gerardo Caetano (2013) señala que los pronósticos ingenuos de una expansión de la secularización se derrumban y lo que emerge son fenómenos múltiples y a menudo contradictorios: "surgimiento de nuevos movimientos y prácticas de carácter religioso; desinstitucionalización y diseminación de lo religioso en la sociedad; irrupción de una *nebulosa místico-esotérica* que se consagra en una suerte de *religión a la carte*, fuertemente individual y móvil; crecimiento en distintas partes del mundo de movimientos extremistas e integristas con fondo religioso; reformulación de las modalidades de relación entre religión y política, etcétera" (Caetano, 2013, p. 458).

"Creer sin pertenecer" (Pace, 1996), término que define las nuevas identidades religiosas, tanto en lo individual como en lo colectivo, nos impulsa a revisitar, señala Caetano (2013), los conceptos de secularización y laicidad.

Más recientemente Ulrich Beck (2009) reflexiona sobre estos aspectos en su libro "El Dios personal. La individualización de la religión y el “espíritu” del cosmopolismo". Beck (2009) escribe en su libro sobre el retorno de los dioses y del colapso de la teoría de la secularización. "Por encima de las fronteras nacionales y religiosas se impone una nueva cultura espiritual que toma prestados, según le parece, sus contenidos y prácticas religiosas de las diversas tradiciones religioso-espirituales de Oriente y Occidente para reconvertirlas, aderezadas con las sucesivas prácticas psicológicas de moda, en modalidades del "Dios personal" (Beck, 2009, p. 36). Para el autor la era post-secular debe intentar superar la disputa entre religiones y secularismos, promoviendo una sociedad civil mundial que obligue a los pueblos de diversas creencias a avanzar por un camino común.

En esta obra magistral Beck reflexiona sobre la posición del individuo, de los cristianos, judíos, musulmanes, ateos y sobre el "espíritu del cosmopolismo". Para Beck "Lo que sí es nuevo y distingue a la constelación cosmopolita es que las religiones (universales) y los mundos simbólico culturales y espirituales, desde el más "primitivo" hasta el más "moderno", estén todos diponibles a la vez (casi siempre desligados de su respectivo contexto espacio-temporal), y mundialmente abierto a todas las apropiaciones posibles, incluidas las terroristas. En el concepto de religión implícita o invisible se mezclan, pues, dos procesos: la individualización y la cosmopolitización de las religiones" (Beck, 2009, pp. 37-38).

Finalmente, para Beck (2009) la religión gana notoriedad pública mundial debido a los conflictos suscitados en el siglo XXI, ya sea por las revoluciones religiosas fundamentalistas de las distintas sociedades islámicas, el poder de la derecha protestante de los Estados Unidos y "el

agresivo desfile triunfal de los movimientos evanglistas y las sectas protestantes en muchos países del Tercer y Cuarto Mundo" (Beck, 2009, p. 45).

3.5. La transformación religiosa en América Latina y Uruguay

En esta sección analizaremos cómo impactan todas estas transformaciones religiosas en Uruguay y en América Latina, que ha sido desde tiempos inmemoriales un continente regido por Dioses y fuerzas sobrenaturales. Como testigos de esa religiosidad ancestral, quedan vestigios de antiguos templos al Sol y la Luna. Desde las conquistas ibéricas, los dioses precolombinos fueron sustituidos por el dios del cristianismo, y en los lugares de celebración de las grandes civilizaciones, se construyeron iglesias y catedrales.

Si bien este proceso puede ser entendido como una ruptura, al decir de Jean Pierre Bastian, la religión católica ofreció una cierta continuidad al imaginario religioso existente en la región. A través de nuevas deidades, la religión seguía siendo la principal fuente de sentido para las masas sociales del continente (Bastian, 1997, p. 7).

Existía en toda la región una cierta homogeneidad religiosa, una misma mediación entre el fiel y el ser supremo, una misma práctica religiosa. Desde hace aproximadamente 60 años, esta realidad ha sufrido un cambio rotundo. El campo religioso actual en América Latina se caracteriza por la emergencia de una pluralidad de propuestas religiosas que ponen en cuestión el monopolio ejercido por la Iglesia Católica durante mucho tiempo. Si bien el catolicismo continúa siendo predominante en la región, se encuentra bastante disminuido por conversiones hacia religiones cristianas evangélicas, y por creencias de raíces indígenas y africanas. Como afirma Jean Pierre Bastian, “la Iglesia Católica ya no logra regular ni controlar la dinámica religiosa creativa de las poblaciones latinoamericanas” (Bastian, 1997, p. 10).

En efecto, la característica de la vida religiosa en América Latina se caracteriza por la diversidad. La cantidad de latinoamericanos que se declaran católicos ha caído de manera paulatina durante las dos últimas décadas. Como hemos analizado, en el año 1995 los católicos representaban el 80%, este porcentaje bajó al 56% en 2020, según la Encuesta del Latinobarómetro.

El sondeo del Latinobarómetro (2020) señala que el 21,8% de los latinoamericanos se definen como evangélicos. En complemento, una variedad de cultos espiritistas, como la umbanda, candomblé, santería y budú, entre otros, florecen en la región. De modo que la Iglesia católica debe competir en la región con la influencia de los protestantes, de los movimientos espiritistas, y con la creciente masa secularizada. Esta fuerte reestructuración de la oferta religiosa también llega al

Uruguay, obligando a repensar los modelos teóricos y las categorías de análisis (entre ellas, las de secularización o laicización) de cara a exigencias no previstas. Es posible afirmar que desde los años ochenta, la sociedad uruguaya ha experimentado un proceso de crisis del ethos laico-racionalista que la caracterizó históricamente, la cual condujo a la emergencia de *Nuevos Movimientos Religiosos*, o si se quiere la proliferación de *Religiones Alternativas* (Filardo, 2005), caracterizadas principalmente por religiones afrobrasileras y evangélicas neopentecostales.

El sociólogo de las religiones Ari Pedro Oro señala que los Nuevos Movimientos Religiosos son “religiones encantadas”, ya que al desarrollar formas más emocionales de culto y apelar constantemente al milagro, la magia y el misterio, son “productoras de una visión del mundo globalizante que les permite a sus fieles re - sacralizar sus vidas e interpretar religiosamente su mundo cotidiano" (Oro, 1993, p. 72). También son “más eficaces ante la demanda de sentido”, ya que no ignoran a las personas ni sus necesidades, sino que se ocupan de ellas, proporcionando alivio y ayuda que difícilmente encuentran en las esferas profanas de la sociedad y/o en las religiones históricas o tradicionales. Muchas veces se las ha acusado de “alienar” a sus seguidores, desviando la atención de sus problemas para el campo “sobrenatural”, pero en opinión de Oro ocurre lo contrario, ya que “permiten enfrentar la situación problemática, poniendo a disposición del individuo bienes y servicios, símbolos y creencias, "lógicas" y "coherentes", que le permiten dar sentido y adaptarse a la situación conflictiva” (Oro, 1993, p. 72).

Asimismo, se caracterizan por ser “religiones de éxtasis”, ya que “el estado de trance —de posesión, shamánico, contemplativo, mediúmnico o de inspiración— constituye también una característica de las organizaciones religiosas que encuentran una importante receptividad en nuestros días” (Oro, 1993, p. 73). Constituyéndose y procediendo de esta forma, estas religiones llenan un importante y sensible espacio que fue prácticamente abandonado por las religiones históricas en su proceso de "secularización interna", que “no percibieron que grandes segmentos de la sociedad nunca fueron desencantados” (Oro, 1993, p. 73). El autor incluye dentro de la denominación de Nuevos Movimientos Religiosos a expresiones religiosas que proliferan y conquistan nuevos fieles tales como: los cultos afrobrasileños, el espiritismo kardecista, el catolicismo popular, las iglesias pentecostales y neopentecostales, y las religiones de procedencia oriental.

Para Rafael Bayce (1992), el auge de dichos movimientos en nuestro país se debe, principalmente, al fracaso del racionalismo liberal-iluminista del Estado Batllista en satisfacer las expectativas de bienestar material y de justicia social, y por otro, a la incapacidad de las religiones tradicionales para proveer consuelo y esperanzas creíbles. El mencionado autor, basado en la teoría de la racionalización creciente de Max Weber, sostiene que el espacio ganado progresivamente por

la ciencia en la explicación del mundo no le ha sido devuelto a la religión, y ésta sólo puede ofrecer progreso material y consuelo espiritual si lo hace desde la irracionalidad. Las religiones universales clásicas, que se habían adaptado al proceso de racionalización (a través del monoteísmo, de la erradicación de componentes mágicos, de la sistematización de dogmas y rituales y reducción de ambigüedades a principios únicos) son insuficientemente racionales para competir con la ciencia, pero demasiado racionales para otorgar las urgentes respuestas, simbólicas y materiales, exigidas por la modernidad (Bayce, 1992). Dado que la razón instrumental no logró cumplir la promesa iluminista-positivista de promover una organización cada vez más justa y eficiente de la sociedad, la religión vuelve a escena, pero no ya compatibilizando fe y razón, como lo hicieron las religiones tradicionales, sino todo lo contrario, oponiéndose a la razón. Las personas que no pueden satisfacer sus necesidades materiales y emocionales por medios instrumentales racionales en la cantidad, calidad y tiempo esperado, se vuelcan a religiones "neomágicas", donde el ritual, el culto y la ofrenda "son medios para la obtención de bienes cotidianos, concretos, en materia afectiva, sentimental, sanitaria y económica" (Bayce, 1992).

Otra de las características de estos nuevos movimientos religiosos radica en el predominio de la socialización secundaria en lugar de la primaria: la integración a un movimiento religioso se adquiere por decisión personal, no por adscripción. "Son los propios sujetos quienes van definiendo, en contextos y situaciones particulares de su vida, las pertenencias y/o cercanías a determinadas religiones" (Filardo, 2005, p. 11). A modo de una "trayectoria religiosa", los individuos van recorriendo diferentes religiones a lo largo de su vida (las cuales pueden incluso superponerse), de acuerdo con sus necesidades.

Ello se vincula a otra característica de la época: la flexibilidad doctrinal y social, o también denominada "creencia sin pertenencia". Si bien se aprecian personas autoidentificadas en determinada tradición religiosa, muestran sin embargo distancias de su práctica concreta de la religión, con los contenidos centrales, y hasta con los contenidos sociales.

La ampliación de los intercambios económicos y culturales entre las distintas partes del mundo que se produce a partir de la Segunda Guerra Mundial ha favorecido la expansión de los movimientos religiosos, que no solamente se encuentran hoy en día en América Latina, sino también en Estados Unidos, Europa, Asia y África. Las estadísticas mundiales confirman un doble movimiento: la privatización de las creencias religiosas y la práctica de nuevas religiones. Todo ello hace reevaluar las teorías de la secularización, que vaticinaban el fin de la religión.

En este contexto de globalización y transnacionalización, los nuevos movimientos religiosos se expanden desde su país de origen hacia otros, adquiriendo especificidades locales. De este modo, América Latina está inmersa en dos procesos simultáneos: por un lado, recibe creencias

exógenas, y, por otro lado, produce y exporta sus propias prácticas religiosas a otros continentes. A través de la red mundial de comunicaciones, circulan libremente los modelos y las ideas religiosas.

Por dar un ejemplo, podemos observar que movimientos de origen oriental (Hare Krishna, Moon) o religiones de origen estadounidense (mormones, Testigos de Jehová) se han transnacionalizado y se encuentran presentes en casi todas partes del globo.

Otras, como la Iglesia Universal del Reino de Dios, constituyen verdaderas empresas transnacionales, con millones de seguidores en el mundo. La mencionada Iglesia, se ha expandido desde Brasil, a casi todos los países latinoamericanos, Estados Unidos, Canadá, varios países de Europa y África.

En suma, la emergencia de nuevos movimientos religiosos en América Latina desde la década de 1950 debe situarse en esta tendencia mundial. Según Jean – Pierre Bastian (1997, p. 85) "se está pasando de una economía religiosa de monopolio a otra economía religiosa de libre competencia y a una desregulación del campo religioso". Esta explosión religiosa sin precedentes históricos en nuestro continente tiene como característica la confrontación entre la Iglesia Católica y un universo plural de ofertas religiosas independientes en constante crecimiento.

Cabe ahora preguntarnos por las posibles causas de la mutación religiosa para explicar la novedad y la dimensión del fenómeno sociológico en cuestión. Como ya hemos mencionado, la globalización es un factor exógeno del cambio religioso, pero constituye una condición necesaria, no suficiente. La simple apertura internacional no asegura de por sí la propagación de nuevos movimientos religiosos. Cabe preguntarse entonces cuáles son los factores endógenos que hacen que el nuevo mensaje religioso sea adoptado por nuestras sociedades. Las causas económicas, entre ellas la pobreza y la exclusión, pueden ser entendidas como el factor endógeno del cambio religioso.

Al decir de Bastian, la población pobre y marginada es particularmente receptiva de propuestas religiosas nuevas, ya que se encuentra inmersa en una cultura de la pobreza, como lo anticipó el antropólogo Oscar Lewis (1961), cultura que se desarrolla mediante la generación de orientaciones fatalistas, que sólo dan importancia al vivir inmediato. "La proliferación de nuevos movimientos religiosos en medios suburbanos refleja la búsqueda de alternativas que conduzcan a la toma de su destino en sus propias manos o al intento de mejorar su situación por su propio esfuerzo, recurriendo a medios culturales nuevos, accesibles en un mercado religioso en expansión" (Bastian, 1997, p. 88). De esta manera queda evidenciado cómo el actor social latinoamericano recurre a nuevas ofertas religiosas en respuesta a sus problemáticas de pobreza y exclusión.

Intentando llegar a una explicación multicausal, Bastian argumenta que además de causas económicas, los nuevos movimientos religiosos deben su expansión en nuestro continente a causas políticas y religiosas endógenas.

En cuanto a las causas políticas, Bastian sostiene que, si bien América Latina transita desde el decenio de 1980 hacia un proceso de "transición democrática" tras el fin de los regímenes burocráticos autoritarios, el modelo liberal de democracia representativa fundada sobre el individuo ciudadano sigue siendo ficticio. En los hechos, predominan las relaciones neopatrimoniales y una escasa movilización de actores sociales autónomos e independientes. Para el autor, la expansión de nuevas religiones en sectores sociales empobrecidos es una respuesta a un sistema político cerrado, a un contexto de débil representación política. Lo religioso puede servir a la construcción de un espacio de organización y negociación con el poder político de turno, en medio de la anomia general que prevalece entre estos sectores empobrecidos (Bastian, 1997, pp. 91 - 93).

En virtud de las causas religiosas, Bastian sostiene que a pesar de los intentos de renovación de la Iglesia Católica luego del Concilio Vaticano II, ésta no ha cambiado su forma de mantener la hegemonía, a través de arreglos con el poder político de turno.

La "opción preferencial por los pobres", adoptada por la segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín, Colombia, en 1969, y su ratificación por la siguiente conferencia de 1979 en Puebla México, adoptó múltiples interpretaciones. La mayoría del episcopado continuó practicando una pastoral tradicional de tipo caritativa, mientras que unas minorías católicas activas pretendieron reformar desde dentro el carácter vertical de la Iglesia Católica, dando lugar a una "iglesia popular" basada en las comunidades eclesiales de base.

Estas ideas de renovación de la Iglesia se basaban en una radicalización de la opción por los pobres, en el sentido de una interpretación teológica y política de la pobreza y de la marginación de las masas. Los denominados teólogos de la liberación junto a una fracción radicalizada del clero buscaron organizar a las masas y renovar la institución católica en el marco del auge de los movimientos políticos de izquierda y de los movimientos revolucionarios triunfantes. Esta renovación fue fruto de iniciativas desde "arriba" y respondió a iniciativas de los sectores sociales intermedios del pueblo católico, que rara vez lograron movilizar a los más pobres (Bastian, 1997, p. 94).

Dado que la teología de la liberación contradecía el discurso multiclasista de la Iglesia, fue duramente combatido por las jerarquías, en especial por Juan Pablo II, en la década de 1980. En ese combate, las jerarquías desarrollaron políticas de arreglo político con los gobiernos de turno, que también estaban interesados en desmovilizar a los sectores católicos radicales. A eso se le añadió la deslegitimación de los regímenes revolucionarios socialistas después de la caída del muro de Berlín en 1989 y de los movimientos revolucionarios, como el sandinismo. El resultado de este proceso es que tanto la teología de la liberación como las redes eclesiales de base se encuentran hoy en declive,

y se puso en marcha una recuperación del catolicismo, a través de un movimiento denominado “Renovación Carismática”.

“La continuidad de un catolicismo “integrista” y conciliador con el poder político garante de su hegemonía histórica ha bloqueado las aspiraciones hacia el cambio democrático que sectores minoritarios habían intentado encaminar. Este fracaso de las reformas y la reconstrucción de las relaciones privilegiadas Iglesia–Estado en la mayoría de los países de la región puede explicar la irrupción de alternativas religiosas no católicas” (Bastian, 1997, p. 96). El fracaso de la Iglesia Católica en reformarse desde “dentro” genera fracturas en el “afuera”, y eso hace que el desencanto de las masas se exprese en la adhesión a nuevos movimientos religiosos, configurando redes de contrapoder religioso.

En síntesis, los factores que para nosotros explican el crecimiento de los nuevos movimientos religiosos en América Latina y que tendremos presentes en nuestro estudio son principalmente: la globalización y la transnacionalización de las redes de comunicación como factores exógenos; y como factores endógenos el empobrecimiento y anomia de las masas, la ausencia de movimientos sociales autónomos y el juego político cerrado; y finalmente el fracaso del catolicismo radical y la perpetuación de las estructuras católicas articuladas al Estado (Bastian, 1997, pp. 96-97).

La llegada al Uruguay de los cultos neopentecostales y afrobrasileños

El antropólogo uruguayo Renzo Pi Hugarte tiene una extensa biblioteca sobre el arribo al Uruguay de las religiones evangélicas neopentecostales y los cultos afrobrasileños. Sus estudios se abocan a las diversas manifestaciones de la religiosidad popular, aludiendo a "un tipo de experiencia religiosa que se caracteriza por la incesante búsqueda de milagros que están relacionados con los problemas de la vida corriente (Pi Hugarte, 1998: 13). Esa es su marca distintiva, señala el autor. No hay en los practicantes de los cultos populares una preocupación por las cuestiones teológicas, sino por resolver preocupaciones y angustias precisas de las personas: curar una enfermedad, conseguir o conservar un empleo, obtener favores sentimentales, acertar en los juegos de azar, salvar los exámenes, como tantas otras cuestiones por el estilo. Lo que realmente importa en la religión popular es la práctica, la acción, cuidando que las ceremonias se realicen para la obtención de favores concretos. Lo que hemos expuesto de manera abreviada sobre la religiosidad popular, Pi Hugarte lo aplica para el análisis de las expresiones que la misma asume en el Uruguay de hoy; el catolicismo popular y catolicismo carismático; neopentecostalismo ("empresas de curación divina") junto al cual se debe incluir también las prácticas de otras iglesias pentecostales y evangélicas, y los cultos de posesión (Umbanda cruzada y Umbanda Blanca,

Quimbanda, Batuque, Candomblé). "Todas esas modalidades de expresión religiosa se distinguen por la acentuada emotividad de sus ceremoniales, así como por el hecho de presentarse como instrumentos eficaces para la solución de problemas vitales" (Pi Hugarte, 1998: 14). Las motivaciones que inducen a acercarse a los cultos se vinculan mayor mayoritariamente a quebrantos de salud, falta o limitación de recursos económicos y carencias afectivas.

Para el autor, los sentimientos de desesperanza de la población generados durante la dictadura cívico-militar uruguaya (1973-1985), no cesaron tras el restablecimiento democrático. La política económica impuesta por los gobiernos democráticamente elegidos no varió respecto a la de tiempos dictatoriales; la pérdida de salario real y las elevadas tasas de desempleo, han provocado en opinión de Pi Hugarte, una proletarización de los sectores medios y la caída en situación de marginalidad de muchos individuos de bajos ingresos, impulsando la emigración de los más jóvenes (Pi Hugarte, 1998, p. 21).“No puede extrañar que las poderosas constricciones sociales de estos momentos históricos hayan favorecido otra situación de cambio cultural que encuentra expresión en la pérdida de dinamismo y credibilidad del catolicismo tradicional, como de las variadas corrientes secularizantes y racionalistas. Ello ha desembocado en una postura colectiva peculiar, claramente perceptible en las manifestaciones de cultura popular, que Oro (1991) ha denominado “reencantamiento del mundo” (Pi Hugarte, 1998, p. 21).

Como consecuencia, se desechan las explicaciones racionales, aceptando la acción de factores mágicos en la producción de la realidad, la cual puede alterarse según los deseos de las personas. Así, una enfermedad es analizada como causa de la envidia, por ejemplo, y será curada por un milagro, no ya por la medicina tradicional. Esta cosmovisión mágica del mundo típica de las expresiones de religiosidad popular está presente – como hemos analizado - en los cultos neopentecostales, fundados en la manipulación milagrera; y del mismo modo en los cultos de posesión, donde el atractivo teatral de las ceremonias y la tensión emocional que provocan, “constituyen poderosos elementos de fascinación en los que sin duda reposa en gran medida el éxito que han logrado” (Pi Hugarte, 1998, p. 22).

Pi Hugarte (1998) afirma que, en la actualidad, existe en el Uruguay un crecido número de personas practicantes de la religiosidad popular más que de un culto en particular, lo que da lugar al fenómeno de "múltiple afiliación". Eso significa que un fiel de los cultos de posesión afrobrasileños también dirigirá promesas a ciertos santos o vírgenes con poder milagrero; y tal vez podrá además aparecer solicitando apoyo en alguno de los frecuentes actos masivos organizados por las iglesias neopentecostales, que son publicitados como "festivales de los milagros".

El sociólogo uruguayo Felipe Arocena (1998) también reflexiona sobre el papel de la magia en los cultos afro-brasileños, indicando que los principales motivos por los cuales se acercan los

fieles a los cultos son pedidos por cuestiones de trabajo, salud, dinero o amor. "Este poder de invocar la fuerza sobrenatural de santos, orixás, y exús para que actúen rápida y mágicamente en el mundo de todos los días, constituye su principal atractivo. Es, por otra parte, una de las carencias del catolicismo y de los protestantes más tradicionales" (Arocena, 1998). Las autoridades de estas últimas religiones miran con cierto desdén la capacidad milagrera de los cultos afro-brasileños, sin embargo, existe preocupación por aggiornar sus rituales de modo que resulten un poco más atractivos, un poco menos austeros, y más adecuados a la vida cotidiana. "Estrategia necesaria si quieren impedir que aquellos fieles que ahora van a los templos umbandistas pero que aún se sienten religiosamente más afín con otra religión, terminen convirtiéndose definitivamente", señala el autor (Arocena, 1998).

3.6. Consideraciones teóricas sobre el campo evangélico

El campo evangélico se compone de los herederos de diferentes grupos religiosos del cisma del siglo XVI: luteranos, metodistas, calvinistas, bautistas, menonitas, presbiterianos y pentecostales, entre otros. Por tanto, cuando utilizamos el término "evangélicos" lo hacemos de una manera genérica para denominar a los grupos vinculados de diversas maneras a la reforma protestante.

Los pentecostales son la rama evangélica que más ha crecido en el siglo XX en todo el mundo y es la que ha logrado mayor incidencia en el escenario político contemporáneo. Por tanto, consideramos que hay que partir del supuesto de que no se puede caracterizar al universo evangélico como un todo homogéneo y monolítico, sin distinguir la pluralidad de ideas y accionar dentro de los distintos colectivos que lo componen. El protestantismo, antecedente de todas las iglesias evangélicas, es un movimiento cristiano que basa la autoridad religiosa en la Biblia y se opone a la infalibilidad del papa.

Ser evangélico no implica estar registrado en una burocracia, consiste en un encuentro personal con Jesús, el Espíritu Santo y Dios Padre (Semán, 2019).

Hay tres tendencias evangélicas en América Latina:

I) **protestantismos históricos** (llegaron a la región en el siglo XIX y se limitaron a comunidades migrantes): luteranos, metodistas, valdenses y calvinistas;

II) **tendencias evangelicales** (originadas en Estados Unidos, llegadas a América Latina desde principios del siglo XX, con sentido misionero y proselitista): iglesias bautista, presbiteriana y Hermanos Libres;

III) **los pentecostales**, quienes sustentan la actualidad de los dones del Espíritu Santo (nacieron a principios del siglo XX, en los episodios acaecidos en la Calle Azusa, Iglesia Episcopal Metodista Africana de California en 1906, donde ocurrieron eventos similares a los de Pentecostés).

El neopentecostalismo –que nace a finales de la década de 1960 y principios de la de 1970– exacerba las características del pentecostalismo (milagros, el papel de los pastores) y dos articulaciones teológicas claves: la "teología de la prosperidad" y la "guerra espiritual" (Semán, 2001, 2019, pp. 31-32). Los evangélicos históricos han tenido en el pasado una contribución crucial al campo de la defensa de los derechos humanos. Ese terreno ganado en la arena política por los evangélicos históricos es ocupado en la actualidad por los pentecostales (y neopentecostales).

3.7 La polaridad bíblico conservadora y la histórico liberacionista

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

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

El polo conservador bíblico está conformado por grupos evangelicales (como los bautistas y los hermanos libres) y por una gran variedad de iglesias pentecostales, constituyendo la gran

mayoría de evangélicos en Argentina (el 90%, aproximadamente); asimismo han tenido el rol protagónico en la participación política de los últimos años.

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

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

Como principal estandarte, la agenda moral es para el polo Conservador Bíblico una forma de literalidad bíblica sustentada en principios de no incidencia del Estado sobre aspectos vinculados a la bioética, salud reproductiva y la conducta individual. Predomina una visión netamente conservadora y funciona como contra marcha del conjunto de conquistas legales en la denominada agenda de derechos. Según el autor y en base a la exhaustiva investigación empírica, el polo CB desplaza desde la década del noventa el predominio hasta entonces de los sectores HL en la arena política de Argentina, no ya con partidos netamente confesionales, sino que se plegaron paulatinamente a sectores partidarios ya existentes. En otras palabras, en el mapa político argentino el electorado ha sabido diferenciar la participación comunitaria y la militancia política de la creencia religiosa: "en los ambientes evangélicos la pertenencia a una iglesia y la orientación del voto funcionan de manera diferenciada" (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019, p. 94)

El factor que opera como vertebrador de los defensores de la "nueva agenda moral" es la lucha denodada contra la "ideología de género" con rezagos de una etapa anterior donde el enemigo común era el comunismo en el periodo de posguerra. Wynarczyk (2009) sostiene que el polo CB en

estos días ha cerrado filas junto a buena parte de la población católica embanderados en lemas "Provida y Profamilia", contrarrestando el avance de principios secularizadores que amenazan la estabilidad de una moral basada en el mandato bíblico.

3.8. El dominionismo: una corriente evangélica en búsqueda del poder político y económico en América Latina

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

3.9. Los tres modelos de participación política de los evangélicos: el Partido evangélico, el frente evangélico y la facción evangélica

Pérez Guadalupe y Grundberger (2019, pp. 80- 82) proponen tres modelos de participación política de los evangélicos en América Latina, que será tomado en cuenta en el análisis del caso uruguayo y de los países vecinos en los siguientes capítulos. Los tres modelos pueden coexistir en un mismo país (como ocurre con el caso de Brasil, por ejemplo), como se puede advertir la presencia de tan sólo uno o dos. A saber:

- **El partido evangélico**: "movimiento o partido confesional, integrado y liderado exclusivamente por ´hermanos evangélicos´" (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019, p. 80). El partido evangélico ha sido una opción ya ensayada y por su fracaso, prácticamente es negada en la mayoría de los países latinoamericanos. Los nuevos actores políticos evangélicos ven demasiado riesgo en poner todas sus energías en una incierta incursión electoral.
- **El frente evangélico**: "se trata de un frente político liderado por hermanos evangélicos de diferentes denominaciones, pero que abre a otros actores que comparten con ellos sus ideales políticos" (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019, p. 81). Ante la imposibilidad real de llegar al poder a través del partido confesional evangélico, conformado únicamente por "hermanos" como miembros, optan por una alternativa intermedia al llamar a otros actores políticos no evangélicos (personas con cierto carisma como artistas, periodistas o deportistas), siempre y cuando sean los "hermanos evangélicos" quienes lideren el movimiento, aunque puedan presentar un candidato no evangélico.
- **La facción evangélica:** "consiste en la participación de líderes evangélicos en procesos electorales dentro de partidos o movimientos políticos ya constituidos" (Pérez Guadalupe y

Grundberger, 2019, p. 82). En estos momentos la facción evangélica es la opción más viable en América Latina y es probable que se mantenga así por largo tiempo. Los evangélicos participan de partidos políticos ya existentes, que les brindan mayor visibilidad y expectativas de triunfo, y los partidos políticos están satisfechos de tener a algunos representantes del movimiento evangélico en sus filas por el rédito electoral que les supone.

Este desarrollo histórico de participación política de los evangélicos transita desde los años 80, cuando el entusiasmo reinante llevó a los evangélicos a formar partidos confesionales. Ante el fracaso en llegar a la presidencia, optan por generar alianzas estratégicas con otros movimientos o partidos para lograr un 'frente evangélico' que los pueda llevar al poder, aunque sea a través de un candidato no evangélico, y finalmente, complementan estas dos opciones con una nueva estrategia: ya no centran su interés en llegar a la presidencia de sus países, sino en alcanzar el mayor número de bancas en el Congreso de sus países, para ejercer influencia política desde las cámaras legislativas. Esta última opción ha tenido éxito relativo, ya que no han logrado una representación política equivalente a su porcentaje poblacional, ni tener mayor influencia en la promulgación de leyes. Pero sí han logrado, con mayor éxito, vetar algunas leyes que iban en contra de su visión valorativa de la vida y la familia, dentro de lo denominan 'ideología de género' (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019).

Pérez Guadalupe y Grundberger (2019) identifican a su vez tres modelos regionales de participación política evangélica: 1) centroamericano, 2) sudamericano y 3) brasileño.

1) *Modelo centroamericano:* En este modelo coexisten el 'partido confesional' y 'frente evangélico', aunque también la facción evangélica (presente en todos los países del continente). En comparación con los otros países del continente (aunque no en todos los casos), los centroamericanos estarían más cerca de conformar una unidad electoral (netamente coyuntural) en torno a una propuesta, candidatura o partido. En efecto, es la única región que ha logrado tener presidentes declaradamente evangélicos (Guatemala ha tenido en tres ocasiones: 1982, 1991, 2016) y un candidato que ganó la primera vuelta electoral y estuvo a punto de ganar la segunda con un discurso preponderantemente religioso (Costa Rica en 2018). En estos países hay altos guarismos de evangélicos y de católicos carismáticos, lo que facilita su unión en torno a una agenda política centrada en temas morales provida y profamilia (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019).

2) *Modelo sudamericano*: existe la presencia de *la* 'facción evangélica' y el 'frente evangélico'. En esta región, hasta ahora, no se han consolidado partidos confesionales exitosos ni candidatos evangélicos que hayan estado cerca de ganar alguna elección presidencial. "En la mayoría de los países sudamericanos, los movimientos evangélicos (unidos en muchos casos con los católicos) han conformado 'colectivos' y 'grupo de presión' política en defensa de los valores cristianos y en contra de lo que llaman 'ideología de género'. Ello, sin embargo, no ha llegado a posicionarse como tema central en las campañas electorales. Esto se debería, tal como hemos anotado, a la presencia de partidos ideológicamente más consolidados o a la existencia de bipartidismos funcionales (…) El caso de México es especial, ya que, si bien es un país norteamericano y colinda geográficamente con Centroamérica, se parece más al 'modelo sudamericano' —sobre todo después del apoyo a López Obrador por parte de un sector evangélico, el Partido Encuentro Social (PES)—. Ello se debe, entre otros motivos, a su historia religiosa particular de laicismo temprano y por tener bajos porcentajes de población evangélica, en comparación con sus vecinos centroamericanos" (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019, p. 167-168).

3) *Modelo brasileño:* coexisten los tres modelos analizados, el partido, frente y facción evangélica. Las iglesias evangélicas participan activamente en la política brasileña, tienen 'candidatos oficiales' y agrupaciones políticas al estilo de los 'partidos confesionales' (como el Partido Republicano Brasilero, perteneciente a la IURD) y la consigna de 'hermano vota por el hermano' está muy presente. "Sin embargo, creemos que estos no llegan a ser 'partidos confesionales', sino 'partidos denominacionales', ya que el voto es más 'denominacional' que 'confesional'. Dicho de otro modo, no representan a todos los evangélicos —ni pretenden hacerlo—, sino solo a los miembros de su denominación concreta o megaiglesia, ya que tienen los votos suficientes para colocar sus 'candidatos oficiales' en las cámaras" (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019, p. 168-169). Para los autores, en Brasil—al igual que en todos los países de la región— debido al fraccionamiento de las denominaciones evangélicas y de los 'partidos denominacionales', no existe un 'voto confesional', sino que, en el mejor de los casos, se presentaría un voto restringido a una iglesia o denominación.

Luego de desarrollar los modelos de participación política de los evangélicos de Pérez Guadalupe y Grundberger, vale señalar otros elementos que también tomaremos en cuenta para analizar la proyección partidaria evangélica en Uruguay y algunos países de la región:

a) el sistema político de cada país;

b) el peso político, social y religioso de la Iglesia católica;

c) la cultura política de cada país.

Estos elementos analíticos serán retomados a lo largo todo el análisis de las entrevistas y material documental en el capítulo 7 y 8.

A continuación, analizaremos las características del régimen político democrático de Uruguay, describiendo sucintamente el origen de la democracia y los factores que favorecieron su desarrollo; en segundo lugar, conceptualizaremos la democracia uruguaya como "partidocracia de consenso" (Chasquetti y Buquet, 2004) en función de la participación de los partidos políticos y los mecanismos de coparticipación por éstos diseñados a lo largo de la historia; en tercer lugar se describirán los tres períodos históricos de la poliarquía uruguaya, para finalmente describir las principales características de la cultura política uruguaya.

3.10. Uruguay: una partidocracia de consenso

El régimen político democrático del Uruguay es un caso excepcional en el escenario regional en tanto ha sido puntuado satisfactoriamente por su estabilidad y transparencia desde diversas instituciones calificadoras. El índice de democracia construido por el Latinobarómetro ha colocado a nuestro país en el primer lugar, sólo alternado en ciertas ocasiones con Costa Rica, pero nunca ha descendido del segundo lugar. En el único indicador en el que Uruguay se ha visto relegado es en el de *governance* elaborado por el Banco Mundial por detrás de Costa Rica y Chile. En todos estos casos no se trata de eventualidades o circunstancias singulares, sino que este hecho se debe a una larga trayectoria afianzada en la institucionalidad y el asentamiento en los valores democráticos y republicanos que se aprecian ya entrado el siglo XX. Uruguay es además el país con mayor cantidad de años bajo democracia plena en el siglo XX con dos interrupciones, la del golpe civil en 1933 y el golpe de Estado en mano de los militares en 1973.

Si el propósito es caracterizar a la democracia uruguaya es ineludible relevar el papel de los partidos políticos como estructuradores y dinamizadores de su devenir. Chasquetti y Buquet (2004) la definen como una "Partidocracia de consenso" por su centralidad y por el grado de coparticipación en el diseño de sus espacios de funcionamiento. Hay un cierto acuerdo entre los especialistas de que el origen de la democracia uruguaya se encuentra en el texto constitucional de 1918, en el cual se delinearon los principales aspectos que ofrecieron garantías institucionales al

sistema de sufragios. Asimismo, los autores afirman que tanto la democracia como el sistema de partidos en pugna surgieron prácticamente al unísono. Esto hizo que la pertenencia a los partidos no fuera tan sólo una simple adhesión materializada en el voto, sino una fuente de identificación y referencia insoslayable hasta nuestros días.

El siglo XIX estuvo marcado por el constante enfrentamiento entre los partidos tradicionales en tono belicista. A pesar de varios intentos de reforma, la pugna política fue signada por las armas antes que por el ejercicio puro de la democracia. "El núcleo central del sistema de partidos uruguayo (los llamados "partidos tradicionales") es tan antiguo como el país mismo. Para algunos es incluso anterior a la nación, dadas las precarias condiciones de definición del espacio nacional en la época de la independencia y los años posteriores. La mayoría de los historiadores ubica su origen en la "Batalla de Carpintería" –primera acción militar que los enfrentó, en el año 1836– seis años después de la primera Constitución (1830) y once más tarde de la Declaración de la Independencia (1825). En ese momento surgieron las "divisas" –cintillos que servían para distinguir a los integrantes de cada uno de los bandos– que los identificarán hasta nuestros días" (Chasquetti y Buquet, 2004: p. 223).

A comienzos del siglo XX y en un contexto de modernización estatal resultó impostergable la implantación de un conjunto de reglas de coexistencia para los dos partidos tradicionales (el Partido Colorado y el Partido Blanco o Nacional), que implicaran una actualización ajustada a las nuevas y dinámicas exigencias institucionales. Los autores señalan que la partida de nacimiento de este nuevo marco de competición y coparticipación partidaria fueron los comicios de 1916 en las que el oficialismo del Partido Colorado resultó derrotado, experimentando así el primer escenario de polarización política en el Uruguay. En los años posteriores se delinearon las principales modificaciones constitucionales que desembocarían en la reforma de 1918, en un escenario de inestable equilibrio entre ambos polos partidarios, hecho que ha marcado a fuego el comportamiento político partidario en todas las esferas, parlamentarias o no.

"La escasa fuerza y capacidad hegemónica que mostraron en Uruguay la Iglesia Católica, las Fuerzas Armadas y la oligarquía terrateniente generaron un espacio que prontamente fue ocupado por "...un elenco político con fuertes índices de adensamiento grupal y persistencia..." (Caetano, Rilla y Pérez, 1989: 22).(…) La relativamente alta autonomía de la política en la historia uruguaya y la ausencia de actores capaces de imponer su hegemonía en el largo plazo constituyeron una condición que propició la exigencia del consenso en la ingeniería democrática. Por esas razones, las más comunes interpretaciones históricas y politológicas de nuestra democracia han privilegiado el papel de los partidos tradicionales por su centralidad política, por su vocación para establecer acuerdos y su capacidad para gestionar la conducción del país, particularmente a través del

expediente de la coparticipación, esto es, de la distribución de las posiciones de gobierno y la cogestión. (…) Entre los académicos uruguayos, incluso, la centralidad que tuvieron los partidos en la peripecia política a lo largo de toda la historia del país ameritó calificar a la democracia uruguaya como "partidocracia". En la elaboración de Caetano, Pérez y Rilla, la idea de concebir al sistema político uruguayo como una partidocracia se fundamenta en que la "...centralidad de los partidos uruguayos como actores políticos dominantes constituye una línea de larga duración de nuestra historia y una clave configuradora de nuestra política" (1989: 21) (Chasquetti y Buquet, 2004, p. 232).

El consenso entre partidos que definen Chasquetti y Buquet se da en el marco de fuerte proceso de secularización de extracción jacobina, con un gran componente anticlerical y una laicidad radicalizada (Scuro 2018). Lo anterior puede encontrar sus bemoles en la actualidad, en tanto se han dado señales desde la cúpula que demuestran un cierto reconocimiento a la Iglesia católica fundamentalmente, más si tenemos en cuenta que a pocos días de la asunción del nuevo gobierno se celebró una misa multitudinaria en la Catedral Basílica Metropolitana, con la presencia de las principales figuras de la coalición multicolor.

La última administración gubernamental fue alcanzada por Luis Lacalle Pou tras 15 años de gobiernos de izquierda a partir de una coalición multicolor que acaparó las mayorías parlamentarias en primera vuelta. En esta última década el Uruguay transitó un viraje en cuanto al número de evangélicos en la cúpula político, aunque las cifras son elevadas no se asemejan al caso brasilero. Existen hipótesis (Arocena y Sotelo, 2021) que plantean que la victoria electoral en 2019 fue lograda por el mayor apoyo evangélico hacia los postulantes conservadores en un claro ejercicio de contrapeso al conjunto de leyes proclamadas por la nueva agenda de derechos, entiéndase regulación de venta de cannabis, ley de matrimonio igualitario, interrupción voluntaria del embarazo, ley trans, entre otras.

Hasta el año 2019 el mayor peso específico de los sectores cristianos, católicos y protestantes, preponderaron en el Partido Nacional, aunque en este último lustro podría considerarse que esta pertenencia puede sufrir alteraciones ante la posible migración del apoyo evangélico a las filas del nuevo partido conservador de Cabildo Abierto.

Retomando el estudio de Chasquetti y Buquet (2004), podemos señalar que desde 1918 se han sucedido tres períodos bien definidos (1918-1933; 1942-1973; 1985 a la fecha) que los autores caracterizan como las tres poliarquías. Durante esas tres poliarquías, "Uruguay ha realizado elecciones periódicas y competitivas para todos los cargos de gobierno, mediante procedimientos debidamente legitimados. En cierto modo, el régimen democrático uruguayo logró resolver adecuadamente el problema de la incorporación de los diferentes sectores sociales a la arena política,

lo cual lo transforma en un caso peculiar dentro del concierto latinoamericano. En ese proceso, los partidos se constituyeron en los actores centrales de la política, ejerciendo la conducción gubernamental, la intermediación ante los grupos de presión y la representación política de la ciudadanía. Este elemento crucial nos condujo a caracterizar a la democracia uruguaya como una "partidocracia de consenso" y a los partidos políticos como los artífices del régimen" (Chasquetti y Buquet, 2004, p. 243). No obstante, a casi cuatro décadas de la recuperación democrática, el sistema político uruguayo se encuentra ante una serie de desafíos que pueden incidir sobre la calidad de su democracia (los crecientes conflictos entre el Poder Ejecutivo y el Poder Judicial; la calidad del funcionamiento de algunas instituciones democráticas emblemáticas como el Parlamento, el Poder Judicial y los organismos de contralor; ciertas cuestiones relacionadas con la violación de los derechos humanos durante la dictadura, etc).

"Sin embargo, es importante hacer notar que este proceso también tiene fundamento en un estado de inconformidad permanente de la opinión pública uruguaya que podría haberse iniciado a mediados de los años cincuenta, en ocasión del comienzo de la crisis del modelo de desarrollo basado en la sustitución de importaciones. A partir de ese momento, la noción de un país en crisis y en constante deterioro ha pasado a constituirse en un rasgo idiosincrático de la cultura uruguaya que Luna (2002) denominó "pesimismo estructural". Este rasgo puede observarse en las opiniones extremadamente negativas que la ciudadanía exterioriza sobre la situación del país y se ha manifestado en el triunfo de un partido o fracción diferente elección tras elección, prácticamente sin excepciones desde 1958 hasta 1999. En definitiva, se puede afirmar que el proceso de cambio en las preferencias electorales de los uruguayos se alimenta de un desencanto político que comenzó bastante antes de la irrupción exitosa de la izquierda en el escenario electoral y cuyo impacto no consiste exclusivamente en engrosar su caudal electoral, sino que también se manifiesta en un proceso de circulación electoral entre y dentro de los partidos tradicionales. En definitiva, los uruguayos tienen una visión negativa de los partidos políticos en conjunto, pero no han buscado referentes políticos alternativos ni se han marginado del sistema, sino que han promovido, de forma gradual pero incesante, un largo proceso de renovación de la elite política a través de sucesivas instancias electorales. La desconfianza hacia los partidos en general se ve contrarrestada por un alto grado de adhesión a partidos en particular. Aun en momentos de serias dificultades económicas y a medio camino entre una elección y otra, las tres cuartas partes de los uruguayos tienen una preferencia partidaria definida. El comportamiento electoral de los uruguayos es la prueba más elocuente de su fuerte adhesión a la democracia y a los partidos políticos (Chasquetti y Buquet, 2004, p. 243), lo que se traduce en altos niveles de concurrencia a las urnas y bajo porcentaje de votos anulados y en blanco.

Luego de este análisis sobre las características de la democracia uruguaya, caracterizaremos a continuación el universo evangélico en Uruguay, seguido de un análisis histórico sobre el surgimiento de las primeras iglesias protestantes en nuestro país, así como de las iglesias pentecostales y neopentecostales, para finalizar el capítulo con una definición de lo que algunos cientistas sociales llaman el transpentecostalismo.

3.11. El universo evangélico en Uruguay

El sociólogo Pablo Guerra relevó en el año 1993 todas las organizaciones religiosas presentes en Montevideo. Si bien el investigador manifiesta haber tenido dificultades para acceder a todas las experiencias religiosas por su gran vastedad y muchas veces por la resistencia de algunas autoridades religiosas a ser entrevistadas, dicha investigación sirvió de base para el diseño posterior de varias encuestas y da cuenta del panorama evangélico en nuestro país.

Guerra (1993) agrupa como “Iglesias Evangélicas Históricas” a la Iglesia Evangélica Valdense en el Río de la Plata, la Iglesia Evangélica Metodista en el Uruguay, la Iglesia Evangélica del Río de la Plata, la Confraternidad de Iglesias Evangélicas Menonitas, la Primera Iglesia Evangélica Armenia, la Iglesia Evangélica Luterana Unida y la Iglesia Reformada Húngara.

Caracterizadas como “otras iglesias evangélicas” encontramos a la Alianza Cristiana y Misionera, Iglesia de Cristo, Iglesia Evangélica Bautista, Iglesia Ministerios de Gracia en el Uruguay, Iglesia del Movimiento Misionero Mundial en Uruguay, Christ Church, Nazarenos, Misión Evangélica e Iglesia Evangélica Armenia.

Dentro de las “Iglesias pentecostales”, Guerra agrupa a las Asambleas de Dios, Iglesia de Dios, Iglesia de Dios Pentecostal, Ondas de Amor y Paz, Dios es amor, Iglesia de Dios de la Profecía, Iglesia Pentecostal Unida Internacional, Asamblea Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, Iglesia Pentecostal de los Milagros Primitivos y alrededor de 40 denominaciones menores.

Finalmente, caracteriza como “otras iglesias cristianas” a las siguientes iglesias: Ciencia Cristiana; Testigos de Jehová; Adventistas del Séptimo Día; Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones); Iglesia Nueva apostólica (origen Inglaterra).

Puede encontrarse en el trabajo de Néstor Da Costa (2008) una caracterización más profunda y actualizada del universo evangélico en su "Guía de la diversidad religiosa de Montevideo" y un análisis del fenómeno del pentecostalismo y neopentecostalismo.

Dentro de las iglesias pentecostales presentes en Montevideo Da Costa (2008) agrupa las siguientes denominaciones: Asambleas de Dios, Iglesia de Dios Pentecostal Movimiento

Internacional, Iglesia Pentecostal Dios es Amor, Iglesia Universal del Reino de Dios y Misión Vida para las Naciones.

3.12. Una aproximación histórica al protestantismo en Uruguay

A principios del siglo XIX arriban a Uruguay inmigrantes de distintos países que dan inicios a las primeras iglesias protestantes. Los metodistas americanos inician su labor misionero y se establecen en Montevideo en el año 1839. Los luteranos alemanes comienzan su llegada en 1840 con la Iglesia Evangélica del Río de la Plata, y años más tarde, llegan inmigrantes de otros países (Suiza, Austria, Hungría, Rusia, Brasil y Rumania) expandiendo de esta manera el protestantismo en nuestro territorio.

Sin duda hay que remarcar la llegada desde Italia de la Iglesia Valdense en 1856 como un hito importante en la historia del protestantismo en Uruguay. Con el paso de los años otros inmigrantes europeos reformados llegan a nuestro territorio y se concentran alrededor de la iglesia valdense, incrementando su presencia.

Los primeros misioneros anglicanos llegan en 1866 y dan nacimiento en Uruguay a la Iglesia Anglicana. Unos años más tarde en este mismo siglo arriban desde Inglaterra El Ejército de la Salvación (1890) y desde Estados Unidos la Iglesia Adventista del Séptimo Día en el año 1895 (Holland, 2010).

Durante el siglo XX se podía profesar en nuestro país una relativa libertad religiosa lo que llevó a que muchas religiones protestantes provenientes de Estados Unidos se establecieran. De este modo surge el pentecostalismo uruguayo en 1930 con la llegada de misioneros estadounidenses de la Iglesia Pentecostal Unida y en 1938 por las Asambleas de Dios Suecas, las Asambleas de Dios de los EE. UU en 1946 y la Iglesia de Dios de la Profecía en 1957.

A pesar de que la población protestante uruguaya ha sido la de menor proporción si se la compara con los demás países del Cono Sur debido a la honda tradición secular, se puede afirmar que en 1980 existían en Uruguay aproximadamente 70 denominaciones pentecostales y la cantidad de fieles pentecostales excedía a la de las denominaciones no pentecostales.

El inicio del pentecostalismo mundial se ubica con un hecho trascendente denominado “el avivamiento” ocurrido en el año 1906 en la calle Azusa, los Ángeles, Estados Unidos, dirigido por el predicador afroamericano William J. Seymour, quien fuera alumno de Charles Parham. Este último fue quien proporcionó el marco doctrinal al movimiento pentecostal, constituido por el bautismo del Espíritu Santo que tiene como evidencia inicial el “hablar en lenguas” (glosolalia), así

como los milagros de sanidad, dos elementos que caracterizan al movimiento pentecostal (Asambleas de Dios, 2016).

Seguidores de este movimiento fundan en el año 1914 en Hot Springs, Arkansas, Las Asambleas de Dios, que congregaba una variedad de iglesias independientes, dando origen al primer Consejo General. Esta visión religiosa se extiende a lo largo y ancho del mundo a través del trabajo de sus misioneros.

La experiencia de una profunda vivencia espiritual proyectó la experiencia pentecostal en todo el mundo, transformándose en la tercera fuerza de la cristiandad, creciendo más rápidamente que cualquier forma de cristianismo en el mundo, señala el sacerdote católico uruguayo, Julio César Elizaga (1988, p. 25). Por enfatizar la experiencia de Pentecostés, relatada en el Hecho de los Apóstoles capítulo II, contenido en el Nuevo Testamento sobre la venida del Espíritu Santo, este movimiento fue llamado "pentecostalismo".

De esta manera llega a Uruguay en el año 1946 el misionero Raymond De Vito procedente de los Estados Unidos, fundando así Las Asambleas de Dios en nuestro país. La primera iglesia formada fue en la calle Jaime Cibils (Montevideo), que continúa funcionando hasta nuestros días.

3.13. Protestantismo popular

Como hemos ya explicitado, a partir de las inmigraciones protestantes que llegaron a nuestro país desde fines del siglo XIX, el protestantismo, dividido en varias iglesias separadas, especialmente dentro del movimiento pentecostal, comienza lentamente a crecer y a disputarle al catolicismo la hegemonía que hasta entonces tuviera. La diversidad de orientaciones al interior del protestantismo respondería a que el mismo "desconfía a priori de una unidad institucional monolítica que se atribuya en exclusividad los derechos de interpretación de los textos", como bien explica el Pastor evangélico uruguayo Emilio Castro (1969, p. 28).

Como señala la antropóloga uruguaya Teresa Porzekanski (2014), dentro de las corrientes protestantes y a lo largo del siglo, aparecieron diversas orientaciones, más allá de las tradicionales (presbiteriana, episcopal y metodista), siendo la más reciente el protestantismo de misión, en especial el de corte Pentecostal. En el caso de los movimientos pentecostales de visibilidad actual, provenientes principalmente desde Brasil, esta clase de autonomía es todavía más pronunciada habiendo encontrado campo fértil en los barrios de bajos recursos con necesidades materiales, señala la autora (Porzekanski, 2014, p. 29).

En palabras de Porzekanski: "con desarrollos propiamente latinoamericanos y practicando formas de revivalismo carismático dentro mismo de las iglesias protestantes, los nuevos

pentecostales han creado sus propios seguidores y audiencias. Un cariz que parte de lo emocional aunque se vincula en definitiva con la aspiración a resolver los problemas materiales de los creyentes, parece caracterizarlos. Grupos tales como "Misión Vida para las Naciones", "La Iglesia Universal del Reino de Dios" ("Pare de Sufrir"), "Dios es amor", Iglesias neo Bautistas, Adventistas son algunos ejemplos" (Porzekanski, 2014, p. 29).

Veremos a continuación una caracterización más detallada de este fenómeno que se ha dado en llamar el "neopentecostalismo" y qué abordajes sociológicos ha tenido en nuestro país.

3.14. El Neopentecostalismo

El neopentecostalismo (Oro, 1992) se encuentra constituido por grupos religiosos que toman como base de su doctrina los textos bíblicos del Antiguo y del Nuevo Testamento. Esto marca cierta analogía tanto con los católicos y los protestantes históricos como con el pentecostalismo "tradicional". Sin embargo, la diferencia radica en tres aspectos fundamentales: el empleo casi excesivo de los medios de comunicación para difundir su culto, el fuerte carisma de sus pastores para captar fieles y la utilización de todo tipo de recursos para obtener beneficios económicos. Estos elementos han sido criticados por los otros movimientos cristianos. Las iglesias neopentecostales han ingresado a Uruguay en la década del setenta, fundamentalmente desde Brasil y Argentina, pero comienzan a tener relieve y visibilidad pública en la década de los ochenta y noventa (Da Costa, 2003b, p. 77).

Dichas iglesias se caracterizan por estar compuestas por líderes carismáticos que presiden ceremonias de gran contenido expresivo y emocional, a través de la música, rituales de exorcismos y sanación, y discursos conmovedores que involucran una participación activa del público presente. A su vez, se destacan por un uso intensivo de los medios masivos de comunicación y por encontrarse estructurados empresarialmente con una amplia circulación de dinero.

Los fieles que asisten a dichos cultos provienen en su mayoría de otras religiones, y pertenecen a las capas sociales menos favorecidas, siendo atraídos por un discurso religioso que les propone soluciones espirituales para sus problemas cotidianos. Según Bastian "el pentecostalismo como religión del pobre es una expresión de una conciencia fragmentada que busca encontrar sentido a la marginación en la que se halla" (Bastian, 1997, p. 143).

Dicho autor distingue cuatro rasgos característicos del pentecostalismo: una teología oral, un decir glosolálico, un hacer taumatúrgico y una práctica exorcística (Bastian, 1997, p. 145). La teología oral supone la prevalencia de un discurso oral no sistematizado por sobre el estudio y la lectura crítica de los textos sagrados, lo cual supone un quiebre con la tradición religiosa cristiana.

En cuanto al decir glosolálico, éste constituye el fenómeno de "hablar en lenguas", que incluye dos tipos: la glosolalia (la emisión de sonidos ininteligibles que no forman parte de ninguna lengua) y la xenoglosia (hablar inteligiblemente una lengua que es desconocida por quien la emite) (Zalpa, 2003, p. 113). El hacer taumatúrgico por otra parte consiste en la sanación física a través de los milagros, lo que la inscribe "en la prolongada permanencia de las tradiciones precolombinas y afroamericanas, en las que se puso siempre el acento sobre el carácter mágico de la curación" (Bastian, 1997, p. 145). En último lugar, la práctica exorcística supone la expulsión de los demonios que se han incorporado en los creyentes, a través de la "imposición de manos".

En opinión de Ari Pedro Oro (2003b), las controversias que el neopentecostalismo provoca en la prensa y en los medios académico y religioso, deriva de su capacidad de romper consensos más o menos establecidos. El tema de la economía y más específicamente, la importancia atribuida al dinero por la mayoría de las iglesias neopentecostales, es, por cierto, el más controvertido. Mientras que otras religiones mantienen una relación esquiva con el dinero, las iglesias neopentecostales asumen un interés por él, le reservan sentidos positivos, constatándose una amplia circulación monetaria en sus templos. Si históricamente el dinero fue concebido por otras religiones como algo impuro, como cristalización del mal y de los vicios, en los neopentecostalismos el mismo es un símbolo de la fe que el fiel deposita en su Dios, donde prevalece la creencia de que la gracia esperada guarda relación con la cuantía ofertada.

El énfasis puesto en la magia por parte del neopentecostalismo, es otro punto que suscita controversias. En este tipo de manifestaciones religiosas la magia es utilizada para resolver problemas de la sociedad moderna, sobre todo los que atormentan a las personas en el campo económico, afectivo, psicológico y terapéutico. Es una forma de proceder cuando se concibe a lo religioso como plano fundante de lo real, cuando se atribuye a Dios todo lo bueno que acontece en la vida cotidiana, y cuando frente a las contrariedades se interroga a la acción del demonio. Guiándose a partir de la dicotomía bien/mal-Dios/demonio, los creyentes no sienten responsabilidad de gran parte de sus acciones, por lo que adoptan una actitud pasiva, en el sentido de que buena parte de su vida se encuentra gobernada por fuerzas que los trascienden (Fleitas et al, 2005, p. 54).

La Iglesia Universal del Reino de Dios en Uruguay

La IURD fue fundada por el pastor Edir Macedo el 9 de julio de 1977, en Río de Janeiro, Brasil, desde donde se propagó por todo el mundo, impulsada por una poderosa estructura de medios de comunicación.

Según la clasificación de Ari Pedro Oro (2004), la IURD se ubica dentro del fenómeno del "pentecostalismo brasilero internacional", caracterizado por iglesias que: a) surgen en Brasil y son

fundadas por brasileros; b) incorporan fuerzas invisibles que interfieren en la cotidianeidad (como la creencia en el poder de Satanás); c) emprenden una inserción internacional, afirmando su condición brasilera al mismo tiempo en que son reconocidas como tales. En estos casos, los representantes brasileros se instalan en el exterior para abrir un nuevo mercado religioso, ingresando a un campo de competición con las otras iglesias y religiones locales para lograr atraer fieles a su oferta religiosa (Oro, 2004, p. 139).

La IURD ingresó a Uruguay en 1989, y se instaló en la ciudad de Rivera, fronteriza con Brasil. Su desarrollo fue lento a lo largo de la década del noventa, mientras adaptaba su discurso a la idiosincrasia uruguaya. El proceso de expansión se aceleró desde el año 2000, cuando logró mayor presencia en los medios de comunicación (radio, televisión y prensa escrita). Otro elemento que colaboró con su afianzamiento fue la "guerra santa" que, al igual que en Brasil, emprendió contra los cultos afroumbandistas, los cuales tienen un considerable arraigo en nuestro país. Dicha iglesia se ha expandido por todo el país, ocupando templos y lugares en los medios de comunicación (radio, TV)[23].

En la actualidad, la IURD posee 39 templos en el interior del país, principalmente en las capitales departamentales y 10 templos en Montevideo, ubicados en zonas céntricas o avenidas importantes en los barrios más alejados.

El antropólogo uruguayo Nicolás Guigou en coautoría con Yamila Rovitto (Guigou y Rovitto, 2004: 140) ha investigado el fenómeno de la IURD en Uruguay y el mundo, describiendo las estrategias de expansión institucionales de esta iglesia y las relaciones que establecen con otras religiones en cada uno de los territorios. Para dicho autor, "lo que es bien interesante, es que no es la iglesia más importante en todo el mundo, pero sí la más visible" (Guigou, 2004, citado por Filardo, 2005: 13), indicando que en cada territorio eligen una religión con la cual competir, como ha sucedido con las religiones afrobrasileñas en nuestro país. Se trata de una máquina narrativa que funciona: bien y mal, o sea bien – Dios por un lado y mal- Satán por el otro. "Esa fórmula va dando unos resultados increíbles, lo único que va cambiando es la temática", explica Guigou, por ejemplo, en Perú el enfrentamiento es con religiones animistas (Guigou, 2004, citado por Filardo, 2005, p. 13).

Por otra parte, Guigou señala un aspecto interesante de la IURD y es que siempre elijen Pastores brasileños al frente de las iglesias para evitar la nacionalización de los pastores y así proteger la institución de la fragmentación.

[23] Véase en Anexos Imagen Nº 3, Catedral de la Iglesia Universal del Reino de Dios en Montevideo.

"En el contexto de una sociedad laica como la de Uruguay, la Iglesia Universal del Reino de Dios se presenta como una opción en la producción de bienes simbólicos religiosos. Conformada por adeptos que pertenecen mayormente a los estratos medio bajos y bajos urbanos, dicha institución promete una solución "en esta vida" a sus problemas; particularmente a los de la pobreza y la salud, marcando una ruptura radical con aquellas posturas religiosas que acentúan la salvación ultraterrena de sus fieles" (Horjales et al, 2008, p. 126). La solución a la pobreza que les ofrece a sus fieles empieza con la inculcación del deseo de prosperidad económica y depende tanto de la voluntad de Dios (a quien hay que ofrendar) como del desarrollo de la capacidad empresarial de los fieles.

Finalmente, dentro de los aportes originales de Guigou podemos destacar el fenómeno de disociación entre el pecado y el sujeto (ya no hay pecadores sino víctimas del mal) que deviene en un discurso seductor y atractivo de IURD a la hora de captar nuevos fieles. Esta liberalización de la carga de culpa a través de la práctica exorcística lleva a que el "mal" pueda ser desincorporado del pecador y éste des-responsabilizarse del pecado (Filardo, 2015, p. 14).

La Iglesia Misión Vida para las Naciones

La Iglesia Misión Vida para las Naciones por su parte, posee su templo principal en un lugar céntrico de la ciudad de Montevideo, en el ex cine Liberty, próxima al Shopping "Tres Cruces" (Av. 8 de octubre 2335)[24]. Dicha iglesia ingresa a nuestro país desde Argentina en el año 1991 y en su origen pertenecía a la Iglesia Ondas de Amor y Paz (el Pastor argentino Héctor Aníbal Giménez envía al Pastor Jorge Márquez a fundar la iglesia en Uruguay.) Luego, cambió de nombre y personería jurídica tal como la conocemos hoy.

Los sociólogos Beltrán, A., Rojido, E., Canto S. y Fostik A. han estudiado en nuestro país la dinámica de captación de fieles de la Iglesia Misión Vida para las Naciones. Los mismos señalan en el libro "Religiones alternativas en Uruguay" (2005) que la organización ha desarrollado un sistema celular que funciona como nexo entre la sede institucional central y las diferentes comunidades locales de la ciudad.

Existen aproximadamente 400 células, ubicadas y distribuidas entre Montevideo, Salto, Vergara, Las Piedras, y la Costa de Canelones. En ellas se congregan más de 4000 personas, no permitiéndose que una célula reúna más de 16 integrantes o menos de 4. Para la formación de una célula se hacen necesarias dos cosas: un anfitrión que ofrezca su vivienda como base, y un líder enviado por la iglesia para orientar a los fieles y predicar el evangelio" (Beltrán et al, 2005, p. 33).

[24] Véase en Anexos Imagen Nº 4 Iglesia Misión Vida para las Naciones en Montevideo.

Esta iglesia posee una organización piramidal, por lo que encontramos distintos escalafones: Apóstol Jorge Márquez (autoridad máxima), pastores zonales, supervisores, líderes, anfitriones y fieles.

Vale resaltar que la iglesia sustenta y está a cargo de varios comedores y merenderos ubicados en diferentes barrios de Montevideo, en los que atiende, según la información brindada por el apóstol Márquez, aproximadamente a 2.500 personas necesitadas. También cuenta con un complejo recreativo (su nombre es Beraca, ruta 8 km. 21), donde se realizan campamentos juveniles, actividades recreativas, bautismos y rehabilitación de adictos a las drogas. Asimismo, la iglesia brinda oportunidades laborales a muchos fieles dentro de la institución, en el rubro imprenta, carpintería, informática y comunicaciones (Beltrán et al., 2005, p. 34).

Lo que se debe destacar de este tipo de intervenciones es que son de carácter asistencialista, y apuntan a solucionar el problema de forma específica, momentánea, teniendo como principal objetivo que la persona involucrada se inserte en la iglesia como fiel, que comience de esa manera a formar parte de su misión.

En palabras del Pastor Jorge Márquez de la Iglesia Misión Vida: *"Tenemos una inclinación muy fuerte a acercarnos a los chicos drogadictos, a las chicas, a la gente que está en situación de calle, en situación de riesgo y tenemos diecisiete comunidades, donde los traemos a vivir, a través de la tarea que hacemos con ellos se acercan los padres, así que, tenemos comunidades, tenemos células, tenemos los cultos, tenemos campamentos juveniles, para niños, muchas actividades, todas orientadas a lo que el padre nuestro llama el Reino de Dios, venga a nosotros tu Reino, hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo. En las comunidades viven entre veinte, treinta y cuarenta personas en forma permanente"* (Pastor Jorge Márquez, Iglesia Misión Vida para las Naciones, citado por Sotelo, 2010b).

La mayoría de las actividades que realiza la Iglesia Misión Vida para las Naciones no tienen financiación externa y se realizan con fondos propios. Sólo mantiene algunos convenios con el Estado en la atención primaria de la infancia.

Según señala Iglesias (2014) "Hoy Misión Vida es una de las iglesias más grandes del país y con mayor crecimiento, cuenta con una fuerte presencia religiosa, social y política en casi todo el país, además de poseer una decena de templos en Uruguay y presencia en Argentina y Haití" (Iglesias, 2014, p. 1). Da Costa calcula que su membresía llega a más de quince mil personas (Da Costa, 2008b, p. 322). La Iglesia Misión Vida utiliza especialmente las tecnologías y las nuevas formas de comunicación, una potente página web, redes sociales, un periódico mensual gratuito (45.000 ejemplares por tirada), dos emisoras radiales, espacios en la TV abierta, a su vez tiene un canal de TV en internet y es accionista en Enlace TV de alcance regional (Iglesias, 2014).

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

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

A partir de las inmigraciones protestantes que llegaron a nuestro país desde fines del siglo XIX, el protestantismo, dividido en varias iglesias separadas, especialmente dentro del movimiento pentecostal, comienza lentamente a crecer y a disputarle al catolicismo la hegemonía que hasta entonces tuviera. “Con desarrollos propiamente latinoamericanos y practicando formas de revivalismo carismático dentro mismo de las iglesias protestantes, los nuevos pentecostales han creado sus propios seguidores y audiencias. Un cariz que parte de lo emocional, aunque se vincula en definitiva con la aspiración a resolver los problemas materiales de los creyentes, parece caracterizar a grupos tales como Misión Vida para las Naciones, la Iglesia Universal del Reino de Dios («Pare de Sufrir»), Dios es amor, Iglesias neo Bautistas, Adventistas, son algunos ejemplos» (Porzekanski, 2014: 29).

Las religiones neopentecostales se expanden en contextos de mayor pobreza y exclusión, brindando en muchos casos servicios de asistencia social (Sotelo, 2010b). La intervención social que realizan las iglesias evangélicas en los contextos de mayor pobreza y exclusión genera una

fidelidad que tiene luego un correlato en las urnas. El discurso religioso neopentecostal atrae a las capas más desfavorecidas de la sociedad principalmente a través de lo que se ha denominado “la teología de la prosperidad” (Semán, 2001), donde a través del diezmo y la ofrenda los fieles buscan un ascenso social cuando ven frustradas las vías de acceso racionales para lograrlo. La presencia de iglesias neopentecostales en contextos de pobreza, los servicios sociales que brindan y la fuerte presencia en los medios de comunicación (radio y TV) así como en las redes sociales, genera adhesiones en la población muy fuertes en un escenario de declive de la Iglesia Católica y de desencanto de la población hacia los gobiernos.

La presencia pública del neopentecostalismo en Uruguay

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

Guigou (2006) hace referencia a la presencia pública del neopentecostalismo en Uruguay, al menos desde la década de 1980, y se refiere a la “neopentecostalización de la lengua política”, pero en ese entonces afirma que “No hay pues bancadas evangélicas, ni tampoco diferentes nominaciones del universo pentecostal disputando posiciones en la arena política” (Guigou, 2006, p. 51). Este escenario ha cambiado con el paso de los años y nos interpela a abordarlo nuevamente.

Otro antecedente que debemos mencionar es el de Guigou en coautoría con Yamila Rovitto (2004), quienes han investigado el fenómeno de la IURD en Uruguay y el mundo, describiendo las estrategias de expansión institucionales de esta iglesia y las relaciones que establece con otras religiones en cada uno de los territorios. Los autores remarcan que la IURD no es la iglesia más importante en todo el mundo, pero sí la más visible. Ari Pedro Oro (2003) es una referencia ineludible para estudiar la penetración de la IURD en la política en Brasil. En Uruguay, a diferencia de Brasil, la iglesia neopentecostal que ingresa con mayor fuerza en la política es la Iglesia Misión

Vida para las Naciones, que en un próximo apartado dedicaremos especial interés, reseñando la obra de la antropóloga Magdalena Milsev (2020)[25].

3.15. El transpentecostalismo

Hay nuevas miradas como la del autor Gerson Leite de Moraes (2020) que entienden que el concepto de neopentecostalismo -que ha servido de ayuda para caracterizar las iglesias surgidas entre el final de los años 70 y el inicio de los años 80 del siglo XX- ha quedado obsoleto y no da cuenta de las novedades surgidas en el interior del movimiento pentecostal de los últimos 40 años. "O pentecostalismo é um fenômeno dinâmico, camaleônico, com uma capacidade enorme de se reinventar. É desta percepção que nasce o termo Transpentecostalismo, que devido à sua flexibilidade, permite compreender melhor os embates e acomodações, as convergências e divergências, as coincidências e descoincidências dos diferentes pentecostalismos" (Leite de Moraes, 2020, p. 11).

El autor incluye como iglesias transpentecostales a la Iglesia Universal del Reino de Dios y a Igreja Internacional da Graça de Deus, señalando como fenómeno nuevo su incursión en la primera década de este siglo en el área cinematográfica, resignificando así su relacionamiento con la cultura. Se trata de un "Cristo de la Cultura Popular" que da voz a los excluidos de la cultura dominante (Leite de Moraes, 2020, p. 11). Graça Filmes, creada en 2010 por la Iglesia Graça de Deus, es actualmente la mayor distribuidora de películas del género gospel en Brasil. Las temáticas de las películas evangélicas son simples, explorando dramas de personas ligadas a la fe, donde los personajes viven sabores y sinsabores de la vida cotidiana y dentro de estructuras religiosas[26]. En el caso del cine evangélico es evidente la intención conversionista y moralista donde se exaltan los valores del grupo religioso que vehicula el film, ya que, por lo general, los personajes viven historias donde Cristo los transforma, alejándolos del mal y el pecado (las drogas, la infidelidad, el delito, etc.).

De esta forma culminamos el capítulo destinado al marco teórico, para desarrollar a continuación los objetivos generales y específicos de la investigación, las preguntas que intentaremos responder a lo largo de esta tesis y las hipótesis.

[25] "Salvación y política en el final de los tiempos. Una etnografía en la iglesia neopentecostal Misión Vida para las Naciones", Tesis de Maestría, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UdelaR. (2020). Director de Tesis: Dr. Nicolás Guigou.

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

4. OBJETO, HIPÓTESIS, PREGUNTAS

El objetivo general de esta investigación es estudiar el avance de los evangélicos en la arena política uruguaya del siglo XXI, centrándonos en comprender qué agenda promueven, a qué se oponen, cómo operan, cuáles son sus proyectos políticos y sus reacciones, así como los efectos y las transformaciones que tanto en la esfera política como religiosa experimenta el Uruguay contemporáneo.

Dentro de los objetivos específicos, el primero de ellos es comprender de manera más profunda las consecuencias del accionar de los evangélicos en la política, los efectos, los proyectos políticos y sus reacciones, y las transformaciones tanto en el campo político como en el religioso que Uruguay está experimentando.

El segundo objetivo específico es analizar la capacidad política que tienen dichos representantes evangélicos en la arena política uruguaya.

El tercer objetivo específico es identificar cuáles son sus reivindicaciones y los valores religiosos que intervienen en sus prácticas políticas.

El cuarto objetivo específico es cuantificar los representantes evangélicos en los distintos ámbitos de representación política uruguaya (Parlamento, Juntas Departamentales, cargos de confianza, etc.).

Será de interés también conocer la situación cuantitativa de los evangélicos en Uruguay y la región en su conjunto y en los distintos países, constituyéndose éste en el quinto objetivo específico.

Como sexto objetivo específico, se intentará identificar los factores en los que radica el crecimiento de las iglesias evangélicas en Uruguay y la región.

Explicar cómo impacta la expansión de las iglesias evangélicas en la vida política de Uruguay y América Latina constituye el séptimo objetivo.

Y, por último, el octavo objetivo específico es describir el mecanismo a través del cual la fe se traduce en votos.

Pregunta general

- ¿Cuál es la cosmovisión religiosa que inspira el accionar de estos representantes políticos evangélicos en el parlamento uruguayo, así como en otros ámbitos de la política uruguaya?

Preguntas específicas

- ¿Cuáles son los factores estructurales, culturales y contextuales que llevan a la inserción de líderes evangélicos en la arena política uruguaya?
- ¿Qué consecuencias tienen en la arena política y en la esfera pública las transformaciones en el campo religioso?
- ¿Cuáles son las demandas sociales que son centralizadas por estos nuevos actores político-religiosos?
- ¿En qué asuntos políticos centrales buscan incidir los líderes religiosos evangelistas y qué valores religiosos los inspiran?
- ¿Cuál es la estrategia que despliegan los evangélicos al acercarse al Partido Nacional y por qué eligen mayoritariamente ese partido y no otros?
- ¿Por qué crecen los evangélicos en Uruguay y América Latina y cómo impacta dicho crecimiento en la vida política de nuestros países?
- ¿Qué correlación hay entre el peso demográfico de los evangélicos y el voto a dichos grupos político-religiosos? ¿Existe un voto confesional?
- ¿Qué tipo de alianzas construyen los evangélicos para llevar adelante sus proyectos políticos?
- ¿Cuáles son sus estrategias y sus conexiones con el movimiento evangélico regional y global?
- ¿Qué particularidades presenta la actuación de los evangélicos dentro de la matriz del "Uruguay laico"?
- ¿Hasta qué punto el Uruguay sigue siendo una "isla laica" en la región o está en proceso de cambio?

Hipótesis

Formularemos tres hipótesis que pondremos a prueba a lo largo del análisis y las conclusiones. La primera de ellas sostiene que el avance de los evangélicos en el Uruguay está vinculado a las nuevas formas de vivir y practicar la religiosidad en el siglo XXI.

La segunda hipótesis afirma que las iglesias evangélicas consiguen movilizar las comunidades de un modo de condicionar su opción a la hora del voto. Son espacios en donde el Estado llega débilmente, constituyéndose estas iglesias como un actor relevante a la hora de mediar entre las nuevas demandas de la sociedad y el Estado.

Y la tercera hipótesis sostiene que, además de esta creciente inserción de los evangélicos en los contextos socioeconómicos más vulnerables, una segunda estrategia desarrollada más recientemente por éstos es su intervención directa en la vida política a través de partidos ya existentes que les abren sus puertas.

5. METODOLOGÍA

Las características del objeto de estudio definido en esta investigación reclaman un abordaje metodológico dual, combinando las dos vertientes cuantitativa y cualitativa. Es por ello que como estrategia metodológica hemos optado por utilizar "Métodos Mixtos de Investigación" (Mixed Methods Research). "Los métodos mixtos de investigación son formalmente definidos como la clase de investigación donde el investigador mezcla o combina la investigación cuantitativa y cualitativa, los métodos, enfoques, conceptos o lingüística en un solo estudio"[27] (Johnson y Onwuegbuzie, 2004, p. 17).

5.1. Métodos mixtos de investigación

Creswell, Clark, Gutman y Hanson (2003, p. 212) explican que "un estudio de métodos mixtos implica la recogida o análisis de datos cuantitativos y / o cualitativos en un solo estudio, en el cual los datos son recolectados simultánea o secuencialmente, se les da prioridad, y requiere la integración de los datos en una o varias fases del proceso de la investigación"[28].

Johnson y Onwuegbuzie (2004, p. 18) afirman también que los Métodos Mixtos de Investigación constituyen el tercer paradigma, al ofrecer una alternativa lógica que supera la guerra entre los paradigmas cualitativos y cuantitativos. A través de la mezcla de métodos de investigación, se utilizan múltiples enfoques para responder a las preguntas de investigación, alcanzando respuestas más profundas.

Utilizando Métodos Mixtos de Investigación, el investigador puede recoger múltiples datos utilizando diferentes estrategias, enfoques y métodos, de tal manera que los resultados de la mezcla y de la combinación resultarán en un complemento de las fortalezas y en una superación de las debilidades de ambos paradigmas, el cualitativo y el cuantitativo.

Para nuestra investigación, hemos elegido el tipo de diseño denominado "**Secuencial Transformativo**" (Creswell et al, 2003, p. 224), que se caracteriza por la recolección y análisis de los datos cuantitativos seguido de la recolección y análisis de los datos cualitativos. El diseño utiliza dos fases distintas con una discusión final; la fase cualitativa es la prioritaria en esta investigación. Los resultados que alcancemos en la fase cuantitativa orientarán la fase cualitativa. Los hallazgos de las dos fases estarán interconectados entre sí durante la fase de interpretación, en la discusión final.

[27] Traducción propia.
[28] Traducción propia.

"El propósito de un diseño secuencial transformativo es emplear los métodos que mejor sirvan a la perspectiva teórica del investigador"[29](Creswell et al, 2003, p. 228). A diferencia de los diseños secuenciales exploratorios y explicativos, el diseño secuencial transformativo tiene un punto de vista teórico que guía el estudio. "El objetivo de la perspectiva teórica, ya sea un marco conceptual o una ideología específica, es más importante en la orientación del estudio que el uso de los métodos por sí solos" [30] (Creswell et al, 2003, p. 228).

Mediante el uso de dos fases, el investigador puede dar voz a las diversas perspectivas, y puede alcanzar una mejor comprensión del fenómeno o proceso que está cambiando como consecuencia de su estudio.

5.2. La fase cuantitativa

En una primera fase, se analizarán a partir de un abordaje cuantitativo datos secundarios sobre la religiosidad de los uruguayos, con el fin de caracterizar el público de las diversas religiones. Para ello utilizaremos los microdatos de la Encuesta Continua de Hogares del INE del año 2008 (ya que fue el último año en que se incluyó la variable filiación religiosa), así como también se analizarán los datos de diversas consultoras de opinión pública.

Será de interés realizar una caracterización del perfil de los fieles de las distintas religiones en función de las siguientes variables: sexo, edad, raza, nivel educativo, nivel socioeconómico, situación de pobreza, situación de indigencia, situación de desocupación, tipo de ocupación, lugar de residencia, entre otras. Más allá de realizar una caracterización general de las diversas religiones, centraremos la atención en las religiones evangélicas[31].

Se incluirá también en la fase cuantitativa un breve estudio del sentir religioso en América Latina, a fin de entender las especificidades del campo religioso uruguayo, dejando a luz las diferencias y similitudes con la región. Para ello se procesarán datos secundarios proporcionados por el Latinobarómetro[32] y World Value Survey[33].

5.3. La fase cualitativa

En una segunda fase, se realizará un abordaje de índole cualitativo para conocer el accionar político de los líderes evangélicos que componen nuestro universo de estudio[34.] Las técnicas que se

[29] Traducción propia.
[30] Traducción propia.
[31] Lamentablemente no contamos con una variable que cuantifique las religiones neopentecostales.
[32] Véase www.latinobarometro.org
[33] Véase http://www.worldvaluessurvey.org
[34] El universo consiste en el conjunto total de elementos que constituyen un área de interés analítico. Dicha noción hace referencia a toda población o conjunto de unidades sobre las cuales la investigación se centra y pretende

utilizarán serán la entrevista en profundidad, el análisis documental y observación participante en los cultos y en las obras sociales de las iglesias evangélicas -principalmente las neopentecostales- en las comunidades (merenderos, comedores, atención de usuarios con adicciones, etc.).

En esta investigación el relevamiento se efectuará mediante la entrevista estandarizada abierta (Valles, 1997, p. 180), caracterizada por el empleo de un listado de preguntas ordenadas y redactadas por igual para todos los entrevistados, pero de respuesta libre o abierta. Las entrevistas serán aplicadas a una muestra de interés teórico de nuestro universo de investigación. El tamaño de la muestra se determinará teniendo en cuenta el concepto de "punto de saturación".

Se realizaron 21 entrevistas a representantes políticos declarados públicamente como evangélicos, ya sea parlamentarios (diputados), como ediles en Juntas Departamentales y cargos en Intendencias departamentales, pastores, fieles y líderes de organizaciones evangélicas. Durante la realización del trabajo de campo se procurará identificar las distintas páginas webs, medios de prensa o volantes que poseen las religiones evangélicas de nuestro universo de estudio, así como las versiones taquigráficas de las sesiones del Parlamento, a los efectos de poder realizar un análisis del discurso de las distintas perspectivas de interés político-religioso.

Se confeccionará una *muestra teórica* o también llamada de interés sustantivo (Valles, 1997, p. 93). En el discurso de cada agente relevaremos la información buscada en torno a los objetivos y preguntas de investigación planteadas en el capítulo destinado a la construcción del objeto de estudio.

Para analizar el sentido mentado del accionar de los representantes religiosos en ámbitos políticos hemos elegido el método denominado "Análisis estructural del discurso", que es una técnica dentro de las metodologías de investigación cualitativa. En Chile, por ejemplo, Cristian Parker ha utilizado el método del análisis estructural del discurso para el análisis de la religiosidad popular (Canales, 2007).

Como se explica en el libro del sociólogo chileno Manuel Canales (2007) "Metodologías de la investigación social. Introducción a los oficios", este método se utiliza para estudiar las representaciones sociales, entendidas como principios e ideas organizadores de la sociedad o de un grupo social en particular (en nuestro caso, los miembros de una religión) que dan sentido y contribuyen a interpretar hechos y actos que son compartidos por los miembros de una comunidad (Canales, 2007, p. 299).

Según Martinic (2006, p. 300) "Las representaciones sociales constituyen sistemas de referencia que vuelven lógico y coherente el mundo para los sujetos organizando las explicaciones

---

estudiar. La definición de la población total obedece a exigencias diferentes según la naturaleza lógica de las cuestiones a las que se pretende responder (Padua, 1979).

sobre los hechos y las relaciones que existen entre ellos. No son un mero reflejo del exterior, sino que, más bien, una construcción que da sentido y significado al objeto o referente que es representado". Por tanto, es de interés en el presente trabajo analizar las representaciones sociales de los representantes de las iglesias evangélicas que ordenan sus prácticas políticas.

A través de los discursos de fieles y autoridades religiosas, es posible construir categorías descriptivas que ordenen el discurso religioso, esto es, lo que llamamos "códigos". "Los códigos nos permiten construir las distinciones que realiza el locutor al interpretar la realidad y que forma parte de las representaciones sociales que son objeto de estudio" (Martinic, 2006, p. 308). Luego intentaremos establecer relaciones entre los códigos como segundo paso en la interpretación orientado a describir las estructuras semánticas o relaciones que tienen las categorías entre sí al interior del material.

Para concluir este apartado, vale señalar que en todo análisis sociológico del habla es preciso una "escucha crítica" al decir del sociólogo chileno Manuel Canales (2013), "orientada no ya a comprender, como el analista de textos y como el sociólogo, sino a interpretar lo comprendido, ahora desde la perspectiva del hablante según su posición en la estructura y los procesos sociales. Es el paso, ahora, desde el texto y los discursos a la cuestión de la subjetividad y la sociedad. Así, se comprende un discurso no sólo atendiendo a los efectos semióticos en que se encuentra tejido, sino considerando las concretas situaciones existenciales del hablante y, en especial, su posición en la trama de deferencias horizontales y verticales en que viene organizada la sociedad. No se habla igual el mismo dicho, según sea la posición del hablante (Canales, 2013, p. 177).

6. CUANTIFICACIÓN DEL FENÓMENO EVANGÉLICO EN URUGUAY

En el presente capítulo se realizará un abordaje cuantitativo del fenómeno religioso en Uruguay, haciendo foco en aquellas variables que caractericen mejor al universo evangélico, en lo que refiere al peso demográfico de esta denominación religiosa, la caracterización de su feligresía, sus inclinaciones políticas y sus percepciones acerca de temas relevantes (ej. aborto, homosexualidad, paternidad/maternidad de parejas del mismo sexo, etc). Para ello se utilizarán datos secundarios de 3 fuentes, una de carácter oficial y nacional, y 2 fuentes de relevamiento privadas de opinión pública: una que abarca el territorio nacional, otra que abarca América Latina, y por último una que tiene carácter mundial.

a) La Encuesta Continua de Hogares del año 2008[35] del Instituto Nacional de Estadística del Uruguay (INE), vale señalar que se trata del último relevamiento oficial sobre religiosidad con cobertura nacional.
b) Latinobarómetro (2020) [36].
c) World Value Survey (2020) [37].

Realizaremos comparaciones entre estas tres fuentes de datos que nos permitirán caracterizar mejor al universo evangélico, al carecer de una fuente única de datos oficiales actualizada sobre la religiosidad de los/las uruguayos/as.

La pregunta formulada en la Encuesta Continua de Hogares (INE) a la población en torno a la religión fue la siguiente: *"¿Cómo se definiría Usted desde el punto de vista religioso?"*, proporcionándole las opciones: católico, cristiano no católico, judío, animista o umbandista, creyente en Dios sin confesión, ateo, agnóstico, u otro. Dicha variable abre la oportunidad al cientista social de explorar el sentir religioso según distintas variables sociodemográficas, tarea que emprenderemos a continuación.

[35] El tamaño de la muestra es 53.177 viviendas distribuidas en un 38,5% en Mvdeo., 7% en la periferia, 38,2% en el interior urbano residente en localidades de 5000 habitantes o más, un 7,6%en localidades de menos de 5.000 y un 8,7% en zonas rurales (www.ine.gub.uy).

[36] "Latinobarómetro es un estudio de opinión pública que aplica anualmente alrededor de 20.000 entrevistas en 18 países de América Latina representando a más de 600 millones de habitantes" (https://www.latinobarometro.org).

[37] World Value Survey consiste en encuestas representativas a nivel nacional realizadas en casi 100 países que contienen casi el 90 por ciento de la población mundial, utilizando un cuestionario común. La WVS incluye entrevistas con casi 400.000 encuestados, desde países muy pobres hasta países muy ricos, en todas las principales zonas culturales del mundo (https://www.worldvaluessurvey.org).

Antes de comenzar con el análisis, vale señalar que, al realizar una búsqueda de datos secundarios para esta tesis doctoral, se halló que no hay relevamientos oficiales del sentir religioso a nivel nacional desde el año 2008, año en que por última vez se incluyó la variable religión en la Encuesta Continua de Hogares (ECH). Tampoco se incluirá la variable religión en el censo nacional a realizarse durante el año 2023. No obstante, se optó igualmente por procesar los datos de la ECH 2008, ya que no habían sido procesados por otros/as investigadores/as en nuestro país, y constituyen la última información oficial sobre religión con cobertura nacional. Sin embargo, debemos leer estos datos teniendo en cuenta que expresan el sentir religioso del Uruguay hace 15 años, por tanto, se analizarán con esa salvedad y para realizar comparaciones con la información actualizada sobre religión que procesaremos del Latinobarómetro (2020), y de World Value Survey.

Según datos de la Encuesta Continua de Hogares del año 2008, el 85,6 % de la población uruguaya mantiene alguna creencia religiosa, mientras que el 12,3 % se define como atea, y el 2,1% agnóstica.

Cuadro N° 7. Filiación religiosa Total País, 2008

Distribución de las personas mayores de 6 años según filiación religiosa	
Religión	**Distribución**
Cristiano católico	44,8%
Cristiano no católico	9,5%
Judío	0,3%
Animista o umbandista	0,7%
Sólo creyente en Dios	30,1%
Ateo	12,3%
Agnóstico	2,1%
Otro	0,2%
Total	**100,0%**
Fuente: Elaboración propia en base a INE, ECH 2008	

Dentro de la población creyente uruguaya, vale señalar que en el año 2008 el 44,8 % se definía como católica, el 9,5% como cristiana no católica, 0,7% como umbandista o animista, el

0,3% como judía, un 0,2 % adscribe a otro tipo de religiones (budista, espiritista, musulmana, deísta, islámica, panteísta y otra), así como también encontramos que el 30,1% se define sólo como creyente en Dios, pero sin confesión.

La lectura que podemos realizar al respecto es que la religión católica y cristiana no católica ostentan en 2008 el mayor número de creyentes en nuestro país, ya que han sido también las que históricamente han tenido un predominio. El segundo lugar lo ocupan los que se identifican como creyentes en Dios, pero sin confesión. Por otra parte, se definía como atea el 12,3 % de la población, porcentaje muy alto si tenemos en cuenta los guarismos de la región. El porcentaje de agnósticos es 2,1%, lo que sumado a los ateos nos da un 14,4% de la población uruguaya. El cuadro N° 8 muestra la distribución de las personas mayores de 6 años según filiación religiosa y sexo. Se observa que los hombres son menos creyentes que las mujeres para casi todas las denominaciones religiosas (incluida los cristianos no católicos), excepto para la religión judía, donde se encuentran equiparados. Hay más proporción de varones ateos, agnósticos y sólo creyentes en Dios (sin iglesia), que de mujeres.

Cuadro N° 8. Distribución de las personas mayores de 6 años según filiación religiosa y sexo. Total País, 2008

Distribución de las personas mayores de 6 años según filiación religiosa y sexo. Total país, 2008			
Religión	**Varones**	**Mujeres**	**Total**
Cristiano católico	39,2	49,8	44,8
Cristiano no católico	8,3	10,5	9,5
Judío	0,3	0,3	0,3
Animista o umbandista	0,6	0,8	0,7
Solo creyente en dios	32,2	28,2	30,1
Ateo	16,6	8,5	12,3
Agnóstico	2,6	1,7	2,1
Otro	0,2	0,3	0,2
Total	100,0	100,0	100,0

Fuente: Elaboración propia en base a INE, ECH 2008

En lo que refiere a la filiación religiosa según tramos de edades, es posible afirmar que la mayor proporción de cristianos no católicos se ubica en el tramo etario de 26 a 45 años (el 27,0 %), como se muestra en el cuadro N° 9.

Cuadro N°9. Distribución de las personas mayores de 14 años según filiación religiosa y tramo de edad. Total País, 2008

Distribución de las personas mayores de 14 años según filiación religiosa y tramo de edad. Total país, 2008						
Religión	**De 7 a 15 años**	**De 16 a 25 años**	**De 26 a 45 años**	**De 46 a 64 años**	**65 años y más**	**Total**
Cristiano católico	14,9	13,4	25,7	25,1	20,9	100,0
Cristiano no católico	19,0	14,7	27,0	24,4	15,0	100,0
Judío	9,8	8,5	25,0	26,3	30,4	100,0
Animista o umbandista	13,8	18,9	38,1	23,5	5,8	100,0
Solo creyente en dios	19,8	16,9	29,1	21,4	12,8	100,0
Ateo	15,8	22,8	30,6	21,2	9,6	100,0
Agnóstico	13,5	19,4	30,0	23,4	13,7	100,0
Otro	18,2	9,7	29,8	27,9	14,4	100,0
Total	16,8	15,9	27,6	23,4	16,3	100,0

Fuente: Elaboración propia en base ECH 2008, INE

Sobre el tipo de ocupación que desarrollan los cristianos no católicos, podemos afirmar que más de la mitad de ellos son asalariados privados (55,0%), el 13,3% es asalariado público, 0,2% miembro de cooperativa de producción, 2,9% patrón, 6,5% cuenta propia sin local, el 20,1% cuenta propia con local o inversión, el 1,8% miembro del hogar no remunerado y el 0,3% pertenece a un programa público de empleo.

Cuadro N°10. Distribución de las personas ocupadas según filiación religiosa y categoría de la ocupación. Total País, 2008

Distribución de las personas ocupadas según filiación religiosa y categoría de la ocupación. Total país, 2008									
Religión	**Asalariado privado**	**Asalariado público**	**Miembro de cooperativa de producción**	**Patrón**	**Cuenta propia sin local ni inversión**	**Cuenta propia con local o inversión**	**Miembro del hogar no remunerado**	**Programa público de empleo**	**Total**
Cristiano católico	54,2	15,7	0,2	6,0	3,3	18,7	1,9	0,1	100,0
Cristiano no católico	55,0	13,3	0,2	2,9	6,5	20,1	1,8	0,3	100,0
Judío	36,4	7,7	0,0	23,2	0,9	27,5	4,3	0,0	100,0

Animista o umbandista	61,7	8,9	0,0	1,2	8,5	17,5	2,0	0,3	100,0
Solo creyente en dios	56,6	13,7	0,3	3,6	4,9	19,3	1,5	0,2	100,0
Ateo	56,9	14,5	0,3	5,0	3,3	18,8	1,0	0,1	100,0
Agnóstico	50,2	22,8	0,2	6,7	1,9	17,5	0,7	0,0	100,0
Otro	41,5	22,9	0,7	3,3	1,8	28,2	1,7	0,0	100,0
Total	55,2	14,8	0,3	4,9	4,1	19,0	1,6	0,2	100,0

Fuente: Elaboración propia en base ECH 2008, INE

En el cuadro Nº 11 analizaremos definición religiosa según nivel educativo. En dicho cuadro, podemos observar que dentro de los cristianos no católicos y umbandistas u afroamericanos, encontramos menores porcentajes de fieles dentro de los niveles más altos de instrucción, y mayores porcentajes dentro de los niveles inferiores de instrucción.

Respecto a los cristianos no católicos, el 10,2 % alcanzó el nivel terciario de educación, el 19,2% Bachillerato, 23,8% alcanzó ciclo básico de educación media, el 44,5% alcanzó educación primaria, y un 2,4% no posee instrucción.

Cuadro Nº 11. Filiación religiosa según nivel educativo, año 2008

Distribución de las personas mayores de 27 años según filiación religiosa y nivel educativo. Total país, 2008						
Religión	**Sin instrucción**	**Educación primaria**	**Ciclo básico media**	**Bachillerato media**	**Terciaria**	**Total**
Cristiano católico	1,8	39,6	20,6	22,6	15,4	100,0
Cristiano no católico	2,4	44,5	23,8	19,2	10,2	100,0
Judío	0,8*	8,3	12,5	39,9	38,5	100,0
Animista o umbandista	2,0*	41,6	32,4	20,0	4,4*	100,0
Solo creyente en dios	2,3	45,4	23,7	19,0	9,6	100,0
Ateo	1,2	28,3	22,1	26,5	22,0	100,0
Agnóstico	0,9*	11,3	12,7	29,3	45,8	100,0
Otro	2,5*	19,3	22,5	28,1	27,7	100,0
Total	1,9	39,6	21,8	21,9	14,8	100,0

Fuente: Elaboración propia en base ECH 2008, INE

Nota: * los datos no son representativos.

La religión umbandista o afroamericana es la que posee menor porcentaje de fieles en el máximo nivel de instrucción. Únicamente el 4,4% de los fieles umbandistas o afroamericanos alcanzó nivel terciario de educación. Ciertamente el mayor porcentaje de fieles de esta religión se

concentra en los niveles de educación primaria (41,6%) y ciclo básico de educación secundaria (32,4%).

Siguiendo con el análisis de la adscripción religiosa en función del nivel socioeconómico, presentamos en el cuadro Nº 12 el porcentaje de personas que se encuentran en situación de pobreza según cada opción religiosa.

Según ilustra el cuadro Nº 12, utilizando la metodología del cálculo de pobreza del año 2002 del INE, dentro de los cristianos no católicos el 31,7% se encuentra en situación de pobreza, mientras que el 68,4% no se encuentra en esa situación. Casi la mitad (46,5%) de los fieles umbandistas o adherentes a las religiones afroamericanas es pobre, mientras que el 53,5% no lo es.

En contraste, sólo el 2,5 % de los judíos es pobre, mientras que el 97,5% no es pobre. Dentro de los católicos, el 16,7% es pobre, y el 83,3% no lo es.

Cuadro Nº 12. Distribución de las personas mayores de 6 años según filiación religiosa y condición de pobreza del hogar, Total país, año 2008

Distribución de las personas mayores de 6 años según filiación religiosa y condición de pobreza del hogar. Total país, 2008			
Religión	**No pobre**	**Pobre**	**Total**
Cristiano católico	83,3	16,7	100,0
Cristiano no católico	68,4	31,7	100,0
Judío	97,5	2,5	100,0
Animista o umbandista	53,5	46,5	100,0
Solo creyente en dios	71,2	28,8	100,0
Ateo	79,3	20,7	100,0
Agnóstico	89,6	10,4	100,0
Otro	86,4	13,6	100,0
Total	77,7	22,3	100,0

Fuente: Elaboración propia en base ECH 2008, INE

En el Cuadro Nº 13 se puede observar que sólo el 8,7% de los cristianos no católicos se ubica en el quintil superior de ingresos, mientras que el 66,7 de los judíos se concentra en dicho quintil de ingresos. El mayor porcentaje de cristianos no católicos (37,6%) se encuentra en el primer quintil de ingresos, según indica la Encuesta Continua de Hogares del año 2008.

Cuadro Nº 13 - Filiación religiosa según quintil de ingresos del hogar

Distribución de las personas mayores de 6 años según filiación religiosa y quintil de ingreso del hogar. Total país, 2008						
Religión	**Q1**	**Q2**	**Q3**	**Q4**	**Q5**	**Total**
Cristiano católico	20,6	21,2	20,6	19,4	18,2	100,0
Cristiano no católico	37,6	24,1	17,4	12,1	8,7	100,0
Judío	2,0	3,0	7,6	20,8	66,7	100,0
Animista o umbandista	49,8	24,2	13,9	9,6	2,5	100,0
Solo creyente en dios	34,7	23,3	18,0	14,2	9,8	100,0
Ateo	22,5	18,5	18,5	19,4	21,1	100,0
Agnóstico	10,1	10,3	14,1	23,2	42,3	100,0
Otro	14,5	25,5	16,8	24,8	18,4	100,0
Total	26,6	21,5	19,0	17,2	15,7	100,0

Fuente: Elaboración propia en base ECH 2008, INE

En lo que refiere a la ascendencia étnico-racial, podemos señalar a partir del cuadro N° 14 que el 92,7% de los cristianos no católicos se identifican como blancos, el 5,7% como afro y el 1,5% como indígena.

Cuadro Nº 14 - Filiación religiosa según ascendencia étnico-racial.

Distribución de las personas mayores de 6 años según filiación religiosa y ascendencia étnico-racial. Total país, 2008						
Religión	**Afro**	**Asiática**	**Blanca**	**Indígena**	**Otra**	**Total**
Cristiano católico	2,8	0,1	96,3	0,8	0,01*	100,0
Cristiano no católico	5,7	0,1*	92,7	1,5	0,01*	100,0
Judío	0,0*	0,0*	99,9	0,1*	0,0*	100,0
Animista o umbandista	18,4	0,0*	76,5	5,1*	0,0*	100,0
Solo creyente en dios	4,2	0,1	94,4	1,4	0,0*	100,0
Ateo	3,6	0,1	94,9	1,4	0,0*	100,0
Agnóstico	2,8	0,22*	95,9	1,1	0*	100,0
Otro	2,4*	2,6*	92,6	2,1	0,4*	100,0
Total	3,7	0,1	95,1	1,2	0,0*	100,0

Fuente: Elaboración propia en base ECH 2008, INE

Nota: * los datos no son representativos.

En cuanto a la distribución de cristianos no católicos en el total del país, podemos observar en el artículo "La geografía religiosa de Uruguay" (Sotelo, 2010a), donde se muestra según datos de la Encuesta Continua de Hogares de 2006 que en los departamentos del norte del país (fronterizos con Brasil) el porcentaje de fieles adherentes a dichas religiones es altamente superior, esto es: Rivera y Artigas.

Esta tendencia continúa marcada dos años más tarde en la ECH de 2008, según ilustra el cuadro Nº 15. En Rivera, se declaran cristianos no católicos el 27,5 % de la población, mientras que los católicos constituyen el 32,5%. En Artigas, los cristianos no católicos constituyen el 16,6% de la población, porcentaje superior a la media del país.

La explicación de tal importante presencia cristiana no católica radica en el fenómeno pentecostal proveniente de Brasil, sobre todo en el Departamento de Rivera, donde los cristianos no católicos están muy cercanos al porcentaje de católicos.

Según ilustra el cuadro Nº 16, dentro de la capital del país (Montevideo), los barrios con mayores carencias materiales (altos índices de pobreza, indigencia y desocupación) son aquellos que poseen mayor número de creyentes cristianos no católicos, a saber: Centros Comunales Zonales Nº 9[38] (11, 7% de cristianos no católicos), Nº 10[39] (15,2%), N° 17 [40] (10,8%), Nº 11 [41](10,3%), (ECH 2008), donde también se observa un mayor porcentaje de fieles umbandistas y menor porcentaje de fieles católicos.

[38] Comprende los Curva de Maroñas, Flor de Maroñas, Jardines del Hipódromo, Ideal, Bella Italia, Málaga, Ituzaingó, Punta de Rieles, Villa García, Bañados de Carrsco, La Cruz de Carrasco Norte, Piedras Blancas este, Villa Española Noreste.

[39] Comprende los barrios Manga, Piedras Blancas, Bola de Nieve, Boizo Lanza, Toledo Chico, Barrio Franco, Transatlántico, Barrio Cirilo, Plus Ultra, Buenos Aires y La Selva.

[40] Comprende los barrios: Casco del Cerro, Casabó, Pajas Blancas, Santa Catalina, Cerro Norte, La Boyada, Cerro Oeste y zona rural.

[41] Comprende los barrios Pérez Castellanos, Cerrito, Porvenir, Plácido Ellauri, Marconi, Casavalle, Borro, Bonomi, Municipal Instrucciones, Jardines de Instrucciones, Fraternidad, Cóppola y Las Acacias.

Cuadro Nº 15– Filiación Religiosa según Departamento, Año 2008

Distribución de las personas mayores de 6 años según filiación religiosa y departamento. Total país, 2008									
Departamento	Cristiano católico	Cristiano no católico	Judío	Animista o umbandista	Solo creyente en dios	Ateo	Agnóstico	Otro	Total
ARTIGAS	46,9	16,6	0,1	0,7	31,8	3,5	0,3	0,1	100,0
CANELONES	42,0	8,7	0,1	0,9	30,5	16,0	1,8	0,1	100,0
CERRO LARGO	30,0	8,6	0,0	0,5	53,7	6,7	0,4	0,1	100,0
COLONIA	51,7	12,6	0,1	0,1	28,2	6,4	1,0	0,0	100,0
DURAZNO	42,4	10,0	0,0	0,1	40,5	6,7	0,4	0,0	100,0
FLORES	68,5	6,5	0,0	0,1	12,7	11,9	0,1	0,1	100,0
FLORIDA	65,5	3,3	0,0	0,0	23,0	7,9	0,2	0,1	100,0
LAVALLEJA	48,9	4,3	0,1	0,3	36,2	9,0	1,1	0,1	100,0
MALDONADO	39,4	6,7	0,0	0,8	42,6	10,0	0,4	0,1	100,0
MONTEVIDEO	45,1	8,2	0,7	1,0	24,7	16,1	3,9	0,4	100,0
PAYSANDU	61,7	11,6	0,1	0,2	20,4	4,8	1,1	0,1	100,0
RIO NEGRO	38,8	12,9	0,0	0,3	37,3	9,4	0,6	0,7	100,0
RIVERA	32,5	27,5	0,0	0,4	36,0	2,5	0,4	0,7	100,0
ROCHA	40,5	4,4	0,1	0,1	39,3	15,1	0,4	0,2	100,0
SALTO	51,3	15,7	0,1	0,3	27,5	4,2	0,8	0,1	100,0
SAN JOSE	42,6	8,2	0,0	0,8	37,4	10,2	0,6	0,1	100,0
SORIANO	59,2	7,1	0,0	0,3	22,2	10,5	0,5	0,2	100,0
TACUAREMBO	36,6	12,9	0,0	0,1	43,6	5,7	1,0	0,1	100,0
TREINTA Y TRES	23,5	5,1	0,0	0,2	60,9	9,9	0,3	0,2	100,0
Total	44,8	9,5	0,3	0,7	30,1	12,3	2,1	0,2	100,0
Fuente: INE, ECH 2008. Procesados en el marco de la tesis de Doctorado de Sotelo, M. V. (2019).									

Cuadro Nº 16– Definición Religiosa según barrio (Mvdeo), Año 2008

Municipio	CCZ	Barrios de Montevideo	Cristiano católico	Cristiano no católico	Judío	Animista o umbandista	Solo creyente en dios	Ateo	Agnóstico	Otro	Total
B	1	Aguada (Suroeste), Barrio Sur, Centro y Ciudad Vieja	48,7	6,9	0,4	1,2	19,1	17,9	5,3	0,6	100,0
B	2	Aguada (Sudeste), Cordón, La Comercial (Sur), Palermo, Parque Rodó y Tres Cruces	48,9	5,6	0,8	0,2	17,4	19,0	7,3	0,8	100,0
C	3	Aguada Noreste, Barrio Artigas (Larrañaga), Brazo Oriental, Goes, Jacinto Vera, Krüger, La Comercial Norte, La figurita, Larrañaga Norte, Reducto, Simón Bolívar, Villa Muñoz	49,2	5,6	0,5	0,7	21,6	17,0	4,8	0,5	100,0
CH	4	Buceo Noroeste, La Blanqueada Oeste, Larrañaga Sur, Parque Batlle Norte	49,0	6,2	0,8	0,8	19,4	17,4	6,1	0,4	100,0
CH	5	Buceo Suroeste, Parque Batlle Sur, Pocitos, Pocitos nuevo, Punta Carretas, Trouville, Villa Biarritz y Villa Dolores	48,6	4,9	5,2	0,0	15,6	18,9	6,5	0,5	100,0
E	6	La Blanqueada este, La Unión, Malvín Norte	46,0	8,6	0,3	1,1	24,5	16,3	3,1	0,2	100,0
E	7	Buceo este, Malvín, Malvín Nuevo, Punta Gorda	50,2	5,2	0,8	0,1	17,0	19,2	7,1	0,5	100,0
E	8	Carrasco norte, Carrasco sur, Fortuna, Ideal, Jardines de Carrasco, La Cruz de Carrasco Sur, Las Canteras sur, Parque Rivera, Punta Gorda Norte	59,5	5,7	1,2	0,1	16,3	12,5	4,2	0,5	100,0
F	9	Curva de Maroñas, Flor de Maroñas, Jardines del Hipódromo, Ideal, Bella Italia, Málaga, Ituzaingó, Punta de Rieles, Villa García, Bañados de Carrsco, La Cruz de Carrasco Norte, Piedras Blancas este, Villa Española Noreste.	40,0	11,7	0,1	1,9	28,9	15,4	1,9	0,1	100,0
D	10	Manga, Piedras Blancas, Bola de Nieve, Boizo Lanza, Toledo Chico, Barrio Franco, Transatlántico, Barrio Cirilo, Plus Ultra, Buenos Aires y La Selva	38,7	15,2	0,0	1,6	31,0	12,3	1,2	0,1	100,0
D	11	Pérez Castellanos, Cerrito, Porvenir, Plácido Ellauri, Marconi, Casavalle, Borro, Bonomi, Municipal Instrucciones, Jardines de Instrucciones, Fraternidad, Cóppola y Las Acacias	39,3	10,3	0,0	2,2	32,3	13,2	2,5	0,3	100,0
G	12	Abayubá, Colón, Cuchillla Pereira, Lezica, Melilla, San Bartolo	43,6	8,7	0,2	1,1	31,3	12,8	2,0	0,5	100,0
G	13	Conciliación, Lavalleja, Paso de las Duranas, Peñarol, Prado chico, Prado Norte, Sayago	44,9	7,6	0,0	1,3	26,0	16,6	3,2	0,4	100,0

A	14	Prado Norte, Sayago Oeste, Paso Molino, Belvedere, La Teja, Pueblo Victoria, Tres Ombúes, Nuevo París y Villa Teresa.	43,9	8,3	0,0	1,1	26,8	17,3	2,4	0,3	100,0
C	15	Aires Puros Suroeste, Atahualpa, Cerrito Suroeste, Cristóbal Colón, Nueva Savona, Parque Posadas, Prado, Solís	42,4	9,5	0,1	0,3	28,0	15,8	3,8	0,1	100,0
C	16	19 de Abril, Bella Vista, Capurro, Prado Sur, Reducto, San Martín	54,2	4,7	0,2	0,6	20,4	14,7	5,2	0,1	100,0
A	17	Casco del Cerro, Casabó, Pajas Blancas, Santa Catalina, Cerro Norte, La Boyada, Cerro Oeste y zona rural.	34,4	10,8	0,0	2,1	33,1	17,0	2,4	0,3	100,0
A	18	3 de Abril, Barrio Artigas, Cabaña Anaya, Cno El Tapir, Chimeneas, Condominio 11, El Húmedo, Gori, Jardines de las Torres, Jardines de Paso de la Arena, La Carreta, La Colorada, Las Flores, Las Higueritas, Las Torres, Los Boulevares, Mailhos, Maracaná, Montecarlo, Municipal 18, Nvo Las Flores, Nvo. Las Torres, Parada Nueva, Parque Lecocq, Parque Tomkinson, Paso de la Arena, Paurú, Pta Espinillo, Rincón del Cerro, Santiago Vázquez, Sarandí, Villa Sarandí.	37,3	8,2	0,0	1,1	36,2	14,1	2,5	0,5	100,0
	Total		45,1	8,2	0,7	1,0	24,7	16,1	3,9	0,4	100,0

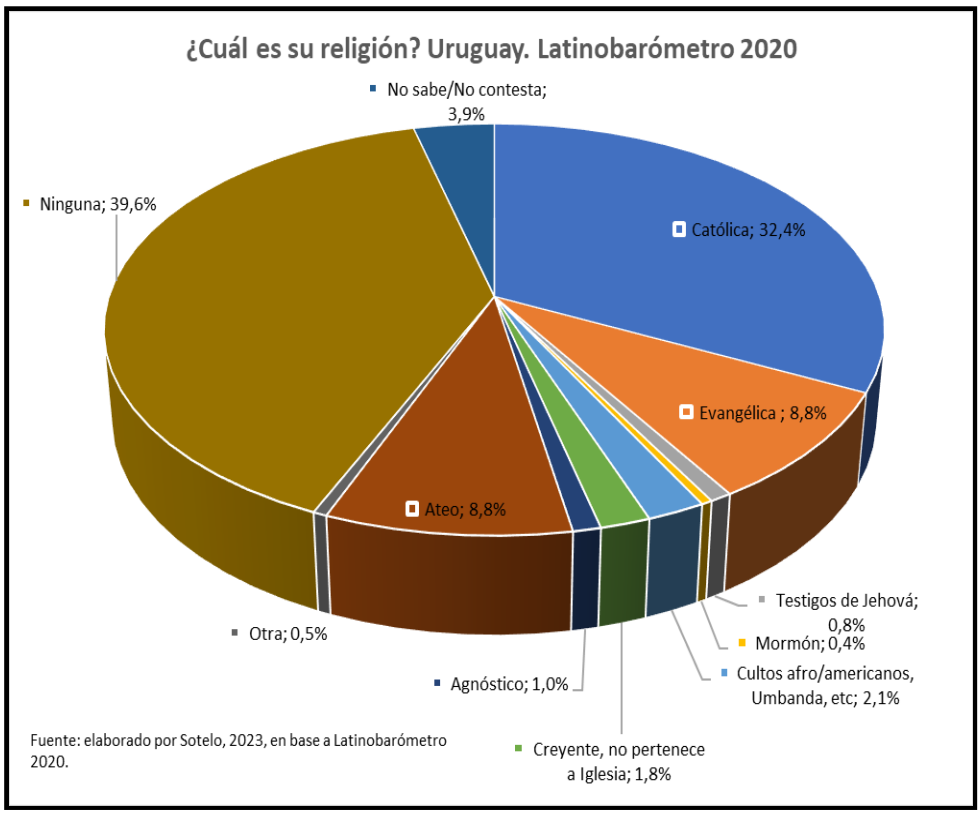
Fuente: Elaboración propia en base ECH 2008, INE

En síntesis, en base a los datos del Instituto Nacional de Estadística 2008 hemos podido ilustrar el universo de religiones denominadas cristianas no católicas. En nuestro país, los cristianos no católicos alcanzaban según el INE en 2008 el 9.5% de la población, esto es, unas 257.524 personas aproximadamente. Del análisis se desprende que dentro de los fieles adherentes a religiones cristianas no católicas encontramos que poseen bajos niveles educativos y un gran porcentaje se encuentra en situación de pobreza (31,7%), así como se concentran en los quintiles más bajos de ingresos (37,6%). Del mismo modo, el mayor porcentaje de cristianos no católicos a nivel departamental se observa en Rivera (departamento fronterizo con Brasil). Asimismo, hemos podido evidenciar que los cristianos no católicos residen en los territorios más castigados por la pobreza, tanto a nivel país como a nivel de los barrios dentro de la zona metropolitana.

Si contrastamos esta información con la del Latinobarómetro 2020, tendremos que luego de transcurridos 12 años, los cristianos no católicos se han incrementado medio punto porcentual más y se ubican en un 10% de la población. Explicaremos a continuación el motivo. La población de evangélicos alcanza al 8,8% de la población según el Latinobarómetro 2020 (8,1% denominados evangélicos sin especificar, 0,3% adventistas, y 0,4% protestantes). Podemos afirmar que si bien se

trata de distintas fuentes de relevamiento y aplicadas en distintos años, creemos que la población cristiana no católica ha crecido en nuestro país y se ubica actualmente en un 10%, ya que si al porcentaje de evangélicos (8,8%, según el Latinobarómetro de 2020) les sumamos a los Testigos de Jehová (0,8%) y a los Mormones (0,4%), nos da un porcentaje de 10% de cristianos no católicos, medio punto porcentual más de lo que nos indicaba la fuente del INE de 2008. A continuación, ilustraremos esta información en el siguiente gráfico.

Gráfico N º14 - Adscripción religiosa en Uruguay, año 2020, Latinobarómetro



Asimismo, el Latinobarómetro 2020 indica que adhieren a la religión católica un porcentaje de 32,4% de la población. El porcentaje de afroumbandistas asciende a un 2,1% de la población, y un 39,6% de los/las uruguayos/as manifiesta no tener ninguna religión.

Si contrastamos esta información con la relevada por el INE-ECH del año 2008, podemos afirmar que la población católica sufrió un descenso a lo largo de 12 años y que los umbandistas han aumentado su peso demográfico. Los ateos han descendido y los agnósticos también entre el año 2008 y 2020, si comparamos ambos relevamientos.

En el cuadro N° 17 realizamos una síntesis de la información estadística relacionada a la adscripción religiosa en Uruguay agrupando algunas categorías (como testigos de Jehová y mormones) y sin religión (ateos, agnósticos, ninguna).

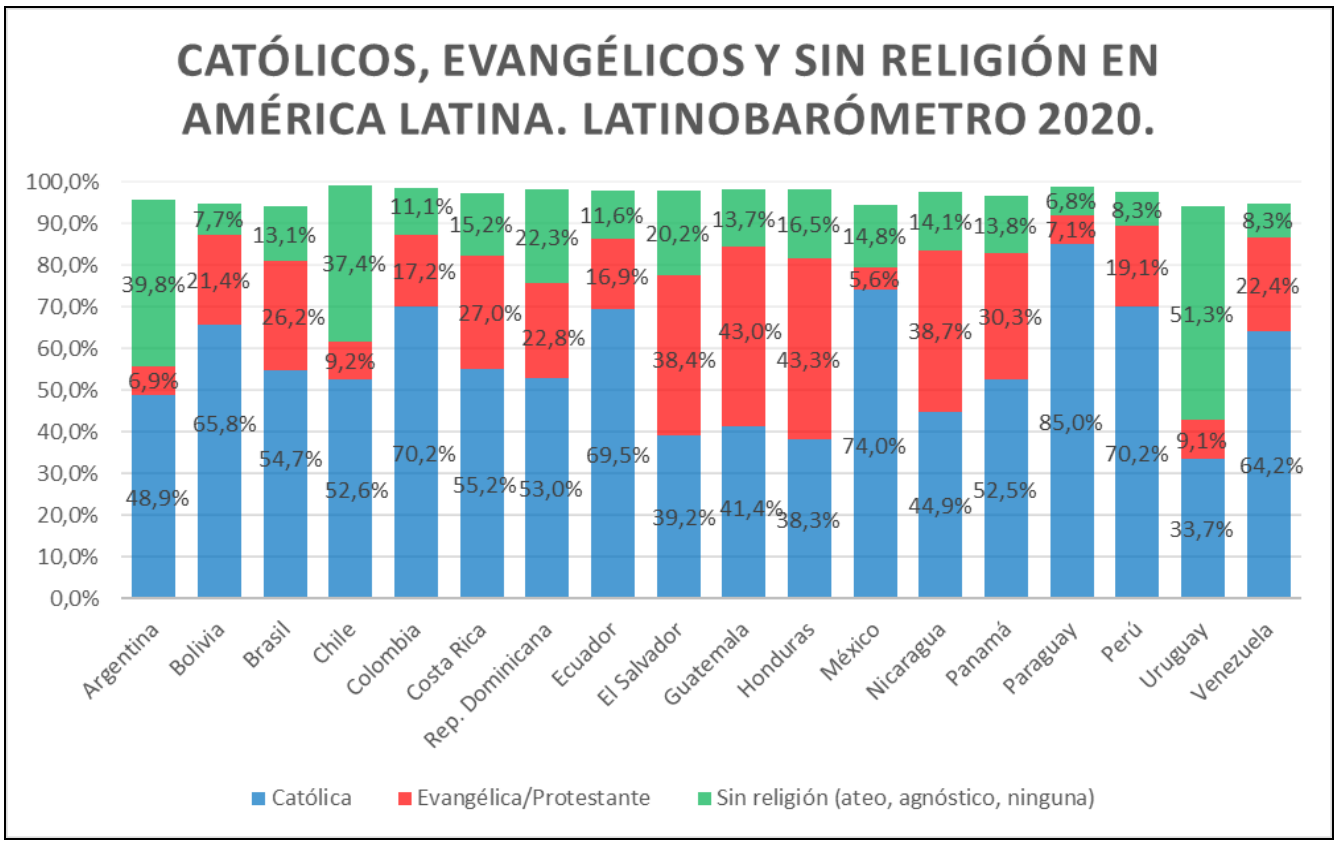
Cuadro Nº 17 – Adscripción religiosa en Uruguay (resumen), 2020

¿Cuál es su religión? Uruguay, año 2020. Cuadro resumen	
Católica	32,4%
Evangélica	8,8 %
Testigos de Jehová / Mormón	1,2 %
Cultos afro/americanos, Umbanda, etc.	2,1%
Creyente, no pertenece a Iglesia	1,8%
Sin religión (Agnóstico/ ateo/ ninguna)	49,4%
Otra	0,5%
No sabe/No contesta	3,9%
Total	100%
Fuente: elaboración propia en base al Latinobarómetro 2020	

En el cuadro N°17 se ve claramente que los denominados "sin religión" son la fuerza mayoritaria en Uruguay (agnósticos, ateos y ninguna), agrupando el 49,4% de la población. Los fieles que se identifican con la Iglesia católica alcanzan el guarismo más bajo en los últimos años (32,4%). Hay un 0,5% de personas que adhieren a otras religiones no denominadas en el cuestionario utilizado por el Latinobarómetro (lo cual sería interesante a futuro explorar con otros métodos a qué religiones o prácticas espirituales adhiere este contingente de población). Los creyentes sin iglesia constituyen el 1,8%, y los cultos afroamericanos/umbanda alcanzan su guarismo más alto en los últimos años (2,1%).

En el gráfico N° 15 se puede observar que Uruguay tiene sus particularidades dentro de la región, ya que es el país que posee menor porcentaje católicos y mayor porcentaje de personas sin religión (ateas, agnósticas y que no adhieren a ninguna religión), no obstante, no es el país que tenga menor porcentaje de evangélicos.

Gráfico N º15 – Católicos, evangélicos y sin religión en América Latina, año 2020, Latinobarómetro



Fuente: elaboración propia en base al Latinobarómetro 2020

En el cuadro N° 18 se muestra el porcentaje de hombres y mujeres según las distintas preferencias religiosas en Uruguay según el Latinobarómetro 2020. En la subpoblación de católicos, evangélicos, Testigos de Jehová y Mormones, y otras religiones, predominan las mujeres; no así en los sin religión, donde los hombres superan a las mujeres.

Cuadro N°18. Religión según sexo (Uruguay), año 2020.

	RELIGIÓN						
SEXO	Católicos	Evangélicos	Testigos de Jehová y mormones	Cultos afro	Sin religión (ateos, agnóstico, ninguna)	Otra	Total
Hombre	38,3%	35,8%	21,4%	48,0%	52,7%	16,7%	45,6%
Mujer	61,7%	64,2%	78,6%	52,0%	47,3%	83,3%	54,4%
Total	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

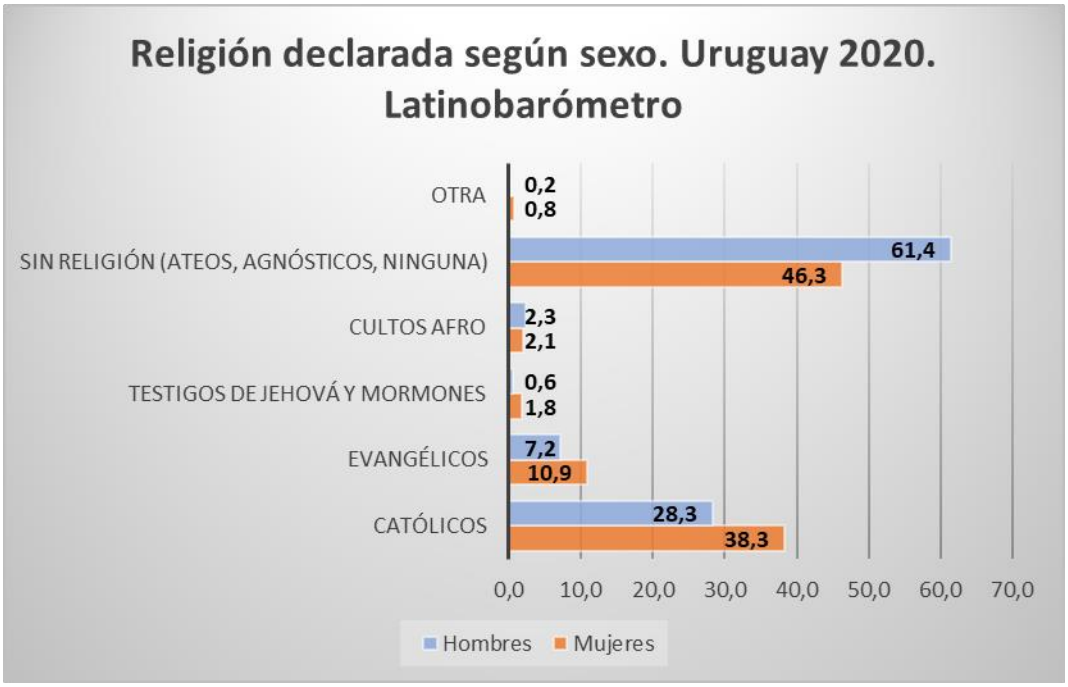
Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020.

Dentro de los que se declaran evangélicos predominan las mujeres: el 64,2% es mujer, y el 35,8% hombre. Dentro de los "sin religión" (ateos, agnósticos y ninguna), el 47,3% es mujer y el

52,7% es hombre. Esto nos indica que las mujeres son más creyentes en general que los varones, hecho que se confirma en cada supoblación religiosa.

En el gráfico N°16 se ilustra a continuación la religión declarada según sexo (Latinobarómetro 2020). Dentro de las mujeres uruguayas, el 38,3% se define como católica, el 10,9% como evangélica, el 1,8 como Testigo de Jehová/mormón, el 2,1% como afroumbandista, el 46,3% sin religión (ateas, agnósticas, ninguna), y el 0,8% otra religión.

Gráfico N° 16– Religión declarada según sexo (Uruguay), año 2020. Latinobarómetro

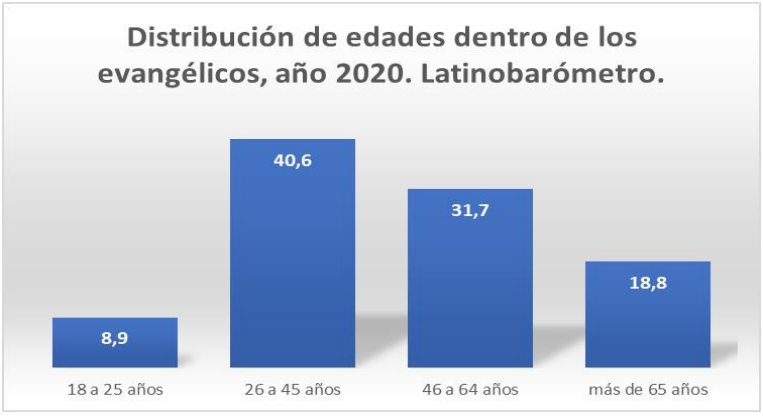


Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020.

Los hombres se muestran menos apegados a la religión. El 61,4% se declara sin religión (ateo, agnóstico o ninguna), 7,2% se define como evangélico, el 28,3% como católico, el 2,3% adhiere a los cultos afro, 0,2 % a otra religión y el 0,6% se define como Testigo de Jehová y mormón.

En el gráfico N° 17 se muestra la distribución de edades dentro de los evangélicos, donde se observa que la mayor proporción de fieles (40,6%) se ubica en el tramo etario de los 26 a 45 años, y en segundo lugar en el tramo etario de los 46 a 64 años (31,7%).

Gráfico N° 17 – Distribución de edades dentro de los evangélicos, año 2020



Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

A continuación, se exhibe un cuadro con las distintas preferencias religiosas de los/as uruguayos/as en los distintos departamentos del Uruguay. Vale aclarar que no hay casos para el Departamento de Treinta y Tres. En los departamentos del norte del país y sobre todo aquellos que tienen frontera con Brasil, se puede apreciar que la proporción de evangélicos es mayor. En Artigas, la proporción de evangélicos dentro de ese departamento es de 45,0% y en Rivera de 27,5%. Le siguen Río Negro con una población de evangélicos de 21,4%, Salto (20,5%) y Tacuarembó (20%).

Cuadro N° 19 – Religión declarada según departamento (Uruguay) 2020

		Religión declarada						
		Católicos	**Evangélicos**	**Testigos de Jehová y mormones**	**Cultos afro**	**Sin religión (ateos, agnósticos y ninguna)**	**Otra**	**Total**
Departamento	Montevideo	30,4%	7,2%	0,8%	2,7%	58,2%	0,6%	100,0%
	Artigas	20,0%	45,0%	0,0%	5,0%	30,0%	0,0%	100,0%
	Canelones	34,1%	6,6%	1,8%	4,2%	53,3%	0,0%	100,0%
	Cerro Largo	51,7%	10,3%	3,4%	0,0%	34,5%	0,0%	100,0%
	Colonia	35,0%	5,0%	2,5%	0,0%	57,5%	0,0%	100,0%
	Durazno	42,9%	10,7%	0,0%	0,0%	46,4%	0,0%	100,0%
	Flores	70,0%	10,0%	0,0%	0,0%	20,0%	0,0%	100,0%
	Florida	40,0%	0,0%	0,0%	0,0%	60,0%	0,0%	100,0%
	Lavalleja	60,0%	0,0%	0,0%	0,0%	40,0%	0,0%	100,0%
	Maldonado	37,5%	2,5%	2,5%	0,0%	55,0%	2,5%	100,0%
	Paysandú	53,3%	3,3%	0,0%	0,0%	43,3%	0,0%	100,0%
	Rio Negro	39,3%	21,4%	0,0%	0,0%	39,3%	0,0%	100,0%
	Rivera	22,5%	27,5%	0,0%	5,0%	42,5%	2,5%	100,0%
	Rocha	35,0%	10,0%	0,0%	0,0%	55,0%	0,0%	100,0%
	Salto	30,8%	20,5%	7,7%	0,0%	41,0%	0,0%	100,0%
	San José	42,4%	5,1%	0,0%	1,7%	50,8%	0,0%	100,0%
	Soriano	25,0%	5,0%	0,0%	5,0%	65,0%	0,0%	100,0%
	Tacuarembó	20,0%	20,0%	0,0%	0,0%	60,0%	0,0%	100,0%
	Total	33,7%	9,2%	1,2%	2,2%	53,2%	0,5%	100,0%

Nota: no hay casos para el Departamento de Treinta y Tres. Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

En el cuadro N° 20 se ilustra la práctica religiosa según la religión declarada. En este gráfico veremos que los que se declaran más practicantes son los fieles de otras religiones (aunque no tenemos información sobre qué religiones comprenden); en segundo lugar, le siguen en términos de participación, los Mormones y Testigos de Jehová, en tercer lugar, los afroumbandistas, en cuarto lugar los evangélicos, y finalmente, los católicos. Tal vez el bajo grado de participación en los cultos católicos es una explicación de por qué vienen decreciendo los adeptos a esta religión en nuestro continente.

Cuadro N° 20 - Práctica religiosa según religión declarada (Uruguay), año 2020

		Religión declarada					
		Católicos	Evangélicos	Testigos de Jehová y mormones	Cultos afro	Otra	Total
Práctica religiosa	Muy practicante	5,7%	15,1%	28,6%	28,0%	33,3%	9,5%
	Practicante	23,2%	40,6%	50,0%	28,0%	50,0%	27,8%
	No muy practicante	34,0%	28,3%	14,3%	40,0%	16,7%	32,5%
	No practicante	37,1%	16,0%	7,1%	4,0%	0,0%	30,2%
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

Los evangélicos se definen como más practicantes que los católicos, ya que más de la mitad dice ser muy practicante y practicante (55,6%). No obstante, son menos practicantes que los testigos de Jehová y mormones, ya que el 78,6% se define como muy practicante y practicante. En el caso de los cultos afro, el 56% se declara como muy practicante y practicante, y en el caso de otras religiones, el 83% (lo que sugiere indagar en un futuro en qué tipo de religiones pueden estar comprendidas dentro de la categoría “otras”, ya que demuestran tener una fuerte participación en sus cultos).

Dentro de los católicos, resulta alto el guarismo de no practicantes (37,1%) y no muy practicantes (34,0%). Si sumamos ambos porcentajes nos da como resultado que el 71,1% de los católicos uruguayos se define como no practicante o no muy practicante. Dentro de los católicos que se definen como muy practicantes encontramos sólo el 5,7%, y un 23,2% que se declara practicante, lo que sumados alcanzan un 28,9%. Es decir, su religión oficia como un rótulo que han adquirido por herencia familiar (fueron bautizados, concurrieron a catequesis en la iglesia del barrio o asistieron a un colegio católico) pero en los hechos, es bajo el porcentaje de los que asisten con mucha asiduidad a misa. En este sentido, se explica la baja año a año del porcentaje de adherentes a

la Iglesia católica, ya que recordando a Durkheim (1912), “Es el culto el que recrea la fe”, por tanto, si no se asiste al culto, se van diluyendo las creencias y la fe[42].

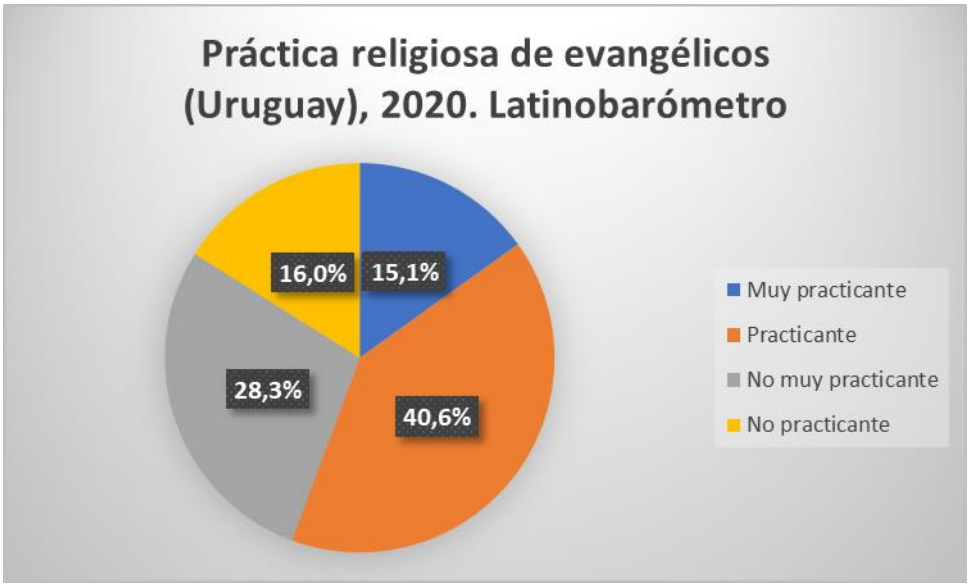
En cambio, si se contrasta la práctica religiosa de los católicos con la práctica religiosa de los Testigos de Jehová y Mormones, se observan diferencias, ya que la mitad de ellos (50%) declaran ser practicantes y un 28,6% muy practicante. Este hecho confirma que el 78,6% de los Testigos de Jehová y Mormones declaran ser practicantes o muy practicantes, 49,7 puntos porcentuales más que los católicos.

Hay una alta participación entre quienes se identifican con otras religiones. El 50% se define como practicante y el 33,3% como muy practicante, el 16,7 % no muy practicante, finalmente, y no hay personas que se definan como no practicantes.

En lo que refiere a los cultos afroumbandistas, un 56% de los fieles se declaran muy practicantes y practicantes; y un 44% no muy practicante y no practicante.

En el gráfico N° 18 se ilustra la práctica religiosa de los/las evangélicos/as. Se puede apreciar que el 40,6% afirma ser practicante y el 15,1% muy practicante; por lo tanto, estamos en condiciones de afirmar que más de la mitad de los/las evangélicos/as (55,7%) es practicante y muy practicante. El 44,3% de los evangélicos afirma tener baja o nula participación religiosa: el 16% declara ser no practicante y el 28,3% no muy practicante.

Gráfico N° 18 – Práctica religiosa de evangélicos (Uruguay), año 2020



Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

[42] “(…) es el culto el que suscita esas impresiones de alegría, de paz interior, de serenidad, de entusiasmo que, para el fiel, constituyen algo así como la prueba experimental de sus creencias” (Durkheim, 1912/2007, p. 389).

En el cuadro N° 21 se exhibe la confianza en la iglesia según religión declarada en Uruguay (2020), donde encontramos que el 40,5% de la población uruguaya dice tener mucha o algo de confianza en la iglesia, mientras que el 59,4% manifiesta tener poca o ninguna confianza.

Los evangélicos son el colectivo religioso que declara tener mayor confianza en la iglesia, más aún que los católicos.

Cuadro N° 21 - Confianza en la iglesia según religión declarada (Uruguay), año 2020

		RELIGIÓN DECLARADA						
		Católicos	Evangélicos	Testigos de Jehová/mormones	Cultos afro	Sin religión (ateos, agnósticos, ninguna)	Otra	Total
CONFIANZA EN LA IGLESIA	Mucha	35,0%	61,8%	20,0%	16,0%	7,7%	16,7%	22,4%
	Algo	25,7%	17,6%	30,0%	16,0%	13,2%	16,7%	18,1%
	Poca	23,5%	9,8%	20,0%	20,0%	22,1%	16,7%	21,3%
	Ninguna	15,8%	10,8%	30,0%	48,0%	57,0%	50,0%	38,1%
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020.

El 61,8% de los evangélicos declara tener mucha confianza en la iglesia y el 17,6% algo de confianza. En síntesis, el 79,4%, de los evangélicos declara tener algo o mucha confianza en la iglesia (veáse gráfico A.1, en anexo 11.3).

Para el caso de los católicos, la confianza en la iglesia es menor que para el caso de los evangélicos: el 60,7% declara tener mucha o algo de confianza (el 35% de los católicos declara tener mucha confianza en la iglesia y el 25,7% algo de confianza en la iglesia). Por otra parte, el 39,3% de los católicos tiene poca o ninguna confianza en la iglesia (el 15,8% de los católicos declara no tener ninguna confianza en la iglesia, y el 23,5% poca confianza) (veáse gráfico A.2, en anexo 11.3).

Más de la mitad (57%) de los "sin religión" (ateos, agnósticos, ninguna religión) declara tener poca o ninguna confianza en la iglesia. Sobre las siguientes opciones religiosas, podemos señalar que el 50% de los Testigos de Jehová/mormones declara tener mucho o algo de confianza en la iglesia; el 32% de los fieles de cultos afro también lo hace; el 20,9% de los sin religión opina de forma similar; y finalmente, el 33,4% de los adherentes a otras religiones declaran tener mucha o algo de confianza en la iglesia.

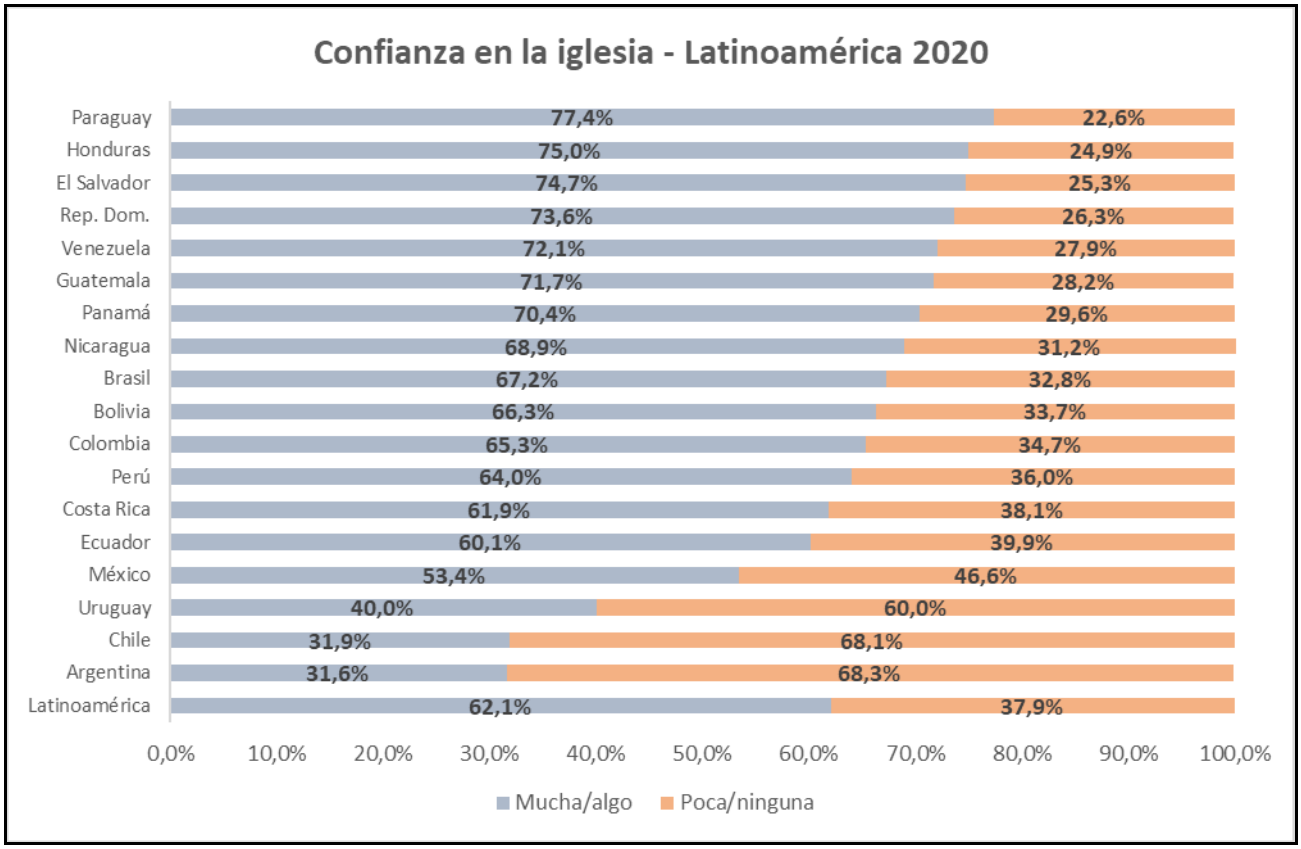
Si analizamos la confianza en la iglesia dentro de los creyentes uruguayos/as, las cifras indican que el 40% de los creyentes manifiesta tener mucha o algo de confianza en la iglesia, mientras que el 60% manifiesta tener poca o ninguna confianza en la iglesia. Es llamativo este último punto ya que, si bien la creencia en Dios existe, hay una alta desconfianza hacia la institución eclesial (véase gráfico A.3 del anexo 11.3).

Dentro de los no creyentes uruguayos/as, la falta de confianza en la iglesia es mayor que dentro de los creyentes, como es de esperar. El 80,2% de los no creyentes posee poca o ninguna confianza en la iglesia, mientras que el 19,8% posee mucha o algo de confianza. Estos datos se discriminan de la siguiente forma: el 57,7% de los no creyentes declara poseer ninguna confianza en la iglesia, el 22,5% poca confianza, el 12,3% algo de confianza y el 7,6% mucha confianza (véase gráfico A.4 del anexo 11.3).

Si nos detenemos a analizar el sondeo que realiza el Latinobarómetro sobre la confianza en las instituciones de los/las latinoamericanos/as, encontramos que la más valorada y confiable en América Latina es la Iglesia (se entiende, además de la Iglesia católica, también las demás iglesias) con el 62, % de los consultados. Los que más confían en las iglesias un porcentaje por encima del 70% son Paraguay en primer lugar, junto con los países de América Central (Honduras, El Salvador, Guatemala y Panamá), con República Dominicana y Venezuela. Los que menos confían en la Iglesia son Argentina, Uruguay y Chile.

En el gráfico N° 19 se ilustra la confianza en la iglesia en Latinoamérica y los distintos países, según el Latinobarómetro 2020. Si ordenamos los países de Latinoamérica de mayor a menor confianza en la iglesia, encontramos que Paraguay es el país que mayor confianza posee en la iglesia (77,4% declara tener mucha o algo de confianza); mientras que Argentina es el país que menos confianza tiene en la iglesia (sólo el 31,6% de las personas declaran tener mucha o algo de confianza). Los países se ordenan de la siguiente forma teniendo en cuenta el porcentaje de personas que tienen mucha o algo de confianza en la iglesia: Paraguay (77,4%); Honduras (75%); El Salvador (74,7%); República Dominicana (73,6%); Venezuela (72,1%); Guatemala (71,7%); Panamá (70,4%), Nicaragua (68,9%), Brasil (67,2%), Bolivia (66,3%), Colombia (65,3%), Perú (64,0%), Costa Rica (61,9%), Ecuador (60,1%), México (53,4%), Uruguay (40%), Chile (31,9%), Argentina (31,6%).

Gráfico N° 19 – Confianza en la iglesia Latinoamérica y todos los países, año 2020

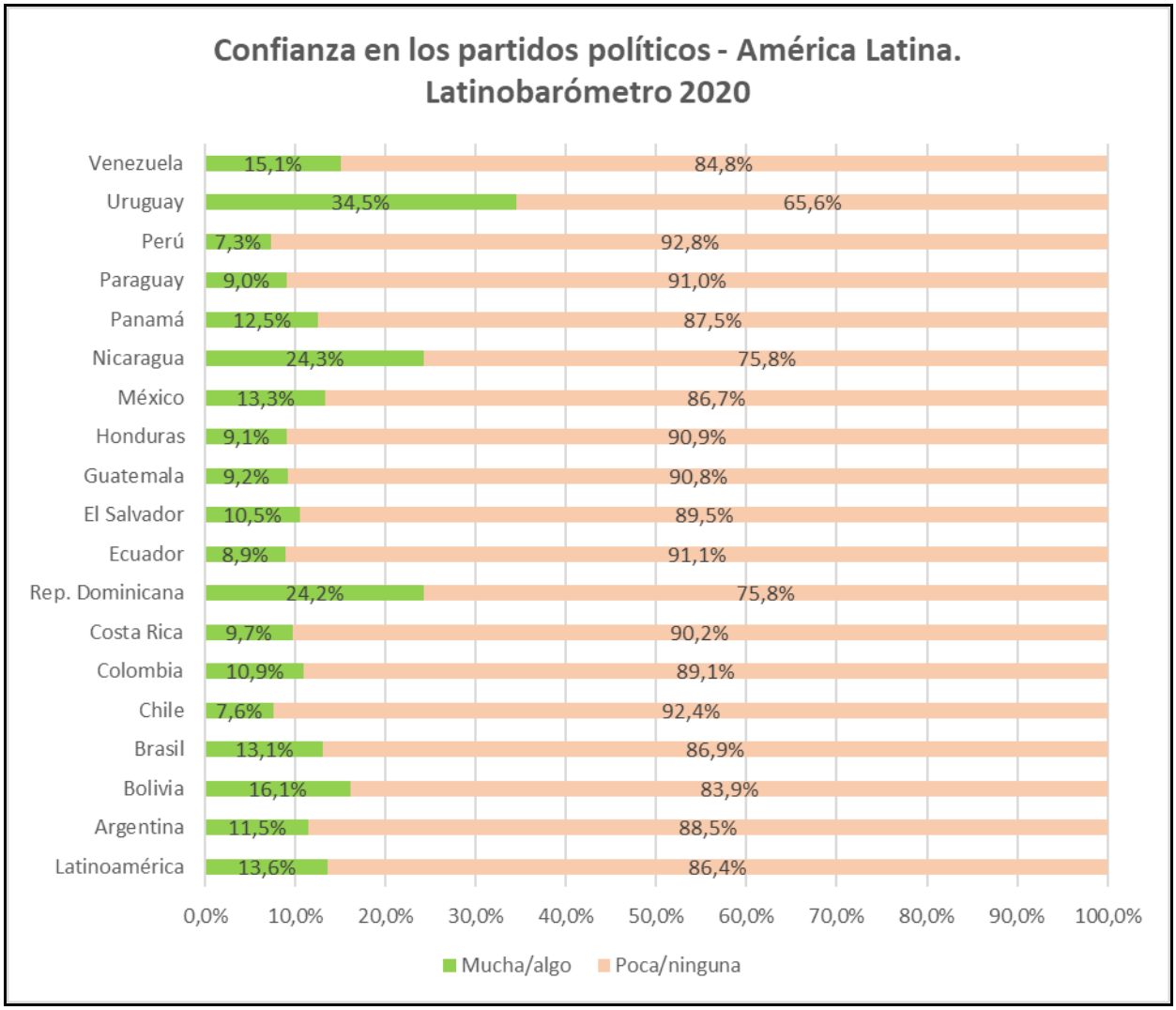


Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

Como hemos mencionado ya, la Iglesia es la institución más confiable en América Latina (62,1% de los latinoamericanos confía en ella), le siguen las Fuerzas Armadas con el 45,3%, una diferencia de 16,8 puntos porcentuales. Las FF.AA. aparecen como la institución del Estado con la mayor confianza. Luego le sigue la policía con un 35,5%, y después el presidente con un 32,8%. Las instituciones electorales en cada país se sitúan en quinto lugar con un 30,8%. Las otras cuatro instituciones más importantes para la democracia están al final de la lista: gobierno (26,6%), poder judicial (24,7%), parlamento (20%) y partidos políticos (13,6%).

Dentro de América Latina, Uruguay es el país que más tiene confianza en las instituciones democráticas según el Latinobarómetro 2020. Esta desconfianza generalizada en la democracia en América Latina se debe a la falta de participación real, a las desigualdades e injusticias que la democracia no ha desmantelado y a la corrupción. Los partidos políticos son para los latinoamericanos los que levantan más desconfianza, a pesar de que en la democracia deberían ser los representantes del pueblo (el 56,7% de los latinoamericanos manifiesta no tener ninguna confianza en los partidos políticos, el 3% mucha confianza y el 10,6% algo de confianza).

Gráfico N° 20 – Confianza en los partidos políticos en América Latina, año 2020



Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

En el cuadro Nº 22 se muestra la satisfacción con la democracia en Uruguay según religión declarada. El 70,7% de la población se encuentran muy satisfechos/más bien satisfechos con la democracia, mientras que el 29,4% se encuentran no muy satisfechos/nada satisfechos. Si comparamos la satisfacción con la democracia de los/las uruguayos/as con lo que opinan los latinoamericanos en general, nos da un porcentaje mucho menor de satisfacción con la democracia en Latinoamérica, ya que el 26,6% se encuentra muy satisfecho/más bien satisfecho con la democracia, mientras que el 73,4% de los latinoamericanos se siente no muy satisfecho/nada satisfecho (Latinobarómetro, 2020).

Los que más satisfechos se encuentran con la democracia en Uruguay son los testigos del Jeohová y mormones (84% de ellos tienen alta satisfacción); mientras que el 63,7% de los evangélicos tienen un porcentaje alto satisfacción, como se ilustra en el cuadro N° 22.

Cuadro N° 22 – Satisfacción con la democracia según religión declarada

		RELIGIÓN DECLARADA						
		Católicos	Evangélicos	Testigos de Jeohová y mormones	Cultos afro	Sin religión (ateo, agnóstico , ninguna)	Otra	Total
Satisfacción con la democracia	**Muy satisfecho/ más bien satisfecho**	77,3%	63,7%	84,7%	60,9%	67,7%	66,7%	70,7%
	No muy satisfecho/ nada satisfecho	22,6%	36,3%	15,4%	39,1%	32,3%	33,4%	29,4%
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0 %	100,0%

Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

En el cuadro N° 23 se exhibe la confianza en los partidos políticos en Uruguay según la religión declarada. El 34,7% posee mucha y algo de confianza en los partidos políticos (alta confianza), mientras que el 65,3% posee poca o ninguna confianza (baja confianza).

Cuadro N° 23 – Confianza en los partidos políticos según religión declarada (Uruguay) 2020

		Religión declarada						
		Católicos	Evangélicos	Testigos de Jehová/mormón	Cultos Afro	Sin religión (ateo, agnóstico, ninguna)	Otra	Total
Confianza en los Partidos Políticos	Mucha / algo	41,7%	28,7%	18,2%	33,3%	31,8%	16,7%	34,7%
	Poca/ninguna	58,3%	71,3%	81,8%	66,6%	68,2%	83,3%	65,3%
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

Quienes más confían en los partidos políticos son los católicos (el 41,7% tiene alta confianza), le siguen los creyentes de cultos afro (33,3% de ellos tiene alta confianza; luego le siguen los sin religión (ya que el 31,8% de los ateos, agnósticos o de ninguna religión, tienen alta

confianza); y el 28,7% de los evangélicos manifiesta tener alta confianza en los partidos políticos. El 81,8% de los Testigos de Jehová y Mormones dice tener poca o ninguna confianza en los partidos políticos; mientras que el 83,3% de los adherentes a otras religiones también tienen una muy baja confianza.

En el cuadro N° 24 se exhibe la confianza en la institución electoral del país según religión declarada (2020). El 67,5% de los/las uruguayos/as manifiesta tener mucha/algo de confianza en la institución electoral del país, mientras el 32,6% manifiesta tener poca o ninguna confianza. Los que más confianza depositan en la institución electoral son los mormones (91,7% declara tener alta confianza), le siguen los cultos afro (78,2%), los católicos (73,8%), los de otras religiones (66,6%), los sin religión (64,2%) y por último los evangélicos, que son los que menos confianza depositan en la institución electoral del país (57,4% dice tener alta confianza).

Cuadro N° 24 – Confianza en la institución electoral del país según religión declarada (Uruguay) 2020

		Religión declarada						
		Católicos	Evangélicos	Testigo de Jehová y mormones	Cultos Afro	Sin religión	Otra	Total
Confianza en la institución electoral del país	Mucha/algo	73,8%	57,4%	91,7%	78,2%	64,2%	66,6%	67,5%
	Poca/ninguna	26,2%	42,6%	8,3%	21,7%	35,8%	33,3%	32,6%
	Total	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

En el cuadro N° 25 presentaremos la autoidentificación ideológica de los/las cristianos/as según adscripción religiosa. El Latinobarómetro consulta al entrevistado dónde se ubicaría en una escala dónde “00" es la “izquierda” y “10" la “derecha”, ante lo que a nivel país, encontramos que el 13,5% se ubica en la izquierda, el 13,6% en la derecha, y el 24,4% a mitad de tabla (N°5).

Cuadro N° 25 – Autoidentificación ideológica de los/las cristianos/as según adscripción religiosa (Uruguay) 2020

	¿Cuál es su religión?						
Autoidentificación ideológica	**Total**	**Católica**	**Evangélica sin especificar**	**Adventista**	**Protestante**	**Testigos de Jehová**	**Mormón**
Izquierda	13,5%	8,8%	8,7%		20,0%	12,5%	
1	2,9%	2,4%	2,2%				20,0%
2	5,0%	1,9%	1,1%		20,0%		

3	7,9%	7,4%	4,3%	25,0%			
4	7,1%	7,2%	4,3%				
5	24,4%	24,9%	18,5%	50,0%	40,0%	50,0%	20,0%
6	5,3%	5,8%	7,6%				
7	5,9%	9,0%	5,4%				
8	7,2%	10,1%	9,8%				
9	3,8%	3,2%	15,2%	25,0%			
Derecha	13,6%	17,8%	17,4%		20,0%	25,0%	40,0%
Ninguno	3,4%	1,6%	5,4%			12,5%	20,0%

Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

En lo que refiere a las personas que se identifican con la religión evangélica sin especificar, encontramos hay una mayor inclinación hacia la autoidentificación con la derecha que con la izquierda, mayor que el promedio nacional. El 8,7% se identifica con la izquierda y el 17,4% con la derecha. En el tramo del 1-al 4 encontramos al 11,9% de los evangélicos, en el número 5 18,5% y del 6 al 9 hay 38%. Esto nos permite afirmar que los evangélicos (sin especificar) se identifican más con posiciones de derecha que de izquierda. Los protestantes, tienden a volcarse más hacia la izquierda que el grupo de los evangélicos sin especificar. El 20% se ubica en la izquierda y otro 20% cercano a la izquierda, en el número 2. Se identifican con la derecha un 20% de los protestantes, y un 40% se ubica a mitad de tabla. El 25% de los adventistas se ubica más cercano a la izquierda (N°3), el 50% a mitad de tabla, y un 25% próximo a la derecha (N°9).

Dentro de los Testigos de Jehová, el 25% se identifica con la derecha, el 50% a mitad de tabla, y el 12% con la izquierda.

Dentro de los mormones, el 40% se identifica con la derecha, un 20 % se ubica a mitad de tabla (N°5) y el 20% se ubica en el N°1, afín a la izquierda.

Dentro de los católicos, tenemos una inclinación un poco mayor hacia la derecha y menos hacia la izquierda que el promedio nacional. El 8,8% por ciento se autoidentifica con la izquierda y el 17,8% con la derecha. El 24,9% se ubica a mitad de tabla (N° 5); del 1 al 4 se ubica un 18,9% de católicos en una posición más cercana a la izquierda (más proporción que la encontramos en los evangélicos sin especificar), y del 6 al 9, en una posición más cercana a la derecha, hay un porcentaje de 28,1% de católicos (menos que el porcentaje encontrado en los evangélicos sin especificar).

En el Cuadro N° 26 vemos que los ateos se identifican más con una posición de izquierda (15,5%) que con una posición de derecha (7,8%), al igual que los que no adhieren a ninguna religión (se identifican con la izquierda un 18,8% y con la derecha un 9,9%). Dentro de los cultos afroumbandistas, el 29,2% se identifica con la derecha y el 8,3% con la izquierda.

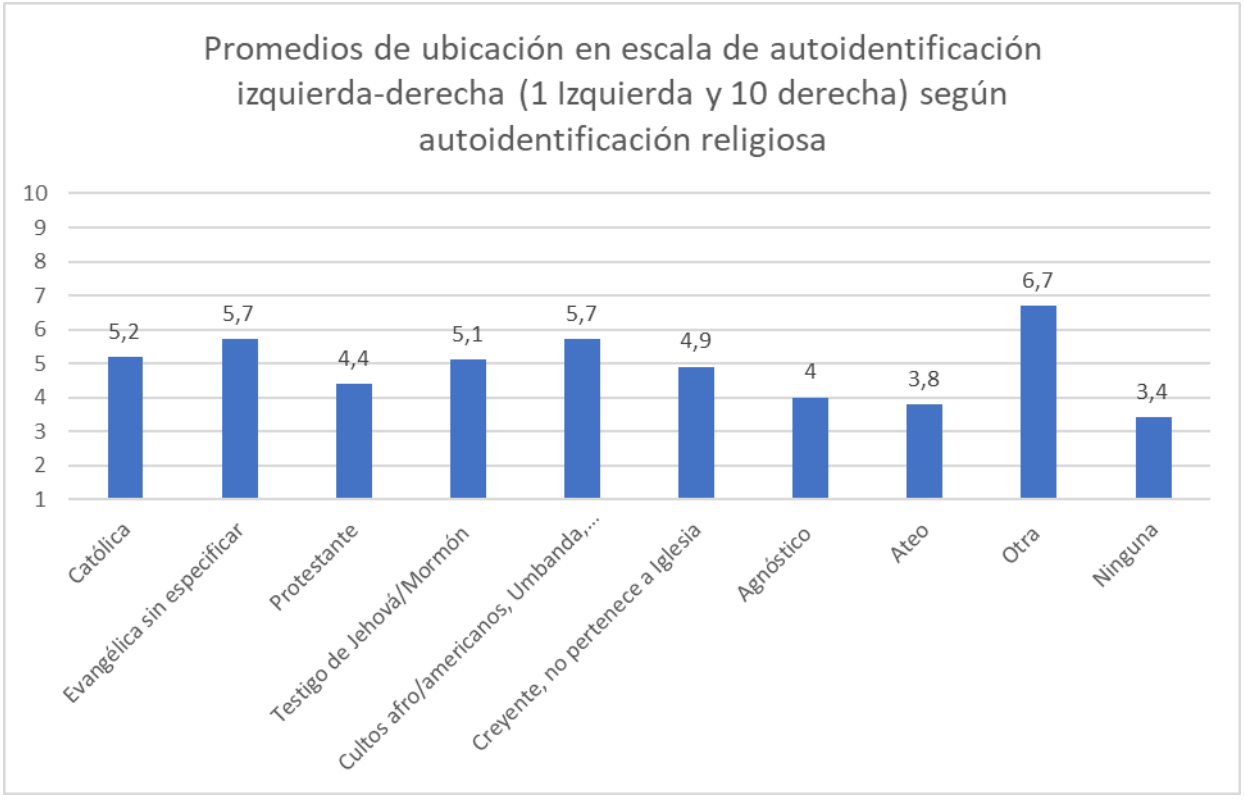
Cuadro N° 26 – Autoidentificación ideológica de afroumbandistas, creyentes sin iglesia, agnósticos, ateos, otras religiones y ninguna religión (Uruguay), 2020

	¿Cuál es su religión?						
Autoidentificación ideológica	Total	Cultos afro/americanos, Umbanda, etc	Creyente, no pertenece a Iglesia	Agnóstico	Ateo	Otra	Ninguna
Izquierda	13,5%	8,3%	9,5%	9,1%	15,5%		18,8%
1	2,9%				1,9%		3,9%
2	5,0%	12,5%	4,8%	9,1%	6,8%		7,6%
3	7,9%	4,2%	9,5%	18,2%	11,7%		8,2%
4	7,1%	4,2%	4,8%	18,2%	7,8%	16,7%	7,8%
5	24,4%	20,8%	28,6%	9,1%	21,4%	33,3%	25,3%
6	5,3%		9,5%	18,2%	4,9%		4,5%
7	5,9%	8,3%	14,3%	9,1%	3,9%		3,7%
8	7,2%	8,3%	4,8%	9,1%	8,7%	33,3%	4,1%
9	3,8%	4,2%	4,8%		2,9%		2,4%
Derecha	13,6%	29,2%	9,5%		7,8%	16,7%	9,9%
Ninguno	3,4%				6,8%		3,9%

Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

A continuación, se incluye un gráfico (N° 21) con los promedios de ubicación en escala de autoidentificación izquierda-derecha (1 Izquierda y 10 derecha) según autoidentificación religiosa.

Gráfico N° 21 – Promedios de ubicación en escala de autoidentificación izquierda (1) -derecha (10) según autoidentificación religiosa



Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

Nota: se incluyeron dentro de los Protestantes a los Adventistas.

En el cuadro N° 27 el Partido político por el que votarían los cristianos si este domingo hubiera elecciones (Latinobarómetro, 2020), tomando en cuenta las religiones Católica, Evangélica, Adventista, Testigos de Jehová, Mormón y Protestante. Dentro de los evangélicos (sin especificar), el 44,3% votaría al Partido Nacional, el 32,9 al Frente Amplio, el 3,8% al Partido Colorado, el 3,8% a Cabildo Abierto y el 1,3% al Partido Ecologista Radical Intransigente (PERI). Nótese la diferencia con los protestantes, ya que el 60% de ellos se identifican más con el Frente Amplio, el 20% con el Partido Colorado y el 20% con el Partido Nacional.

Por otra parte, vale señalar el alto porcentaje de personas adventistas, mormonas y testigos de Jehová que vota Nulo/blanco o no vota/ninguno. Esto se debe a la tendencia por parte de estas colectividades a concebir a la política como un mundo contaminado en donde el religioso no debe participar. El 50% de los adventistas vota nulo/blanco, y el 50% vota al Frente Amplio. Dentro de los mormones, el 40% vota nulo/blanco y el 60% al Partido Nacional. Dentro de los Testigos de Jehová, el 42,9% vota nulo/blanco, el 14,3% no vota/ninguno, el 28,6% al Partido Nacional y el 14,3% al Partido Colorado.

Los católicos por su parte tienen preferencia por el Partido Nacional (43,7%), el 34,2% opta por el Frente Amplio, el 6,4% al Partido Colorado, el 1,1% al Partido Independiente, el 1,7% a Cabildo Abierto y 0,3% al Partido Digital.

Cuadro N° 27 – Partido político por el que votarían los cristianos si este domingo hubiera elecciones (religiones: Católica, Evangélica, Adventista, Testigos de Jehová, Mormón, Protestante) (Uruguay), 2020

		¿Cuál es su religión?					
¿Por cuál partido votaría si este domingo hubiera elecciones?	Total	Católica	Evangélica sin especificar	Adventista	Testigos de Jehová	Mormón	Protestante
Otros (partidos nacionales y provinciales)	2,7%	2,2%	2,5%	-	-	-	-
Vota nulo/Blanco	10,0%	6,7%	6,3%	50,0%	42,9%	40,0%	-
No vota/Ninguno	5,4%	3,4%	3,8%	-	14,3%	-	-

No inscrito/No tenía edad	0,2%	0,3%	1,3%	-	-	-	-
UY: Frente Amplio (FA)	41,2%	34,2%	32,9%	50,0%	-	-	60,0%
UY: Partido Nacional (PN)	31,9%	43,7%	44,3%	-	28,6%	60,0%	20,0%
UY: Partido Colorado (PC)	4,6%	6,4%	3,8%	-	14,3%	-	20,0%
UY: Partido Independiente (PI)	0,9%	1,1%	-	-	-	-	-
UY: Unión popular	0,5%	-	-	-	-	-	-
UY: Cabildo Abierto	1,7%	1,7%	3,8%	-	-	-	-
UY: Partido Ecologista Radical Intransigente (PERI)	0,4%	-	1,3%	-	-	-	-
UY: Partido Verde Animalista	0,1%	-	-	-	-	-	-
UY: Partido de los Trabajadores	0,1%	-	-	-	-	-	-
UY: Partido Digital	0,2%	0,3%	-	-	-	-	-

Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

En el cuadro N° 28 se exhibe el Partido político por el que votarían si este domingo hubiera elecciones los Afroumbandistas, Creyentes sin iglesia, Agnósticos, Ateos, Otras religiones, ninguna religión, según el Latinobarómetro 2020. Los afroumbandistas votan mayoritariamente al Partido Nacional (44%), en segundo lugar, al Frente Amplio (36%), 8% a Cabildo Abierto, el 8% vota a otros partidos y el 4% vota nulo o en blanco.

Por otra parte, se observa que el Frente Amplio es el partido por el que más optan las personas que se identifican como agnósticos, ateos, creyente en dios sin iglesia y ninguna. Los fieles de otras religiones votan en igual proporción al Frente Amplio, al Partido Nacional o en blanco (33,3% en las tres opciones).

Cuadro N° 28 – Partido político por el que votarían, si este domingo hubiera elecciones, los Afroumbandistas, Creyentes sin iglesia, Agnósticos, Ateos, Otras religiones, ninguna religión (Uruguay), 2020

	¿Cuál es su religión?					
¿Por cuál partido votaría si este domingo hubiera elecciones?	Cultos afro/americanos, Umbanda, etc	Creyente, no pertenece a Iglesia	Agnóstico	Ateo	Otra	Ninguna
Otros (partidos nacionales y provinciales)	8,0%	-	-	6,3%	-	2,4%
Vota nulo/Blanco	4,0%	11,8%	9,1%	9,4%	33,3%	12,4%
No vota/Ninguno	-	11,8%	-	4,2%	-	8,1%
No inscrito/No tenía edad	-	-	-	-	-	-
UY: Frente Amplio (FA)	36,0%	58,8%	54,5%	44,8%	33,3%	48,2%
UY: Partido Nacional (PN)	44,0%	11,8%	27,3%	20,8%	33,3%	22,6%
UY: Partido Colorado (PC)	-	5,9%	9,1%	6,3%	-	2,9%
UY: Partido Independiente (PI)	-	-	-	1,0%	-	1,0%
UY: Unión popular	-	-	-	2,1%	-	0,7%
UY: Cabildo Abierto	8,0%	-	-	2,1%	-	1,2%
UY: Partido Ecologista Radical Intransigente (PERI)	-	-	-	1,0%	-	0,5%
UY: Partido Verde Animalista	-	-	-	-	-	0,2%
UY: Partido de los Trabajadores	-	-	-	1,0%	-	-
UY: Partido Digital	-	-	-	1,0%	-	-

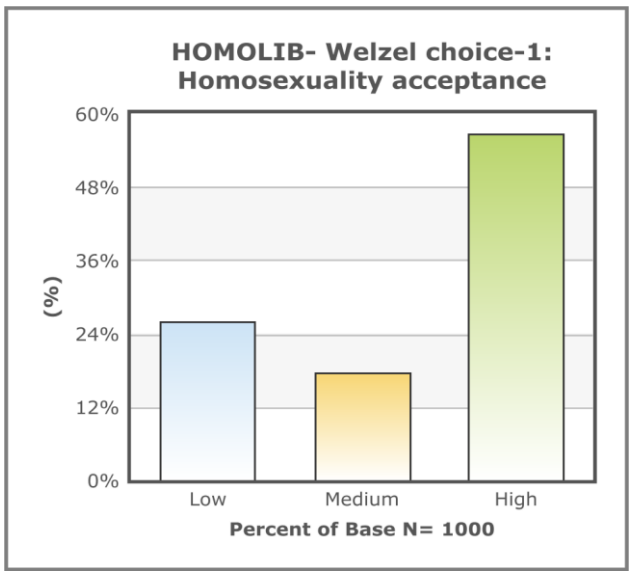
Fuente: elaboración propia en base a Latinobarómetro 2020

Luego de este análisis, donde hemos vinculado adscripción religiosa con inclinación política, analizaremos en esta última sección algunas estadísticas vinculadas a actitudes de los

evangélicos hacia la homosexualidad y el aborto procesadas a partir de World Values Survey Wave 7, 2017-2022.

En primer lugar, analizaremos el grado de aceptación de la homosexualidad en nuestro país en el gráfico N° 22. En el mismo se puede observar que más de la mitad (el 56,7%) de los/las uruguayos/as manifiesta tener una alta aceptación hacia la homosexualidad, un 17,6% manifiesta tener una aceptación media y un 25,9% manifiesta tener una baja aceptación.

Gráfico N° 22 - Aceptación de la homosexualidad en Uruguay (2022).



Fuente: Elaboración propia en base a World Values Survey. Uruguay 2022.

En términos generales, se puede afirmar que hay una alta aceptación hacia la homosexualidad en la población uruguaya, hecho que contrastaremos luego con las distintas colectividades religiosas en el siguiente cuadro.

Cuadro N° 29 - Aceptación de la homosexualidad en Uruguay según denominación religiosa (2022).

World Values Survey Wave 7: 2017-2022 - Uruguay										
HOMOLIB- Welzel choice-1: Aceptación de la homosexualidad										
	TOTAL	Denominaciones religiosas								
		Ninguna	Católico	Protestante	Judío	Budista	Otros cristianos (testigos de Jehová, etc.)	Otra	No sabe	No contesta
Baja	**25.9%**	24,6	22,3	49,3	0	0	24,6	69,7	100	0
Media	**17.6%**	17	21	22,7	0	0	17,4	6,5	0	21,1
Alta	**56.5%**	58,4	56,8	27,9	100	100	58	23,8	0	78,9

Fuente: Elaboración propia en base a World Values Survey. Uruguay 2022.

En cuadro N° 29 se puede evidenciar que los protestantes tienen una aceptación más baja hacia la homosexualidad que el promedio nacional. El 49,3% de los protestantes manifiesta tener una aceptación baja hacia la homosexualidad, el 22,7% una aceptación media y el 27,9% una aceptación alta. La aceptación hacia la homosexualidad de los protestantes es más baja que dentro de la población católica y que entre los otros cristianos (Testigos de Jehová, etc.). Los que menos aceptación tienen hacia la homosexualidad son los que se identifican con otras religiones (el 69,7% tienen una baja aceptación.

En el siguiente cuadro analizaremos la opinión sobre si es justificable la homosexualidad según denominación religiosa en un gradiente de respuestas, donde 1 es nunca justificable y 10 es siempre justificable. El 31,3% de los protestantes manifiestan que nunca es justificable la homosexualidad, cifra que se ubica por encima del promedio nacional, ya que un 17,8% del total de uruguayos/as opina lo mismo. De modo que la actitud en torno a la homosexualidad es más conservadora dentro de los protestantes, que dentro de los católicos (16,9% de ellos opina que es nunca justificable), y que dentro de los otros cristianos (23,5%.).

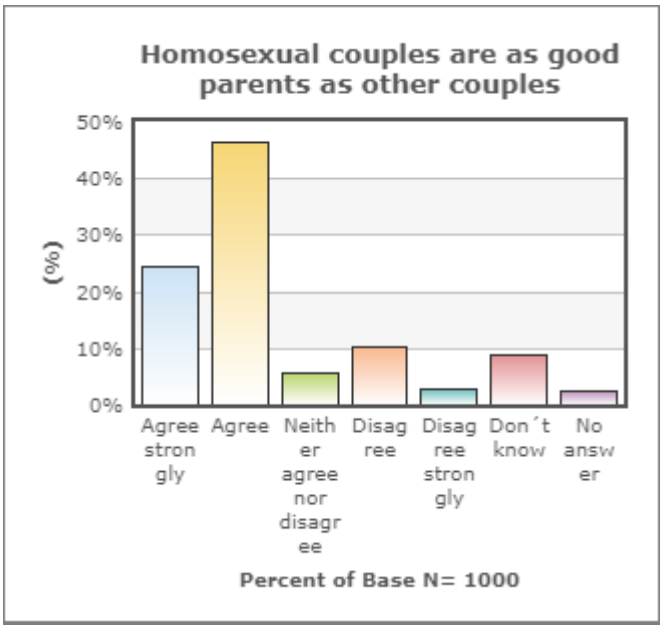
Cuadro N° 30 – Opinión sobre si es justificable la homosexualidad según denominación religiosa Uruguay (2022).

World Values Survey Wave 7: 2017-2022 - Uruguay										
¿Es justificable la Homosexualidad?										
	TOTAL	**Denominaciones religiosas**								
		Ninguna	**Católico**	**Protestante**	**Judío**	**Budista**	**Otros cristianos (Testigos de Jehová, etc.)**	**Otra**	**No sabe**	**No contesta**
Nunca justificable	**17.8%**	16,9	13,2	31,3	0	0	23,5	61,5	17,2	0
2	**2.1%**	2,5	0,4	2,2	0	0	0	0	0	0
3	**4.1%**	3,4	6,7	13,7	0	0	0	8,1	0	0
4	**1.9%**	1,9	1,1	6,4	0	0	0	0	0	0
5	**10.2% (102)**	9,8	12,4	11,5	0	0	11,7	6,5	0	0
6	**4.2%**	4	5,7	3,9	0	0	5	0	0	21,1
7	**3.1%**	2,9	2,4	4,2	0	0	7,1	0	0	0
8	**6.3%**	6,4	3,4	5	0	36,9	14,7	0	0	0
9	**5.0%**	5,2	4,3	2,5	0	0	4,7	4,4	0	27,5
Siempre justificable	**37.9%**	39,6	41,9	15,1	100	26	28,8	19,5	0	51,4
No sabe	**4.2%**	4,1	4	4,2	0	0	0	0	82,8	0
No contesta	**3.2%**	3,1	4,6	0	0	37	4,5	0	0	0

Fuente: Elaboración propia en base a World Values Survey. Uruguay 2022.

En segundo lugar, si analizamos las actitudes de los/las uruguayos/as en torno a si las parejas homosexuales son tan buenos padres como las otras parejas (gráfico N° 23), hay un alto porcentaje de acuerdo con esta afirmación, ya que el 24,4% opina estar muy de acuerdo y el 46,6% opina estar de acuerdo, lo que sumados dan un 71% de aprobación.

Gráfico Nº 23 – Opinión sobre si Las parejas homosexuales son tan buenos padres como otras parejas – World Values Survey Wave 7, 2017-2022. Uruguay 2022.



Fuente: Elaboración propia en base a World Values Survey. Uruguay 2022.

En el cuadro Nº 31 se indaga sobre la opinión de las distintas denominaciones religiosas acerca de si las parejas homosexuales son tan buenos padres como las otras parejas.

Cuadro N° 31. Opinión sobre si Las parejas homosexuales son tan buenos padres como otras parejas, según denominación religiosa. Uruguay 2022.

Las parejas homosexuales son tan buenos padres como otras parejas. World Values Survey Wave 7: 2017-2022. Uruguay 2022										
	TOTAL	**Denominaciones religiosas**								
		Ninguna	**Católico**	**Protestante**	**Judío**	**Budista**	**Otros cristianos (testigos de Jehová, etc.)**	**Otra**	**No sabe**	**No contesta**
Fuertemente de acuerdo	**24.4%**	26,1	13,5	15,8	100	26	30,3	12,4	18,5	27,5
De acuerdo	**46.4%**	47,8	45,1	36,9	0	36,9	48,8	19,6	0	0
Ni en acuerdo ni en desacuerdo	**5.5%**	5,2	9	2,7	0	0	7,1	0	0	0
En desacuerdo	**10.1%**	8,9	14	15,3	0	0	8,7	51,8	0	21,1

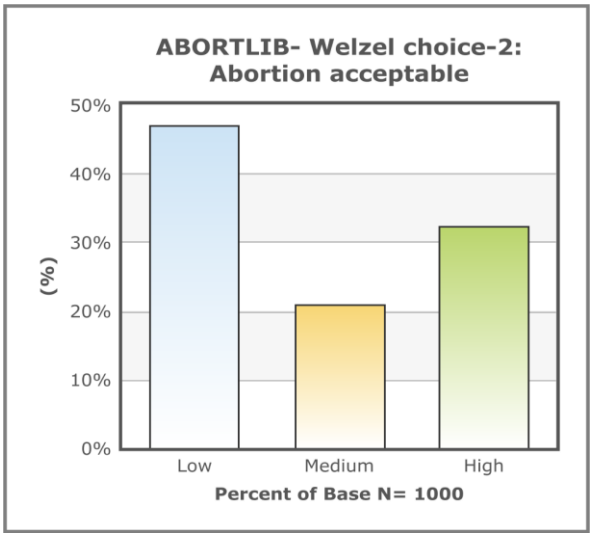
En desacuerdo fuertemente	**2.8%**	2	3	15,3	0	0	1,6	0	0	51,4
No sabe	**8.7%**	7,9	12,3	11,2	0	0	3,5	16,3	81,5	0
No responde	**2.2%**	2,1	3,2	2,8	0	37	0	0	0	0

Fuente: Elaboración propia en base a World Values Survey. Wave 7: 2017-2022. Uruguay 2022.

Encontramos que los protestantes son la denominación religiosa que más en desacuerdo se expresa con respecto a la afirmación de que las parejas homosexuales son tan buenos padres como otras parejas. El 15,8% de los protestantes está fuertemente en acuerdo con la afirmación y el 36,9% de acuerdo, ni en acuerdo ni en desacuerdo un 2,7%, en desacuerdo un 15,3%, y en desacuerdo fuertemente un 15,3%. De modo que se manifiestan en desacuerdo y fuertemente en desacuerdo con la afirmación un 30,6% de los protestantes, un porcentaje más alto que el que expresan los católicos (17%) y que otros cristianos (como los Testigos de Jehová), cuyo porcentaje de desacuerdo es de 10,3%. Veamos el cuadro a continuación.

En lo que refiere a la aceptación del aborto en nuestro país, el 47,7% posee una baja aceptación, el 20,8% posee una aceptación media y el 32,3% posee una aceptación alta, como lo exhibe el siguiente gráfico.

Gráfico N° 24 - Aceptación del aborto. Uruguay 2022.



Elaboración propia en base a World Value Survey. Uruguay, 2022.

En cuanto a la aceptación del aborto en función de la denominación religiosa (cuadro N° 32), podemos afirmar que los protestantes son quienes tienen más baja aceptación (77% de ellos tiene una baja aceptación), el 17,7% media y el 5,4% alta. En contraste, el 53,8 % de los católicos tiene una baja aceptación y el 67% de los otros cristianos. A continuación, se exhibe esta información estadística en un cuadro. Dentro de los que afirman tener una alta aceptación del aborto, encontramos un 20,8% de los católicos, un 5,4% de los protestantes (el porcentaje más bajo dentro de las denominaciones religiosas), un 100% de los judíos, un 58,7% de los budistas, el 8,9%

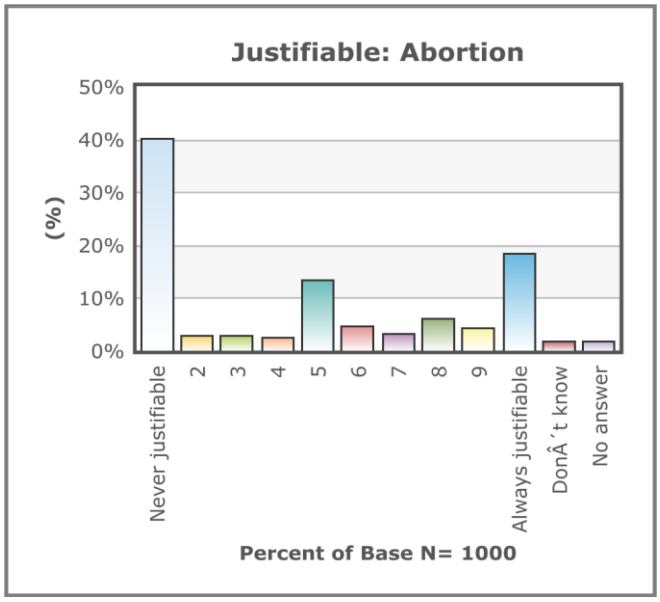
de los otros cristianos, el 12,5% de los fieles de otras religiones, y un 37,4% de los que no tienen ninguna religión.

Cuadro N° 32. Aceptación del aborto según denominación religiosa. Uruguay 2022.

Abortion acceptable. World Values Survey Wave 7: 2017-2022 - Uruguay 2022										
	TOTAL	**Denominaciones religiosas**								
		Ninguna	**Católico**	**Protestante**	**Judío**	**Budista**	**Otros cristianos (testigos de Jehová, etc.)**	**Otra**	**No sabe**	**No contesta**
Baja	**47.0%**	42,4	53,8	77	0	0	67	76	100	0
Media	**20.8%**	20,2	25,4	17,7	0	41,3	24,1	11,5	0	48,6
Alta	**32.3%**	37,4	20,8	5,4	100	58,7	8,9	12,5	0	51,4
Fuente: elaboración propia en base a World Value Survey. Uruguay 2022.										

Finalmente, analizaremos la opinión de los/las encuestados en Uruguay según World Value Survey acerca de si el aborto puede ser justificable, en una escala donde 1 es "nunca es justificable", a 10 "siempre es justificable". El 40,2% de los/las uruguayos/as según esta encuesta opina que nunca es justificable, mientras que el 18,2% opina que es siempre justificable. Vale señalar que el 13,3% se ubica en el número 5, a mitad de tabla, en el gradiente de opiniones.

Gráfico N° 25 - Opinión sobre si es justificable el aborto. Uruguay, 2022.



Elaboración propia en base a World Value Survey. Uruguay, 2022.

En el cuadro N° 33 presentaremos la opinión sobre si es justificable el aborto en función de la denominación religiosa. Se observa que los protestantes son quienes tienen una opinión más

conservadora al respecto en comparación con el resto de las denominaciones religiosas: el 71,8% de los protestantes opina que nunca es justificable, 31,6% puntos porcentuales por encima del promedio nacional. Sólo el 2,9% de los protestantes opina que siempre es justificable el aborto (15,3% puntos por debajo del promedio nacional).

Cuadro N° 33. Opinión sobre si es justificable el aborto según denominación religiosa. Uruguay 2022.

Justificable: Aborto										
World Values Survey Wave 7: 2017-2022 - Uruguay 2022.										
	TOTAL	**Denominaciones religiosas**								
		Ninguna	**Católico**	**Protestante**	**Judío**	**Budista**	**Otros cristianos (testigos de Jehová, etc.)**	**Otra**	**No sabe**	**No contesta**
Nunca justificable	**40.2%**	35,7	48,2	71,8	0	0	61,4	68	35,7	0
2	**2.6%**	2,4	1,4	1,5	0	0	3	8	64,3	0
3	**2.7%**	2,7	3,8	1,8	0	0	2,7	0	0	0
4	**2.3%**	2,2	1,1	2,6	0	0	7,4	0	0	0
5	**13.3%**	13,1	19,1	4,8	0	0	12,8	11,5	0	48,6
6	**4.5%**	4,2	4,9	9,8	0	26	3,9	0	0	0
7	**3.0%**	3,2	2,8	1,3	0	36,9	2,1	4,4	0	0
8	**6.0%**	6,6	5,6	1	74,8	0	2,5	0	0	0
9	**4.0%**	5	1	0	25,2	0	0,9	0	0	0
Siempre justificable	**18.2%**	21,3	11,1	2,9	0	0	3,4	8,1	0	51,4
No sabe	**1.7%**	2	0,5	2,3	0	0	0	0	0	0
No contesta	**1.5%**	1,8	0,5	0	0	37	0	0	0	0

Fuente: elaboración propia en base a World Value Survey. Uruguay 2022.

Para finalizar, en esta sección compararemos algunas variables ya trabajadas tomando en cuenta los países que hemos analizado en los antecedentes (Argentina, Brasil, Chile y México), con el fin de realizar un análisis comparativo con Uruguay.

En el cuadro N° 34 se analiza la opinión de los encuestados sobre si es aceptable el aborto. Uruguay es el país que más alta aceptación tiene del aborto, ya que el 32,3% tiene una alta aceptación, le sigue Chile (20,1%), México (17,1%), Argentina (13,9%) y Brasil (9,9).

Tienen una baja aceptación el 47% de los/las uruguayos/as, el 51,1% de los/las chilenos/as, el 59,7% de los/las argentinos y el 72,9% de los brasileños. Con una aceptación media hacia el

aborto encontramos en primer lugar a Chile (28,8), Argentina (26,4%), Uruguay (20,8%) y Brasil (17,3%).

Cuadro N° 34. Opinión sobre la aceptación del aborto, Argentina, Brasil, Chile, México, Uruguay. World Values Survey Wave 7: 2017-2022

World Values Survey Wave 7: 2017-2022					
Aceptación del Aborto. Argentina, Brasil, Chile, México, Uruguay					
	Argentina	**Brasil**	**Chile**	**México**	**Uruguay**
Baja	59,7	72,9	51,1	63	47
Media	26,4	17,3	28,8	19,9	20,8
Alta	13,9	9,9	20,1	17,1	32,3

Fuente: Elaboración propia en base a las Encuestas tomadas de World Value Survey en los siguientes años: Argentina 2017, Brasil 2018, Chile 2018, México 2018, Uruguay 2022.

Con relación a la aceptación de la homosexualidad en los cuatro países mencionados, nuevamente Uruguay lidera el ranking, siendo el país que mayor aceptación tiene hacia la diversidad sexual. Más de la mitad de los uruguayos/as manifiesta tener una alta aceptación (el 56,5%), le sigue Argentina (41%), Brasil (33,4%), Chile (30,7%) y México (25,1%). La aceptación más baja de la homosexualidad la tiene México (44%), le sigue Brasil (38,8%), Chile (30,6%), Uruguay (25,9%) y Argentina (24,5%).

Cuadro N° 35. Aceptación de la homosexualidad, Argentina, Brasil, Chile, México, Uruguay. World Values Survey Wave 7: 2017-2022

World Values Survey Wave 7: 2017-2022					
Aceptación de la Homosexualidad. Argentina, Brasil, Chile, México, Uruguay.					
	Argentina	**Brasil**	**Chile**	**México**	**Uruguay**
Baja	24,5	38,8	30,6	44	25,9
Media	34,4	27,8	38,8	30,8	17,6
Alta	41	33,4	30,7	25,1	56,5

Fuente: Elaboración propia en base a las Encuestas tomadas de World Value Survey en los siguientes años: Argentina 2017, Brasil 2018, Chile 2018, México 2018, Uruguay 2022.

Finalmente, en el cuadro N° 36 se muestra la opinión acerca de si las parejas homosexuales son tan buenos padres/madres como las otras parejas en Argentina, Brasil, Chile, México y Uruguay. Nuevamente Uruguay se muestra como el país con mayor apertura hacia la paternidad de parejas homosexuales, ya que el 70,8% de las personas se encuentran en acuerdo fuertemente y en acuerdo con la afirmación de que son tan buenos padres como las otras parejas. En Brasil hacen

acuerdo con esta afirmación el 51,8%, en México el 41,7%, en Argentina el 37,1% y en Chile el 35,9%.

Según World Value Survey (Wave 7: 2017-2022), en Uruguay, sólo el 12,9% de las personas opina estar en desacuerdo fuertemente y en desacuerdo con la afirmación de que las parejas homosexuales son tan buenos padres como otras parejas, mientras que en el otro extremo se ubica México como el país más conservador al respecto, ya que el 32,4% se encuentra en desacuerdo fuertemente y en desacuerdo.

Cuadro N° 36. Opinión sobre si las parejas homosexuales son tan buenos padres como otras parejas, Argentina, Brasil, Chile, México, Uruguay. World Values Survey Wave 7: 2017-2022

¿Las parejas homosexuales son tan buenos padres como las otras parejas? World Values Survey Wave 7: 2017-2022 Argentina, Chile, Brasil, Uruguay.					
	Argentina	**Brasil**	**Chile**	**Uruguay**	**México**
En acuerdo fuertemente/ en acuerdo	37,1	51,8	35,9	70,8	41,7
NI en acuerdo ni en desacuerdo	27,9	13,1	27,5	5,5	21,4%
En desacuerdo fuertemente / en desacuerdo	18,9	28,5	27,6	12,9	32,4
Ns/NC	16,1	6,6	9,1	10,9	0,4
Fuente: elaboración propia en base a World Value Survey. Argentina (2017), Brasil (2018), Chile (2018), Uruguay (2022)					

Reflexiones finales

En este capítulo se ha caracterizado el universo evangélico en Uruguay comparando distintas fuentes de datos secundarios, una fuente oficial (Encuesta Continua de Hogares del Instituto Nacional de Estadística) y dos fuentes de datos privadas: una de alcance latinoamericano (Latinobarómetro) y otra de alcance mundial (World Value Survey).

Se ha mostrado el peso demográfico de los evangélicos en Uruguay y la región, evidenciando la especificidad de Uruguay a nivel continental. Asimismo, se ha analizado el perfil de los fieles adscriptos a la religión evangélica en base a algunas variables demográficas como sexo, edad, nivel socioeconómico, nivel educativo, el peso porcentual según departamento y barrios de Montevideo, y sus actitudes y opiniones acerca de temas tales como el aborto, la homosexualidad,

la paternidad/maternidad de parejas homosexuales, la confianza en la iglesia, en los partidos políticos, en las instituciones electorales y la satisfacción con la democracia.

En la primera sección y en base a datos del INE-ECH 2008, se ha confirmado que los fieles adherentes a religiones cristianas no católicas poseen mayormente bajos niveles educativos. Sólo el 10,2% de los cristianos no católicos ha alcanzado el nivel terciario de educación, y casi la mitad de ellos ha alcanzado el nivel de educación primaria (44,5%) o no posee instrucción (2,4%).

Asimismo, se ha evidenciado que hay un gran porcentaje de fieles cristianos no católicos que se encuentra en situación de pobreza (31,7%), así como que se concentran en los quintiles más bajos de ingresos (37,6% se encuentra en el Quintil 1). Del mismo modo, según la ECH-INE 2008 el mayor porcentaje de cristianos no católicos a nivel departamental se observa en Rivera y luego en Artigas (ambos departamentos fronterizos con Brasil, donde hay una gran presencia del fenómeno pentecostal y neopentecostal). Al mismo tiempo, hemos podido evidenciar que los cristianos no católicos residen en los territorios más castigados por la pobreza, tanto a nivel país como en los diferentes barrios dentro de la zona metropolitana, donde hay mayores carencias materiales (índices de pobreza, indigencia y desocupación)[43].

Con estas informaciones podemos afirmar que hay un clivaje socioeconómico y educativo en la adscripción religiosa de las/los uruguayos. También hay una distribución socioespacial de los fieles de las distintas religiones, tanto a nivel de la capital, como a nivel país. En los departamentos fronterizos con Brasil, hay mayor presencia de fieles cristianos no católicos, debido a que la frontera seca con ese país permite que se permeen las creencias religiosas de un lado y otro, y sabemos que las iglesias evangélicas tienen una gran presencia en el vecino país.

Se puede observar que, en los barrios más castigados por la pobreza y la desocupación, hay mayor presencia de fieles de las iglesias cristianas no católicas y de los cultos afroumbandistas, y un menor porcentaje de fieles católicos.

Uruguay sigue siendo el país más secularizado de América Latina, es el país que más porcentaje tiene de personas sin religión (ateos, agnósticos, ninguna) que, según el Latinobarómetro, se ubica en un 39,6% Asimismo es el país con el guarismo más bajo de católicos, ubicándose en la última medición del Latinobarómetro 2020 en un 32,4%

Hemos podido comparar entre las distintas fuentes, INE-ECH 2008 y Latinobarómetro 2020, que el porcentaje de fieles que se identifican con la Iglesia católica viene decreciendo año a año en Uruguay. En 2008 el INE ubica el porcentaje de católicos en un 44,8%, mientras que el

[43] Según datos del INE (2021), en Rivera el 15,6% de los hogares se encuentra bajo la línea de pobreza (metodología 2006 del cálculo de la línea de pobreza del INE). Le sigue Cerro Largo (13,7%), Salto (11,3%), Paysandú (9,7%) Artigas (6,6%), Tacuarembó (5,4%), esto confirma que los departamentos al norte del Río Negro son los más afectados.

Latinobarómetro en 2020 lo ubica en un 32,4%. También hemos podido corroborar la caía de la religión católica en una serie temporal del año 1995 al 2020 en el Latinobarómetro.

En lo que refiere a la práctica religiosa, hemos evidenciado que más de la mitad dice ser muy practicante y practicante (55,6%), siendo más practicantes que los católicos (28,9%), pero menos que los testigos de Jehová y mormones (78,6%). Los umbandistas poseen una alta participación, ya que el 56% se declara como muy practicante y practicante, y las otras religiones, son las que más participación tienen de los cultos de sus diversas confesiones (83%).

Las dos bases de datos comparadas (ECH-INE 2008 y Latinobarómetro 2020) coinciden en afirmar que los hombres son más proclives a ser ateos o agnósticos que las mujeres, y que las mujeres son mayoría en casi todas las denominaciones religiosas (excepto la judía, donde se equiparan hombres y mujeres, según la ECH 2008).

En el tema de la distribución de los fieles según la edad, también hay coincidencias entre estas dos fuentes (ECH-INE y Latinobarómetro), ya que la mayor proporción de fieles se encuentra en el tramo de 26 a 45 años. Aquí cabe preguntarnos: ¿se evidencia un cambio generacional en lo que refiere a creencias religiosas? Se deduce que, en los tramos etarios de personas más mayores, hay menos ateos y agnósticos y más fieles católicos que en los tramos etarios más jóvenes.

Un conjunto interesante de gráficos se deriva del. cruce entre la filiación religiosa y la autoidentificación ideológica. Es posible observar que las religiones evangélicas (sin especificar) tienden a identificarse con la posición de derecha y optan por votar al Partido Nacional.

Otro aporte necesario que hay que subrayar es que el universo de “otras religiones” es una incógnita para el ojo observador de cualquier cientista social, así como los creyentes sin iglesia (manifiestan tener una creencia en un ser superior, pero no están institucionalizados bajo ninguna iglesia). Sería deseable en un futuro discriminar la categoría “otras” en las distintas congregaciones religiosas que la componen, o tal vez dejar abierta la pregunta para relevar la religión o culto con el que se siente identificado el/la encuestado/a y realizar a posteriori una codificación. En Uruguay hay un contingente de personas (0,5% según el Latinobarómetro, 2020) que se sienten identificadas con “otras religiones”. Estas personas identificadas con “otras religiones” resultan tener una alta participación en los cultos, mayor aún que los protestantes, los católicos y los cultos afro. Sería interesante conocer de qué tipo de cultos religiosos participan: por ejemplo, saber si se tratan de cultos new age o ritos neochamánicos con Ayahuasca. Para mapear la alta diversidad religiosa es necesario, aunque su peso porcentual no sea significativo, intentar recoger con una pregunta abierta los distintos tipos de participación religiosa que existen y que no se reducen a las instituciones eclesiales ya conocidas o de mayor peso demográfico en lo que refiere a su feligresía.

Con la base de datos de World Value Survey (Wave 7 – 2017-2022) hemos podido evidenciar que la sociedad uruguaya tiene alta aceptación hacia el aborto, la homosexualidad y la paternidad de parejas homosexuales, con altos guarismos de aceptación si se lo compara con otros países (Brasil, Argentina, México, Chile). Cuando realizamos el estudio pormenorizado de estas actitudes en función de las denominaciones religiosas, encontramos que los protestantes son los más conservadores en cuanto al grado de aceptación del aborto, mostrando también una baja aceptación de la homosexualidad y la paternidad de parejas del mismo sexo con respecto a otras denominaciones religiosas.

Finalmente, es preciso señalar que lamentamos que en el Censo 2023 el INE no haya incluido la variable religión, a pesar de haber sido solicitado por parte del Departamento de Sociología (FCS) [44] y de otros actores religiosos y sociales. Vale decir que los censos tienen un alcance geográfico que las encuestas no tienen, y nos hubiese permitido conocer la religiosidad en áreas rurales de poca densidad demográfica, en comparación la de las zonas urbanas, por ejemplo. La dificultad de que, además, se haya excluido esta variable de las Encuestas Continuas de Hogares desde 2008, hace que no contemos con información oficial en Uruguay sobre las creencias de los/las uruguayos/as, variable que no sólo es relevante dentro de la gama de variables sociodemógráficas para caracterizar nuestros comportamientos religiosos como parte esencial de nuestra cultura, sino que a su vez puede ser útil para conocer su correlación con otros comportamientos (actitudes hacia el estudio, el trabajo, el número de hijos, crianza y distribución roles de género al interior del hogar, el consumo, el tipo de arreglos familiares, el cuidado de la salud, etc.).

[44] Se realizó una solicitud al INE a través de un formulario elevado por quien escribe junto al Dr. Felipe Arocena en 2022, ante lo cual se nos respondió que en el censo no podría ser contemplada esta variable por la gran cantidad de preguntas que ya contenía el formulario, y que en un futuro podría ser incorporada a través de otros instrumentos, como la Encuesta Continua de Hogares.

7. TRAYECTORIAS RELIGIOSAS Y POLÍTICAS: ¿EVANGÉLICOS POLÍTICOS O POLÍTICOS EVANGÉLICOS?

Introducción

En este apartado, analizaremos las trayectorias religiosas y políticas de las figuras evangélicas entrevistadas. En el recorrido individual de cada una de las personas entrevistadas, se pueden trazar los caminos espirituales y políticos transitados, el punto de intersección de ambos, la bifurcación o confluencia de esas dos experiencias vitales.

En este sentido se buscará identificar si estamos frente a un líder político y a la vez líder religioso, cómo se desarrollan ambos roles: ¿en confrontación o sintonía? ¿cuál es la motivación para ingresar al a política, ¿es estrictamente política o religiosa?

Antes de comenzar el análisis, es preciso establecer a modo de "tipo ideal" (Weber, 1944), dos definiciones que permitirán clasificar a modo de aproximación, y en base al análisis de las diversas trayectorias de vida, la clasificación de las figuras políticas entrevistadas en calidad de políticos evangélicos o evangélicos políticos (Pérez Guadalupe, 2019). Veamos a continuación cómo se definen estos dos tipos ideales.

Los políticos evangélicos, según Pérez Guadalupe (2019), son aquellos que "militan en partidos políticos instituidos y que ingresan a la política enarbolando sus principios cristianos (…) (como puede haber válidamente, políticos católicos, políticos marxistas, políticos liberales, etc.)". "Actúan como ciudadanos y van a buscar el bien común dentro de los parámetros que permite el juego democrático" (p. 21).

Los evangélicos políticos "son aquellos líderes religiosos advenedizos en política que solo buscan rentabilizar su liderazgo religioso en el ámbito electoral" (Pérez Guadalupe, 2019, p. 21), actúan como creyentes, buscan solo el interés de su grupo religioso y actúan como un grupo de interés más de nuestra política continental. Con estos tipos ideales, intentaremos analizar cuánto se aproximan o se alejan cada una de las trayectorias religiosas y políticas de las figuras entrevistadas, es decir, cuánto se asemejan unos y otros a un político evangélico o a un evangélico político.

Analicemos en primer lugar la entrevista del Dr. Gerardo Amarilla, actual Subsecretario de Ambiente.

Gerardo Amarilla: "me convertí en evangélico a los 8 años (…) la motivación por la política apareció en la adolescencia (…) Para mí la ley de Dios está por encima de la de los hombres"

El diputado Dr. Gerardo Amarilla es la figura política evangélica con mayor trayectoria dentro del Parlamento uruguayo. En la entrevista Amarilla nos revela que concurre en la actualidad a una Iglesia Cristiana Evangélica Independiente, de corte Pentecostal tradicional, dentro de las Asambleas de Dios. Amarilla es actualmente diputado por el departamento de Rivera y fue designado por el presidente Luis Lacalle Pou para ocupar el cargo de Subsecretario del Ministerio de Ambiente. Anteriormente concurría a una Iglesia Bautista. Explica asimismo que el mapa evangélico es muy difícil de entender para los de "afuera" y también para los que están "dentro", indicando que entre las iglesias hay pequeñas diferencias teológicas que no son sustanciales.

Consultado sobre los inicios de su trayectoria religiosa y política, Amarilla contesta: *"yo me convertí en evangélico a los 8 años, y en realidad la motivación por la política apareció en la adolescencia, cuando la apertura democrática en el Uruguay y en aquel momento la posición mayoritaria de las iglesias era bastante contraria a que sus fieles trabajaran en política"* (Gerardo Amarilla[45]). Al respecto, explica que la Iglesia Evangélica era contraria al involucramiento de sus fieles en la política porque tenía una suerte de escepticismo, un aislamiento: *"las actividades mundanas, como se llama entre comillas, no estaban bien vistas para los miembros de la iglesia"* (Gerardo Amarilla).

Amarilla considera que la cosmovisión cristiana trasciende la vida espiritual (y prepararse para el "más allá") y se proyecta al quehacer político. *"Yo empecé a militar, hoy en día tengo un equipo, milité, y además mantuve actividades en la iglesia, y lo que en un momento entendí y comencé a entender, bastante después de años de trabajar, que también la cosmovisión cristiana era más allá de la vida espiritual y (de preparase para la vida eterna) sino que también tenía consecuencias, en la vida política, en realidad"* (Amarilla).

Considera que fue uno de los primeros políticos de fe evangélica que se encontraba trabajando en la política. "*Si bien había algunos ejemplos anteriores a mí en la política uruguaya como el Pastor Emilio Castro, fundador del Frente Amplio, y de quienes, sobre todo a principios del siglo XX, habían participado activamente en la actividad política, por o para la separación de la Iglesia del Estado, en esta nueva etapa que abría el Uruguay y las Iglesias evangélicas más renovadas, no había muchos ejemplos de evangélicos que trabajaran en política. Me di cuenta de que era uno de los pocos que profesando esa fe estaba en política, y que empecé a adquirir siendo*

[45] Entrevista N° 1. Los fragmentos de las entrevistas serán citados por el apellido de la persona entrevistada a lo largo de todos los capítulos del análisis y conclusiones de esta tesis. En el anexo se incluye una tabla con todas las personas entrevistadas, fecha de realización de la entrevista, breve biografía del entrevistado/a y el número de entrevista.

edil, suplente, titular y después diputado. Llegué a la Cámara de Diputados, el primer legislador de confesión evangélica, por lo menos abiertamente conocido" (Amarilla).

El hecho de ser el primer legislador que se reconocía públicamente como evangélico le generó a Amarilla un gran proceso interior, que le llevó a preguntarse de qué manera su fe tenía que ver con el mundo actual, con la vida y con la relación de las personas actualmente. Allí comenzó a leer teología vinculada a estos temas y algunos documentos: "*Hay documentos que realmente tienen que ver con las posiciones políticas de las diferentes confesiones, de diferentes momentos de la historia del mundo. Allí comencé a leer algunos documentos, para mí fue muy inspirador un parlamentario inglés, que leí su historia de vida, del siglo XVIII, (William Wilberforce). Leí sobre la posición de Calvino, que tiene que ver también con la catequesis del cristiano hacia la actividad pública o de gobierno, y estudié un poco y vi que había mucha relación entre lo que uno cree, que no es solamente prepararse para la vida espiritual y la relación con Dios y la vida eterna, sino también con la relación con los demás, con las normas y con las reglas de la sociedad, con las políticas públicas, que deben estar impregnadas con esa misericordia, con ese amor, esa vocación de servicio que nos plantea el evangelio*" (Amarilla).

Amarilla explica que practica la fe evangélica desde los años 1980, década en la que se ocurrió una "explosión importante" de esta confesión religiosa en nuestro país. Por lo tanto, el entrevistado señala que ha crecido en ese ámbito y fue testigo de la evolución de la fe evangélica que ocurrió desde 1980 hasta la actualidad. Vio que más allá del crecimiento de cada institución religiosa, se ha dado un crecimiento exponencial o sostenido de todas las confesiones evangélicas en general y un cambio en el perfil de los creyentes a lo largo de estas décadas: *"Lo que he visto es la modificación de la composición económica de los evangélicos, que generalmente en los 80' la mayoría eran pobres y con bajos niveles de instrucción. No tengo datos, pero ahora lo que veo es gente con mucho más poder adquisitivo y con más instrucción"* (Amarilla). Este cambio en el perfil socioeconómico y educativo de los creyentes evangélicos explica también que haya mayor cantidad de evangélicos en la política, a juicio de Amarilla. *"Los evangélicos, así como han crecido desde el punto de vista de su capacitación, ya que hay muchos más profesionales y hay mucha más gente vinculados al comercio o los negocios, y hay muchos más empresarios evangélicos, también hay más evangélicos con vocación política"* (Amarilla). De este modo muestra la doble relación del evangélico con Dios (vida espiritual) y el compromiso con la sociedad de la cual forma parte.

Amarilla marca una distinción interesante entre ser un representante político de fe evangélica y ser un representante político que responda a intereses de una iglesia en particular, identificándose con la primera de las figuras y no con la segunda. *"El tema es que hay dos cosas, primero el evangélico que se mete en política que sepa que en realidad su vocación política se ve*

impregnada por su fe y por su visión del mundo. Que no puede ser una visión del mundo separada de la creencia que tiene de fe, van a ir de la mano. Lo que no significa que sean o deban ser operadores (no significa y no creo que sean operadores de congregaciones de intereses eclesiásticos), son cosas distintas. Yo no represento a una iglesia, represento una fe, una concepción de vida, pero no una iglesia en especial, o un grupo de intereses" (Amarilla).

Álvaro Dastugue: "uno de los propósitos de Dios para mi vida, es participar dentro del sistema político"

En el caso del diputado Álvaro Dastugue, comenzó su militancia política dentro del Partido Nacional en el Depto. de Rivera, debido a la influencia de un pariente, luego de que se muda a la capital del país lo nombran pastor y siente la vocación de participar en el sistema político como un "llamado divino" de Dios para su vida. *"Yo creo que los cristianos siempre participaron fuertemente, yo viví en Rivera de los 14 a los 22 años. Y allí en Rivera yo milité políticamente dentro del Partido Nacional, porque justo el esposo de mi mamá, mi padrastro, era militante del Partido Nacional. Me vengo a Montevideo, comienzo a militar fuertemente en la militancia cristiana, entiendo que tengo vocación para ayudar a las personas, hago una carrera pastoral, me nombran pastor de la Iglesia y ahí sigo, y entiendo que una de mis funciones o uno de los propósitos de Dios para mi vida, es participar dentro del sistema político"* (Álvaro Dastugue[46]).

En cuanto a su trayectoria religiosa, se desempeña actualmente como pastor de la Iglesia Pentecostal "Misión Vida para las Naciones". Consultado sobre cómo se define a nivel religioso, señala:*"yo me considero una persona de fe, un hombre cristiano, seguidor de Jesucristo, que considera a Jesucristo como Dios y como el hijo de Dios"* (Dastugue).

De manera que, si bien Dastugue tenía una militancia previa en su juventud, es cuando lo nombran pastor que decide involucrarse en la política, lo religioso es el motor que lo empuja a ingresar a la política con una fuerte vocación social y para hacer primar los valores cristianos. Principalmente, su motivación principal al igual que el de otros líderes evangélicos, es hacer sentir su voz contraria a la Ley de la Regulación del Cannabis y la Ley de Interrupción del Embarazo. *"Ya venía con una tradición importante dentro del Partido Nacional, pero algunas cuestiones políticas me impulsaron a mí y a un grupo de amigos, líderes de la Iglesia Evangélica, de decir, nosotros debemos tener una voz, porque consideramos que la aprobación de la Ley de la Marihuana está mal, consideramos que la Ley de Interrupción del Embarazo está mal, y veíamos que había pocas voces con principios y valores fuertes que se la jugaran por los principios y valores cristianos"*

[46] Entrevista N° 2.

(Dastugue). Asimismo, se advierte una alianza entre líderes evangélicos y católicos que comienzan a trabajar coordinadamente por esas mismas inquietudes. *"Así que fue eso lo que nos motivó, y allí comenzamos a trabajar en una sociedad de católicos y evangélicos, por el año 2008 y 2007. En el 2007 comenzamos con una sociedad con católicos y evangélicos, en aquel caso el líder era Carlos Iafigliola, un edil del Partido Nacional y trabajamos juntos rumbo a las elecciones de jóvenes del Partido, salgo Convencional y allí comienza mi carrera política"* (Dastugue).

Al entrevistar a Carlos Iafigliola le consultamos sobre esta alianza entre evangélicos y católicos, ante lo cual manifiesta que Dastugue comenzó motivado por él a sumarse a su propuesta que ya llevaba muchos años de existencia. *"Dastugue arrancó a partir de mi motivación a él y a un montón de compañeros cristianos más que los invité a militar porque era importante comprometerse con la vida social y política, y ahí ya arrancaron, pero yo ya venía muchísimos años antes que ellos empezaran"* (Carlos Iafigliola[47]).

En lo que respecta a la trayectoria política de Dastugue, la primera vez que sale electo diputado lo hace dentro del espacio de la exsenadora Verónica Alonso (2015-2019), la segunda vez que resulta electo diputado (2020-2025) lo hace en el espacio de Verónica Alonso y Juan Sartori, y hoy entiende que no debe estar ni en el sector de Alonso ni de Sartori. Por tanto, funda una agrupación nacional independiente, de la cual es fundador y presidente, llamada "Plan País".

Consultado sobre qué es ser un "evangélico político", se define como una persona de fe que se encuentra en el sistema político, intentando desmitificar el asunto, ya que muchas personas encuentran con extrañeza la presencia de un pastor en la política. La única diferencia es que él tiene fe, a diferencia de otros políticos que no tienen fe. Al respecto, señala *"yo me considero una persona de fe, cristiana, seguidora de Jesucristo y considero que hay muchas personas dentro de la política y del Parlamento que no son de fe, la diferencia es mi fe, mis principios y mis valores cristianos. Yo soy una persona normal, un ciudadano uruguayo con todas las mismas obligaciones y derechos que cualquier ciudadano, lo único es que soy una persona de fe y seguidor de Jesucristo"* (Dastugue).

Daniel Gerhard: "Yo vengo de una familia luterana, protestante, fui bautizado y confirmado en la iglesia luterana y hoy me considero cristiano, ecuménico"

Vale señalar que no todos los cristianos se encuentran en el Partido Nacional, señal de ello es el caso del representante nacional Daniel Gerhard, diputado por el departamento de Montevideo del Partido Frente Amplio (sector Partido por la Victoria del Pueblo, conocido por sus siglas PVP).

[47] Entrevista N° 5.

En cuanto a su autoidentificación religiosa actual, Gerhard se define como cristiano ecuménico, ya que, si bien en sus inicios fue evangélico, actualmente comparte el día a día y la lectura de la biblia con una comunidad católica en su barrio. *"Yo vengo de una familia luterana, protestante, fui bautizado y confirmado en la iglesia luterana y hoy me considero cristiano, ecuménico, más abierto ¿verdad? Más allá de que todo mi recorrido inicial fue en una iglesia evangélica"* (Daniel Gerhard[48]). Explica que su padre era pastor luterano y "por ser pastor no podía hacer política pública", aunque siempre se interesaba por los asuntos sociales.

Consultado sobre qué significa ser un político evangélico/cristiano, Gerhard señala que siempre consideró a la religión y la política como áreas muy integradas. Cuando se le consulta por qué es importante para un cristiano militar en política, contesta: *"yo siempre lo viví muy integrado, no me imagino, capaz que en tu investigación me podés desmentir, que alguien lo viva como cosas separadas ¿verdad?*" (Gerhard). Asimismo, explica que su padre siempre se interesó por los asuntos políticos, pero por ser pastor de la Iglesia Luterana, no podía hacer política pública.

Por tanto, la fe cristiana explica Gerhard, implica no sólo una adoración mística a Jesús, sino también un involucramiento en los asuntos terrenales. *"El seguimiento a Jesús, ser cristiano es seguir a Jesús y eso no es una cuestión mística por fuera de la tierra. A lo que Jesús nos invitó es a una forma de vivir y eso incluye mis convicciones sobre la trascendencia, hasta mi forma de relacionarme con el prójimo, una forma de vivir que lo incluye todo, y vemos a la política como una forma de accionar, digamos que se solapan las áreas"* (Gerhard). En este punto, se observa una coincidencia con el pensamiento de Amarilla en lo que refiere a la doble relación del fiel con Dios y con el próximo en la vida terrenal y esa vocación por integrarse a la arena política.

María Cristina Acevedo: "Yo en la actualidad soy edil del Departamento de Colonia (…) yo sí me denomino evangélica protestante y soy parte de la Iglesia evangélica valdense"

A continuación, conoceremos el testimonio de la edila por el Depto. de Colonia María Cristina Acevedo, electa por el partido Frente Amplio, sector PAR. Dentro de su edilato, Acevedo integra la Comisión de asuntos sociales, asuntos laborales, derechos humanos, género y equidad.

Acevedo se autodenomina como evangélica protestante y es miembro de la Iglesia Evangélica Valdense, que existe a nivel del Río de la Plata con sede en el Río de la Plata y en Italia (dicha iglesia es de origen italiano). Comenzó su carrera política postulándose como candidata a edil hace tres años, aunque siempre tuvo inquietud por los asuntos políticos. Encontró un espacio que abarcaba lo que ella había hecho durante toda su vida, que es el trabajo con primera infancia,

[48] Entrevista N° 4.

apoyando un proyecto de la diputada Cristina Lustemberg. "*Yo en la actualidad soy edil del Departamento de Colonia y dentro de mi edilato integro la Comisión de asuntos sociales, asuntos laborales, derechos humanos, género y equidad. Yo me denomino evangélica protestante y soy parte de la Iglesia Evangélica Valdense, que existe a nivel del Río de la Plata con sede en el Río de la Plata y en Italia, es de origen italiano y participo activamente de la misma"* (Ma. Cristina Acevedo[49]).

Acevedo manifiesta tener una gran vocación social que desarrolló como miembro de la Iglesia Evangélica Valdense, principalmente en lo vinculado al trabajo con la infancia, lo que luego la llevó a involucrase en la política. *"Creo que se pueden hacer muchas cosas dentro de lo que uno es evangélico y el rol que uno ocupa dentro de la iglesia que participa y yo siempre me he dedicado a la parte social. La parte social de iglesia evangélica valdense es muy importante, tiene muchos hogares, si bien desde ese lado no solucionás la sociedad, trabajas en temas paliativos, porque tenés un hogar de niños en situación de riesgo, tenés un hogar para ancianos, tenés CAIF, tenés de todo, estás paliando una situación. Y desde el lado político entendía que tal vez podía torcer el rumbo de muchas de esas cosas. Pensé que podía ser parte de mover esas rígidas estructuras que provocan que tengan que existir instituciones que palían esas situaciones"* (Acevedo).

La edila Acevedo relata su experiencia de trabajo en el Hogar Nimmo del departamento de Colonia afirmando que fue uno de los motivos que la llevó a involucrarse en política, con el fin de cambiar la realidad de esos niños que luego egresan del hogar. *"Yo formé parte de la comisión del hogar "Nimmo", fui su presidente durante muchos años y ahora tienen pocos niños porque cambió el sistema, pero llegamos a tener 50 niños internalizados y era un trabajo social muy importante como iglesia, donde toda la comunidad estaba involucrada en la vida de esos niños y en hacerles un presente mejor"* (Acevedo).

El Hogar Nimmo de Colonia del Sacramento lleva más de 50 años de trabajo en pos de la atención de "niños, niñas y adolescentes" (NNA) en situación de vulnerabilidad social. El Hogar mantiene desde el año 1982 un convenio con el Instituto del Niño y del Adolescente del Uruguay (INAU). En los últimos años la perspectiva de la atención a la niñez ha ido cambiando de forma considerable a nivel nacional e internacional, eso ha conllevado cambios en el Hogar también. Según manifiesta Michel Gardiol, el director de la institución, en la actualidad están trabajando con 34 niños, niñas y adolescentes de los cuales sólo 8 se encuentran viviendo en el hogar, el resto lo hace con familias o en procesos de autonomía" (Gardiol, 2018). Se espera que en el correr de los próximos años el número de niños en residencia continúe decreciendo.

[49] Entrevista N° 3.

La edila María Cristina Acevedo sentía que desde la obra social de la Iglesia Valdense podía modificar el presente de esos niños internados en el Hogar Nimmo[50], pero luego de varios años comprendió que, para modificar su futuro y su inserción en la sociedad, debía ocupar un cargo en la política. *"Yo lo que intenté e intento desde el lado político es hacerles un futuro, un presente y un futuro. Porque con el presente solo, no hacemos nada. El hogar Nimmo tiene más de 50 años, es un predio de 36 hectáreas donde se intentaba, en el momento cuando yo ingresé, hace muchísimos años, reproducir un modelo familiar donde había muchísimos hermanos, donde se compartía y se vivía tratando de reproducir escenas de la vida familiar. Pero después estaba la realidad, cuando esos chicos salían, y esa realidad es la que más me golpeó y es la que me llevó a decir: "hay que ocupar otros lugares donde sí está el poder para modificar"* (Acevedo).

La edila Acevedo se ha abocado a apoyar a integrar en la sociedad al más vulnerable y luchar para eliminar las desigualdades sociales. "*Mi interés fundamental es poder ayudar a la sociedad de la vulnerabilidad de niños mayores o comunidades LGTB, siempre voy por el lado del más vulnerable, no importa el género, sino por el lado del más vulnerable, del que siente que la sociedad lo va dejando de camino, no criticando la sociedad que lo va dejando de camino sino tratando de ayudar a que esa sociedad lo pueda asumir como parte"* (Acevedo).

Se puede advertir en el relato de la edila una tensión entre el desarrollo de la actividad política y la religiosa, siendo dos actividades difíciles de compatibilizar. *"La política, insisto, es un desafío muy grande para los cristianos. Para una persona evangélica cristiana como es mi caso, la política es un desafío tremendo. Capaz que lo que voy a decir es muy duro, pero a veces saca lo peor de uno"* (Acevedo).

En lo que respecta a su comunidad religiosa, si bien hay un mandato religioso a ocuparse de los asuntos sociales, manifiesta que no todos los miembros de ésta aprueban su actuación en la política, siendo éste un gran desafío para su vida personal. *"Cuando vos actuás en política y te metés de lleno, a veces tenés dificultades en la comunidad con la que participás. Ese es un tremendo desafío también. Cómo hacer las dos cosas que no están vistas como que puedan caminar juntas, más allá de que un cristiano es un ser humano que convive con la sociedad y que tiene mandatos evangélicos que te dicen que tenés que actuar y vivir para esa sociedad que sos parte, que estás involucrado, que no sos un ser iluminado, una comunidad puede no tomarlo así y hay quienes lo piensan y quienes no"* (Acevedo).

Si bien la edila Acevedo pertenece a una familia que siempre participó de actividades políticas, ella no se involucraba en política porque consideraba que por ser miembro de una iglesia

[50] Véase en Anexo Imagen Nº 6, Hogar Nimmo en Colonia del Sacramento.

no debía hacerlo. Consideraba que el mundo religioso y el mundo político eran incompatibles, por tanto, toda su preocupación social intentaba canalizarla a través de obras sociales de la iglesia. Más adelante vio que el mundo no cambiaría sólo con la obra social de la iglesia y por tanto decidió comenzar a militar, apoyada en lecturas de teología que sostenían que política y religión no eran inconciliables. *"'En mi familia toda la vida todo el mundo participó en política y la única fui yo, exactamente por eso, porque como militaba por decirlo así, como participaba, como era parte de una iglesia, sentía que no tenía que participar en política, participaba desde lo social en todo lo que me fuera posible, en todo"* (Acevedo).

Ante dicha disyuntiva sobre la posible incompatibilidad entre la actividad política y religiosa, la edila consultó a pastores de su iglesia y obtuvo la respuesta afirmativa respecto a que no había ningún impedimento para ello. De todas maneras, ha tomado como un desafío personal el desempeño de la actividad política, ya que ella lleva 45 años de actividad religiosa evangélica, y si bien siempre había militado en política, nunca había actuado como representante política. *"Yo llegué hasta a preguntarle a pastores de mi iglesia: ¿está bien lo que hago? ¿Está bien que pueda militar en política y ser miembro de una iglesia? 'Pero sí, me dijeron, ¿cómo no?, Vos sos parte de la sociedad, lee tal y tal cosa', y a medida que fui estudiando me empecé a dar cuenta de que, al contrario. Poder hacer militancia es un camino difícil para mí que tengo una estructura evangélica de cuarenta años y a su vez activa dentro de esa estructura. Pero es un desafío que me tomé de vida*" (Acevedo). En el transcurso de estos meses que lleva trabajando como edila (desde setiembre de 2020), Acevedo manifiesta que la fe la ha ayudado en su ejercicio político, principalmente en lo que tiene que ver con ejercitar la tolerancia a la frustración. *"Las campañas políticas te llevan a un desafío muy grande como cristiana. Este tiempo ha sido para mí un tiempo de reflexión continua, porque te mueve un montón de cosas y sobre todo la impotencia, es lo que más te lleva a sentirte mal. Si yo voy con esta herramienta que yo creo que es espectacular, que la analicé y te volvés con la misma herramienta en la mano y nadie la abrió, eso es terrible. La impotencia y el manejo de la frustración es la que tenés que trabajar todos los días y desde el lado de la fe"* (Acevedo).

Carlos Iafigliola: "Soy católico (…) los cristianos tenemos que ser 'sal y luz en el mundo'"

En los próximos párrafos presentaremos la trayectoria del político Carlos Iafigliola[51] del Partido Nacional, quien se define como católico, aunque de manera más amplia, como un cristiano.

[51] Miembro de Directiva Organismo Internacional Pro-Vida y Familia – Political Network for Values. Miembro fundador, en Chile, de la Acción Mundial de Gobernantes y Legisladores por la Vida y la Familia y desde 2011 (Congreso de Buenos Aires), integrante de la Mesa Directiva. Participó en Congreso Mundial e Integra la Internacional Legisladores Católicos (ICLN) desde 2013. Actualmente ocupa el cargo de asesor del directorio de ANTEL. Ejerció el cargo de diputado por Montevideo, Partido Nacional, Legislatura 2015-2020 y fue precandidato presidencial por el Partido Nacional en 2019.

Resulta relevante analizar este caso, debido a que es una figura que aparece en la arena política vinculada principalmente con militancia pro-vida, y su espacio ha reunido a varias figuras políticas cristianas, como, por ejemplo, Álvaro Dastugue, quien comenzó su militancia allí.

Al igual que el caso analizado anteriormente (María Cristina Acevedo), Iafigliola comenzó en sus inicios realizando obra social impulsado por su fe cristiana. "*En realidad desde siempre he estado con motivación de cambiar la sociedad en que vivimos "desde la fe", desde siempre, ya siendo muy joven con catorce o quince años empecé a militar a través de movimientos sociales. Yo militaba en una Iglesia católica, empezaba mi fe, había sentido mi motivación de trabajar en la sociedad. Yo trabajaba con un grupo de jóvenes, trabajábamos en lugares de Montevideo básicamente carenciados, ahora se le llaman asentamientos, que antes se le llamaban cantegriles, en la zona de Malvín Norte. Ahí empezamos a trabajar los fines de semana, también visitando el asilo de ancianos, consejos del niño, es decir, haciendo obra social. Así empecé a militar a nivel social, pero desde la fe. Ya con 18 o 19 años empecé a tener otras motivaciones, empecé la vida en Facultad de Ingeniería, la militancia a nivel gremial universitario, pero como "cristiano", es decir desde la fe"* (Iafigliola). Se observa en su testimonio, como el de María Cristina Acevedo, una continuidad entre la obra social religiosa y la posterior trayectoria política, siendo la primera una motivación para la segunda.

En cuanto a la trayectoria política de Iafigliola, comenzó siendo edil departamental de Montevideo desde 2005 a 2015, durante 10 años. Del 2015 al 2019 ocupó el cargo de diputado y actualmente ocupa un cargo ejecutivo en la empresa estatal ANTEL (se trata de un cargo como adscripto a Presidencia en ANTEL), cargo político designado a sugerencia del presidente de la República.

Resulta muy interesante comprender la raíz teológica de la motivación a vincularse en asuntos sociales y políticos de un cristiano, como queda de manifiesto en el siguiente testimonio de Iafigliola: "*Porque siempre entendí -cuando uno lee el evangelio y lo relee- que los cristianos tenemos que ser 'sal y luz en el mundo'. Es decir, no tiene sentido que nuestra fe, nuestras vivencias, nuestro cambio de vida quede en uno mismo, sino que hay que tratar, el propio evangelio lo dice, hay que salir al encuentro con la sociedad, tratar de iluminar en esas situaciones que uno enfrenta, que vive, que se da cuenta que se necesita una mano. Desde ahí siempre estuvo mi motivación, primero a nivel social, después a nivel gremial"* (Iafigliola).

En cuanto a su militancia gremial, Iafigliola manifiesta que comenzó en el año 1980 en tiempos de dictadura uruguaya, aunque a "escondidas", pues estaban prohibidas las reuniones, y luego continuó de manera más organizada cuando se recuperó la democracia, fundando el espacio MECU. *"La primera militancia que hice a comienzos de los años ochenta la hice gremialmente,*

estábamos en realidad en dictadura y de todas maneras le buscábamos la vuelta a poder militar igual, aunque no se podía, estaban prohibidas las reuniones, etc. Cuando recuperamos la democracia, la militancia a nivel gremial fue organizada, en el caso nuestro organizamos un movimiento que se llamó MECU (Movimiento de Estudiantes Cristianos del Uruguay). Yo estaba al frente de ese movimiento, fui el fundador, un movimiento que tenía jóvenes comprometidos, cristianos a nivel de secundaria, pero sobre todo a nivel de la Universidad de la República, y teníamos compañeros en las distintas facultades militando como cristianos en la vida universitaria" (Iafigliola).

MECU fue el germen de una militancia cristiana que tenía presencia en el espacio público y que luego se proyectó a la actividad universitaria, como lo veremos en la siguiente anécdota que nos relata el entrevistado. *"El 1° de mayo una vez recuperada la democracia, en el año 1984, fuimos con los universitarios cristianos con un cartel enorme que decía: 'Movimiento Estudiantes Cristianos: Presente', en ese acto de 1° de mayo que fue en Avda. Libertador. Después ese movimiento a nivel universitario empezó a participar activamente en la vida universitaria y vinieron las primeras elecciones universitarias una vez recuperada la democracia"* (Iafigliola).

Asimismo, MECU fue congregando cristianos de todas las Facultades de la Universidad de la República, realizó una alianza con el movimiento CGU (Corriente Gremial Universitaria), y Iafiliola fue electo como integrante de la Asamblea del Claustro de la Facultad de Ingeniería. La CGU, formada en 1983, congrega estudiantes de la UdelaR. Defiende los principios de autonomía, cogobierno, gratuidad y laicidad que dispone la Ley Orgánica de la Universidad. Si bien CGU es una agremiación sin afiliación política y con militantes que pertenecen a distintos partidos políticos, se caracteriza por haber tenido miembros destacados del Partido Nacional; muchos de sus dirigentes o figuras relevantes comenzaron su actividad pública en la CGU (es el caso de Álvaro Delgado, actual Prosecretario de la Presidencia, entre otros). "*Nosotros decidimos hacer una alianza con un movimiento que venía hace tiempo ya, la CGU. En ese momento, en el año 1989, yo fui elegido integrante de la Asamblea del Claustro de la Facultad de Ingeniería. Nosotros teníamos una vida muy activa en varias facultades, pero sobre todo en Ingeniería que era donde yo estaba, era donde había el movimiento más fuerte y terminé entrando en el cogobierno universitario en una lista como representante del Movimiento de Estudiantes Cristianos"* (Iafigliola).

Es importante remarcar que como cristiano, Iafigliola entendió desde muy joven que había que involucrarse en la política para poder modificar las estructuras sociales y no quedarse criticando lo que sucede afuera desde dentro de las paredes del templo. *"Y en aquellos años, en el año 1986, me acerco a un movimiento nuevo que se llamaba Federación Nacional Popular y Democrática que se terminó convirtiendo al poco tiempo en el Movimiento Social Cristiano, que era un movimiento*

político que no estaba bajo la égida de ningún partido, era un movimiento político nuevo, un partido político nuevo: Movimiento Social Cristiano, lista 98" (Iafigliola).

Iafigliola manifiesta que en esa oportunidad militó al frente de la juventud de ese movimiento, fue el secretario general de la juventud por varios años y lideraba un grupo de jóvenes en todo el país que era muy importante. "*En esas elecciones del año 1989 yo fui representante de esa lista representando a los jóvenes, en aquel momento iba en el tercer lugar a la Cámara de Diputados, yo tenía 25 años y fue mi primera participación en una lista política. En aquel momento, nosotros como movimiento independiente decidimos apoyar a un candidato del Partido Nacional que era el Dr. Zumarán, pese a que era un movimiento independiente, y contribuimos con nuestros votos a que ganara el Partido Nacional y Luis Alberto Lacalle Herrera, el padre del actual presidente, para que Lacalle padre, saliera presidente de la República"* (Iafigliola).

Luego de este recorrido por los inicios de la trayectoria de Iafigliola en la política, el entrevistado reflexiona acerca del papel que juega en su accionar la religión. Él se siente inspirado por su fe y por un llamado de Cristo a modificar las estructuras sociales, lo que se logra a través de la militancia, por tanto, lo vive como un compromiso con su Dios. *"Empecé a militar en política en el año 1986 pero siempre inspirado por el evangelio, siempre inspirado por la fe, inspirado por lo que entendía; y eso sigue siendo hasta ahora, que Cristo me pide y nos pide a todos quienes tenemos fe lo que tenemos que hacer en el mundo, en la vida en la sociedad. Comprometerse, cambiar las estructuras, las cosas que están mal en la sociedad, pero con una mirada cristiana, y desde ahí hasta ahora no he parado de militar en política"* (Iafigliola).

Consultado acerca de si el actual diputado Álvaro Dastugue y él comenzaron juntos militando en la política, afirma que no, ya que su movimiento ya existía hacía muchos años, y que Dastugue fue uno de los tantos que se sumó y fue inspirado en dicho movimiento, calificándolo como uno de sus grandes "frutos". Iafigliola motivó a muchos creyentes católicos y evangélicos a sumarse a su movimiento, recorriendo iglesias, muchos de los cuales hoy por hoy han seguido una carrera política y gremial y tienen su destaque en la arena política. *"Yo estoy militando desde hace una vida, tengo 58 años y hace más de 42 años que milito en política, por eso no empezamos juntos. Lo que sí está claro es que hay una cantidad; Álvaro es uno, pero hay una cantidad de personas que hoy militan en la actividad política e inclusive en la actividad social y gremial, que fueron inspirados por nosotros, los motivé en distintas instancias a que fueran, a que se involucraran. Hubo tiempos en que recorrí movimientos en iglesias no solamente a nivel católico sino a nivel evangélico invitando a que los cristianos se tenían que comprometer en la vida pública, en la vida política, y uno de esos frutos fue Álvaro. Fundo una corriente dentro del Partido Nacional, una corriente propia con otro compromiso personal"* (Iafigliola).

Sobre su militancia actual, Iafigliola manifiesta que funda en el año 2003 la Corriente Social Cristiana dentro del Partido Nacional, espacio que cuenta ya con 18 años de existencia y sigue vigente con militancia en todo el país. *"Fundo lo que hoy existe, mi grupo político que es y se llama Corriente Social Cristiana en el año 2003, este año cumplimos el 23 de noviembre 18 años, la lista es la 252 y en el año 2016 entendimos que este movimiento tenía que estar fuerte en todo el país y empiezo a recorrer todo el país varias veces y armo el movimiento político a nivel nacional. Hoy mi lista está en todo el país, en los 19 departamentos"* (Iafigliola).

Sobre su trayectoria religiosa, Iafigliola manifiesta que es católico y siempre estuvo acompañado de sacerdotes que lo acompañaron en su vocación política. *"Soy católico, soy parte de la Iglesia católica y siempre mi militancia estuvo dentro de la Iglesia católica. Tomé la comunión cuando era muy jovencito con 12 o 13 años y en adelante siempre estuve dentro de la Iglesia católica donde tuve mis aprendizajes, mis mentores, y los sacerdotes que acompañaron también todo este tema de militar a nivel social, gremial y político es un tema también vocacional y que los sacerdotes también lo van acompañando. Yo me he sentido siempre muy acompañado en distintos momentos por distintos hermanos y sacerdotes en la fe en todas las actividades que he llevado adelante. Siempre las hice desde la fe, yo nunca negué mi condición de cristiano ni de católico, al contrario, siempre la reivindiqué, porque no tiene nada de malo, al contrario, es una visión que tiene que ver con toda la vida en la sociedad y que es muy importante que esté presente. Esa visión cristiana tiene que estar presente en la vida de una sociedad y en el desarrollo político, y es lo que hemos intentado hacer en todos estos años"* (Iafigliola).

En esa militancia política que desarrolla Iafigliola como católico, expresada públicamente, hay un acercamiento hacia los evangélicos en lo que podemos catalogar como un movimiento ecuménico. En ese acercamiento entre católicos y evangélicos, nos relata el entrevistado, tuvo un rol fundamental el sacerdote católico carismático Elizaga. *"La relación con las iglesias evangélicas en particular también primero se dio a nivel de la Iglesia donde yo militaba con un sacerdote al frente espectacular fallecido ahora, el padre Elizaga. Él siempre tuvo esa visión de acercamiento con otros hermanos en la fe, a distintos actores de la iglesia evangélica. El relacionamiento con la iglesia evangélica siempre fue muy natural con distintas iglesias, y en distintas oportunidades yo tuve la chance de invitarlos a que dieran charlas y ahí fue que fue despertándose también las ganas de participar de muchos. Básicamente soy católico y el relacionamiento más fuerte lo he tenido con las iglesias evangélicas"* (Iafigliola).

El movimiento político fundado por Iafigliola se denomina Corriente Social Cristiana y está inspirado en la doctrina cristiana, no obstante, no es necesario profesar la fe para integrarlo. *"El movimiento político nuestro que se llama Corriente Social Cristiana está inspirado en todo lo que*

son sus principios, lo que ha sido su programa, etc., en la doctrina social cristiana, pero nosotros, a quienes militan con nosotros, no les pedimos un certificado de fe, ni tienen que ser personas de fe ni católica ni evangélica. Ni siquiera le pedimos que sean personas de fe, nos consta que hay muchos que militan con nosotros que por ahí no tienen fe, ni participan activamente de la fe, lo que sí está claro es que nosotros tenemos valores de raíz cristiana, levantamos propuestas e ideas de raíz cristiana y a eso sí pedimos adhesión" (Iafigliola).

Uno de los principios que defiende su movimiento es la vida humana, tanto desde el inicio de esta como hasta el final, por tanto, quien se une al movimiento sabe que es uno de los principales bastiones. Este principio hace que Iafigliola haya militado a lo largo de todos estos años siempre en oposición a la legalización del aborto y en estos momentos en contra de la eutanasia. "*Nuestro movimiento tiene marcado a fuego defender la vida desde la concepción hasta la muerte natural, eso para nosotros es un tema central, quien milita con nosotros sabe que defendemos la vida desde la concepción y eso nos pone en la vereda de enfrente del aborto y por eso hemos militado tantos años en contra de la legalización del aborto en el Uruguay. Esa fue una participación fuerte mía desde los años ochenta, yo he dado la pelea en contra de que se legalizara el aborto en el Uruguay, siempre he estado al frente de movimientos en contra de la legalización del aborto y eso me está poniendo enfrente de los movimientos que están habiendo ahora, de los que hubo antes y hay ahora de querer legalizar la eutanasia"* (Iafigliola). La visión cristiana matrizó las ideas del movimiento en todo lo que tiene que ver con temas vinculados a la salud, la familia, el trabajo, etc. No obstante, no todos los que militan en dicho movimiento tienen que ser católicos o evangélicos, pero sí deben comulgar con dichos principios. *"Nuestro movimiento y nuestra militancia siempre se desarrollaron sobre bases de raíz cristiana y nuestras ideas han tenido ese fondo a la hora de analizar todos los temas: vida, familia, trabajos, economía, salud. Siempre una visión cristiana que es una visión muy particular de todos los temas que nosotros a la hora de hacer política tratamos de llevarlo adelante, pero no significa que quienes militan con nosotros tengan que ser católicos o evangélicos. Pueden no serlo, pueden no serlo"* (Iafigliola).

Jorge Fajardo: "Mi perfil fue trabajar con esos oprimidos, perseguidos, como lo aprendí de mi padre, a tal punto que me torné pentecostal"

En las siguientes líneas analizaremos la figura del Jorge Fajardo del departamento de Rivera. Fajardo es licenciado en teología y obispo de la Iglesia Cristiana Pentecostal Naciente de Rivera. En cuanto a sus inicios en la política, relata en la entrevista el papel que cumplió su padre como militante político y cómo éste luego marcó su carrera. *"Yo empecé mi actividad política siendo muy jovencito, porque mi padre era un hombre de actuación pública, entonces yo el primer recuerdo que*

tengo de la política es del año 1966, 1968 y 1971. Mi padre era un militante de la lista 99 de Zelmar Michellini, también era abogado y misionero en la iglesia y abogado de profesión igual que yo -abogado de profesión- y soy licenciado en Teología" (Jorge Fajardo[52]).

El padre de Jorge Fajardo, Adán René Fajardo, fue un militante que dio acogida a muchos políticos provenientes de Brasil durante la dictadura. Al respecto, el entrevistado relata lo siguiente: "*En el 68´ mi papá junto a Michellini gestionó el asilo de Leonel Brizzola y de muchos políticos brasileros que huyeron de Brasil por el golpe de Estado de los militares. Entonces mi padre que era un operador social y político en la frontera en Rivera acogió a Brizzola y a muchos políticos que huían de Brasil, los acogió acá y les conseguía refugio político hasta que después cada uno tomó su destino. Y Zelmar Michellini fue el hacedor del Partido Colorado junto con Álvaro Roballo y ayudaron a mi padre y junto con ellos gestionaron ante la OEA el asilo político de muchos políticos de Brasil. Ahí yo tenía más o menos trece años, en ese contexto la triple A de Brasil, vino a Uruguay y torpedeó con ametralladoras el frente de la casa de mi padre diciendo que él era un comunista que acogía a los exiliados políticos. Mi primera experiencia fue a los trece, escuché los disparos frente a la casa de mi padre y las pintadas, los grafitis que lo insultaban de una forma injusta, mi padre no cejó ese esfuerzo y luchó por los derechos humanos, por los derechos fundamentales de los exiliados políticos. Además, como hombre de fe, mi papá era misionero de la Iglesia Cristiana Evangélica, lo recogió humanamente, esa fue mi primera experiencia en el año 1968. En el año 1971 mi padre fue candidato junto con Zelmar Michellini a diputado y fue cofundador del Frente Amplio, si bien era, abogado de profesión y misionero católico evangélico"* (Fajardo).

De esta manera, podemos observar que Adán René Fajardo fue muy marcante en la vida de su hijo. Según nos manifiesta Jorge Fajardo, su padre era una persona muy comprometida con los derechos humanos, era un hombre de derecho y fue un ejemplo para él como jurista y como cristiano, además fue cofundador en el año 1971 del Frente Amplio por la lista 9988. Dos años más tarde, Adán Fajardo fue perseguido, cuando vino el Golpe de Estado, en el año 1973, fue detenido, y Jorge Fajardo más tarde fue preso político. Según narra en la entrevista, Jorge Fajardo ha tenido que, como militante cristiano, luchar para que no se cerraran las congregaciones evangélicas, tuvo que enfrentarse al jefe de policía de la época militar el coronel Reginaldo Rocha, quien era de profesión umbandista de fe, y se dedicaba a cerrar templos cristianos. Así Fajardo narra el momento en que fue enviado a prisión: *"En el 73 yo era estudiante y me manifesté con un grupo de muchachos en la resistencia a la dictadura, eso me costó una prisión de un par de meses en el*

[52] Entrevista N° 6.

batallón de infantería de Rivera, yo ya era militante del Movimiento Apostolado Cristiano y Ecuménico de Rivera. Me formé en el Colegio de Las Teresas, cristiano católico, monaguillo desde los diez años y hasta los diecisiete años fui miembro del Apostolado Católico Cristiano Enrique Diozzo de la congregación de las teresianas de Rivera. Entonces en ese año yo fui preso, me soltaron porque me faltaban meses para cumplir dieciocho y los militares tuvieron que soltarme luego de haberme procesado por atentado a la moral de las fuerzas armadas, cuando mi único atentado era resistir y pedir en todos los ámbitos con panfleteadas que los militares llamaran a elecciones, ese fue todo mi pecado. Pedir que convocaran a elecciones y acompañar a mi padre en ese momento con los exiliados políticos que seguían viniendo de Brasil" (Fajardo).

En el testimonio de Fajardo, se puede observar la importancia que tiene para los cristianos el derecho al asilo político, un derecho que se funda en los textos bíblicos por el cual hay que velar, de esta forma queda fundamentado el trabajo de asilo político que su padre, Adán Fajardo, realizó al albergar a los brasileros en el contexto del golpe de Estado en Brasil, con el cual Jorge habría colaborado. *"En el año 1973 cuando vino el Golpe de Estado en el Uruguay recrudece la persecución en América Latina por el plan Cóndor y de Brasil comenzaron a venir exiliados jovencitos, entre ellos por ejemplo Tarso Jenro, quien tenía diecinueve años y a la postre fue gobernador de Río Grande do Sul por el Partido de los Trabajadores, senador y diputado. Él recibió asilo político con diecinueve años en Uruguay a través del trabajo que hizo mi padre como jurista y como cristiano, como iglesia que contenía a los perseguidos, que contenía a los extranjeros. Porque el asilo político para los que tenemos la biblia como referencia de fe, el asilo político es el derecho antiguo más reconocido, entonces mi padre como jurista y como cristiano no podíamos dejar de reconocer un derecho que está en el Pentateuco y los primeros cinco libros históricos de la Biblia. Entonces en ese momento mi papá es casado, le prohíben entrar a Brasil, la Triple A comienza a venir a Rivera lo quisieron secuestrar junto con el diputado Burman del Partido de los trabajadores y del PDT, circunstancia que fue impedida por la acción casual de un comisario de la policía Luis Alberto Lara, alias "el frisa", quien vio un movimiento extraño en la calle Monseñor Vera y Agraciada donde mi padre estaba con Burman y vio una camioneta brasilera que hacía un forcejeo y tiró un tiró al aire y corrió hacia ellos y los brasileros se subieron a la camioneta Chevrolet grande y se fueron , ahí se salvó la vida del diputado Burman y de mi padre"* (Fajardo).

En este relato trágico, Fajardo va narrando su historia de vida y sus inicios en la política con el trasfondo de la dictadura, habiendo estado preso siendo menor de edad, pronto se decide emigrar a la capital del país para estudiar abogacía, en el año 1973. *"Cuando vuelvo a Rivera en el año 1980 participo en la lucha por el No, yo hice mi compromiso de fe, eclesiástico, con la iglesia*

en el año 1975 cuando me bauticé públicamente y asumí la fe cristiana de una forma más madura y formal. Entonces, al llegar a Rivera con 23 años, recién casado, abogado, con familia, seguí enrolado con la Iglesia Cristiana Evangélica y comencé el seminario cristiano evangélico y a los cuatro años resulté ser licenciado en Teología" (Fajardo).

De esta manera, Fajardo va entretejiendo en su relato su vida política, religiosa y profesional. Manifiesta que se bautizó de niño en la Iglesia católica cuando era un bebé y a los 19 años confirmó su voto cristiano en la Alianza Cristiana y Misionera, que tenía su sede en Montevideo, en donde radicado en la capital, Fajardo continúa su participación en la comunidad, lo que él llama "su discipulado". Al recibirse de abogado regresa a Rivera con 23 años, comenzó a estudiar los cuatro años del seminario Teológico y egresó a los cuatro años como licenciado. *"Ahí comencé a trabajar más activamente, heredé el liderazgo en comunidades de jóvenes y después de que terminé el seminario fui reconocido como líder de base, en las comunidades de base, después fui reconocido como presbítero, siempre laico, casado, con familia, porque nuestra misión reconoce el matrimonio válido de los eclesiásticos. Entonces fui destituido de la enseñanza por haber sido preso político, yo era profesor de filosofía, me echaron. El coronel Rocha de la dictadura y junto con el coronel Reising me persiguieron, me echaron de la enseñanza, me prohibieron que yo integrara cualquier comisión directiva. En el año 1980 las autoridades me prohibieron que yo, Fernando Fajardo, participara en cualquier comisión directiva de la iglesia"* (Fajardo).

Un paria en su país

Se puede apreciar en el relato de Fajardo de qué manera sus posibilidades de ejercer la religión y su profesión, se ven imposibilitadas por haber sido un preso político. Política y religión se cruzan en este momento de su vida y se ven como esferas mutuamente excluyentes en el contexto histórico dado de la dictadura uruguaya, ya que le prohíben participar de la comisión directiva de su iglesia. *"Por lo tanto, durante esos años de dictadura fui un paria en mi país, destituido de la enseñanza, no podía estar en un club de fútbol, yo era hincha de Rampla, no podía estar en la comisión de fútbol de Rampla, no podía estar en la junta pastoral de la iglesia, yo era un paria en mi país"* (Fajardo).

Este particular contexto histórico y social que imposibilitó su participación en la junta directiva de la iglesia, hizo que Fajardo se volcara a la sociedad y se tornara un evangélico ecuménico, un evangélico preocupado por los más pobres, los más marginados, hasta tornarse un pentecostal. "C*ontinué mi fe predicando en la iglesia ayudando a pastorear, a "apaciguar" la sociedad y con el tiempo, yo que tengo una confesión de fe evangélica, me torné un cristiano más ecuménico, entendía que tenía que trabajar por anuncio del evangelio, pero en unidad con las*

demás familias cristianas. Entonces me torné ecuménico, al participar tanto con los que sufren con los que se llaman pobres, que no son solamente los pobres materiales sino los pobres de espíritu, los marginados. Mi perfil fue trabajar con esos oprimidos, perseguidos, como lo aprendí de mi padre, a tal punto que me torné pentecostal. El pentecostal es un perfil cristiano que anuncia un evangelio más carismático, más cargado de una presencia espiritual que acompaña mejor el dolor, la pobreza de la gente, que sale un poquito de las situaciones de confort y privilegio y va hacia el pueblo, hacia la gente que está marginada socialmente, laboralmente, culturalmente. Y yo comencé a trabajar con ese pueblo, más próximo a la teología del hombre integral o la teología de la liberación" (Fajardo).

Fajardo así se transforma en un evangélico pentecostal volcado hacia el más necesitados, y en su relato se siguen entretejiendo lazos entre la política y la religión, en su mismo discurso intercala episodios de su militancia política con hitos en su trayectoria religiosa, como lo es el haberse formado presbítero y obispo de la Iglesia Cristiana Pentecostal. *"Entonces en el año 1980 trabajé por el "No" en Rivera y fui presbítero, y desde entonces a cargo de las predicaciones, a cargo del trabajo institucional de la Iglesia Cristiana Pentecostal Naciente, que es la misión que yo integro desde el año 2000. Me torné desde el punto de vista eclesiástico, llegué a ser obispo, revisto la condición de obispo en la institución, dirijo el consejo de la Iglesia junto con otros cuatro obispos en Uruguay y también en Argentina, en Chile y en Brasil. También integro la Comisión Permanente del Consejo Nacional de Iglesias Cristianas llamado CICU"* (Fajardo).

Fajardo es miembro del CICU y nos remarca la importancia de tener presente este espacio institucional que ha sido consultado en numerosas ocasiones por el Estado uruguayo para conocer la voz cristiana sobre algunos asuntos sociales de relevancia, como lo fue, la ley de interrupción voluntaria del embarazo. *"Consejo de Iglesias Cristianas del Uruguay, fundado hace unos 20 años, conformado por casi todas las iglesias cristianas del Uruguay, léase Iglesia Católica, Iglesia luterana, metodista, alemana, valdense, anglicana, armenia, armenia, pentecostal naciente que es la que estoy yo y todos los obispos o referentes de esas distintas familias formamos ese consejo que es un espacio de encuentro de diálogo, de conocimiento y de identidad cristiana y de referencia hacia la sociedad y hacia el Estado. El Estado uruguayo en distintas oportunidades nos ha convocado sobre cuales la voz de la iglesia sobre el entorno social sobre temas sociales, recuerdo claramente cuando salió la Ley de Aborto, cuando estaba nuestro presidente Tabaré Vázquez, cuando recibió nuestro apoyo cuando el sector de la iglesia que estaba yo en el tema del veto al aborto"* (Fajardo).

En el anterior fragmento de entrevista, Fajardo narra una interacción que tuvo el CICU con el expresidente Vázquez, cuando el mismo vetó la ley de interrupción voluntaria del embarazo en el

año 2008, pese a haber sido aprobada por la Cámara de Diputados y Senadores. En este caso, se puede ver claramente que Vázquez, quien se refirió a su profesión de médico oncólogo para fundamentar su posición en contra del aborto, recibió el apoyo al veto por parte de las iglesias cristianas. Vemos en este pasaje una interesante intersección entre política y religión. El veto fue reprobado por organizaciones sociales y de mujeres no sólo en nuestro país sino en la región, ya que esperaban que este pequeño y democrático país pudiese abrir una brecha en torno a la posición antiabortista de la mayoría de los países latinoamericanos en esos años. La Iglesia católica tomó con buenos ojos el veto puesto que había realizado una fuerte campaña en contra de la ley.

Fajardo menciona otra intervención que tuvo CICU durante el gobierno de Vázquez, donde se muestra nuevamente el diálogo entre esta institución religiosa y el gobierno, referido a un impuesto que se pretendía cobrar a los trabajadores de las iglesias. *"Cuando yo era secretario del CICU y el obispo de la Iglesia Metodista era presidente, fuimos a ver al Dr. Vázquez cuando el Frente Amplio quería cobrar un impuesto a todos los obreros de la Iglesia católica que trabajaban activamente, cobrarle el aporte del beneficio obligatorio. Conclusión: si la Iglesia va a pagar por cada obrero activo un aporte jubilatorio o montepío, las iglesias literalmente tendrían que cerrar, porque hay ciento de personas trabajando. Nosotros que no tenemos sueldo, yo vivo de mi profesión como abogado y sirvo en la iglesia de forma honoraria, más bien aportamos a la iglesia. Si tenemos que pagar una iglesia que tenemos doscientos obreros o la Iglesia católica que tiene miles, entonces se funde, no habría cómo pagar eso"* (Fajardo). La gestión de CICU ante el expresidente Vázquez obtuvo el resultado esperado por CICU, ya que no se puso en vigor dicho impuesto.

A propósito de dicho impuesto, Fajardo narra una conversación que tuvo con el exmandatario Tabaré Vázquez en donde le manifiesta que las iglesias tienen mayor eficiencia que el Estado para recuperar a personas que poseen un consumo problemático de drogas o personas en situación de calle. *"Entonces nosotros hablamos con el presidente de la República, yo fui como secretario y fue el obispo metodista recuerdo, pedimos una entrevista y nosotros le dijimos, señor presidente; 'Por cada diez personas que entran drogados al Portal Amarillo, ¿cuántos ustedes recuperan?' y Tabaré Vázquez me respondió: 'de cada diez que entran reinciden ocho, salvamos a dos o tres'. '¿y usted sabe cuál es el promedio nuestro? De las ONG y las iglesias nuestras de contención a la droga y situación de calle, de cada diez se salvan ocho y se pierden dos, tenemos un nivel de eficiencia del trabajo social que es del 400%'. 'Es verdad', me dijo. Entonces yo le pregunté a Tabaré Vázquez, dígame señor presidente: 'Y la iglesia que le hace una contención social al país, a las familias a los jóvenes, ¿cuánta plata le pedimos para hacer esa contención?' Y respondió: 'que yo sepa ustedes no han pedido nada'. 'Y si nosotros damos tanto y logramos contener a tanta gente sin pedirles nada, ¿por qué usted me va a pedir que pague un impuesto*

cuando usted recupera dos en diez y nosotros 8 en diez?' Entonces el presidente nos dio a razón y le dio la orden a Murro de suspender ese decreto, eso para que usted vea el nivel de incidencia que tuvo el CICU, que yo estuve en ese momento de ser el obispo secretario de esa institución, y después, cuando vino esta persecución fui también con el obispo Colacci de la Iglesia católica y logramos que el presidente mantuviera esta postura de no cobrarle a los obreros (de las iglesias)" (Fajardo).

Ciudadano de los reinos de los cielos vs. ciudadano uruguayo

En el próximo apartado se observa una clara separación que establece Fajardo entre su vida como "ciudadano de la iglesia" y "ciudadano uruguayo". Manifiesta que tuvo un papel importante como militante cristiano ya que colaboró con el Partido Colorado y con el Frente Amplio para que finalizara la dictadura militar, no obstante, nunca ha militado desde el púlpito. De esta manera, manifiesta que es un ciudadano de la iglesia ("que no es de este mundo", así lo expresa) pero una vez que sale del templo es un ciudadano uruguayo que vive "en este mundo", así queda de manifiesto que son dos ámbitos separados en donde él cumple dos roles sociales diferentes. *"En el 80 yo trabajé por el "No", en el 82 apoyé la reactivación de los partidos políticos, como militante cristiano entendí que había que ir al pacto del Club Naval con algunas críticas y ayudé a partidos, al Batllismo y al Frente a que fueran al diálogo para que esto se terminara de una vez en el Uruguay. Trabajé activamente para los partidos y apoyé el pacto del Club Naval como dirigente eclesiástico comprometido. Nunca usted me va a escuchar en el púlpito de mi iglesia predicar para que se vote a uno u otro partido, pero de la puerta para afuera de la iglesia, soy además de ciudadano de los reinos de los cielos, además de ciudadano de la iglesia que no es para este mundo, pero estamos en un mundo, yo soy ciudadano uruguayo. Por eso me comprometí profundamente con mi pueblo y también soy latinoamericano, me comprometí con hermanos de Latinoamérica, trabajando por los derechos humanos, por el asilo político y toda esta gente que yo le nombré. Y en el 85´concurrí a las urnas también y fui electo tres veces edil y legislador por el departamento de Rivera. Situación que mi último período fue el pasado y no quise participar más para dedicarme enteramente a la actividad eclesiástica y profesional, pero a la vez sigo obviamente participando en política, acompañando a la cuna de mi razón política que fue el Nuevo Espacio lista 99 que sigo apoyando, acompañando al compañero Rafael Michellini* (Fajardo).

Fajardo fue electo tres veces edil por el Partido Colorado y luego se cambió al Partido Frente Amplio y continúa hasta nuestros días militando en dicho partido. *"Fue con la línea progresista, la línea batllista progresista del Partido Colorado donde estaba Vaillant y Flores Silva, yo siempre saqué lista con los sectores progresistas del Batllismo y por último me integré a la lista*

99 del FA por entender que la visión progresista, el Batllismo popular progresista y anti imperialista que yo creo que va mejor con los valores cristianos no los encontré más en el Partido Colorado y por eso me sumé al Nuevo Espacio dentro de la coalición del Frente Amplio" (Fajardo).

Las ovejas siguen a su pastor

El último edilato de Jorge Fajardo fue representando al Nuevo Espacio, Frente Amplio. Resulta curioso para mi interés sociológico que Fajardo mantiene sus votantes a pesar de que se cambia de partido político. Consultado sobre cuáles son las causas en las que radica que sus votantes lo sigan acompañando a pesar de que cambia de partido, Fajardo nos responde: *"Yo me remito a una trayectoria de lucha y de compromiso, si usted escucha dónde estuve los trece años, a los diecisiete años, a los veinticinco años, comprenderá que hay una trayectoria de lucha y de compromiso, y el pueblo, las ovejas, conocen donde está su pastor, la oveja conoce la voz de su pastor"* (Fajardo).

Entre el año 1985 y el año 2000 fue edil y también fue suplente de diputado en entre los años 1985 a 1990, asimismo fue suplente a diputado entre los años 1985 a 1990. Fue director asesor del intendente de Rivera el Dr. Estévez. En sus propias palabras: *"He tenido un trasiego político y eclesiásticamente revisto la condición de obispo desde el año 2010 hasta la fecha"* (Fajardo). En estos momentos Fajardo está abocado de lleno a la actividad eclesiástica, sigue trabajando como abogado en el departamento de Rivera y está participando, apoyando al Nuevo Espacio, militando dentro del Nuevo Espacio también en el área social y política.

Óscar Farías: "yo soy pastor de la Iglesia Cristiana de Rivera (…) la fe cristiana tiene un tremendo poder de aporte, de poder dar mucho más allá de las cuatro paredes de un templo"

Continuamos con otra personalidad referente del departamento de Rivera, el Pastor Óscar Farías de la Iglesia Cristiana de Rivera, quien ocupa en estos momentos el cargo de Encargado de Gestión Territorial de la Intendencia de Rivera. *"Yo soy pastor de la Iglesia Cristiana de Rivera y nosotros siempre entendimos como iglesia que existía a veces una gran brecha dentro de lo que era la fe y la vida práctica y real de las personas, a veces, sin descuidar la espiritualidad descuidamos la realidad de las personas en su día a día más allá de la espiritualidad que cuando hablamos de religión evidentemente es un componente importante o el más importante y llamativo de la espiritualidad. Pero, hay necesidades"* (Óscar Farías[53]).

[53] Entrevista N° 7.

Esta distinción que plantea el pastor Farías marca la relevancia que tiene para su iglesia cultivar la espiritualidad, pero también darle sentido y ocuparse de la vida práctica y real de las personas. *"Para entenderme porqué estoy donde estoy haciendo lo que hago, es importante ver el contexto, entender todo el contexto para ver cómo se da esto. Nosotros siempre entendimos que la fe cristiana tiene un tremendo poder de aporte, de poder dar mucho más allá de las cuatro paredes de un templo. Por eso incursionamos en educación, fundamos un colegio cristiano, incursionamos en salud y fundamos una clínica para recuperación de adictos, yo me formé como operador terapéutico en adicciones e incursionamos en proyectos que como que prenden la luz roja en el tablero, como por ejemplo con el tema adicciones, no solamente en el después, sino que es en el antes que es con proyectos de prevención. Y si bien desarrollamos una actividad religiosa, hemos permanentemente trabajado y desarrollado mano de obra benévola a técnicos, en el que en el amor al prójimo se puedan plasmar proyectos que más allá de la teoría se pueda trasladar al territorio y a la necesidad de la gente"* (Farías).

En este sentido, Farías expone todos los proyectos que su iglesia despliega para atender a los más necesitados y para prevenir flagelos que tiene nuestra sociedad, tales como el consumo de drogas y el abuso infantil, actividades para las cuales se ha creado una Organización No Gubernamental (ONG).*"Entonces hoy por hoy nuestra organización es una iglesia madre de una escuela, madre de una clínica o de un centro de recuperación de adictos, con una cantidad de adictos que se recuperó y salió de las adicciones, de ellos y de sus familias. Y madre de una ONG que se llama "Transforma", que hoy está llevando a cabo tres actividades importantes: lo social emergente, que es alimentación y abrigo en barrios carenciados, y dos proyectos que uno de ellos se llama "Grita fuerte", orientado a la prevención del abuso sexual infantil dirigido por técnicos, y otro proyecto que se llama "Feliz sin ella" hablando de la droga, pensando en un público que nunca se drogó, pero por la presión de los que sí lo hacen, terminan probando. De los que prueban algunos dicen 'no me gustó', 'no me llamó la atención', y los que tienen un contexto más complicado y que tienen una predisposición adictiva, sí van a ser adictos, pero el primer empujón fue la presión. Y nosotros desarrollamos un proyecto que se llama "Feliz sin ella" para darle al adolescente que nunca se drogó un montón de herramientas, yo soy feliz sin ella y no necesito argumentos para dar a las otras tribus, a los otros grupos"* (Farías).

Al respecto, Farías nos comenta que su ingreso a la política se relaciona con la experiencia que ha tenido en lo que tiene que ver con la obra social de la iglesia, por toda esa *expertice* ganada en el terreno social en su trabajo para prevenir y atender personas con consumo problemático de drogas, por lo tanto, esa legitimidad social se traduce luego en legitimidad política. "*En ese contexto nosotros trabajamos como iglesia, somos una iglesia cristiana, evangélica, donde evidentemente*

está la liturgia, las reuniones, los cursos, las canciones, las oraciones. Pero hay proyectos concretos que aterrizan en necesidades concretas de la gente. Entonces ahora empiezo a responder la pregunta: ¿por qué entro en política? Bueno, porque me llaman, me llamaban hacía ya mucho tiempo, pero me invitan y me abren una puerta más bien como técnico, más bien para traer una impronta y una visión nuevas, en una cosa que, una palabra que está muy desgastada, pero muy actualizada al mismo tiempo que es "inclusión". O sea, recibí una invitación de un gobierno departamental que se abrió y dijo: ¿por qué no vamos a incluir también en nuestra propuesta de gobierno algo que funciona y que tiene matices religiosos? Pero en la práctica funciona porque los números y los resultados están ahí, en ciudad chica nos conocen" (Farías).

Esa buena reputación que posee el pastor en la ciudad de Rivera es lo que lleva a que políticos del partido Colorado lo inviten a participar de un cargo de confianza en la Intendencia de Rivera (integrantes de la lista 2000), siendo éste ya su segundo período (comenzó en el año 2015).*"Así llega la invitación, me invitan a estar, yo lo acepto porque pensé que era una oportunidad en un escenario diferente y que me abrían nuevas puertas dentro de lo que yo hago extramuros, en la iglesia uno está limitado por una cantidad de cosas y dentro del área de gobierno se abren puertas. Entonces fui invitado y entré, me invitaron a ocupar un cargo que se llama Gestión Territorial, ahí empecé a desempeñarme y a desarrollar algunos proyectos, y ya es el segundo período que estamos"* (Farías).

Su cargo no es de máxima jerarquía, pero ya es el segundo período que lo convocan por su buena gestión. "*Yo ocupo un cargo, no es de director general, no es de mucha jerarquía, abajo del director general estaría el director de división y yo estoy ahí en un tercer grado, con la categoría sí de departamento y se llama Gestión Territorial"* (Farías).

En cuanto al rol de un pastor en la política, Farías considera que la política no tiene que ser un fin en sí mismo, sino simplemente una herramienta para dignificar a las personas. Por eso consideró junto a los políticos del Partido Colorado que no quería que su nombre figure en una lista. Farías considera que no entró a la arena política para aumentar su reputación, puesto que él ya gozaba de ella previamente, ya que hace años que se desempeña como pastor y las personas han depositado confianza en él. Por tanto, prefiere que la política sea una herramienta para potenciar la obra hacia los más necesitados y ampliar los proyectos a quienes más lo necesitan. *"Es un cargo de confianza del Partido Colorado de la lista 2000, no figuro en la lista, creo que fue un acto ético de todas las partes, nunca nos sentamos en una mesa a negociar lugar de lista ni cargo. Yo creo que a veces la sociedad no está lista para ver a un sacerdote, a un pastor, a un religioso, en la arena política, en momentos de campaña se pone muy difícil. Mi profesión como pastor me obliga a estar frente a públicos que nos gusta porque tienen angustia, porque tienen problemas espirituales,*

porque tienen problemas difíciles y acuden a las iglesias, se dignifican con nuestras palabras, con lo que decimos y depositan confianza en nosotros. De repente esa misma persona, prenden la tele y está en un debate político, eso puede jugar un poco en contra, yo le confieso; en lo personal a mí me gusta el debate y me gusta lo que hago y que me hayan invitado. Pero la política tiene que ser una herramienta para encontrar el fin que buscamos. El fin es dignificar personas, ya lo hacíamos, no entré en política para hacer reputación, ya la teníamos, lo que se logró es que ahora tenemos un nuevo escenario que nos reta a mayores desafíos y es distinto, es diferente, pero no deja de ser un reto en la vida. La vida hay que vivirla y si es lícito, y si ascendemos en la vida sin dañar a otros, el ascenso es bueno" (Farías).

Consultado sobre cómo es participar de la política siendo un pastor en el Partido Colorado, un partido de tradición Batllista, laica, Farías contesta: "*A mí me hicieron esa pregunta: "¡pero es una contradicción! Usted cree que la espiritualidad es necesaria, pero está en un partido humanista" y yo le digo: sí, pero es necesario cambiar desde adentro sino quedo afuera criticando, ¿qué arreglo yo? Me quedo afuera criticando, para eso entro a la cancha y no sé si cambia algo, pero hay una voz que dice: cuidado"* (Farías).

Para Farías es importante participar de la política para tener una voz cristiana sobre algunos temas, considera que la sociedad no tendría los problemas que tiene si el Estado tuviese más empatía por los ciudadanos. El ejemplo que usa Farías tiene que ver con la discusión actual de la eutanasia. En ese tema, Farías ha dado su opinión, ya que para él la eutanasia es matar una vida humana, por tanto, hace llegar su voz dentro de su partido. *"Con las leyes de eutanasia que quieren anticipar la muerte o que quieren dar una muerte digna conseguimos algunos adjetivos prolijos. ¡Pero es "matar al viejo"! El viejo es un problema. Entonces yo tengo mi base religiosa que dice: "no matarás" pero tengo mis convicciones de persona que me dicen y como dice la constitución yo tengo que defender la vida. Si yo no defiendo la vida ¿qué valor rige sobre mí?"* (Farías).

El Pastor Farías manifiesta que, si bien está de acuerdo con el Estado laico, la sociedad estaría mucho mejor si desde la educación se enseñaran tres mandamientos: "No matarás", "no robarás" y "ama al prójimo como a ti mismo". En este sentido, considera que a través de esta recuperación de ciertos valores que se encuentran en la Biblia y a través de la divulgación de estos a la población, no habría tantos robos, tantos homicidios y se generaría mayor solidaridad entre los ciudadanos. Resulta interesante ver la propuesta que plantea Farías de unir dos esferas de valor -al decir de Weber- la religión y la política, que se separaron con el proceso de secularización, y actualmente se conciben como órdenes autónomos. *"Imagínese una sociedad, no desde el punto de vista religioso, proselitista porque el Estado, no estoy de acuerdo que el Estado profese una fe, ni que tenga una religión, pero imagínese un Estado donde la educación, enseñara solo tres de los*

diez mandamientos:" No matarás" la policía estaría muy feliz y las fiscalías también, "No robarás" Cómo estarían las cárceles y "Ama al prójimo como a ti mismo" con esas tres, ¿me entiende? Hoy el mundo clama por empatía, pero claro si nos estamos dando cuenta con la pandemia que todo el mundo es egoísta. Si hubiera un fuerte mensaje, claro, con mi voz, con mi cara, suena religioso porque soy pastor, pero si hubiese un mensaje "ama a tu prójimo", no tendríamos que estar clamando por empatía, pedirle empatía a un egoísta es como pedirle un cigarrillo a un pingüino. No funciona" (Farías).

Según Max Weber "Las esferas de valor están dominadas por un conflicto irresoluble, esto es, por una necesidad de acuerdos continuos", señala el mismo en una carta a Robert Willbrandt (Schluchter, 1981). "Para Weber modernidad es sinónimo de racionalización creciente. Debido a la emergencia de múltiples instancias de regulación de la sociedad, la religión ha perdido la centralidad que poseía en las sociedades tradicionales para establecer los fundamentos del orden social. En el mundo premoderno, de la religión emanaban los postulados que legitimaban y/o explicaban los procesos históricos. En todas esas sociedades, la referencia a lo divino se imponía como fundamento del orden social. No había entonces diferenciación de órdenes o esferas. Los valores religiosos impregnaban al mismo tiempo la economía, la política y la vida privada (Aron, 1990). La profecía se cumplía plenamente: la religión era la única legitimada para proporcionar un significado coherente y sistemático del mundo. Era la moral religiosa la única encargada de definir el bien, el mal, lo correcto, lo incorrecto, además del origen de la humanidad y el sentido de la vida humana. Con el advenimiento de la modernidad y a partir de la ruptura con los lazos tradicionales, Weber destaca una diversificación de esferas asociada al proceso de racionalización como característica primordial de Occidente. Es posible concebir la política, la economía, el derecho, la ciencia, el arte, lo erótico independientemente de las fundamentaciones religiosas. Cada una de ellas encuentra su justificación, su legalidad y dignidad en la generación de sus propias normas y obligaciones internas, las que conducirán a tales esferas a institucionalizarse" (Esquivel, 1999, p. 37).

Si bien Weber introduce la idea de autonomía de cada una de las esferas, "no pierde de vista la interrelación entre las esferas y los condicionamientos e influencias recíprocas" (Esquivel, 1999, p. 39), como ocurre con el fragmento de la entrevista de Farías recientemente analizado. Weber señala que la política, con su organización burocrática, define reglas objetivas y generales sin contemplar valores. Por otra parte, la religión -junto con la estética y la erótica- se rigen por una racionalidad valorativa. Hay un conflicto entre la esfera religiosa y la política por regir las conductas humanas. Se observa que hay tensiones y conflictos entre ambas esferas a la hora de competir por regular las conductas y orientar las acciones de los individuos.

Si bien con el ascenso de la modernidad la esfera de la política y la esfera de la religión se erigen como dos esferas de valor autónomas, lo que propone el Pastor Farías en su entrevista es una mayor interrelación entre ambas en la actualidad. “En ese sentido, los límites entre las áreas de ejercicio de influencia de las distintas esferas se hacen difíciles de trazar ya que están en permanente redefinición. A su vez, el carácter impreciso de sus fronteras que acompaña aquel estado de pluralidad acentúa el fenómeno de la competencia” (Esquivel, 1999, p. 44).

En este sentido, en base a lo que menciona el entrevistado Farías y otros entrevistados/as, debemos repensar la separación de las esferas de valor, con la siguiente interrogante: ¿se vuelen a juntar religión y política? Todo parecería esbozar de que hay una confluencia entre ambas esferas en esta etapa de modernidad tardía, o al menos, de una mayor interrelación entre religión y política.

Gabriel Cunha: “no es mi condición de evangélico la que me lleva a militar en política, es mi compromiso con tratar de generar, desde otros espacios, soluciones a problemas que uno ve”

Luego de esta reflexión teórica, presentaremos a continuación a Gabriel Cunha, quien ocupa desde el año 2020 el cargo de director de la División de Coordinación de Programas para Personas en Situación de Calle del Ministerio de Desarrollo Social (MIDES). Pertenece al Partido Nacional e integra el sector “Unidos” que se conformó por la unión del grupo “Mejor país” (que era el grupo de los intendentes liderado por Enrique Antía) y el Herrerismo. Hoy en día integra lo que es la orgánica de la lista “71” en Montevideo, dentro del sector “Unidos”.

Desde el punto de vista religioso, si bien fue practicante dentro de la Iglesia Misión Vida de las Naciones, actualmente no integra ninguna iglesia formalmente, con su familia son practicantes evangélicos, pero visitan distintas iglesias, no integran alguna exclusivamente.

Comenzó a militar en la política luego de tener una participación en el ámbito social, ya que sintió que era necesario llegar a otro tipo de lugares de toma de decisión para buscar soluciones a distintas problemáticas. Cuhna comenzó a militar en política en el año 2007 y en 2011 ocupó la función de secretario de la ex Senadora Verónica Alonso, luego de encargado de despacho y posteriormente de encargado de campaña, *“Yo hace muchos años que trabajo en política, entré siendo un trabajador desde el ámbito social. Un día un grupo de gente dijimos: ayudamos mucho acá pero hay otros lugares desde donde podríamos generar cierto tipo de soluciones y decidimos empezar a militar en política. Fue ese nexo entre el trabajar desde la sociedad civil y el apoyo social y empezamos así en pensar en militar. Era muy chiquilín, yo tenía 17 años. Fue un poco eso, como arrancan muchos, primero arrancás trabajando a nivel de jóvenes en el partido, yo la primera actividad en la que estuve fue en una elección de jóvenes en el partido, en la del 2007 y fue mi primera actividad militando. Después me fui involucrando y en el 2011 ya empecé a trabajar,*

tuve el cargo de secretario de la entonces diputada Verónica Alonso, después quedé como encargado del despacho, coordinador de la campaña y después de ahí fui avanzando en lo que es el ámbito político" (Gabriel Cunha[54]).

Consultado sobre por qué razones cree que es importante como evangélico el militar en política, Cunha responde: *"No me parece como evangélico importante militar en política, me parece importante como persona el militar, no es mi condición de evangélico la que me lleva a militar en política, es mi compromiso con tratar de generar, desde otros espacios, soluciones a problemas que uno ve. Entiendo que es una responsabilidad. No es mi condición evangélico lo que me llevó a militar, sino que el entender que había problemas que afrontar, que los espacios de decisión son los que permiten generar soluciones. Y fue con esa intención que milité siempre"* (Cunha).

En el párrafo anterior explica que no es su filiación religiosa lo que lo lleva a militar en política, sino su vocación social por resolver problemáticas sociales, como las que él vivencia durante su estancia como voluntario en los Hogares Beracca, tarea que desarrolló durante años. No obstante, es esa legitimidad social ganada a través de los hogares de la iglesia lo que lleva a que las autoridades del gobierno lo nombren en su cargo actual, hecho que le sorprendió cuando lo nombraron, pero lo vio como un justo reconocimiento. "Y*o durante los últimos diez años de mi vida trabajé muchos años como voluntario en centros de atención de personas de distinta vulnerabilidad, fui encargado dentro de lo que son los hogares Beraca, estuve muy asociado a lo que es trabajar con esta población. Entonces cuando las personas con las que trabajé en política me dijeron que estaban pensando en mí para ocupar estos lugares, fue un reconocimiento para mí que no me lo esperaba, pero se pensó en mí para apoyar al MIDES y cuando me reuní con Bartol y después de alguna entrevista que me hizo fue cuando me propuso venir a esta Dirección"* (Cunha).

La Iglesia Misión Vida ha catapultado a la política a varias figuras. El caso más notorio es el del Pastor Dastugue que ocupa el cargo de diputado. Se observa que, en el caso de Cunha, también la Iglesia Misión Vida lo ha conducido a participar en la política, no obstante, hace dos años que se encuentra alejado de la misma, y se identifica como evangélico en general, sin estar afiliado a ninguna iglesia. Consultado sobre su alejamiento de Misión Vida, contesta: *"Obviamente ellos no son los representantes más exclusivos de la Iglesia evangélica, son los más conocidos. Yo hace muchos años, más de dos años, que no tengo más contacto con ellos, en base a que también en los últimos dos años míos allí, tuve una postura bastante crítica con alguna de las acciones que se tenían y, en su momento, muy agradecido por todo y en muy buenos términos, me separé"* (Cunha).

[54] Entrevista N° 8.

Durante la entrevista se consulta a Cunha si el motivo de su alejamiento de la Iglesia Misión Vida y del sector de Alonso había sido el litigio judicial que tuvo lugar por facturas impagas a una imprenta por listas para la campaña de las elecciones internas del año 2014, ante lo que responde que esa ha sido la causal del alejamiento. En el año 2017 la justicia determinó que la exsenadora Verónica Alonso y su esposo Marcel Gerwer tuvieran que pagar una multa de US$ 31.780 a la imprenta Vistozul S.A por facturas impagas, quien había firmado las facturas era Cuhna, representando a la pareja que le había dado la orden. Alonso y su esposo alegaron que las listas que no fueron pagas tenían que ver con la Iglesia Misión Vida que acompañaron su candidatura. También fue llamado a declarar el pastor Jorge Márquez en este litigio [55].

Al respecto, Cunha nos relata: "*Yo era el coordinador de la campaña de Verónica en el 2014 cuando ella salió senadora, era el que autorizaba todos los pagos. Hubo una vez que ante la entrega de listas conformé una factura que efectivamente fueron las que se entregaron, pero después había una promesa verbal entre el esposo de Verónica y el dueño de la imprenta de renegociar el saldo final, ya que se había hecho mucho más de lo que se había presupuestado al arranque. Esto haría que por diversas cosas que no se renegoció porque al dueño de la imprenta no le gustaron algunas actitudes del esposo de Verónica y lo que pasó fue que reclamó el pago de esa factura, una factura que estaba conformada por mí y terminé en el medio de eso y luego se dirimió en el ámbito legal y la justicia determinó que había suficientes elementos como para considerar que efectivamente yo había tenido ese rol de jefatura de campaña y firmé la válida como para reclamar el pago y se pagó"* (Cunha).

Cunha explica que luego de este diferendo continuaron trabajando y fundaron el espacio "Esperanza Nacional", mencionando que para las elecciones internas del año 2019 ejerció nuevamente el rol de coordinador de campaña, pero ahora a nivel nacional (antes había sido a nivel de la capital del país).

El motivo del alejamiento de Cunha fue cuando Alonso acuerda una fórmula con el precandidato a la presidencia Juan Sartori, no tuvo nada que ver con el tema del litigio de las listas impagas. *"En ese momento no existía el nombre Esperanza Nacional, Esperanza Nacional fue para la interna del 2019 e inclusive en Esperanza Nacional yo volví en esa nueva campaña a ser coordinador de la campaña ya a nivel nacional, antes había sido a nivel solo de Montevideo. Y bueno yo me separé políticamente cuando Dastugue y Verónica terminaron acordando con Sartori, fue después de ese momento y tener un par de reuniones, una reunión en realidad, en el comando con Sartori dije que no era lo mío y me separé. Me fui para mi casa"* (Cunha).

[55] Tomado de nota de El País (2017, 15 de diciembre) titulada "Confirman condenan a Verónica Alonso y su esposo por facturas impagas".

Dicha alianza que Alonso entabla con Sartori la desfavorece pues ella pierde la banca de senadora. Cunha señala que se separó del sector de Alonso en muy buenos términos y con muy buena relación con todos. *"Sin dudas y agradecido con todos, me fui con un trato cordial con todos, pero inicié otro camino"* (Cunha).

Si la Iglesia se metió en política, la política se metió en la Iglesia

Sobre las fronteras entre la actividad religiosa y la actividad política, Cunha manifiesta que considera positivo que un cristiano ingrese a la política, pero es riesgoso que la iglesia como institución se involucre en la actividad política porque pierde su finalidad principal que es religiosa. Cree que hay doble intencionalidad, por un lado, los políticos encuentran un caudal de votantes en las iglesias; por otro, los cristianos y las iglesias buscan ingresar a la política. De todas maneras, encuentra ese riesgo, de que, si la iglesia se mete en la arena política, la política ingresa en la iglesia y se entablan relaciones sociales que ya no tienen que ver con lo estrictamente religioso, son del orden de la racionalidad instrumental. *"Creo que evidentemente de los dos lados hay intenciones, de los políticos de conseguir votos y de los cristianos o las iglesias tratar de entrar en política. Uno va madurando en opiniones y en base a experiencias y cosas vividas va sacando conclusiones y definiendo posturas, yo entiendo que es un grave error cuando la Iglesia se mete en política, la Iglesia como institución, porque pierde el norte del deber ser de la organización, pero sí creo que es importante que personas de valor como son los cristianos ingresen en la política. Yo creo que es importante que la Iglesia fomente que haya actores que se animen a participar, pero lo mismo te digo de una persona atea pero que tenga valores firmes también tiene importancia en participar. Pero creo que se corre un riesgo muy grande cuando una institución se vuelca hacia la política porque es muy difícil saber qué termina pasando. Si la Iglesia se metió en política, la política se metió en la Iglesia. Hay que tener cuidado en eso"* (Cunha).

Cristina Ruffo: "Hace 44 años que milito dentro del Partido Nacional (…) Yo soy Evangélica Pentecostal, soy pastora, pertenezco al Ministerio Internacional En-Hacoré"

En esta sección introduciremos a la figura de la pastora Cristina Ruffo, edila de Montevideo por el Partido Nacional. Ella manifiesta tener una actividad de militancia de más de 44 años y fue inspirada a ingresar a la política por la figura de Wilson Ferreira Aldunate, a quien conoció junto a su padre a los 11 años (como en otros testimonios, aparece la dictadura militar como telón de fondo). *"Hace 44 años que milito dentro del Partido Nacional, y como siempre me gusta decir, no cuento más para atrás, porque el BPS no me los toma. Un poco en chiste, porque tengo un poco más de*

años de que simpatizaba con el Partido Nacional, y siendo muy niña, yo fui con mi papá a un meeting que habían realizado las Juventudes de Por la Patria, en el cine Grand Prix, cuando Wilson dio su último discurso antes de ir al Palacio Legislativo, cuando fueron disueltas las Cámaras. En ese momento yo tenía 11 años, era bajita y había mucha gente, de donde estábamos, yo no podía divisar bien a quien hablaba, si bien sabía que era Wilson, porque mi papá me lo comentaba y la gente hablaba, pero sí escuchaba ese hombre con esa voz, con autoridad, con fuerza. Con los años me di cuenta que ese hombre lo que me generó en ese momento, fue seguridad y confianza. Y creo que, a partir de allí, me interesó, y por supuesto, comencé a leer" (Cristina Ruffo[56]).

La entrevistada explica que su interés por la política y la historia del Partido Nacional fue inspirado por su lectura de biografías de figuras políticas y su acceso a una amplia biblioteca en su casa desde temprana edad. A pesar de vivir en un contexto de dictadura, su padre, quien era presidente de un sindicato (de la Phillips), no ocultaba ninguna bibliografía política en casa, incluyendo un libro del Che Guevara. Al leer la historia del Partido Nacional, se sintió atraída por su defensa de las leyes, las libertades y los derechos, lo cual la llevó a comenzar a participar y militar desde joven, siguiendo el legado de sus antecesores políticos. *"Entonces comencé desde muy joven a participar, yo vengo de la gente de Wilson, de ´Por la Patria´, y seguí siempre militando, acompañando y trabajando con la gente, con los vecinos del barrio"* (Ruffo).

Ruffo reside en el barrio Aires Puros y es referente de esa zona, habiendo recorrido todos los asentamientos que se encuentran alrededor. *"Yo nací, me crié y sigo viviendo en el barrio Aires Puros, en el corazón de Montevideo. Luego, por nuestra actividad política, recorrimos prácticamente todos los barrios de Montevideo, y en todos lados siempre tenemos gente conocida. Pero después, la zona de mi trabajo designada era la parte de Aires Puros, las Duranas, Joanicó, donde había unos asentamientos que hace unos años fueron regularizados, que eran los asentamientos Las Duranas y Joanicó, Parque Posadas, Atahualpa, toda esta zona así de los alrededores, Brazo Oriental"* (Ruffo).

Ruffo ha sido una figura que ha ocupado diferentes cargos dentro del Partido Nacional, desde apoyo a distintos senadores y diputados hasta su actual cargo de edil departamental de Montevideo. *"Yo ocupé distintos lugares dentro de mi partido, trabajando con distintos senadores y diputados. Luego fui concejal vecinal en el año 98', donde representé a la Comisión de Fomento Aires Puros y fui una de las tres titulares, eso fue en el 98'. En el 2000, mi partido, que en aquel momento los ediles de las juntas locales eran por cuota política, quedé designada por el Partido*

[56] Entrevista N° 9.

Nacional para ser edil de la Junta Local del Comunal 15, donde yo estaba desarrollando mis actividades como concejal vecinal, y luego en la legislatura del 2015 al 2020 estuve como edil en la Junta Departamental. Ya de todas maneras, había trabajado junto al exedil Osvaldo Abi Saab en la Junta Departamental ayudando y apoyando, porque en aquel entonces en el año 98', yo estaba militando con la lista 71, en la cual milité hasta el 2010, porque de 2010 a 2015, fue senadora Verónica Alonso. Entonces, en el 2009, Verónica me viene a buscar y comenzamos a trabajar con ella, la apoyamos para su candidatura a diputación, luego fue senadora y cuando ella, junto con otros compañeros, decidieron acercarse o hacer un acuerdo con Sartori, no por nada en especial, porque yo al Sr. Sartori no lo conocía, igual lo conozco poco, pero no lo conocía de militante ni nada, entonces el Dr. Larrañaga, que ya habíamos trabajado en Alianza, me llamó y seguí perteneciendo a Alianza Nacional hasta hoy" (Ruffo).

Dentro del Sector Alianza, Ruffo trabaja con el hoy fallecido Jorge Larrañaga. *"Trabajo directamente con el hoy ministro, Jorge Larrañaga. En esta legislatura, soy primer suplente del edil Javier Barros Bove, que es del sector Por la Patria, de Gandini"* (Ruffo).

Desde el punto de vista religioso, se define así: *"Yo soy Evangélica Pentecostal, soy pastora, pertenezco al Ministerio Internacional En-Hacoré, donde nuestra sede central está en Chicago, Illinois, Estados Unidos"* (Ruffo).

Respecto a su trayectoria religiosa, se le consulta si siempre ha estado vinculada a esa iglesia, o ha tenido alguna otra trayectoria, ante lo cual relata una transformación de la religión católica a la religión evangélica, motivada por una situación de depresión que transitó luego del nacimiento de su primera hija y de la cual fue sanada a través de un milagro. *"Yo me convertí al Evangelio en el año 1995, luego de que naciera mi hija menor que tiene 26 años, ya que entré en un cuadro de depresión profunda y crisis de pánico y, a fin de ese año, vino a Montevideo de visita el tío de mi esposo que era evangelista y me presentó a un Jesús que yo no conocía. Si bien siempre fui Católica Apostólica y Romana, así con todos los títulos, entré a los 6 años en el Clara Jackson de Heber y salí a los 17, hice escuela, liceo y preparatorio. Siempre uno tenía la idea de Jesús en brazos de María y me presentaron un Jesús que realmente no conocía, y del cual tengo un milagro, soy un milagro de sanidad y fui sanada, y por eso sirvo a este Dios vivo"* (Ruffo).

Reflexionando con la entrevistada se le consulta si su vinculación con la política fue a causa de la religión, ante lo que contesta que no, que antes fue una mujer política y luego se convirtió al Evangelio, y no a la inversa. Destaca que fue juzgada por un tiempo por ser política y pastora a la vez. *"Yo soy una mujer política convertida al Evangelio, porque tengo, vuelvo a repetir, 44 años de militancia y tengo 25 de convertida, o sea, que profesa la fe evangélica. Por el hecho de ser una mujer política convertida al Evangelio, también fui un poco perseguida por ciertos actores*

cristianos, porque no veían o no entendían que yo pudiera ser política y tener fe y desarrollar la fe. Gracias a Dios después todo cambió, como cambia todo. Pero a mí siempre me interesa decir que no es que siendo pastora se me ocurrió entrar en la política porque se me ocurrió. Yo vengo del palo político convertida a la fe" (Ruffo).

Ruffo ha realizado estudios para llegar a ser pastora junto a su esposo y tiene certificados que avalan su carrera por la Iglesia Cruzeiro de Estados Unidos. Actualmente lidera el espacio Ministerio En-Hacoré. *"Nosotros junto a mi esposo lideramos el Ministerio En-Hacoré, tenemos los certificados que avalan. Si bien nosotros nos iniciamos en otro ministerio, el Movimiento Internacional Emerí, congregábamos con otros pastores, también habíamos sido levantados como pastores en este Movimiento Internacional pero nuestras credenciales, todas las tenemos avaladas por la Iglesia Cruzeiro de Estados Unidos, de Chicago, Illinois"* (Ruffo).

Un hecho que relata Ruffo es cuando fue nombrada vicepresidenta de la Junta Departamental y ella agradeció por ese reconocimiento a los presentes, sin dejar de mencionar que ella era una mujer de fe. Lo difícil es que ella ha sido perseguida por ser pastora por otros políticos, pero paradójicamente, según ella relata, son seres humanos que también depositan fe en ella, y han ido a su despacho, en momentos de crisis personales, a pedir oraciones para sus familiares. *"Yo fui gratamente sorprendida cuando asumí la Vicepresidencia de la Junta Departamental, porque lo primero que dije que yo era una mujer de fe y que daba gracias por el respeto que todos habían tenido hacia mi persona. Porque quiero decirte que muchos de los ateos y de esos recalcitrantes anarcos han venido a mi despacho a pedir oración cuando su mamá ha tenido cáncer de mama, cuando uno más lo necesita, yo me quedo muy contenta"* (Ruffo).

Fernando Rodríguez: "Yo integro el equipo pastoral de una Iglesia Evangélica en el barrio de la Unión, en Montevideo, nos denominamos Hermanos Libres (…) antes de ser político, soy cristiano"

Daremos paso ahora a presentar a Fernando Rodríguez, quien pertenece a la Izquierda Cristiana y se define como evangélico. Rodríguez ha ocupado el cargo de Primer Defensor del Vecino de Montevideo (Ombudsman), electo por la Junta Departamental desde el 1º de diciembre de 2006 al 31 de mayo de 2014, luego de un proceso de 11 meses en el cual participaron 19 candidatos y candidatas, con el apoyo de 24 ediles en 31. Asimismo, ejerció el cargo de vicepresidente de INAU entre los años 2015 y 2020 durante el segundo gobierno de Tabaré Vázquez. Es oriundo del Departamento de Rocha.

Sobre sus orígenes en la política, Rodríguez relata: *"Yo vine a residir a Montevideo para continuar con mis estudios en el año 1981, ahí, en esa época un poco más adelante 82, 83, cuando, bueno, el noviembre del 80 fue que se hizo en el plebiscito de la reforma constitucional, estábamos en dictadura, que proponía la dictadura, el pueblo votó que no, yo tenía 18 años recién cumplidos en el plebiscito, yo cumplí 18 años el 9 de noviembre y las elecciones fueron el 27 o 28 de noviembre, o sea que mi primer voto, digamos, secreto fue el "No a la reforma constitucional". Eso me llevó bueno, el decidir qué votar en esa reforma, me llevó a meterme a analizar lo que era la dictadura, lo que era esa reforma que pretendían imponer, analizar inclusive la de Chile, que había sido una experiencia muy similar, con Pinochet en el gobierno todavía, y fui como tomando una posición política, de análisis político, digamos. En el 81 me vengo para acá, para Montevideo y tengo dos situaciones que me llevan a seguir creciendo en el acercamiento a la política. Primero, yo entré a trabajar en Antel y allí se venía conformando el Sindicato de Antel, todavía en la clandestinidad, pero con alguna posibilidad de reunirse. El gobierno dictatorial quedó bastante debilitado, a partir de haber perdido el plebiscito de la reforma constitucional"* (Fernando Rodríguez[57]).

Rodríguez señala que antes de ser político, es cristiano. Sus orígenes en la política tienen que ver con la formación de un sindicato en la empresa ANTEL donde adquirió musculatura política. Paralelamente, junto a otros correligionarios del Depto. De Rocha forma un Comité de Base del Frente Amplio. No obstante, todas sus actuaciones en la política se dieron porque tenía una inspiración religiosa, una concepción cristiana que lo lleva a preocuparse por la sociedad. Para Rodríguez, ser cristiano no sólo implica una relación con Dios o con la vida eclesiástica *per se*, sino un compromiso transformador de la vida de las personas y un involucramiento en actividades donde como ciudadano pueda volcar sus valores cristianos, que tienen que ver con el bienestar y la vida plena de los seres humanos. "*En esa época, en el año 1981 y 1982 sobre todo, venían siendo liberados algunos expresos políticos, militantes sindicales, ANTEL había sido creado en el año 1976 por la dictadura, por lo tanto, no se había creado, hasta ese momento un sindicato, y surgía SUTEL, la primera vez que surge de la empresa ANTEL un sindicato de trabajadores y trabajadoras. Esa fue una instancia de militancia que me fue formando y concomitantemente los residentes de Rocha conformamos un comité de base del Frente Amplio que funcionaba en Avenida Italia y Centenario. Desde ahí empezamos también a militar política y partidariamente. Ahora, todo esto no fue casualidad, sino que esto tiene que ver con una concepción cristiana, yo siempre digo antes de ser político, soy cristiano. El cristianismo que yo incorporé tenía que ver con un*

[57] Entrevista N° 10.

compromiso integral con las personas, no solamente con el desarrollo espiritual y con una relación con Dios, individual o individualista, sino un cristianismo transformador de la vida de los seres humanos y de la sociedad. Por lo tanto, para mí, el compromiso cristiano no es solamente ir a la iglesia los domingos y comprometerme con actividades eclesiásticas, que es muy bueno y lo hago, sino que también como ser social y como ciudadano, comprometerme con todos aquellos aspectos que yo pudiera aportar valores cristianos de transformación, de bienestar, de vida digna, de desarrollo pleno de las personas" (Rodríguez, F.).

Rodríguez comenzó su actividad sindical y política a los 18 años y se dedicó exclusivamente a ello hasta que se desvincula de ANTEL en el año 1993, y se inclina por desarrollar una militancia a nivel de las organizaciones sociales en temas de infancia, adolescencia y juventud, entonces, por un periodo de tiempo, tuvo poca participación político-partidaria.

La militancia de Fernando Rodríguez en organizaciones no gubernamentales (ONG) fue un factor clave en su elección como defensor del vecino de Montevideo en el año 2006. Rodríguez había estudiado el concepto del Ombudsman de los niños, una institución independiente que se había establecido en varios países de América Latina y en otras partes del mundo. Inspirado por experiencias similares en Argentina, donde existían instituciones que defendían los derechos de los niños, Rodríguez decidió postularse como candidato para el cargo de defensor del vecino en la Junta Departamental de Montevideo. Durante el proceso de selección, Rodríguez contó con el respaldo de organizaciones como la Asociación Nacional de ONG y Juventud para Cristo. Finalmente, fue seleccionado como el primer Defensor del Vecino de Montevideo y asumió el cargo en el año 2006. Esta elección fue posible gracias a su experiencia en el ámbito de las ONG y su conocimiento sobre la defensa de los derechos de los niños.

Dicha etapa de su vida es recordada por Rodríguez como una militancia política no partidaria, ya que cuando lo nombran defensor del vecino en el año 2006, se desafilia del Comité de Base del Frente Amplio, ya que considera que el rol de Defensor del Vecino tiene que ser independiente de cualquier estructura partidaria, para poder asesorar en materia de políticas públicas representando al vecino y sin ningún tipo de sesgo. *"Cuando me nombran defensor del vecino en octubre del 2006, yo me desafilio, tanto del Comité de base del FA, Comité Pedro Lerena que ahora, de vuelta soy socio, obviamente, afiliado, y me desafilio de la Vertiente Artiguista que, en aquel momento, me había acercado a la Vertiente Artiguista también, me desafilio del Frente como un acto, digamos, de independencia partidaria. Yo creo que el Ombudsman, el Defensor del Pueblo de los vecinos, tiene que ser un actor político pero independiente de la estructura partidaria, porque desarrolla una observancia al desarrollo de las políticas públicas, por lo tanto, tiene que tener y demostrar la mayor independencia posible. Es un actor político, desarrolla políticas,*

porque de alguna manera actúa en política, tratando de identificar disfuncionalidades de la política y proponiendo ajustes en esa política" (Rodríguez, F.).

Rodríguez ejerce el rol de defensor del vecino hasta el año 2014, luego de ello se reafilia al Frente Amplio y resulta nombrado Vicepresidente de INAU en el año 2015, cargo que ejerce hasta el año 2020.*"Salgo de la Defensoría del Vecino, me reafilio al Frente Amplio, desde el Comité de Base de esta zona, el Pedro Lerena, y empiezo a tener una militancia, en ese sentido, en el 2015, la Ministra Marina Arismendi, en ese momento, me propone asumir como vicepresidente de INAU y asumí la responsabilidad en abril del 2015, que desarrollé hasta junio del 2020"* (Rodríguez, F.).

En cuanto a su militancia política, Rodríguez narra que comenzó en la lista 99 junto a la figura de Hugo Batalla en la lista 99, cuando el mismo estaba en el Frente Amplio. Luego de que Batalla abandona el Frente Amplio y se cambia al Partido Colorado, decidió no seguirlo. *"Al principio pasé por una militancia en la lista 99, cuando Batalla estaba en el Frente. En realidad, obviamente, no acompañé la ida de Hugo Batalla al Partido Colorado, me quedé en el Frente, en principio en un intento de conformar algo que se llamó el Espacio 20 de mayo, con Lucas Pittaluga, que no anduvo. En ese momento, yo me afilio a la Vertiente, sigo trabajando en la Vertiente, fundamentalmente, en el área de las políticas sociales, de hecho, vinculado a lo que era INAME en aquel momento, haciendo propuestas y generando políticas para la infancia. Y después de la experiencia de la Defensoría del Vecino, yo no me reafilio a ningún sector del Frente, pero, en el 2007 iniciamos una experiencia muy linda, que se mantiene hoy, que es la conformación de la Izquierda Cristiana Uruguaya, un grupo de cristianos de distintas corrientes cristiana, de izquierda progresista, que tenemos un espacio de reflexión y de aporte a la revalorización de los valores originales del Frente, y nos llamamos Izquierda Cristiana Uruguaya"* (Rodríguez, F.). De esta forma surge la Izquierda Cristiana Uruguaya, donde hay muchos cristianos como él militando en el Frente Amplio.

Desde el punto de vista religioso, se define como evangélico perteneciente a la denominación Hermanos Libres. *"Yo integro el equipo pastoral de una Iglesia Evangélica en el barrio de la Unión, en Montevideo, nos denominamos Hermanos Libres"* (Rodríguez, F.). Según lo mencionado por el entrevistado, la congregación de los Hermanos Libres tiene sus orígenes a principios del siglo XX en Irlanda. Actualmente, la congregación se acerca a su aniversario número 113, habiendo sido fundada en 1908 en la Unión. Cuenta con un grupo de alrededor de 60 a 70 miembros, y se dedica especialmente al trabajo con niños, adolescentes y jóvenes.

Se observa en el testimonio de Fernández nuevamente al igual que en otras entrevistas un fuerte trabajo social por parte de la iglesia en barrios de contexto crítico, en este caso, principalmente en lo que tiene que ver con ollas populares. *"En este momento tenemos un*

compromiso muy fuerte con unas iniciativas comunitarias de ollas populares, específicamente con 2. Yo estoy liderando un equipo, un grupo de jóvenes, que vamos a pelar papas, a hacer la comida y a servir. Sentimos que eso es parte de nuestra misión evangélica en una zona bastante pobre en la cual estamos instalados. Una zona, por lo menos, bastante diversa, el lugar exactamente dónde estamos nosotros que es la calle Espronceda es un barrio de trabajadores, pero tenemos en las inmediaciones, bastantes asentamientos y situaciones de pobreza muy fuerte. De ahí surgen las ollas comunitarias, que surgieron el año pasado a principios de la pandemia y estamos comprometidos con 2 de las ollas que están ubicadas en la calle Félix Laborde" (Rodríguez, F.).

Rodríguez relata que los cristianos que se identifican con la izquierda se congregan en torno a la Izquierda Cristiana Uruguaya. No obstante, tiene muy buen vínculo con otros "hermanos" evangélicos (como así los denomina) presentes en otros partidos. Comparte y discrepa en algunos puntos, pero se reconocen como "hermanos de fe", como ocurre, con Gerardo Amarilla del Partido Nacional, con quien coincide en muchos temas, como, por ejemplo, los relativos al medio ambiente. *"En principio, los cristianos progresistas, que tenemos una visión progresista, no sólo de la política, sino de la concepción del evangelio integral, nos hemos ido reuniendo en torno a la izquierda uruguaya. Posiblemente, el nombre aleje a otros cristianos que no se consideren de izquierda, pero yo con integrantes del Partido Nacional, con Gerardo Amarilla, con Álvaro Dastugue, tengo un vínculo, tengo una excelente relación de hermandad y coincidimos en algunas concepciones. Podemos hacer muchísimas cosas juntos, de hecho, yo estoy trabajando ahora en un proyecto vinculado al medio ambiente y tengo idea de tener con Gerardo Amarilla como Subsecretario de Medio Ambiente, diálogo. Y tenemos un respeto muy profundo, nos reconocemos hermanos en la fe, y eso nos hace tener mucha sintonía, y es probable que con respecto al medio ambiente coincidamos en muchas cosas, en valores, en concepciones. Si nos ponemos a discutir de otros aspectos, capaz que no coincidimos, pero lo interesante en esto es que hay capacidad de hacer cosas juntos, y poner los valores cristianos y el respeto por la persona, más allá de las concepciones más ideológicas o vinculadas al rol del Estado"* (Rodríguez, F.).

Gustavo Silveyra: "Siempre he estado en Alianza Nacional, el sector de Jorge Larrañaga. Soy Pastor de mi propia Iglesia que se llama Invasión Urbana y me considero un cristiano evangélico"

En los siguientes párrafos analizaremos la trayectoria religiosa y política del pastor Gustavo Silveyra, quien actualmente ocupa el cargo de director de la Dirección Nacional de Apoyo al Liberado del Ministerio del Interior. *"Empecé a militar en el año 2004 y 2005, siempre fui de*

inclinación política nacionalista, del Partido Nacional y se dio la particularidad de que en la iglesia donde me quedaba se empezó a trabajar o a acercarse a la política por diferentes motivos y siempre me gustó y siempre me pareció que había que participar y fui uno de los primeros que empezó a apoyar eso. Siempre he estado en Alianza Nacional, el sector de Jorge Larrañaga. Soy Pastor de mi propia Iglesia que se llama Invasión Urbana y me considero un cristiano evangélico" (Gustavo Silveyra[58]).

Si bien desde 2009 fue convencional del Partido Nacional, tanto departamental como nacional, es la primera vez que ocupa un puesto en el Estado. *"Es la primera vez que del lado de la política estoy involucrado en alguna tarea, en lo que tiene que ver con el Estado. Siempre fui convencional del Partido Nacional, departamental y nacional, desde 2009"* (Silveyra).

Gustavo Silveyra fue candidato a diputado, aunque no resultó electo. Es yerno del pastor Jorge Márquez -líder de la Iglesia Misión Vida - y se ordenó como pastor en dicha iglesia. Desde hace tiempo es pastor de su propia iglesia, llamada Invasión Urbana.

Desde el punto de vista religioso, se define como cristiano evangélico, aunque no se identifica con ninguna denominación específica. *"Somos cristianos, creemos en la Biblia, creemos en Jesús como nuestro Salvador, predicamos el Evangelio y no me definiría ni Pentecostal ni Bautista, y Evangélico en el sentido más amplio, como para decirte que tampoco soy católico"* (Silveyra).

Actualmente Silveyra integra Alianza Nacional, el sector del ex ministro Larrañaga, pero con su propia agrupación política llamada Movimiento de Acción Social (MAS), que trabajó en especial en los barrios de la periferia de Montevideo. Además de pastor evangélico, Silveyra es músico, guitarrista, y toca en una banda de rock religioso denominada Profetas eléctricos. También acompaña con su guitarra a su esposa, Cecilia Márquez, quien es cantante e intérprete de canciones evangélicas que son seguidas de cerca por los fieles de su padre, el "apóstol" Márquez [59]. *"Yo tengo mi banda de rock, trato de dar un mensaje especial, más evangelístico. Mi señora hace alabanza y adoración, ella se dedica más que nada a la música de adoración y alabanza"* (Silveyra)[60].

Consultado en la entrevista sobre qué papel cumple la música en los cultos, responde lo siguiente: *"Es un papel muy importante. Generalmente, en casi todos los cultos de iglesia evangélica, ya sea mitad y mitad, la primera mitad que es alabanza y adoración, después, de*

[58] Entrevista N° 11.

[59] Véase: "Gustavo Silveyra: pastor y candidato" (Sudestada, 2014), recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=y6M84ctKc38

[60] Véase la canción "Cómo agradecerte" interpretada por Gustavo Silveyra y su esposa Cecilia Márquez, en el Perfil de Gavo Silveyra de Facebook: https://www.facebook.com/reel/1272938049960186/?s=single_unit

repente, la otra mitad es un mensaje de la palabra y tiempo de oración, pero la música siempre está" (Silveyra).

Silveyra señala que excepto las iglesias evangélicas tradicionales, en casi todas las iglesias se utilizan bandas musicales que interpretan canciones modernas seculares con letra cristiana (pop, rock o folklore), y un elemento interesante es que en Uruguay se interpretan las mismas músicas que en cultos estadounidenses, mexicanos o de otras regiones de Latinoamérica. "*Casi todas las iglesias, bueno no sé si casi todas, pero hoy por hoy es muy difícil ir a una iglesia evangélica, salvo que sea muy tradicional, tenga una tradición muy de tipo "culto antiguo", es muy común encontrar una batería, un teclado, un bajo, una guitarra y alguna percusión. Hoy las iglesias están usando en sus cultos música moderna. Puede ser más pop o algo folclórico también, hay iglesias que van más por ese lado, pero, generalmente, las alabanzas y adoraciones que cantan en casi toda Latinoamérica, es casi todo lo mismo. Tienen un mismo ritmo, una misma canción. Es más, acá se canta muchísima música de Centroamérica, de México, de Estados Unidos, de Australia. Entonces, ya creo que son los mismos estilos que se escuchan en lo secular, con mensaje cristiano"* (Silveyra).

Al ser consultado sobre cómo es ser un político evangélico y si tiene un área definida dónde le interese incidir, por ejemplo, lo social, responde: *"Me interesó la militancia política por el lado social, que es en donde yo siempre estuve trabajando o trabajando más fuerte en la Iglesia. Fui adicto a las drogas, me rescató Dios o la Iglesia, como le quieras llamar, a los 20 años y ahí empecé a dedicarme de lleno a la tarea social, entonces siempre estuve colaborando con la juventud, en las adicciones, de hecho, estuve 8 años, con mi esposa, al frente, viviendo en un lugar de recuperación de adictos y abrimos varios más, en el interior, de los que estamos a cargo y supervisando. Mi interés en estar o acercarme a la política era tratar de contribuir desde el lado social, siempre tratando de dar una mano en los sectores más vulnerables"* (Silveyra).

Vemos en el testimonio de Silveyra un cambio en su vida a partir del ingreso a la Iglesia Misión Vida, donde Dios lo "rescata" del consumo de las drogas, años más tarde lo "levantan" pastor y logra estar al frente de un Hogar Beraca durante 8 años. Silveyra narra un proceso de resiliencia en su vida, desde un pasado de oscuridad sumergido en las drogas, para luego ordenarse como pastor (acto que le confiere status dentro de su comunidad), y finalmente ocupar un cargo público, proceso mediado por su entrega a Dios y a la Iglesia.

Consultado sobre qué programa o iglesia lo ayudó a superar la drogadicción, responde: *"Misión Vida. Y ahí, abrí, estuvimos 8 años en los Hogares Beraca y lo abrimos, lo condujimos 8 años hasta que decidimos salir del Ministerio y abrir el nuestro, en ese período trabajamos muy fuerte, sobre todo con el tema de las adicciones, aunque en los Hogares se atienden problemáticas*

de todo tipo, gente que no tiene donde vivir, gurisas que son maltratadas, en fin, todo tipo de vulnerabilidad" (Silveyra).

Asimismo, se observa en el testimonio de Silveyra que no ha estado solo en su trayectoria religiosa, ya que siempre ha estado acompañado por su esposa, tanto en el ordenamiento a pastor, como en la dirección del Hogar Beraca: *"El mismo año que nos levantaron Pastores a mí y a mi señora, nos fuimos a vivir y a hacernos cargo del Hogar"* (Silveyra).

Consultado sobre si tiene algún tipo de coordinación con personas de fe evangélica que militen en otros partidos políticos, responde que no, que no es un político evangélico o que milita para impulsar el evangelismo. Silveyra desarrolla su actividad política en el Partido Nacional por una vocación para ayudar a las personas, y con él trabajan personas que no necesariamente son cristianas, pueden ser de otras religiones o ser ateas o agnósticas. *"Yo no soy un político evangélico o que hace política por las cosas evangélicas, yo milito en el Partido Nacional, soy Wilsonista y hago política porque me interesa la política en su condición más pura de ayudar y hacer algo por la gente. Tengo mi fe, pero no soy un político confesional o tengo un grupo confesional. Conmigo trabaja gente que es cristiana, que no es cristiana, de otras religiones, no formo parte tampoco de ningún lobby evangélico ni nada de eso"* (Silveyra).

Silveyra señala que hay varios actores evangélicos en la política que están reuniéndose para defender principios que consideran fundamentales desde lo religioso, pero aclara, que no es su caso. "*Yo sé que hay un montón de actores, en la política, evangélicos, que están luchando o tratando de juntarse por cuestiones de principios o de cuestiones más fundamentales de defender desde lo religioso, no es mi caso"* (Silveyra).

Durante la entrevista, se consulta a Silveyra sobre si le sorprendió su nombramiento en el cargo de Director de la DINALI, señala que se sintió gratamente sorprendido cuando lo llamó el entonces Ministro del Interior Jorge Larrañaga, ya que él siempre realizó trabajo pastoral en las cárceles, por lo que sintió que estaba familiarizado con la tarea que le proponían.*"Fue de un día para el otro, me llamó el Ministro y me dijo que ese lugar estaba libre, creía que por mi condición social, mi trabajo social, que era como para mí, que yo lo podía llevar adelante y me encantó, siempre estuve trabajando con gente con este tipo de problemática, además dentro de mi trabajo pastoral fui muchos años a llevar el evangelio a las cárceles, siempre estuve familiarizado con el segmento y sabía que podía ayudar a mucha gente y era dentro de lo que yo podía llegar a involucrarme, no hubiera aceptado un lugar donde no pudiera contribuir con lo social. Mi militancia es más que nada para poder ayudar en este tipo de trabajo"* (Silveyra).

De manera que en la designación de Silveyra influyó toda una trayectoria de trabajo social en las cárceles, tarea que comenzó a realizar hace más de 25 años, desde cuando estaba en la Iglesia

Misión Vida. En la entrevista, se le consulta si puede ampliar cómo fue esa etapa de trabajo con personas privadas de libertad, ante lo que contesta: *"Los evangélicos tienen como una impronta muy fuerte de visitar las cárceles, está como, te diría, como de los puntos más importantes que el evangelio nos pide en cuanto a nuestra labor social: acordarse de los que están en las cárceles, en los hospitales, de los que padecen hambre, entonces la idea de ir a la cárcel y visitar a los presos es algo muy importante para nosotros, entonces yo lo vengo haciendo desde mis comienzos en la iglesia"* (Silveyra).

Luego se le consulta cómo reciben la palabra de Dios las personas privadas de libertad, ante lo que responde: "*Como lo recibe cualquiera que está pasando un mal momento y necesita estar en paz consigo mismo o saber que hay alguien que lo puede ayudar con el problema que está atravesando"* (Silveyra).

Al respecto, se consulta a Silveyra si los centros penitenciarios admiten el ingreso de evangelizadores o líderes espirituales, ante lo que responde: *"Sí, por supuesto. Las iglesias van y llevan adelante su mensaje, hacen culto, se han hecho hasta bautismos dentro de las cárceles. Yo he ido con mi banda a tocar en el culto, de hecho, hasta se hizo en el Comcar, por ejemplo, una capilla para que las personas celebren sus misas, sus cultos religiosos. En ese sentido hay una apertura y está bueno porque muchas veces son esos espacios que descomprimen las tensiones que se producen dentro de las cárceles"* (Silveyra).

Analía Pereira: "Pertenezco al Partido Nacional, yo empecé en el 2013 a militar con Álvaro Dastugue que es pastor, yo a Álvaro lo conozco en noviembre de 2012 cuando empecé a ir a la iglesia"

Cabe presentar ahora a la Dra. Analía Pereira, edila por el departamento de Montevideo. *"Actualmente soy edil por el departamento de Montevideo, salí por el Partido Independiente que es el partido que se unió con el Partido Nacional y Colorado, pero en realidad soy del Partido Nacional"* (Analía Pereira[61]).

Pereira pertenece al Partido Nacional, aunque resultó electa por el Partido Independiente debido a un acuerdo entre personas del Partido Independiente, el Partido Colorado y el Partido Nacional de apoyar la candidatura de Laura Raffo a la intendencia bajo la lista 1. "*Fue una decisión política que se tomó en ese momento entre todos los partidos de hacer una concertación de apoyar*

[61] Entrevista N° 12.

a Laura Raffo, se unieron todos, se hizo una lista única que fue la Lista 1 y entraron personas del Partido Colorado y de los Blancos" (Pereira).

Su militancia comenzó junto a la figura del pastor Álvaro Dastugue, ya que Pereira, pertenecía a la Iglesia Misión Vida para las Naciones y fue invitada por éste a participar de la política. Sobre su filiación religiosa, nos relata que ella no era cristiana, pero comenzó a concurrir a la Iglesia Misión Vida a partir del consumo problemático de un sobrino que estaba internado en un hogar Beraca. A partir de su concurrencia al hogar, ella comienza a participar de los cultos, pero si bien sentía sensaciones de paz, no fue la prédica de la Iglesia sino la praxis – toda la obra social - lo que la cautivó. *"Pertenezco al Partido Nacional, yo empecé en el 2013 a militar con Álvaro Dastugue que es pastor, a quien conozco en noviembre de 2012 cuando empecé a ir a la iglesia. Yo no era cristiana, nunca fui, mi familia tampoco era, tampoco conocían nada. En 2012 yo empiezo a concurrir a la iglesia porque conozco los hogares Beraca dado que mi sobrino mayor empieza con problemas de drogas, nosotros nos acercamos a Beraca por él y cuando yo lo empecé a ir a visitar, empecé a tener un contacto con los cristianos que estaban en el lugar donde él estaba, en un hogar Beraca. Me invitaron a una reunión a la iglesia y empiezo a asistir y me empiezo a enganchar con todo lo de la iglesia. Una de las cosas que más me llamó la atención no era tanto los cultos o lo que se predicaba, que sí sentía paz y me hacía bien, sino la obra social que yo veía que se hacía en la iglesia, los hogares Beraca, el repartir comida, eso fue lo que me fue atrapando a mí"* (Pereira).

Pereira es abogada y decidió realizar un posgrado sobre políticas de drogas en la Facultad de Ciencias Sociales para poder contar una mirada social en el ejercicio de su profesión. Actualmente Pereira ya no es miembro de la Iglesia Misión Vida, cambió de iglesia (concurre ahora a la Iglesia Casa Abierta), pero continúa siendo evangélica. *"Yo soy abogada, pero siempre me interesaron los temas sociales, en la Facultad de Derecho nos dan más lo jurídico y falta la pata social. La Facultad de Ciencias Sociales me gusta, en el posgrado de Políticas de drogas aprendí un montón y se tocaron muchos temas de penalidad juvenil"* (Pereira).

En el año 2013 Pereira comienza a colaborar en la obra social de la iglesia (merendero, etc.) y el pastor Dastugue comienza a participar en la arena política. El mismo les transmite que Dios tiene un propósito para él como pastor de trabajar en la política, y que todos los cristianos deberían seguir ese mandato divino. Es en ese momento que Dastugue invita a Pereira, quien estaba recién recibida de abogada, a involucrarse en la política, para hacer llegar una mirada cristiana al ámbito de las decisiones políticas. Se puede observar que Dastugue visualiza el capital cultural que poseía Pereira al ser abogada y lo capitaliza para su ejercicio político, proponiéndole ser su asesora. *"Durante todo el 2013 yo empecé a colaborar con cosas de la iglesia, con el merendero y en ese tiempo Álvaro Dastugue, que era uno de los pastores de la iglesia Misión Vida, se empieza a*

involucrar en política. Yo ya me había recibido hace poquito, entonces él un día me habla de lo que él tenía intenciones de hacer, que él entendía que Dios tenía un propósito con él en el ámbito de la política, que además de toda la actividad social, él entendía que los cristianos también teníamos que estar en política, para poder, no incidir, pero sí participar de las decisiones que se tomaban, muchas de ellas contrarias a los principios cristianos. A mí en principio nunca me gustó mucho la política, nunca estuve involucrada en nada de eso, le dije que me dejara pensar un poco eso, y después yo me termino enganchando" (Pereira).

Pereira narra que comenzó a trabajar como asesora de Dastugue en el Parlamento cuando él resulta electo diputado en las elecciones de 2014, y ejerció ese cargo desde 2015 a 2020. Actualmente, Pereira se alejó de la Iglesia Misión Vida y también del pastor Dastugue en la política. *"Llegaron las elecciones 2014, él sale diputado y a partir de ahí yo empiezo a trabajar en el Palacio Legislativo junto con él, hasta el 2020 o sea, en esos 5 años yo estuve como asesora de Dastugue en el Parlamento, ahí ya estaba mucho más involucrada, empecé a conocer otra gente, otros diputados con los que te vas relacionando y siempre militando también. Te cuento mi situación actual, yo ya no trabajo con Álvaro Dastugue y tampoco asisto a la Iglesia Misión Vida, fue una decisión que tomé el año pasado en agosto, una decisión que me costó, pero que yo entiendo que todas las cosas son permitidas por Dios y que por algo pasan las cosas"* (Pereira).

Cuando se le consulta a Pereira el motivo de su alejamiento de la Iglesia Misión Vida y del rol de asesora del pastor Dastugue, narra que comenzó a experimentar algunos conflictos debido al doble rol de diputado/pastor de Dastugue. Era difícil hacer el quiebre, narra la entrevistada, pues la política es otra esfera de valor que la religiosa. Dastugue desempeñaba un rol diferente en cada una de las esferas regido por diferentes valores, por tanto, a Pereira le resultaba difícil entablar una relación con él luego como pastor en la iglesia.

"No es lo mismo que un cristiano esté en política, a que una iglesia esté en política"

Es muy interesante una distinción que marca Pereira entre ser un cristiano inserto en la política, a que una iglesia entera esté en política. Se nota una similitud con el planteo de Cunha, quien decía que, si la iglesia se metió en política, la política se metió en la iglesia. En este sentido, podríamos analizar estas ideas que plantean estos referentes cristianos como la constatación de una contaminación de la esfera religiosa por la esfera política y viceversa, dos esferas que antes se concebían separadas, con los riesgos que esto trae aparejado. Al respecto, veamos el testimonio de Pereira que es muy elocuente: "*Esa mezcla de política con Iglesia me afectó un poco. ¿Por qué? Porque es difícil tener a tu pastor como diputado, son roles muy diferentes y a mí me terminó afectando, porque en la política si vos no sabés mantenerte íntegro en tus valores y lo que vos creés,*

te puede afectar. Por eso yo al tiempo entendí que no es lo mismo que un cristiano esté en política a que una iglesia esté en política. Que yo hoy por hoy entiendo, no me gusta criticar, pero a Misión Vida le pasó un poco eso, no fue Álvaro Dastugue, pastor de la iglesia que se involucró en política, sino que nos involucramos todos como iglesia y eso trae consecuencias, es diferente" (Pereira).

Se ve en el testimonio de Pereira un apoyo corporativo de la iglesia Misión Vida a la candidatura de Dastugue, en donde todos los fieles terminan apoyando la misma y toda la iglesia involucrada en la política. Sucede lo mismo con otras iniciativas de la iglesia, por ejemplo, la obra social de la misma, que es apoyada corporativamente por todos los fieles integrantes de la iglesia (como sucede con los merenderos). En la política ocurre lo mismo, los fieles se involucran en la política para apoyar al pastor, no tanto porque tengan interés en la política. *"Yo creo que, en nuestro país, te pongo un ejemplo, Gerardo Amarilla es un ejemplo de un cristiano en política, pero con Álvaro siempre fue diferente, pero porque la visión de la Iglesia es diferente. Si se arma un merendero, toda la iglesia apoya al merendero, si el pastor está en política, vamos todos a apoyar al pastor. Y muchas veces la gente lo termina haciendo porque es el pastor y no tanto porque le interese la política, o termina militando porque es el pastor y no tanto porque le interese. Y todo eso afecta un poco, que fue lo que me pasó a mí. Eso y un par de cosas más que se sumaron y termino decidiendo no trabajar más con Álvaro, pero cuando decido eso yo ya había sido electa edil. Hoy por hoy no estoy en ninguna agrupación, tengo tiempo de decidir si voy a alguna otra agrupación, la agrupación de Álvaro es la agrupación de Sartori, el lugar que me dieron de la lista era dicha agrupación, que Álvaro Dastugue trabajaba con él, pero yo hoy por hoy no estoy en la agrupación, ni en la de Sartori ni en ninguna otra. Trabajo sí en conjunto con mis compañeros, pero no tengo un líder político"* (Pereira).

En la entrevista, se le consulta si continuará en la política en un futuro, ante lo que responde que lleva pocos meses en calidad de edila y debido a la pandemia no ha podido experimentar el rol en su cabalidad. Pero asume que es difícil los roces entre oposición y gobierno, Pereira representa a la oposición ya que la Intendencia es gobernada por el Frente Amplio, y a ella le afecta que a veces en la Junta se discutan temas que sólo tienen un cariz político. *"Lo de seguir en política es algo que estoy pensando mucho, nosotros asumimos en noviembre el edilato, hace pocos meses, con la pandemia se han suspendido sesiones y la verdad que como que todavía no pude ejercer el edilato al 100%. Personalmente hay una parte que a mí no me termina de cerrar de la política y lo veo con mis compañeros, esa especie de competencia todo el tiempo entre la oposición y el gobierno. Nosotros en la Junta Departamental de Montevideo somos oposición en realidad porque la Intendencia es frenteamplista, entonces la Junta lo que tiene que hacer es "controlar" a la Intendencia, hablando así a lo gaucho. Nosotros somos oposición, somos ocho ediles blancos y*

todo el tiempo tenés que estar buscando a ver qué hizo mal la intendenta o en qué se equivoca, toda esa parte me cuesta a mí, esa parte bien partidaria. Este viernes se le hace una interpelación a la Intendenta, es la primera interpelación desde que ella es intendenta y es por un tema básicamente político, no es por algo que ella se haya equivocado o que afectó a alguna persona, sino que es por un tema político, porque ella en unas donaciones que pidió para la gente, para las ollas populares, le dijo a los dirigentes que pongan su cartita, en las donaciones como saludando a la gente o mandándole un mensaje y los ediles blancos dijeron que no puede ser que la intendenta se ponga en ese rol de dirigente, entonces esa pelea continua a mí no me gusta, me cuesta" (Pereira) .

Finalmente, Pereira explica que actualmente participa de una iglesia llamada Casa Abierta, que no es tan demandante en términos de tiempo como Misión Vida, la define como más "tranquila" (Misión Vida es única en Uruguay, así lo expresa). Actualmente, Pereira puede disponer de más tiempo libre para ejercer su trabajo, el trabajo social, al cual concibe como "servir a Dios", pero no ya desde dentro de Misión Vida, sino como cristiana inserta en la sociedad. *"Estoy participando de las reuniones de una iglesia que es en Canelones, me cambió la vida porque mi paso por Misión Vida era casi que 100%, era todo el tiempo reuniones, es una iglesia muy activa que te demanda mucho tiempo. Entonces al yo dejar de asistir a esa iglesia mi vida cambió, me costó mucho conseguir otra iglesia donde ir, que me gustara, que me pudiera adaptar. Misión Vida es muy diferente a todas las que hay en Uruguay. Estoy yendo sí a una iglesia que no tiene nada que ver con Misión Vida, es mucho más tranquila, pero es algo que en este tiempo me ha hecho mucho bien porque puedo dedicarme más tiempo a mi trabajo que también entiendo que es una manera de servir a Dios, porque el trabajo social que estoy logrando hacer, equivale lo que a uno en una iglesia le llama servir a Dios, ayudar a las personas desde el lugar que te toca. Iglesia Casa Abierta"* (Pereira).

Joanna Perco: "Yo me denomino como cristiana evangélica, sí. Yo tengo una iglesia a la que pertenezco, en la que trabajo ya hace muchos años que es "Misión Vida" (…) para mi hoy ser cristiana es mucho más que ir a la iglesia"

Cabe ahora presentar a Joanna Perco, licenciada en relaciones internacionales, periodista radial y diputada suplente por el Partido Nacional, departamento de Montevideo (diputado titular Pablo Viana). Perco comenzó su actividad política desde muy joven vinculada al Partido Nacional, pero apoyando desde detrás de telones, sin tener visibilidad pública. Recién en el año 2019 se involucra visiblemente y de forma activa, lo que dio como resultado su elección a diputada suplente, cargo que ejerce en la actualidad. *"Carrera política como tal comencé en las elecciones pasadas,*

desde muy joven siempre estuve detrás de los telones, pero convencida de que estaba haciendo una actividad política para avanzar en política o participar y ver en qué se podía colaborar. En realidad, comenzamos en el 2019, porque siempre acompañé incluso al Partido Nacional desde muy joven. Hice muchas actividades políticas, pero nunca creí 'ser visible', nunca me interesó la visibilidad, al contrario, vengo de una escuela que he hecho todo desde un lugar donde no se ve. De hecho trabajo en radio, entonces mi voz me permite estar en muchos lados sin que la gente me conozca" (Joanna Perco[62]).

Perco menciona que comenzó su militancia política más activa junto a la figura política de Carlos Iafigliola en el año 2009, con la lista cristiana 252 del Partido Nacional. Luego de ello, comenzó a participar más activamente desde el año 2015, y notó que sus opiniones tenían buen impacto por lo cual decidió involucrarse activamente en la campaña de las elecciones de 2019. *"Soy bastante nueva en esto, en el 2009 comencé mis primeros pasos a incursionar en el tema política un poco más consciente pensando en qué podía aportar, qué podía ayudar. Lo hicimos con Carlitos Iafigliola con la 252 que es una lista cristiana, después en las otras elecciones que le siguieron continué, pero ya más de costado, no fui tanto parte, me sumé a la estructura de lo que tenía que ver con la última parte de la campaña. En el 2015, ese último año que tuvo el gobierno el Frente Amplio, ya mis hijos eran más grandes, yo ya veía que en la actividad tenía un poco más para dar y me fui animando, y después ya me di cuenta de que ya no pasaba tan desapercibida, lo que yo decía y manifestaba tenía repercusión, ya estaba jugando en otra cancha en realidad"* (Perco).

La diputada Perco menciona que ha trabajado activamente en la banca y concurre asiduamente al Parlamento, en un trabajo que realiza codo a codo con el diputado Viana. *"En 2019 nos presentamos en las internas con una lista a diputada y al final después de todos los resultados de las elecciones, terminé como suplente del diputado por el Partido Nacional Pablo Viana, así que ejerzo con él la banca, tengo una participación muy activa dentro de lo que es la banca, porque de por sí es una banca que se ha permitido funcionar, aportar, trabajar cada uno y estoy en el Parlamento muy seguido. Igual me cuesta decir que soy diputada"* (Perco).

Perco es oriunda del departamento de Canelones, aunque en el año 2017 cambia su credencial para Montevideo, departamento donde reside junto a su familia y por el cual ejerce su diputación.

Perco explica que actualmente ella es del sector del diputado Dastugue. Su banca, de la cual es titular Pablo Viana, pertenece al sartorismo (se le denomina así al sector del Senador Juan Sartori, Partido Nacional). *"Esta banca que hoy está al frente el diputado Pablo Viana, es una*

[62] Entrevista N° 13.

banca que la hicimos juntos con el sartorismo. Esa banca hoy en el espectro político es del sartorismo, más allá de lo que pase hoy dentro del sartorismo, pero se trabajó desde ahí para tener esa banca. Yo soy en realidad del sector del diputado Álvaro Dastugue, dentro del sartorismo el diputado Álvaro Dastugue tenía una gente con la que ya venía trabajando hace mucho tiempo, obviamente que nos cruzamos, unos que estábamos en Canelones, otros en Montevideo, otros que estaban en Rivera y yo quedé trabajando en el sector del sartorismo, en el cual Álvaro no estaba en realidad" (Perco).

Consultada sobre cómo se define a nivel religioso, Perco explica que proviene de una familia evangélica vinculada a las Asambleas de Dios, definiéndose como cristiana evangélica, perteneciente a la Iglesia Misión Vida para las Naciones. *"Yo me denomino como cristiana evangélica. Yo tengo una iglesia a la que pertenezco, en la que trabajo ya hace muchos años que es "Misión Vida", pero evangélica desde que nací, porque en mi casa mi madre es evangélica, mi abuela es evangélica, crecí dentro de una iglesia y eran de las iglesias más conservadoras, las 'Asambleas de Dios', porque viste que el espectro en el mundo evangélico es muy grande. Y yo la verdad que cuando hablo de la iglesia a mí no me gusta decir: 'evangélica protestante', 'pentecostés', yo soy cristiana, si me lo preguntan específicamente sí soy cristiana evangélica"* (Perco).

Resulta interesante analizar la cosmovisión que inspira la movilización política de Perco en la siguiente cita, donde menciona que ser cristiano implica mucho más que ir a la iglesia, implica un compromiso con la sociedad. Realiza una distinción con la vivencia religiosa de su familia, su abuela y su madre también son evangélicas tradicionales, miembros de las Asambleas de Dios, para quienes ser cristiana implicaba ir a la iglesia y volver a su casa. Para Perco, ser evangélica implica ejercer la condición cuando se sale del templo en su diario vivir. *"Mi familia en realidad siempre estuvo involucrada con las Asambleas de Dios, que dentro de los evangélicos son más tradicionalistas, se practica ir a la iglesia una vez a la semana, dos veces por semana y nada, es ir y volver a tu casa. Para mi hoy ser cristiana es mucho más que ir a la iglesia, yo creo que incluye todo. No es ir y pertenecer a un lugar y volver a tu casa y ya saliste de ahí y ya no sos. En realidad, tiene más que ver con lo que hacés en todo el día, aunque no estés en la iglesia"* (Perco).

Consultada sobre las razones que la llevaron a militar en la política, menciona que no fue por vocación religiosa, sino que fue involucrándose sin proponérselo, considera que siempre tuvo una vocación social, de hecho, trabajaba en un merendero mientras estudiaba en Facultad. Su carrera de comunicadora la fue llevando a ser la voz de los que no tenían voz. Todo eso hizo que se fuera involucrando en la arena política sin tenerlo premeditado. Si bien Perco es licenciada en

relaciones internacionales, se dedicó a ser periodista radial para poder dar una voz de analista internacional con énfasis en las problemáticas de Uruguay, en las dificultades concretas de las personas. La intención de Perco era quedarse en el país para contribuir en el área social, tanto a través de su participación en obras sociales, así como a través de la denuncia radial de las situaciones de las personas más vulnerables. *"Yo soy Licenciada en Relaciones Internacionales. Cando yo quise estudiar una carrera, había optado por ser comunicadora, me encantaba estudiar periodismo, y cuando quise estudiar periodismo me encontré que había algunas limitantes en el país, había un periodismo que se hacía muy rígido, donde de repente a nivel público te daban una capacitación que venía ya casi en los últimos años de la carrera, entonces yo quería algo práctico, dinámico y no lo encontré. Y a mí lo que me encantaba era la política, la economía, ese era mi perfil, me gustaba estudiar analista internacional"* (Perco).

La vocación de Perco crecía por desempeñarse en los medios de comunicación y desempeñarse al mismo tiempo como analista internacional, siendo una voz de los asuntos internacionales desde la radio local, aunque no había referentes en el país en los que apoyarse. Su interés siempre estuvo en quedarse en Uruguay y contribuir con sus análisis en materia internacional. En 1998, en Uruguay no había analistas internacionales en los medios de comunicación, lo cual llevó a Perco a adentrarse en el ámbito mediático desde temprana edad sin contar con referentes en esa área, ni siquiera en las universidades privadas. Ante la falta de modelos a seguir, decidió inclinarse hacia la diplomacia, buscando una carrera que le permitiera viajar y explorar temas relacionados con el comercio y la economía, con la esperanza de descubrir algo nuevo e interesante. A medida que avanzaba, se dio cuenta de las injusticias presentes en su entorno, observando cómo muchos jóvenes calificados emigraban del país y eran indiferentes ante esa realidad. Esto la llevó a tomar la decisión de estudiar una carrera y buscar la forma de hacer un aporte significativo en Uruguay, en lugar de optar por irse al extranjero como otros lo habían hecho.

En el testimonio de Perco -como en el de varios entrevistados- se observa dentro de su trayectoria de vida, un compromiso social y la participación en obras sociales de atención a los más vulnerables, en este caso, en merenderos. Es por lo general, en los testimonios de los entrevistados, una constante su involucramiento previo a la política en asuntos de atención social a los más vulnerables (participación en merenderos, hogares de estadía, atención de adictos a las drogas, proporcionar asilo político, etc.). "*Yo pertenecía a un grupo de jóvenes cristianos en la Facultad, donde habían de medicina, de arquitectura, de ciencias sociales, de economía y todos teníamos la intención de trabajar en el área social, no como una carrera profesional, no como un título. Entonces yo ya para esos años ya estaba metida en la tarea social, yo hacía merenderos en la calle, un día alguien me dijo 'hay unos niños en ciudad vieja que no tienen de comer', te estoy hablando*

del año 98, no había crisis, no había pandemia, pero había niños que estaban en una situación bastante complicada. Yo me acuerdo de ir a la Aduana y sacar a los niños de los prostíbulos para darles la leche a las tres de la tarde sentados en una plaza y después iba y rendía mis parciales, mis exámenes, y después empecé a pensar en una carrera que estuviera más abocada a la realidad que yo veía y me confrontaba todos los días. Paralelamente a esa carrera que yo ya estaba cursando, quise cursar ciencias de la comunicación y no me gustó ni el programa ni la Facultad, pero comencé a trabajar en 2001 en radio. Hoy hace veinte años que estoy en radio, así que pude fusionar esa licenciada en Relaciones Internacionales con la conducción en la radio, lo que me permitió ser la voz de muchos. En todos estos años y en diferentes situaciones, fui la voz de muchos que no estaban en canal 12, ni en el 4, ni en el 5. Eso me hizo ligarme con el corazón de la gente que necesitaba ayuda en algún tema, o que algún profesional, no necesariamente yo, hablara de ese tema o poner en el tapete temas que muchas veces la gente no hablaba y confrontaba a los políticos y eso me llevó años. Cuando quise acordar yo ya estaba metida en política, pero ni por religión ni porque lo decidí, yo creo que la tarea me llevó a eso" (Perco).

Consultada sobre si continúa trabajando como periodista en la radio, contesta: *"Sigo con la radio, me encanta la radio, me encanta la radio, me apasiona la radio. Hago un magazine, me he sabido ganar el respeto en la radio, tengo la libertad de proponer el tema que se me ocurra, con quien se me ocurra, es un medio cristiano, me he ganado la confianza que de lo que se plantea en la mesa de trabajo es bien recibido, porque siempre lo hago con respeto. Mira que he recibido gente como Lucía Topolansky para hablar temas netamente políticos, hasta para sacar a un deportista del más alto nivel y hablar del deporte y la salud. La radio me encanta, me divierte mucho, me muestra como soy, porque me gusta reír, me encanta reír. Me divierte mucho la complicidad con la gente, soy muy cómplice de la audiencia"* (Perco).

Sobre la radio con quien tiene contrato, la FM 91.5, Perco señala sentirse muy cómoda, y que luego de desarrollar trabajo voluntario desde el año 2001, afortunadamente es efectiva desde 2007, siempre conduciendo un programa de formato magazine.

Cuando se le pregunta si realizó una carrera política desde el puesto de edil hasta llegar a diputada, Perco responde negativamente, explicando que siempre tuvo una visión más amplia y centrada en el país en su conjunto. Sus objetivos y aportes deseaban trascender más allá de un departamento específico, por lo que no se limitó a una carrera política local como edil, sino que buscó involucrarse en cuestiones de alcance nacional como diputada. Su enfoque siempre estuvo puesto en contribuir a nivel global y no solo en una región o área específica. "*Entré directo como diputada, no trabajé en la Junta Departamental y te soy sincera, no me veo tampoco trabajando en la Junta Departamental. Creo que como todo lugar de servicio uno tiene que tener determinada*

vocación y visión, yo siempre tuve una visión muy integradora de los temas, lo veo en visión país, no lo veo departamental. Siempre tuve una visión integral y transversal de los temas, entonces hay temas que a mí me gusta trabajar o con los que quiero aprender, ya que llegué a la política para aprender. Yo siempre tuve una visión mucho más amplia que lo departamental, tenía mucha más curiosidad por ver qué podía hacer para el país en realidad" (Perco).

Mario Perrachon: "Yo me definiría como un político que tiene una educación religiosa en su infancia y adolescencia y que toma el camino de mejorar las condiciones de los que no tienen condiciones de vida dignas"

Cabe ahora presentar al político Mario Perrachon, exdiputado por el partido Frente Amplio sector MPP (diputado titular período 2010-2015; y diputado suplente 2005-2010). Es oriundo del Departamento de Colonia y reside en la localidad rural de San Pedro. Desde el punto de vista religioso, se define como evangélico valdense. "*Yo me definiría como un político que tiene una educación religiosa en su infancia y adolescencia y que toma el camino de mejorar las condiciones de los que no tienen condiciones de vida dignas"* (Mario Perrachon[63]).

Se encuentra afincado en el paraje San Pedro del departamento de Colonia, una colonia que fue habitada por inmigrantes valdenses hacia el año 1910. Perrachon desciende de inmigrantes valdenses y es casado hace 54 años con una mujer de religión católica (relata que las primeras generaciones de valdenses en Uruguay sólo se casaban entre personas de su misma religión). Perrachon es una de las primeras parejas de su generación en casarse con una mujer que no profesa la religión valdense. Trabajó toda la vida como productor rural y en estos momentos si bien reside en el campo, le ha arrendado el mismo a su hijo, quien continúa con el rubro lechero. *"Yo estudié agronomía y me casé con una mujer de Colonia que es maestra pero le gustaba la educación rural, y hace 54 años que estamos casados ya, con 23 años ella y yo 24, toda una vida en San Pedro, donde hay una escuelita cerca, Estanzuela a 7 kilómetros, por donde ella estuvo de maestra. En el 1976 vino la luz eléctrica, la UTE, nos pusieron los teléfonos que eran los Ruralcel de transmisión por radio, por transmisión aérea, luego llegó el Wi Fi"* (Perrachon).

Los padres de Perrachon junto a otros familiares compraron 500 cuadras de un campo perteneciente a la hermana de Juan Antonio Lavalleja[64], y se afincaron en el paraje San Pedro, lugar donde residen hasta el momento.

[63] Entrevista N° 14.

[64] Militar y político uruguayo, jefe de los Treinta y Tres Orientales y presidente de Uruguay en el Triunvirato del Gobierno de 1853.

Perrachon explica que detrás de su establecimiento hay una zona llamada Santa María y a unos 7 km. se encuentra el paraje La Estanzuela, donde se ubica uno de los cinco centros regionales del Instituto Nacional de Investigaciones Agropecuarias (INIA).

Durante la entrevista, Perrachon relata que los inmigrantes valdenses se asentaban en zonas rurales formando colonias donde realizaban agricultura y construían su escuela y su templo, para evangelizar y educar a las nuevas generaciones. Eso les permitía ser autónomos e independientes y preservar su cultura[65]. San Pedro es una de las tantas colonias que encontramos en el departamento de Colonia, dentro de las cuales podemos mencionar La Paz, Colonia Valdense, Artilleros, Tarariras, Colonia Cosmopolita, Riachuelo, Ombúes de Lavalle, Santa Rosa, La Estanzuela, Miguelete, etc. *"¿Qué hacían los valdenses cuando venían y se estacionaban a hacer agricultura en una zona rural? Fabricaban una escuela de terrón y techo de paja, esas eran las escuelas y esta escuela fue de terrón y techo de paja, la escuelita que está en la esquina de la otra parcela, está a 20 cuadras de aquí, ¿por qué? Porque no querían ser siervos de otro, entonces había que estudiar y uno de ellos, aunque no fuera maestro, era el encargado de enseñarles la cultura que se tenía en aquellos tiempos. Entonces hacían un templito y una escuela, por eso es que hay una Iglesia Valdense acá y una escuela en este barrio. Y era para eso, para no ser siervo, sino que era para ser ellos mismos y hasta el día de hoy se usa mucho el cooperativismo"* (Perrachon).

Perrachon destaca su vocación cooperativista y su participación en las directivas y comisiones fiscales de diversas cooperativas a lo largo de su vida y lo relaciona con el hecho de ser valdense. *"Yo estuve en las directivas y las comisiones fiscales de varias cooperativas como ser la cooperativa San Pedro. Estuve en la Comisión Fiscal, en Tarariras, que es un centro del Departamento muy importante, un centro económico, allí estuve en la cooperativa de CAPROLET en su creación y después estuve en CALPROSE, que es de semillas"* (Perrachon).

Si bien ambas cooperativas (CAPROLET y CALPROSE) quebraron, está en el espíritu de cada valdense el trabajo cooperativo como la clave del éxito de una comunidad y de los países. Considera que en la década de 1990 existió en nuestro país una visión privatizadora y de que las empresas exitosas era las multinacionales. Ello condujo en parte a desprestigiar el trabajo cooperativo y explica en parte el quiebre de las dos mencionadas cooperativas, explica Perrachon. *"Ambas se fundieron por la década del 90 que vino la cuestión de una gran onda de Lacalle padre de privatizar todo y que ahora se está viendo también, la onda privatizadora y antiestatal. Entonces esas dos cooperativas con las ondas privatizadoras, si bien el cooperativismo se defendía en la época de los colorados, se defendía muchísimo, y justo era la onda del individuo y de la empresa*

[65] Véase el libro Geymonat, R. (1994) "El templo y la escuela. Los valdenses en Uruguay".

privada y hubo directivas de gente vieja y gente joven que los únicos buenos eran las multinacionales, porque eran buenos, porque por algo eran grandes" (Perrachon).

Por otra parte, Perrachon opina que América Latina es el continente más desigual y donde predomina la deshonestidad. Para él, la clave del éxito de los países radica en la honestidad, y los más exitosos son aquellos que son menos corruptos. Según su perspectiva, la región latinoamericana enfrenta una gran disparidad entre ricos y pobres debido a la desigualdad económica y a la presencia de paraísos fiscales. *"¿Por qué son exitosos los países?: por la honestidad y porque América Latina es el peor continente en la relación rico-pobre, es el continente más desigual y es porque hay deshonestidad. Hay gente que se lleva los países en la mochila con tanto paraíso fiscal. La cuestión es que esas dos cooperativas se fundieron, pero yo cuando estuve éramos muy cuidadosos. La cuestión es así, 'prueba y error, prueba y error, no hay que cansarse de lo que uno piensa': sí, los valdenses son así. Hay cooperativas que vienen funcionando muy bien, pero depende de quienes estén en el directorio ¿no?"* (Perrachon).

No obstante, considera que las cooperativas son realmente importantes en la economía de nuestro país: *"las cooperativas son para defender al productor chico y las sociedades de criadores también"* (Perrachon).

Perrachon define su partido político como una fuerza política, señalando que buscan el bienestar de las personas, que las personas puedan salir de la pobreza, asumiendo que esos cambios son lentos y hay fuerzas económicas contrarias a que sucedan, que ponen el foco en el capital y no en la humanidad. *"El partido que yo integro, que nosotros le llamamos fuerza política, tiene fuerza, pero le falta convencer a la gente de que no se puede pasar de un asentamiento, al otro día a tener una casa digna y un auto, y que haya dos o tres autos como vemos en las películas norteamericanas, no es así la vida. Todas las reformas son lentas y hay muchas fuerzas contrarias a que se cambien las costumbres. Hay mucho poder en las fuerzas económicas a las que que no les interesa la humanidad, sino que todas las cosas estén a favor de agrandar el capital que tienen, es así de simple y nada más"* (Perrachon).

Sobre la Historia de los valdenses

Perrachon proviene de una familia valdense, por lo cual dedica una sección de la entrevista a explicar el origen de la Iglesia valdense y de la figura de Pedro Valdo, principal predicador de este movimiento surgido en el siglo XII.[66] "*En Europa, en el sudoeste de Francia, en Lyon, había un*

[66] Véase la película Película "Valdenses" (2015), director: Marcel Gonnet Wainmayer. Disponible en Biblia y Motivación Cristiana (2015), recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=zj5Dj-6vd-Y

rico comerciante, que sabía varios idiomas, y todo el mundo era católico ahí, respondía todo el mundo al Vaticano y entonces empezó a leer la Biblia. Hasta hace 50, 60 años la Iglesia católica te hacía las misas en latín. Es importante el detalle de que las misas eran en latín y que todo sea con una intermediación, que entre el creyente y Dios que haya un intermediario, que vive de las comisiones como todo intermediario. Entonces empezó a leer la Biblia y por supuesto, sabía latín y otros idiomas y encontró que la cosa no iba por ciertos caminos como decían en la Iglesia, en su Iglesia Católica Apostólica Romana. El poder era una teocracia porque todo el feudalismo estaba basado en el centro del poder, en la cúspide estaba el Papa en el Vaticano como vicario de Cristo y después todas las noblezas tenían su rango. Entre condes, marqueses y duques eran los que dominaban cada región allí y los gobiernos también respondían al Vaticano, los reyes de las regiones más grandes" (Perrachon).

Perrachon se detiene en narrar la vida de Pedro Valdo, marcando una similitud con la figura de San Francisco de Asís, ya que ambos abandonaron todas sus pertenencias y su riqueza para vivir una vida dedicada a Dios. Tras cuestionar el régimen imperante, fue perseguido por las autoridades vigentes. "*Pedro Valdo se convirtió de rico comerciante en un predicador itinerante, criticó la riqueza, fomentó el vivir humildemente y la solidaridad"* (Perrachon).

Valdo pasó así de ser un comerciante a un fervoroso predicador itinerante, considerado como uno de los precursores de la Reforma Protestante. Como reformador impulsó el movimiento cristiano denominado los "Pobres de Lyon", conocidos actualmente como valdenses, y la traducción a la lengua vulgar de las Sagradas Escrituras. Valdo repartió sus riquezas en tres cantidades con distintos fines: la primera para que sus hijas y su mujer pudiesen vivir toda la vida; la segunda para alimentar a los pobres, ya que la hambruna azotaba Francia y Alemania en ese entonces; y la tercera para traducir el Nuevo Testamento, del latín al romance, que era la lengua que se hablaba en ese entonces, con el fin de que se predicara de pueblo en pueblo.

Sobre la figura de Valdo y sobre todas las persecuciones de las que fueron objeto posteriormente los valdenses, condenados como herejes desde el año 1215 por el IV Concilio de Letrán convocado por el Papa Inocencio III, Perrachon narra: "*Fue perseguido, ya tenía sus seguidores en su región, empezaron a subir la montaña, cosa que la soldadesca del Marques de turno de allí no tenían la costumbre de subir la montaña, y éstos subieron la montaña hasta que llegaron arriba y ese era el límite con Italia, donde llevan 8 siglos los Valdenses, porque cuando bajaron fue a la provincia de Piamonte, capital Turín. Allí se organizaron, tenían dos ranchos (ranchos digo en el lenguaje de hoy), en aquella época los hombres tenían todas sus costumbres, de ser perseguidos, defenderse, ser atacados, porque allí también había nobleza, allí en esa parte de Italia también los perseguían. Después ellos en el valle del Torrente (Pelice), que es un arroyito,*

que nosotros le llamamos una cañadita que pasa un gato al trote cuando no hay agua, pero ellos le llaman torrente porque cuando llueve es como un arroyo" (Perrachon).

Perrachon narra el estilo de vida que llevaban los valdenses mientras fueron perseguidos durante varios siglos. Comenta que realizaban agricultura en las montañas, traían tierra "buena" del bajo y sembraban en las terrazas, se escondían de quienes los perseguían en cuevas, y de allí surge la costumbre valdense de elaborar conservas, para poder alimentarse mientras se encontraban escondidos.

Para defenderse de las persecuciones, los valdenses subían a la montaña y tiraban pierdas a los soldados. Perrachon sostiene que en su familia nunca le habían contado que los valdenses habían desarrollado una defensa propia con armas, hecho que constató cuando viajó y vio un cartel del Ministerio de Turismo con figuras de valdenses con armas. De allí notó que la historia que le habían contado había sido matizada.

Perrachon señala que la Iglesia valdense es una sola, la del Río de la Plata y la de Italia. En Italia, la Iglesia Valdense mantiene muchos vínculos con la Iglesia Metodista. El entrevistado nos cuenta que fue a visitar el lugar de donde provienen sus ancestros: *"La valdense es muy unida y en Italia se han unido con la Iglesia Metodista, resulta que cuando fuimos como turistas a ver dónde estaban los ancestros míos, allí encontramos hará 7 u 8 años que fuimos, encontramos los letreros que tenían el símbolo de Italia de la región Piamonte, de la capital Turín, todos los escudos, y el del Ministerio de Turismo de la República Italiana"* (Perrachon).

Emancipación valdense

La lucha de los valdenses por su libertad de conciencia perduró por varios siglos. "Recién en el siglo XIX, más concretamente el 17 de febrero de 1848, son reconocidos sus derechos como ciudadanos por Carlo Alberto, Rey del Piamonte. Dificultades económicas y de espacio en los Valles del Norte de Italia donde sobrevivió a las persecuciones un resto de su pueblo, los empujaron a viajar a América en busca de un futuro mejor. Aquí llegaron en 1858 en busca de una tierra que les permitiera trabajar en libertad. Casi todos eran agricultores o tenían un oficio relacionado con el trabajo del campo: herreros, carpinteros, etc. La Villa La Paz, Colonia Piamontesa, es la primera población. De aquí se dispersaron luego para formar nuevas colonias algunos de sus hijos a los que se sumaron nuevos inmigrantes llegados en años sucesivos" [67] (Iglesia Valdense, 2023).

Perrachon también hace referencia en su entrevista a la emancipación de los valdenses y los cruces entre religión y política a lo largo de la historia, mencionando el papel que tuvo el Rey

[67] https://iglesia-valdense.org/quienes-somos/.

Humberto I de Italia en declararlos libres. *"En 1850 vino un Rey, Humberto I, ya estaba todo el mundo aburrido de pelear, siete siglos peleando y fue este Rey que pensó que era mejor llevarse bien con todos los habitantes que hacía tanto que estaban asentados en Italia, y aflojó, flexibilizó todo y podían tener sus creencias propias siempre que no molestaran y no le hicieran daño a nadie. Ahí vino lo que se llamó la Emancipación Valdense"* (Perrachon).

El entrevistado también recuerda que en 2020 se conmemoraron los cinco siglos de los protestantismos y el papel que jugó la política y de algunos líderes políticos de la época (Reyes, Príncipes, etc.) en la gestación de este movimiento religioso. *"El año pasado se cumplieron 500 años, 5 siglos de una convención de todos los protestantismos, porque viste que fue una época que, en distintas regiones y países, hubo rebeldes protestantes contra el Vaticano, porque tuvieron éxito en Alemania, ¿habrás visto la película 'Martín Lutero'? Lutero tuvo una gran ayuda de los príncipes alemanes, que no quería pagarle impuesto a los españoles, sobre todo porque habían puesto preso al Rey en España. Y en Inglaterra por el problema de que el Vaticano no lo quería divorciar y volver a casar con otra mujer, el Rey Enrique VIII, ahí se formó la Iglesia Anglicana que se separó del Vaticano. Y los valdenses porque no querían tener intermediarios con Dios y mucho menos pagarle impuestos al Vaticano por supuesto. Y mucho menos si vos creés que ellos no deberían existir, el Vaticano existió porque el Emperador se convirtió al catolicismo"* (Perrachon).

Hubo una emancipación tanto económica como religiosa de los valdenses: *"cuando viene la emancipación empezaron a subir a los barcos, a lo clandestino para descubrir América, porque allá como habían pasado siglos y siglos de guerra en guerra, había una pobreza impresionante, vivía todo el mundo peleando y muriendo, peleando y matando. La cuestión es que en 1850 fue la emancipación de pensamiento y allí pudieron ir a la ciudad, embarcarse, mandar a algún vigía para ver qué era eso de que habían descubierto América y se encontraron con que acá era una planicie levemente ondulada, ideales para la agricultura que era lo que sabían hacer"* (Perrachon).

Perrachon narra que en el año 2020 se conmemoraron 500 años del surgimiento de todos los protestantismos vigentes en la actualidad, y el territorio habitado por los valdenses es hoy una ruta visitada por lo que se denomina "turismo religioso".

Cuando los valdenses llegan a nuestro país encuentran que nuestras tierras son muy fértiles y envían cartas invitando a otros familiares a venir y afincarse en Uruguay. *"Desembarcan los vigías y se encuentran con esta penillanura levemente ondulada y enseguida mandan cartas por el otro barco de que se vengan las familias y resulta que van a Florida, en el año 1874 fue cuando mi bisabuelo y mi bisabuela llegan. Después de 1850 vienen los primeros valdenses, ya vienen familias porque había planes del gobierno para radicar personas que produjeran alimentos dado que*

estaban cansados de pelear y degollarse entre los orientales entre Blancos y Colorados se pasaban a cuchillo" (Perrachon).

Si bien los primeros valdenses se afincan en Florida, de allí son echados por la Iglesia católica y se ubican luego en la ciudad de La Paz, Colonia. *"En Florida había como ya dije un gobierno que facilitaba la inmigración de agricultores para que produjeran alimentos, trigo, sobre todo, pan, carne y eso, con la condición de que firmaran que no pelearan. Se vinieron muchos, ex mercenarios al Río de la Plata y desembarcaron en Colonia Suiza y fundaron lo que se llama la Colonia Suiza, una zona espectacular y se dedicaron a trabajar y al lado a 4, 5 kilómetros está la Colonia Valdense. En Florida cuando ya estaban asentados en los ranchos, vino el Ku Kux Klan, que era católico y le quemaron los ranchos y se fueron. Llegaron de Europa pensando que acá el gobierno los iba a defender porque eran los que producían el trigo para el pan y entonces el gobierno les dio, había inmobiliarias en esa época, y el gobierno les vendió en 1850, de ahí para adelante, les preparó un loteo de terrenos en La Paz Piamontesa. Y allí hicieron la primera población, esa noche durmieron debajo de las carretas y después las familias se agrandaban mucho, no había entretenimiento y las noches eran más largas que los días. Los hombres al tener la tierra plana, trabajaban mucho más contentos que en las terrazas de las montañas allá, para sembrar y cultivar el trigo y eso. Fueron haciendo plata y comprando campitos para todos sus hijos y se fueron expandiendo en el mapa, por eso acá que estamos a 40, 50 kilómetros de La Paz, aquí en San Pedro se hicieron dos remates en 1912 de una estancia de los ingleses. La expansión llega hasta Salto, donde encontré piamonteses valdenses, y hasta Rocha llegaron, hay un pueblo Alférez y Lascano por allí, pero en Colonia fue donde más valdenses han comprado campos"* (Perrachon).

En el relato de Perrachon, se menciona que el paraje de San Pedro, donde él reside, se pobló a partir de dos remates realizados en 1912. Estas tierras fueron fraccionadas en parcelas de aproximadamente 50 hectáreas, aunque algunas de ellas quedaron con dimensiones de alrededor de 40 hectáreas en las esquinas. Lo destacable de estas parcelas es que cada una cuenta con una calle para la comunicación y un arroyito o cañada para el abastecimiento de agua, lo que resultó en una división muy bien planificada. Estas tierras fraccionadas eran tierras arables y de excelente calidad, lo que las hacía muy atractivas para los agricultores conocedores. Estas tierras eran consideradas vírgenes, es decir, no habían sido previamente cultivadas, lo que las hacía mucho más fáciles de arar y cultivar, generando buenas cosechas. Las familias valdenses, conocidas por ser ahorrativas y similares a los escoceses en ese aspecto, adquirieron muchas de estas parcelas. Estos compradores no se mostraron reacios a pagar buenos precios por estas tierras de calidad, lo que benefició tanto a los vendedores, en su mayoría ingleses, como a los valdenses, que encontraron en estas parcelas una oportunidad única para establecerse en la zona y prosperar en la agricultura. La división y venta de

las estancias resultó en un éxito económico para ambas partes, generando una situación en la que todos estaban contentos con el resultado.

Finalmente, Perrachon destaca las virtudes de los valdenses, entre ellas la educación, la honestidad, el trabajo, la frugalidad, el ahorro. *"Leí un libro sobre el filósofo británico Bertrand Russell que tenía unas páginas dedicadas a los pueblos valdenses, donde decía que ellos eran muy metidos en sus temas del trabajo, la educación, en la honestidad y la única satisfacción que tenían era el acto sexual, por eso yo te decía que tenían que comprar chacras nuevas para tantos hijos que tenían en aquella época"* (Perrachon). Sin embargo, el entrevistado expresa su preocupación por el cambio que ha notado en la sociedad actual, mencionando que los jóvenes se han vuelto más perezosos y menos enfocados en el trabajo y la educación. Atribuye este cambio posiblemente al egoísmo y la mentalidad consumista, donde se prioriza el tener bienes materiales y comodidades antes que tener hijos y responsabilidades familiares.

Ilda Vence: "fui sí la primera mujer Licenciada en Teología de la Iglesia Metodista en el Uruguay (…) Fui ordenada el 21/1/1962 en Montevideo (…) Por supuesto que fue para la Iglesia uruguaya un acontecimiento recibir a la primera mujer presbítero de la misma"

Introduciremos ahora a la pastora Ilda Vence, la primera mujer pastora en Latinoamérica, ordenada en el año 1962. Asimismo, fue la primera mujer metodista en Uruguay en licenciarse en Teología y ordenarse como presbítero de la Iglesia Metodista. En sus propias palabras: *"Yo no fui la primera mujer licenciada del protestantismo histórico continental, fui sí la primera mujer Licenciada en Teología de la Iglesia Metodista en el Uruguay. Estudié en la Facultad Evangélica de Teología (ISEDET), en Buenos Aires, Argentina. Allí cursé el bachillerato y luego hice la Licenciatura en Europa en la Facultad de Teología en Ginebra, Suiza. No tuve apoyo de la familia, sí de la Iglesia Metodista en Uruguay. Fue ISEDET quien me otorgó una beca para hacer la licenciatura en Europa. Para las mujeres, en esa época, era imposible hacer el curso para pastora porque no existía tal ordenación. Por lo tanto, cuando yo comencé los estudios, la única posibilidad que las mujeres tenían era ser diaconisa. Felizmente, cuando estaba cursando el segundo año de la Facultad, la Iglesia Metodista Mundial, aceptó el ministerio pastoral femenino, aproximadamente, año 1957. Es así que yo llegué a ser, con el tiempo, después de los estudios, la primera mujer pastora en Latinoamérica"* (Ilda Vence[68]).

[68] Entrevista N° 15.

Consultada sobre en qué año fue ordenada pastora, contesta: *"Fui ordenada el 21/1/1962 en Montevideo. En la Iglesia Metodista uruguaya sólo había dos ordenaciones al Ministerio Pastoral. Una era la de diácono, ordenación previa a la de presbítero, esta era una especie de prueba al Ministerio. La segunda, la de presbítero, ejercicio total del Ministerio. En cuanto a las diaconisas eran nombradas por la Iglesia nacional, pero no ordenadas. Por supuesto que fue para la Iglesia uruguaya un acontecimiento recibir a la primera mujer presbítero de la misma"* (Vence).

Si bien Vence no fue apoyada por su familia en su carrera pastoral, obtuvo sí el acompañamiento de los pastores Earl Smith y Emilio Castro, quienes contribuyeron para que no hubiera una diferencia de género en su nivel de formación como pastora. *"Los Pastores Earl Smith y Emilio Castro fueron quienes me apoyaron y alentaron en la búsqueda y consolidación en mi vocación pastoral. El primero, por ser el Pastor de la congregación de la cual yo formaba parte (Cerro de Montevideo) y el segundo por ser quien me alentó, firmemente, a seguir los estudios para poder alcanzar el mismo nivel de los pastores (hombres de esa época)"* (Vence).

Al mencionar al pastor Emilio Castro, se consulta a Vence si podría describir su trayectoria, ante lo que responde: *"Es oriundo de Montevideo. Ingresó a la Facultad de Teología en Buenos Aires (ISEDET) y al terminar sus estudios fue ordenado presbítero en la Iglesia Metodista uruguaya. Fue pastor en diversas congregaciones del interior del país y en Montevideo en la Iglesia central, habiéndose destacado como un brillante predicador. En la ciudad participó activamente en el movimiento ecuménico, en derechos humanos, Federación de Iglesias, etc. Luego, fue distinguido con el nombramiento a ser presidente del Consejo Mundial de Iglesias (con sede en Ginebra, Suiza) por varios años"* (Vence).

En el transcurso de la entrevista se le pregunta a Vence qué rol asumió la Iglesia Evangélica Metodista en particular y las iglesias evangélicas en general en torno a la teología de la liberación, ante lo que responde: *"Oficialmente, la Iglesia Metodista no integró o participó de la teología de la liberación en lo que tenía que ver con su misión. Hubo sí algunos pastores que no solo estudiaron profundamente dicha teología, sino que adherían a sus principales formulaciones. Sin embargo, la teología de la liberación en general, fue cuestionada en muchas de las congregaciones evangélicas y también por la Iglesia Católica Romana por ser considerada como un elemento subversivo y absolutamente político"* (Vence).

Al preguntarle si conoce en la actualidad algún pastor evangélico o fieles evangélicos que se desempeñen en la política en Uruguay y otros países, Vence contesta: *"En la Iglesia Metodista uruguaya no conozco ningún pastor que se haya involucrado en la política del país. En otros países tanto sacerdotes como pastores protestantes hubo quienes, de alguna manera, se*

involucraron en la política de sus países. Pero no dispongo en este momento de la información precisa sobre los mismos" (Vence).

De esta manera, se descarta que en la actualidad exista alguna figura metodista en la arena política uruguaya. Vence señala que hay evangélicos pentecostales en el gobierno actual, aunque no tiene vínculo con ellos. *"En la Iglesia Metodista no hay nadie en la actualidad que esté participando en la política activa del país. Creo que hay Pentecostales en este momento formando parte del gobierno actual, pero no tengo ningún contacto con estas iglesias"* (Vence).

Loudier Garabedian: "Soy el presidente de la Alianza Evangélica en el Uruguay, con las siglas CREU (Consejo Representatividad Evangélico del Uruguay) (…) Yo en estos momentos pertenezco a las Asambleas de Dios"

Cabe presentar ahora a Loudier Garabedian, presidente de la Alianza Evangélica en el Uruguay, conocida por sus siglas CREU (Consejo Representatividad Evangélico del Uruguay). En sus propias palabras: "*Soy el presidente de la Alianza Evangélica en el Uruguay, con las siglas CREU (Consejo Representatividad Evangélico del Uruguay) donde están afiliados más de 90 instituciones en todo el territorio nacional, con 1400 Iglesias somos la voz evangélica en el Uruguay, según la encuestadora Cifra los cristianos evangélicos son del 9 al 12% de la población en nuestro país"* (Loudier Garabedian[69]).

Garabedian marca una distinción con las iglesias neopentecostales, dejando explícito que las mismas no son parte de la Alianza Evangélica. *"Hay que separar las aguas aquí, nosotros, en nuestro grupo evangélico, de nuestras iglesias evangélicas, no están los llamados pentecostales como 'Pare de sufrir', 'Dios es amor' y alguna que otra por ahí. Ayer estuve reunido con el presidente de la cámara de diputados y mañana estaré reunido con la Intendenta de Montevideo. Para entender lo que implica la Iglesia Evangélica se maneja y se puede ilustrar de la siguiente manera: es como un gran bricolage con diferentes colores donde el centro siempre es Jesucristo, la fe en Jesucristo, la palabra de Dios como referencia, manual y todo alrededor con diferentes coloridos son iglesias denominacionales de iglesias pequeñas, independientes, hasta grandes denominaciones como ser Asamblea de Dios, Nazarenos, Menonitas, como ser Bautistas, etc. Entonces cada uno tiene su matiz, algunos enfatizan más en las emociones, pero siempre basado en la palabra de Dios, interpretan o deducen que más en las emociones o mucho más en lo doctrinal. Ahora, ese es el gran bricolage de la iglesia evangélica, mientras el centro sea Jesucristo, una fe, un bautismo, la salvación por fe y las escrituras, somos todos hermanos"* (Garabedian).

[69] Entrevista N° 16.

La Alianza Evangélica en Uruguay, presidida en forma honoraria por Garabedian, forma parte de la Asociación Evangélica Latina, y es miembro de la Alianza Evangélica Mundial. *"Nosotros pertenecemos a AEL (Alianza Evangélica Latina) de 25 países de América Latina, somos miembros y somos referentes, garantes en la OEA y a su vez somos miembros de la WEA (Alianza Evangélica Mundial), es una institución con personería jurídica dentro y fuera del país. La Alianza se sostiene con una membresía anual de cada iglesia. Yo soy totalmente honorario, todos los de la directiva somos honorarios, nadie percibe absolutamente un peso"* (Garabedian).

Consultado sobre a cuál iglesia evangélica pertenece, Garabadian responde: *"Yo en estos momentos pertenezco a las Asambleas de Dios, me estoy reuniendo en las Asambleas de Dios"* (Garabedian).

La iglesia evangélica trasciende las paredes del templo

Otra vez se vuelve a plantear en el testimonio de Garabedian la idea de que la Iglesia evangélica trasciende las paredes del templo, como ya se vio en otras entrevistas. "*Hay entender y comprender qué implica la iglesia, la iglesia no son las cuatro paredes edilicias, yo estuve por América Latina. En la Amazonía boliviana se levantaron cuatro palos de monte, su techo era de hojas de palmera, piso de tierra, apenas una lamparilla, las personas cantaban, alababan, escuchaban la palabra de Dios: eso es una iglesia. En contrapartida, estuve en un lugar en donde me recibieron empresarios de élite, de primera línea, donde se alababa, adoraba, se escuchaba la palabra de Dios: y esa es la iglesia. O sea, la iglesia no está conformada por cuatro paredes, la iglesia, la palabra, nos enseña que es hoy 'templo', templo del Espíritu Santo. Y es porque hay iglesias pequeñas independientes, en un garage se forma una iglesia, en centros, a algún ministro o senador le dije que 'muchas veces donde ustedes los políticos no penetran, las iglesias evangélicas entran, a diario, con ollas populares, merenderos, con centros de rehabilitación, trabajando en cárceles, trabajando como el Hospital Evangélico, instituciones de hogares de ancianos, instituciones referidas a salidas transitorias o trabajar con los presos en una red de contención"* (Garabedian).

Es bien interesante analizar el testimonio de Garabedian, donde menciona que lo importante para que exista un templo es que esté el "Espíritu Santo", no importa si el templo es suntuoso o precario, dejando entrever que el evangelismo puede ser profesado por clases altas como bajas. Asimismo, plantea una idea que ya ha sido mencionada por otros entrevistados, referida a la obra social que realizan las iglesias evangélicas, donde el Estado no llega.

"La función de la Iglesia es una red de contención espiritual para después ser una red de contención social y no al revés"

Con respecto a la obra social que realizan las iglesias evangélicas, Garabedian señala un aspecto interesante respecto a que el vector va desde lo espiritual a lo social, y no a la inversa. Al respecto, señala que las iglesias primero son una fuente de contención espiritual dentro de los templos, y luego se proyectan al ámbito social para ocuparse de las problemáticas de los más vulnerables. *"La función de la Iglesia es una red de contención espiritual para después ser una red de contención social y no al revés, una red social y después espiritual"* (Garabedian).

"No conozco árbol que el viento no haya sacudido, pero la fe es la que nos sostiene"

El día 26 de julio de 2021, el presidente Luis Lacalle Pou recibe en la residencia de la calle Suárez a la Alianza de Iglesias Evangélicas (CREU). A partir de este encuentro, se le consulta a Garabedian en la entrevista cómo tomó Lacalle Pou el acercamiento de la Asociación Evangélica en Uruguay, concretamente se le consulta si fue bien recibido, ante lo cual contestó: *"Sí, muy bien. A todas las autoridades de nuestro país nosotros no vamos con el deseo de impresionar, ni ponernos una mascarilla espiritual, una máscara espiritual, somos de carne y hueso, yo soy un hombre casado con hijos, 32 años de matrimonio, con una empresa, hijos que están en la misma fe gracias a Dios, que hemos atravesado crisis matrimonial, crisis financiera, crisis laboral, crisis de todo tipo, porque no conozco árbol que el viento no haya sacudido, pero la fe es la que nos sostiene y le mostramos al señor Presidente, agradecidos por habernos recibido. Lo que hace y le damos informe de lo que hace, como mañana le daremos informe de lo que hace a la señora intendente de Montevideo, hoy me van a entrevistar en la Radio Sarandí. Es decir, estamos en la seguidilla de posicionamiento".* Garabedian explica que se reunió con el presidente para dar a conocer a la Asociación Evangélica, la cual tiene 1.400 iglesias afiliadas con un 9 a un 12% de la población cristiana evangélica, que da impulso a todo el quehacer social. Asimismo, puso a disposición de las autoridades del Ministerio de Salud Pública la parte edilicia y de recursos humanos para fines sociales.

Garabedian además de ser pastor posee junto a su esposa un aserradero, trabajan en la industria de la madera, pero nunca se solventó económicamente por su tarea pastoral, sino que siempre tuvo su empresa propia. *"Ejercité el pastorado 25 años sin saber lo que es ser sostenido en momentos más necesitados, nosotros nunca recibimos y trabajamos con mi esposa la fábrica que tenemos hoy"* (Garabedian).

Enzo Albino: "(…) me empecé a congregar, donde estoy, en la Asamblea Apostólica de la Fe en Cristo Jesús que es una iglesia pentecostal (…) Yo primero soy cristiano y la política es algo secundario"

Cabe ahora presentar a Enzo Albino, edil del departamento de Salto por el Partido Nacional, quien comenzó su carrera política cuanto tenía apenas 17 años, en el año 2010. Al momento de ser entrevistado Albino tenía 27 años. Comenzó a participar de la política antes de congregarse en la Iglesia católica, hecho que sucedió un año después a solicitud de su madre, quien deseaba que él se "enderezara" en los estudios y en su vida en general, y para ello la religión sería un ingrediente fundamental. Veamos en sus propias palabras, cómo Albino narra el momento en que comenzó a participar de la política y de la religión: *"Yo tenía unos 17 años, en el 2010, tengo 27, fue más o menos por ahí, mi padre estaba acompañando en ese tiempo al que hoy es intendente de Salto, Andrés Lima, por el Partido Demócrata Cristiano. Yo igual me empecé a congregar a los 18 años, o sea, que en la política arranqué un poco antes. Yo la verdad que era un estudiante medio complicado en la adolescencia y mi madre venía de una familia católica. Cuarto año lo pasé, hasta tercer año me fue bien, pero en cuarto esa rebeldía y agarré para cualquier cosa y mi madre me pidió por favor que pensando que la religión un poco me enderezara, como que era el más desprolijo de mis hermanos. Y le prometí porque casi repito, pero di no sé cuántos exámenes y al final aprobé cuarto y empecé en la Iglesia católica"* (Enzo Albino[70]).

Albino menciona al actual intendente de Salto Andrés Lima del Partido Frente Amplio como una figura relevante en torno a la cual dio inicios a su carrera política. Lima era abogado de la diósesis de Salto en ese entonces y el padre de Albino tenía vinculación con él, por lo tanto, fue su padre junto a unos primos que lo motivaron a comenzar a involucrarse en la política. Albino también menciona a Álvaro Lima (hermano de Andrés Lima) como su formador en los primeros pasos que dio en la política. *"Mi padre hace 35 años que estuvo en el Frente Amplio y estaba acompañando en esa oportunidad en los comienzos de Andrés Lima, como hubo unos problemas internos en el Partido Demócrata Cristiano en Salto, se divide y sale una rama que es la Agrupación Humanista Cristiana, que en sí la formación ideológica es la misma, porque la formación ideológica que tuvimos es la del PDC, cambió simplemente por problemas internos y se divide. Mi padre me decía que me involucrara en política que estaba bueno, en darle una mano a Andrés que era una persona joven y como él era el abogado en ese tiempo de la diócesis de Salto me terminé sumando para conocer, estaba mi prima que en ese tiempo fue edil y que me invitó que me decía que me sumara, estaba otro primo, entonces como que fui invitado por ellos para ver si*

[70] Entrevista N° 17.

había jóvenes, porque como que el mundo de la política no me presentaba nada atractivo, y ahí comencé" (Albino).

Al consultarle sobre en qué iglesia comenzó a practicar su fe evangélica, contesta: "*A los 18 por una cuestión de que tuve y conocí donde me empecé a congregar, donde estoy, en la Asamblea Apostólica de la Fe en Cristo Jesús que es una iglesia pentecostal que en Uruguay hace 70 años que está. Nació hace más de 100 años en Estados Unidos"* (Albino).

"Reconocíamos a Jesús como la figura política, ellos llevaban a Jesús en el plano más político"

Al consultarle sobre a qué denominación pertenece su iglesia dentro del universo evangélico, contesta que es pentecostal, y un elemento importante es que paralelamente Albino comienza a miliar junto a otros jóvenes en el sector de Álvaro Lima, donde obtuvo formación en torno al humanismo, que considera a Jesús como figura política. Como narra, el Partido Demócrata cristiano se divide y Albino comienza a involucrarse con el sector llamado Agrupación Humanista Cristiana. Sobre su iglesia, manifiesta: *"Es evangélica pentecostal, en Uruguay entre 60 y 65 años que está, nació en Salto por primera vez en Belén se fundó y después están en varios departamentos, la sede obviamente está en Montevideo. Allí me empecé a congregar, tuve un encuentro con Dios más bien cuestiones de creencia y espirituales, y yo ya había entrado en el área política, pero militando tranquilo con otros jóvenes, en ese tiempo el encargado un poco de la formación era quien hoy es diputado y es el hermano de Andrés Lima, Álvaro Lima. Había todo un equipo de formación que estaba muy bueno y nos fueron formando en lo que era el humanismo, reconocíamos a Jesús como la figura política, ellos llevaban a Jesús en el plano más político y ahí fue la formación, con Juan Pablo Terra como referente uruguayo y esos fueron los comienzos. Yo empecé y seguí la militancia, pero más tranquila, no tan involucrado, daba una mano en lo que podía, estaba mi padre el que estaba más como él estaba en la corte (trabaja en la corte electoral) y el vínculo con Andrés que lo asesoraban y participaban más de los plenarios"* (Albino).

Albino comienza a participar de la política en el gobierno de Germán Coutinho, quien hoy es senador por el Partido Colorado, pero en ese tiempo era intendente, en el año 2013. Cuenta que "*fue una de las administraciones bastante complicadas que llegó al punto de que no se les pudo pagar a los funcionarios que fue un escándalo a nivel nacional, no había en la Junta Departamental, al punto de que escaseaban los insumos de todo y allí me empecé a involucrar más en la actividad política. Después con 18 años también en la Universidad, empecé a hacer la carrera de Trabajo Social, también me involucré en lo que es el gremio de la Universidad. Y en la parte política me indignó un montón eso de como hubiera llegado un gobernante así y la deuda que generó, porque cuando Coutinho toma la intendencia de Salto había una deuda de unos 140*

millones de pesos que había dejado, ya venía en déficit Salto pero la había achicado el intendente que era del Partido Demócrata Cristiano, que fue el que se generó una ruptura con Andrés Lima, que era Ramón Fonticiella, pero había hecho una administración prolija, pero esto de Coutinho fue un escándalo que a mí me indignaba, que yo decía: 'yo me voy a involucrar porque no quiero nunca más que pase esto', el ómnibus se rompía, no había materiales, era indignante" (Albino).

Como en otros testimonios ya analizados, aparece en la historia de vida de Albino la militancia dentro del gremio de la Universidad como espacio de aprendizaje en la carrera política, un lugar donde dar los primeros pasos. Luego de la situación de corrupción que Albino evidenciaba en el gobierno de Coutinho, comienza a militar activamente, enrolándose en la Juventud Humanista, agrupación de izquierda que llevó a Andrés Lima a la diputación. En palabras de Albino: "*Me decidí a involucrarme más, así como lo hacía mi padre, participar de los plenarios, la actividad de los jóvenes, se formó la Juventud Humanista, que fue en su época la agrupación más grande que tenía la izquierda en Salto, fue una agrupación departamental, en la que Andrés Lima llegó a diputado. Para ser una agrupación que nació en muy poco tiempo llegó a ocupar bastante espacio y se hizo un plenario de jóvenes para ver qué jóvenes estaban interesados en ir a la Junta Departamental. Fui dos veces, me dijeron si quería integrar la plancha para ir a la Junta Departamental, les dije que no, que no me sentía preparado que era muy joven, yo tenía unos 22 años ahí, no me veía preparado. La tercera vez el que fue presidente de la Junta Departamental y el que estaba a cargo era el presidente de los jóvenes, fue por tercera vez y me dijo: 'está bueno por la parte técnica que des una mano, nos complementamos entre todos' y la primera función orgánica dentro de la Agrupación Humanista fue ser secretario de actas de los plenarios, en eso era en lo que daba una mano; cuando hablaba Andrés, cuando se hacían las instancias de política. Así agarré, se hizo un plenario, me votaron y ahí integré la Junta Departamental. Yo había asumido como suplente, como primer suplente y por cuestiones del edil titular, se le despierta una enfermedad, hoy es fallecido, que era un gran militante del PDC y que lo siguió a Andrés, se tiene que alejar y asumo como titular, que no era lo que yo quería, no me sentía preparado, yo había dicho 'déjenme un lugar' y me dijeron 'vas de suplente' y termino de titular. Empezaron a pasar un montón de cosas en Salto, perdimos ediles, fue una cosa histórica en el departamento, ganamos el ejecutivo"* (Albino).

Con apenas 22 años, Albino ejerce el cargo de edil y si bien sentía que era una gran responsabilidad, tanto los funcionarios municipales como su pastor lo alentaban a seguir, a pesar de que el Frente Amplio evidenciaba problemas de corrupción y de que había perdido el legislativo departamental, a pesar de ser gobierno del ejecutivo.

"El Señor es el que pone y saca leyes y las autoridades"

Vale notar en el testimonio de Albino que sintió una contradicción entre ser cristiano y ser político, al igual que en otros testimonios de entrevistados. Al evidenciar que existía corrupción en su partido (Frente Amplio), como cristiano se vio en la necesidad de hablar con su pastor para saber si debía renunciar, dada su incomodidad, ante lo cual Albino recibe la negativa del mismo, ante la fundamentación de que es Dios quien pone y saca leyes y las autoridades. En este sentido, su pastor le indicó a Albino que, si había llegado a ser electo, era por voluntad de Dios y debía terminar de cumplir su rol de edil, más allá de las adversidades. *"Terminamos siendo minoría en la Junta departamental, hubo actos de corrupción, denuncias y yo ahí quise renunciar, quise abandonar porque sentía que la política, uno siendo joven quiere cambiar el mundo, más también como cristiano, querés hacer las cosas bien, me sentía incompatible por la cantidad de cosas que había adentro de la política y del Frente Amplio, me frustraba eso y fue mi pastor que no me dejó renunciar, me dijo: 'si llegaste ahí por algo es, es diferente, no te lleves por la corriente, el Señor es el que pone y saca leyes y las autoridades, quédate ahí, oremos'. Y yo seguí en la Junta. A los 23 años en las elecciones de la mesa del Frente Amplio, yo estaba en un comité de base y me propusieron para presidente de ese comité y salí presidente del comité de base y después las elecciones, para integrar la orgánica de la mesa política, y ahí con todas las energías sabía que iba a integrar la mesa política con mucha más trayectoria, yo tenía 23 años y había sido edil"* (Albino).

Cumplidos sus 23 años comenzó a trabajar en la mesa política del Frente Amplio y le dieron para integrar dos comisiones que eran "*la Comisión de Derechos Humanos, Desarrollo Social y Género, era el único hombre, era una comisión que históricamente en Salto estaba integrada por mujeres y por cuestiones de que yo estaba ligado a la profesión y era natural que quisiera estar en Desarrollo Social y Cultura. Y pudimos hacer un trabajo muy lindo entre las compañeras, nos llevamos muy bien, éramos de diferentes partidos"* (Albino).

Se observa dentro de la misión de la Iglesia Evangélica la voluntad de despertar en sus fieles el interés político, brindándoles una capacitación en asuntos de participación política partidaria. Para que la religión cristiana pueda inmiscuirse en la política tiene que tener formados a sus fieles representantes. Albino cuenta que participó de una instancia de capacitación política para cristianos, en el año 2017 y 2018, donde también participaron figuras como Dastugue y Amarilla, entre otros. La capacitación estuvo a cargo de un instituto de Argentina, pero se trata de un movimiento cristiano de toda América Latina. *"Y después hubo unas instancias, eso ya en el año 2017 y 2018, donde se reunían todos los políticos cristianos del Uruguay y quien lo organizó, estaba Álvaro Dastugue, Gerardo Amarilla y no me acuerdo quien más estaba, que trajeron un instituto de capacitación política de Argentina, donde era un movimiento Cristiano de toda*

Latinoamérica que buscaba ese despertar, que la Iglesia se involucrara en la participación política partidaria, porque había habido muchas movidas y reformas con el tema de la Agenda de Derechos y que la Iglesia estaba, particularmente acá en Uruguay, era una autocrítica que se hacía mucho cuando salió el tema del aborto y porque había un tabú también con el tema de las Iglesias Evangélicas, donde el cristiano no podía meterse en política, no podía participar porque era mal visto, era como un área satanizada y estaba mal visto por muchas de las doctrinas evangélicas" (Albino).

En las palabras de Albino queda claro que con esta capacitación se busca romper con la antigua idea de que "hermano no se mete en política", para pasar a un involucramiento mayor de los cristianos en los asuntos políticos y en las problemáticas donde los mismos tienen una voz que dar.

Se le consulta a Albino si a esa charla lo invitaron por el partido o por la Iglesia, y responde lo siguiente: *"Eso fue una charla que invitaron a todas las iglesias, a personas que estuviesen participando en política o que aspiraran a integrarse en política, entonces desde mi iglesia me invitaron, me dijeron: 'mirá está esta charla te excusamos la invitación porque sos edil sos el que estás trabajando en política, si querés vas y representás a la iglesia'"* (Albino). De manera que, en su caso, lo invitaron desde su iglesia por su condición de representante político, aunque la invitación a participar estaba abierta a todas aquellas personas que deseaban participar de la política.

Consultado sobre si la convocatoria a la capacitación era sólo para evangélicos o también para católicos, Albino contesta: *"Había evangélicos y católicos, y fueron dos años, el primer año, el que vino fue el Doctor Marcelo Díaz que es un profesor de bastante grado en la Universidad Católica, es evangélico, es pastor y fue asesor del senado de Mauricio Macri y también estuvo trabajando en el Mercosur como asesor, tenía también una trayectoria política y contó su historia, como había sido a través de María Eugenia Vidal que habían hecho todo un movimiento en el que querían reclutar y quería que los evangélicos participaran en política en Argentina y había todo un movimiento también en la región. Y querían hacerlo también en Uruguay, entonces de esa invitación lo que también me sorprendió era que en su mayoría eran del Partido Nacional, algunos del Partido Colorado y yo era el único del Frente Amplio, en todo el país, que había llegado ahí"* (Albino).

Dicha capacitación, cuenta Albino, fue en aproximadamente en 2016, 2017 y principios de 2018, "*porque después se llevó adelante el curso que fue en Montevideo y en Salto, donde hubo profesores, se hizo con todo el tema de normas, avalado por el MEC. Fue una instancia muy linda, donde se formó al cristiano en cuestiones políticas, en la administración pública, la gestión, pero todo desde la perspectiva de los valores cristianos"* (Albino).

Al consultarle aproximadamente cuántas personas participaron de dicha instancia de capacitación y qué cargos tenían, Albino manifiesta que las instancias más numerosas eran en la capital del país y que no todas las personas poseían un cargo político, pero aspiraban a hacerlo, siendo muchos de ellos ediles. *"No todos ocupaban cargos, algunos eran ediles y otros estaban aspirando a serlo, otros eran concejales, era bastante variado, ocupaban cargos orgánicos dentro de los diferentes partidos. Las instancias en Montevideo obviamente eran más numerosas, me acuerdo que en una iglesia sí, estaba llena el primer año; cuando se hacía en Salto, claro, iban solo los de Salto después se intentó descentralizar para que no viajáramos, como el primer año viajábamos a Montevideo y después para descentralizar y para que quedara más cómodo lo hacíamos cada uno en nuestro departamento. Después de Salto participó otro edil y después personas que estaban integrando cuestiones orgánicas dentro de los partidos"* (Albino).

"Yo primero soy cristiano y la política es algo secundario, sigo concibiendo a la política como una herramienta"

Albino continuó ejerciendo la presidencia del Comité de base y ejerciendo el edilato, pero un aspecto a destacar en su relato es el rechazo que él sentía por parte de sus correligionarios del Frente Amplio por ser evangélico. "*Había un sentimiento como de rechazo, si vos estabas dentro del Frente Amplio, si eras cristiano y había como algo ya naturalizado de que si sos cristiano no podés estar en el Frente Amplio o no podés ser de izquierda, y ahí tuve unos choques, pero bien, en el que lo pudimos hablar. El primero en su momento fue con el coordinador que él era de Alianza Progresista que dentro del Frente Amplio ese espectro ideológico puedo entenderlo, no era marxista o de un comunista capaz que haya más tensión, que con él que era más de centro, de Asamblea. Tuvimos unos encontronazos, que le parecía mal por esto de Dastugue también que se estaba metiendo en política y 'ahora están entrando los de la iglesia'. Entonces ahí tuve unas cuestiones puntuales también en la Comisión de Derechos Humanos, donde tuve que decir: 'yo soy cristiano y soy compañero de ustedes', no generalicen porque me molesta y me duele que estén hablando así de los cristianos, porque hay de todo, es cierto, hay de todo, pero estoy militando con ustedes. Y después con otro edil que fue también coordinador que él estaba como sacado, el cristiano no podía participar en política. Y fueron unos compañeros un día, yo no estaba, y fueron a hablar con un edil y los trató de que 'este no es el lugar para ustedes' y no sé qué más, cada tanto tenía esos encontronazos y me molestaba porque yo primero siempre les aclaré, aclaré cuando acepté ser edil: 'yo primero soy cristiano y la política es algo secundario', sigo concibiendo a la política como una herramienta, donde se pueden hacer cosas muy buenas como también*

lamentablemente se usa para otras cosas: intereses personales, montones de cosas, actos de corrupción, que ya sabemos" (Albino).

En ese sentido, vale subrayar las propias palabras de Albino donde en primer lugar se reconoce como cristiano, y en segundo lugar como político. Prima su ser religioso por sobre el "homo politicus".

Nuevamente Albino enfrenta dificultades para compatibilizar su fe, el hecho de ser cristiano y la denominada "agenda de derechos". Se planteó una discusión en el seno de su partido sobre el ingreso a la Intendencia de Salto de personas trans. La consulta de Albino al respecto estuvo referida a qué nivel educativo tenían dichas personas, y no fue bien tomado de parte de su partido. "*Tuve unas tensiones principalmente por cuestiones de la fe y por el hecho de ser cristiano y declarar ser cristiano, y en una oportunidad por el tema de la agenda de derechos, que había ido la colectividad trans a reunirse con la comisión. El planteo era que querían ingresar, que querían empleos públicos y querían trabajos en la Intendencia. En ese punto yo discrepé y les pregunté cuál era el nivel de formación, porque sabía que el problema de raíz era la educación, porque entendía que también por cuestiones de discriminación y por varias cosas, terminaban desertando, no podías exigirles empleos de públicos porque en sí lo tenían complicado en general, el problema del desempleo en Salto, hasta hoy es el primer problema. Y una compañera lo tomó a mal, que me iba a denunciar en el Frente Amplio, en la mesa política, y yo dije que era una opinión, y me dijeron: 'No, estás discriminando, porque vos tenés que aceptar', y ahí tuvimos todo un problema en la interna del Frente. Y al final me llamó el vicepresidente del Frente Amplio y me dice: 'vos quédate tranquilo, no va a pasar nada, entendemos que no hay argumentos, es una opinión'. Yo nunca discriminé, es una cuestión de tolerancia, yo tengo mis creencias, pero no la afecté, no la discriminé a la persona"* (Albino).

Albino marca una distinción importante entre un "político intelectual" y un "político tradicional", señalando que al principio él pensó contribuir al Frente Amplio desde las ideas, pero luego comprendió que tenía que trabajar juntando votos y no le gustaron tanto las cuestiones que sucedían en tiempos electorales. *"Entonces estaba siempre con esa tensión y después mientras me iba involucrando más en la política fui descubriendo cosas, cómo se manejaba la política, capaz que cuando sos joven querés cambiar un montón de cosas, una cosa es estar dentro del ámbito académico, ser como un político intelectual y contribuir desde las ideas, a pasar a ser un político de juntar, de captar votos, de llegar a la gente. Y ahí me di cuenta que no era tan lindo, las estrategias que implementaba en sí en el Frente, una cosa era lo que se decía, el discurso, pero después los intereses, montones de cosas"* (Albino).

Se puede observar en el siguiente testimonio cómo el pastor de su iglesia guía los pasos de Albino a la hora de tomar decisiones en el ámbito político, cuando, por ejemplo, éste siente que debía alejarse del Frente Amplio. Principalmente las razones de su alejamiento del Frente Amplio tienen que ver con la postura que adoptaba el partido respecto a Venezuela, el déficit fiscal existente y que no era un asunto que se tomara en cuenta dentro del partido, y el clima interno en tiempos electorales. *"También en el plano internacional me chocaba por ejemplo el tema de la dictadura en Venezuela, que desde mi partido no se condenara eso, había como una tensión y montones de cosas que no me cerraban. Cuando en los plenarios, en el Partido Colorado en su mayoría nos pegaba y decía: 'el déficit fiscal', yo les preguntaba a mis compañeros si había déficit fiscal, si era tan grande y me decían que no, que era todo mentira, que la derecha estaba mintiendo, que querían engañar. Entonces a raíz de estos contactos que yo había generado en estas instancias de reuniones de cristianos, con Álvaro Dastugue a través del curso, lo conocía y conversamos me dijo: 'no, no es mentira', me fue pasando informes, me chocaban, pero llegó un momento que lo hablé con el pastor y le dije: 'no me siento cómodo, no me está gustando', y digo: 'yo voy a dar un paso al costado, voy a renunciar'"* (Albino).

Se observa en el anterior testimonio que Albino había tomado contacto con Dastugue en las reuniones de capacitación cristianos y éste último es quien contrasta alguna de las informaciones y opiniones que afirmaba el Frente Amplio y con las que contaba Albino, lo que contribuye a su alejamiento definitivo del partido. *"En el año 2019 se celebraba el aniversario de Frente Amplio y se generó todo un problema que también era desgastante por el tema de las rivalidades en la interna, era impresionante hablando pronto y mal, como se mataban entre compañeros que durante el período nos llevábamos bárbaro, pero llegaron estas instancias electorales internas y era impresionante. Entonces todos querían, por ejemplo, si había un acto por el aniversario, todos querían hablar, y si no hablaba el otro, se generaba toda una contienda. Yo sé que para generar tranquilidad me votaban para que terminara hablando, que venía Andrade y que los representara, yo que iba a poner paños fríos porque era más moderado, porque no tiraba para un lado ni para el otro, porque también lo que es el PDC dentro del FA es prácticamente inexistente, es algo que no se renovó"* (Albino).

Albino destaca por otra parte una excelente relación con el Prof. Christian Mirza, integrante del PDC y quien fue a su vez su docente de Trabajo Social de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República. *"Christian Mirza venía porque integró el PDC en el pasado y se generó una relación muy linda a través de la agrupación, donde siempre la agrupación todos los años invitaba a intelectuales y Christian era uno de ellos que llevaba las charlas. Christian había sido mi profesor y nos vinculamos por la misma agrupación política"* (Albino).

En 2019 Albino renuncia al Frente Amplio luego de conversar primero con su pastor y en segundo lugar con sus compañeros del partido, quienes lamentaron su alejamiento. Nuevamente aparece la figura de su pastor como un referente a la hora de tomar decisiones políticas. "*Yo decido, hablo con mi pastor, le digo que yo voy a dar un paso al costado, presenté la nota, les pedí disculpas a mis compañeros porque yo no iba a hablar en ese aniversario porque me sentía incómodo. Teníamos montones de proyectos junto con otro edil del Frente Amplio también, en una zona muy carenciada de contexto crítico en Salto que es el Barrio Artigas, que hasta el día de hoy es hermoso, que por cuestiones de rivalidad y como no estábamos alineados atrás del Intendente aunque integrábamos la fuerza política, nos cerraban todo, pedíamos una cosa y no nos daban, por temas, por chicanas políticas. Entonces ese desgaste, hablé con mi pastor, le dije que presenté la renuncia en la banca y me fui, renuncié. Fui a hablar con Christian, él lamentó como muchos compañeros que me llamaron inmediatamente, presenté las razones para no entrar en detalle. Y estuve un año fuera de la actividad política"* (Albino).

Luego de su renuncia, a principios de 2019, Albino recibe una invitación por parte de diversos partidos, primero el Partido Independiente y luego el Partido Nacional, partido por el cual opta integrarse finalmente invitado por el político Carlos Albisu. *"A principios de 2019 ya no quería nada con la política partidaria y me llamaron de todos los partidos, 'que vamos a conversar´, hasta el partido este que al final no salió que estaba Mieres con Amado y no sé, un proyecto de partido ahí. Yo en un momento lo que pensé es, me voy del Frente Amplio y capaz que lo más parecido es el Partido Independiente por su formación ideológica, porque venía de la democracia cristiana Mieres, e hice un intento, llamé a la secretaria y poco menos tenías que hacer una declaración jurada de por qué tenía que conversar, y al final desistí. Estuve casi un año sin trabajar en política, hablé con todos los candidatos por un tema de respeto, y finalmente tuvo una charla con el candidato que estaba del Partido Nacional"* (Albino).

Albisu invita a Albino a participar en un espacio dentro del Partido Nacional, presentándolo como un espacio desprovisto de corrupción, donde se precisaba alguien con un perfil social y que fomente los deportes, donde Albino podría ser una gran contribución. *"Habíamos ido con otro edil a una reunión con Carlos Albisu que es del Partido Nacional y yo no me veía en el Partido Nacional porque era como el más distante de la formación ideológica que tenía. El candidato Albisu me dice: ´vení, mirá, sumate, queremos hacer las cosas bien, todo el tema de la corrupción, los problemas del Frente, no tenemos gente formada en el tema social, hacemos agua en eso, danos una mano en esto, tenemos este proyecto deportivo'. Yo también estaba en la parte deportiva dando una mano junto a mi padre que estaba siempre en el área deportiva, en la liga"* (Albino).

Sintetizando, podemos señalar que Albino se siente juzgado por ser cristiano dentro del Partido Frente Amplio y advierte a los referentes del Partido Nacional de su experiencia negativa pasada al respecto, para que no se vuelva a repetir. Nuevamente aparece la figura del pastor como un referente a la hora de tomar decisiones, con quien Albino dialoga la decisión de integrarse o no al nuevo partido. Albino recibió una invitación de esta manera para integrarse al Partido Nacional junto con Albisu, en sus propias palabras: "*´Venite con él, danos una mano, vamos a trabajar así´ y yo también le expliqué: 'mira yo soy cristiano, a mí me pasó eso, esto y esto, no quisiera que me vuelva a pasar', me dicen: ´no, quédate tranquilo eso no te va a pasar´. Lo hablo con el pastor y como todo, vamos a orar, si hay que ir por ahí, preséntaselo. Termino integrándome a un espacio, a una lista, que el espacio se pasó a llamar, que fue para las internas: "Espacio Cristiano Republicano"* (Albino).

Dentro del Partido Nacional, Albino genera ese espacio denominado Espacio Cristiano Republicano, de cara a las elecciones departamentales de Salto, que participa de las elecciones internas, de las elecciones nacionales y luego de las departamentales. *"Fue en lo departamental, fue una lista que nos prestaron en la interna y yo genero ese espacio, el ECR, e invito, en su mayoría estaban conformados por personas que integraban el Frente Amplio o que simpatizaban y se suman, se suma también otro edil. Participamos, para mí era todo nuevo, vinieron las internas, vinieron las nacionales, acompañamos, después esa lista desapareció y pasamos a integrar todo lo que era la lista 404, se ganó en lo nacional, vinieron las departamentales y ahí colaboré en el programa de gobierno en el área social y la parte de territorio como técnico"* (Albino).

"Si el cristiano participara en política vos podés llegar hasta un punto, después es muy complicado éticamente por cómo se manejan todos los partidos en general"

A pesar de que Albino cambia de partido político, del Frente Amplio al Partido Nacional, vuelve a notar la misma dificultad ética, en el sentido de que su "ser cristiano" tiene un margen de acción dentro de la política, tiene un techo, donde a nivel ético choca con el "homo politicus", hay ciertas prácticas sociales en la arena política que no aprueba desarrollar por sus valores y convicciones religiosas. *"En las internas, o sea en las municipales, yo profesionalmente estaba en el Ministerio de Vivienda trabajando en las pasantías en Paysandú, entonces iba todos los días y anteriormente estaba trabajando en OSE en el departamento de Soriano, entonces viajaba cada tanto. Pero en los lugares donde estaba, al ser del Partido Nacional, me sumaban a trabajar por una mano en el área técnica y ahí también vas haciendo contactos, conociendo personas, ediles que hoy están en otros lugares, en otros cargos, y en las elecciones me vuelve a pasar lo mismo, en las departamentales, que lo que vi en las elecciones departamentales en todos los partidos y que de*

nuevo me chocó, me di cuenta de que si el cristiano participara en política, vos podés llegar hasta un punto, después es muy complicado éticamente, por cómo se manejan todos los partidos en general" (Albino).

Al respecto, Albino manifiesta que como cristiano desaprueba la mentira, práctica usual de los políticos a la hora de las promesas electorales. *"A mí no me gusta mentir, no puedo mentir y llegaba un punto donde, no se les conseguirá a todos, pero se les conseguirá a alguno, es jugar con la necesidad de la gente"* (Albino).

En las últimas elecciones departamentales (2020) Albino resulta electo edil suplente de Salto por el Partido Nacional. De todas formas, si bien tuvo ofrecimientos para trabajar a nivel nacional (del político Gonzalo Mujica por ejemplo, que le ofreció ser su secretario), Albino no acepta dicho cargo porque Albisu le solicita que se quede en Salto porque lo precisa allí. *"De nuevo fui y le hablé le digo, yo salí edil del Partido Nacional y me dijeron ¿Qué vas a hacer vos, vas ir a la Junta Departamental o vas a trabajar en la Intendencia? Y yo le dije: "mirá yo a la Junta Departamental no, fue un proceso, una etapa, no estaría para el legislativo. De todas maneras, después me terminé enterando de que me pusieron en la Junta Departamental, salí de nuevo edil, pero estoy de suplente, pero no era algo acordado. Gonzalo Mujica, el diputado que viajó cuando vinimos para el Partido Nacional, comentó la experiencia de él, me había ofrecido trabajar como secretario de él en el Parlamento, yo la verdad no quería irme para Montevideo, pero estaba esa oportunidad porque se me terminaba la pasantía y Albisu me dice: ´no, no vayas, no tomes ese trabajo, te preciso acá en Salto, quedáte tranquilo que vamos a generar la manera de que vos puedas trabajar acá. Le dije que no a Gonzalo, tuvo que conseguir a otra persona"* (Albino).

Luego de las elecciones departamentales donde el Partido Nacional pierde la instancia departamental (no hubo coalición en Salto) y tras algunas tensiones dentro del Partido Nacional, Albino pierde contacto con su referente político (Albisu) y por temas laborales se radica en Montevideo, primero por ofrecimiento de un miembro de su partido (programa Calles, MIDES), y luego en Colonia del Sacramento (por Concurso ingresa a OSE).*"Pasaron las elecciones, había tenido algunas tensiones dentro del Partido Nacional por algunas cosas que no me gustaban, que lo había visto en el Frente Amplio, cuando me había ido del Frente Amplio y de nuevo, la película repetida. Pasó eso, pasaron las elecciones, pasaron las instancias y no lo vi más al candidato del Partido Nacional, teníamos un proyecto y no pude dar más, como que terminaron las elecciones, se terminó todo: ¿y cómo seguimos? Porque salí edil, yo tengo mi profesión, pero no sé, me voy a tener que ir, porque se perdió la instancia departamental, no hubo coalición en Salto y decido irme. O sea, integro el Partido Nacional, pero me voy de Salto por temas laborales. Me vine para Montevideo a trabajar en el Programa Calles, también una persona del Partido Nacional me dijo:*

´mirá, no tenemos gente con el perfil social, escasea mucho dentro del Partido Nacional, venite acá tenés mucho para crecer, se necesita mucho, siempre están llamando y necesitan gente para trabajar´, que en Montevideo en sí hay, pero en Salto a lo que está la Universidad y han ido de otros departamentos también hay" (Albino).

De todas maneras, Albino no se adapta a la vida en Montevideo, si bien rescata que fue una linda experiencia de aprendizaje su trabajo en el área de los refugios, Programa Calles. Al momento de la entrevista, Albino se encontraba residiendo en la ciudad de Colonia del Sacramento ya que se presentó a un llamado en OSE y se radicó en dicha ciudad. De momento, no tiene claro cuáles serán sus planes políticos. Ha retomado su práctica religiosa en una iglesia pentecostal ubicada en Colonia del Sacramento, pero si bien lo han invitado a reuniones políticas en Colonia con referentes de su partido, no ha querido involucrarse aún. "M*e vengo para Montevideo, estoy ahí, no me adapto, era lindo el trabajo, fue una linda experiencia trabajar en Refugios, pero no me adapté y me entero que hay un llamado en Colonia, me presento y ya había trabajado en OSE y me vine a trabajar en OSE en Colonia del Sacramento y estoy esperando, han salido llamados más al norte, pero está todo en proceso y no me he sumado, me han dicho 'arrímate con él', me han avisado de Salto que compañeros estaban acá, locales de acá. Pero como que me resisto, no he querido involucrarme, sí estoy congregándome en una iglesia, como no está mi iglesia acá, pero la única participación que estoy haciendo es por el lado religioso, no político y por ahora. Si me decís, no sé qué voy a hacer"* (Albino).

En estos momentos Albino participa de una iglesia pentecostal llamada *Movimiento Internacional*, conocida por sus siglas MI, ubicada en el barrio El Real de San Carlos del departamento de Colonia, a cuatro cuadras de la histórica Plaza de Toros.

Eliana Baez: "soy edil departamental acá en Florida, siempre me gustó la política (…) vinculada al sector de lo que era en su momento relacionado a la senadora Verónica Alonso (…) Asisto a una iglesia actualmente que se llama Iglesia Bautista"

Vale presentar ahora a Eliana Baez, edila suplente del departamento de Florida por el Partido Nacional. Consultada sobre en qué año comenzó su carrera política y cuál fue su motivación, contesta: *"Soy docente de historia, además soy profesora de inglés por el Instituto Anglo y recientemente soy edil departamental acá en Florida, siempre me gustó la política, está relacionado con lo que he estudiado, con la forma de entender la política como una herramienta de transformación social. Entendiendo la política como lo que es y lo que debería ser. Entonces en ese sentido siempre estuve vinculada, pero nunca milité. Hasta que en 2015 me decidí a*

comprometerme con lo que implica militar y todo eso, yo estoy casada y tengo un hijo de siete años, por lo tanto lo pensé muy bien antes de meterme por todo lo que implica y todo eso, entonces comencé sí a militar acá en Florida y vinculada al sector de lo que era en su momento relacionado a la senadora Verónica Alonso y también por un lado a Álvaro Dastugue y por otro lado también mucho siguiendo la trayectoria de Gerardo Amarilla que primero fue diputado en Rivera y ahora vice ministro de Medio Ambiente" (Eliana Baez[71]).

En cuanto a su filiación religiosa, manifiesta que hace 5 años asiste a una Iglesia Evangélica Bautista, luego de declinar de asistir a una iglesia pentecostal, luego de la lectura de un libro de Bernando Stamateas. "*Asisto a una iglesia actualmente que se llama Iglesia Bautista, quiero hacer las diferencias porque soy cristiana evangélica, más o menos desde que tenía nueve o diez años. Siempre asistía a una iglesia pentecostal y se dieron ciertas situaciones cuando ya tenía 25 años y leí un libro de Bernardo Stamateas y con mi esposo dijimos: 'no, acá no'"* (Baez).

El libro de Bernando Stamateas le llevó a cuestionarse el modo en que se tomaban las decisiones en las iglesias pentecostales o neopentecostales, centradas en la figura del pastor como centro y donde no hay participación democrática de los fieles, por lo que tomó la decisión de comenzar a participar de una Iglesia Bautista. En palabras de Baez: *"Bernardo Stamateas es un pastor y psicólogo argentino es muy conocido y sos libros son best seller, como "Gente tóxica", "Autoboicot", el libro se llama "Intoxicados por la fe". En sí justamente pensar un poco en cosas que en la iglesia no se piensan, cómo se toman las decisiones, un montón de cosas, y dijimos 'no, por acá no', y nos fuimos para una iglesia Bautista que es totalmente distinta. Para alguien que no lo entiende, en esta iglesia Bautista hay como una base democrática, en una comisión, no es el pastor el que toma todas las decisiones, el pastor o el líder está cercano a la gente, es uno más que dirige. La plataforma, por ejemplo, el escenario, es bajito, está cerca de la gente. En la Iglesia Pentecostal o neo pentecostal, hay mucha distancia entre la gente, se toman las decisiones solamente, exclusivamente porque es el escogido, el elegido de Dios, entonces eso da lugar a ciertos mecanismos que, muchas veces, no son o no deberían suceder a veces en algunas iglesias. Quiero aclarar que por lo general suceden en la minoría de las iglesias, en la mayoría no es así. Pero a veces por una minoría o por casos de repente más conocidos se nos tipifica. Entonces en ese sentido es que decidimos, hoy por hoy estamos en una Iglesia Bautista, hace ya cinco años"* (Baez).

Estos matices que narra Baez entre las iglesias evangélicas pentecostales y neopentecostales y las iglesias evangélicas históricas muestran formas de pertenecer y participar del colectivo religioso muy distintas. Si bien todas las iglesias cristianas realizan obra social, esto lo

[71] Entrevista N° 18.

remarca Baez como un elemento común, hay diferencias cruciales en cómo se toman las decisiones, siendo más jerárquicas las (neo) pentecostales y centradas en la figura del pastor (lo que puede llevar a situaciones complejas como las que narra la serie "El Reino"), mientras las otras son más democráticas. "*Yo lo quería aclarar porque estamos involucrados en esto de áreas sociales, en merenderos, en ayudar a niños, a mujeres solteras, como también otro tipo de iglesias. La mayoría de las iglesias cristianas lo hacen. Pero la forma de cómo se toman decisiones, lo que se dice desde el púlpito, un montón de cosas, son cruciales, sino después terminamos con la serie El reino ahora en Netflix y así estamos"* (Baez).

Baez señala que en la Iglesia Bautista donde practica actualmente su fe, el nivel de participación de sus miembros se da en un régimen de horizontalidad, de proximidad con el pastor y el resto de los miembros, algo que no experimentó en la iglesia neopentecostal a la que ella concurría anteriormente. "*El problema es que en otras iglesias hay demasiado verticalismo o mucha jerarquización y acá no, en ese sentido, en eso uno se siente 'parte de' pero de otra forma"* (Baez).

Al consultarle a Baez si puede profundizar en estas dos formas de practicar la religiosidad desde dos iglesias totalmente diferentes, aunque a las dos se las consideren cristianas y evangélicas, nos contesta: "*Sí, son dos formas totalmente distintas de concebir el cristianismo, en sí no solo el cristianismo o sea el respeto a una persona... es algo muy personal como te decía, va en la forma en la que uno entiende la vida, el respeto, la ética, en sí que creo que esa es la parte más importante, la moralidad y la ética del cristianismo, entonces a partir de ahí como uno desarrolla ciertas prácticas, justamente en este sentido en la Iglesia en la que yo estoy hay mucha libertad, no te incitan a nada en sí, uno decide, si está ahí es porque quiere. En las otras también, lo que sí a veces hay un manejo distinto de algunas cuestiones, como que ese es el gran quiz de la cuestión, la diferencia"* (Baez).

Al consultarle qué diferencias tiene el culto de la Iglesia Bautista con el de una Iglesia Pentecostal, Baez contesta que la gran diferencia radica en el carisma de sus pastores y en el carácter emotivo de sus ceremonias. Dicho carisma pastoral, agrega Baez, puede tener connotaciones positivas como negativas, dependiendo de la ética de los pastores. *"Bautista, es parte de la red de Iglesias Bautistas del Uruguay que creo que se fundó por allá por 1910, 1915. Es distinto a donde uno se formó, la iglesia pentecostal tiene como más énfasis en la parte de las canciones, es más como avivada, más emocional, si se quiere. Entonces ahí está la cuestión también, porque es algo que muchas veces se da naturalmente, pero a veces eso se puede prestar a otras cosas, todo depende del líder que haya, si es alguien realmente "bien" o si puede generarse otras cosas"* (Baez).

Al preguntarle a Baez cuáles son las diferencias que encuentra entre las iglesias evangélicas protestantes históricas y las iglesias (neo) pentecostales, señala: *"Justamente lo que te decía, en ciertas prácticas, en cómo se toman las decisiones, la jerarquización o la horizontalidad, en las otras como que hay siempre un líder al que vos estás más relacionado hasta que llegás como al "líder general". En estas otras somos todos iguales, de igual a igual, la diferencia es que vos sos el líder o el pastor, como puede ser otro más adelante y en la otra claro, se supone que sos siempre el elegido de Dios o lo que sea, pero la diferencia es enorme, es abismal porque vos no te dirigís igual en el trato que hay, en un montón de cosas que son muy difíciles de palpar, de ver a veces para el que está adentro o para el que lo tiene como algo natural, cosas que no tendrían que darse. Repito son para mí una minoría, la mayoría de las Iglesias Bautistas, metodistas, todo el espectro que hay no pertenecen a esas otras iglesias donde se da otro tipo de trato. Yo no las critico porque formé parte de, tienen muy buenas obras sociales, ayudan a muchísima gente, por ejemplo, Misión Vida concretamente en lo que tiene que ver con las drogas, con la ayuda a madres solteras, hace un trabajo que a veces ni el mismo Estado lo hace y que lo debería hacer el Estado. Entonces en ese sentido admiro el trabajo social que hacen, el esfuerzo que le dedican, el tiempo, todo eso. Pero también hay otras cosas con las que no estoy mucho de acuerdo, entonces en ese sentido creo que es la gran diferencia: la forma de entender la fe"* (Baez).

Se le consulta a Baez si la Iglesia Bautista tiene participación fuera del templo, si tiene hogares donde realiza obra social, ante lo cual responde: *"Adentro y afuera, pero afuera no es con hogares propios, sino que siempre nos relacionamos con instituciones que ya existen u otras que se están formando. Por ejemplo, se hacen actividades puntuales en barrios carenciados, en asentamientos y si se desarrollan las condiciones como para establecer ahí un merendero y todo eso sí se hace. Brindamos ayuda y más que nada se concentra en forma más estructurada dentro de la Iglesia, se hacen continuamente actividades en ese sentido, pero no hay una estructura mucho más grande como sí en otras iglesias"* (Baez).

La Iglesia Bautista en Florida es definida por la entrevistada como una iglesia pequeña, congrega aproximadamente a unas 50 a 70 personas. Tienen presencia en la ciudad capital de Florida, así como en algunas localidades más pequeñas también (La cruz, 25 de mayo, Cardal).

Baez comienza a militar en el año 2015 y es edil suplente desde el año 2020. Ante la pregunta sobre cómo surgió su aproximación en 2015 a la actividad política, Baez menciona que fue debido algunas leyes que se habían empezado a promulgar, ante las cuales se vio en la necesidad de hacer llegar su voz como cristiana. Las figuras políticas con las que se empieza a relacionar en los inicios de su carrera política son Verónica Alonso y Álvaro Dastugue. En sus propias palabras narra cómo ingresó a la arena política: *"Por gente en común conocida, me invitaron a empezar a militar,*

me gustó siempre la política, siempre como te decía al inicio, siempre seguí muchísimo de cerca las decisiones, la forma de gobernar, de gestionar, de administrar de los líderes locales. A Carlos Enciso que fue el Intendente. Pero en sí nunca me involucré directamente, entonces en 2015 me decido a involucrarme, relacionada a Verónica Alonso, Álvaro Dastugue. La motivación directamente fue ver un montón de leyes que se habían empezado a promulgar o que se concretaron que en realidad en cierta forma los que pertenecemos al cristianismo podemos verla como, no sé si en contra de la familia, porque no son en contra, son en un sentido de otorgar derechos a minorías, que está bien, que tienen esos derechos. Pero de cierta forma como indirectamente, me vi motivada a poder tratar o de alguna forma hacer, mover o hacer escuchar la voz de los cristianos, no tiene que ser sólo de los cristianos, yo todas las gestiones que hago como edila hoy en día, también es con mis vecinos y con la comunidad en general, pero además si se podía dar la oportunidad de ser una voz y empezar una carrera política en ese sentido y por ahí fue un poco la motivación" (Baez).

Alba Rodríguez: Soy edil suplente, en realidad soy segunda suplente en este período 2020 – 2025. Pertenezco al Partido Nacional y a la lista 550 que es de la línea de Larrañaga

Daremos paso ahora a presentar a nuestra entrevistada Alba Rodríguez, edila suplente del Departamento de Tacuarembó, a quien siempre le gustó la política, pero lo veía como algo "lejano", hasta que fue invitada a participar en el año 2019 y comenzó. *"Soy edil suplente, en realidad soy segunda suplente en este período 2020 – 2025. Pertenezco al Partido Nacional y a la lista 550 que es de la línea de Larrañaga"* (Alba Rodríguez[72]).

Rodríguez se define como evangélica y pertenece a la Iglesia Misión Vida para las Naciones. Concurre a dicha iglesia hace 13 años y se vinculó a la misma por decisión personal, debido a problemas familiares que estaba atravesando por el consumo problemático de drogas de su esposo, y ante la posibilidad de superar sus adicciones en un hogar Beraca. "*Fue una decisión personal porque estaba atravesando problemas familiares con mi esposo que tenía adicciones y me enteré que la iglesia tenía la obra social Beraca. A través de ellos llegaron a mi esposo y ahí comencé a congregarme"* (Rodríguez, A.).

Si bien el esposo de Rodríguez nunca se internó en un hogar Beraca, sí participaba de las actividades de un hogar en Tacuarembó y posteriormente, llegó a ser encargado de un hogar junto a su esposa en Rivera y en Santana do Livramento (Brasil). La Iglesia Misión Vida, narra la entrevistada, le dio contención emocional, psicológica y espiritual para superar su problemática de adicciones. "*Fue muy importante porque nos dio apoyo emocional, psicológico y espiritual que nos*

[72] Entrevista N° 19.

hacía mucha falta, hoy por hoy ya hace años que superó ese proceso, incluso estuvimos viviendo encargados de un hogar dos años y medio: en Rivera un año, y en Santana de Livramento un año y medio" (Rodríguez, A.).

Consultada sobre cuál fue su motivación para ingresar a la política, si fue su fe o la iglesia lo que la llevó a ingresar, o si por el contrario recibió una invitación a través de otras personas, Rodríguez contesta: "*Fueron ambas cosas, porque viene de un interés, es más, yo trabajé durante cuatro años y medio con el intendente, entonces ya teníamos una relación con el que es actualmente intendente Wilson Ezquerra en Tacuarembó y de una entrevista que surgió con un grupo de cristianos de nuestra iglesia, nos propusieron si a nosotros nos interesaba entrar y nosotros accedimos. En realidad, no eran muchos los interesados en entrar, sí querían participar de afuera, pero no meterse en lo que es la política, y como a mí me gustaba, accedí"* (Rodríguez, A.).

Lane Silveira: "Me invitaron a participar del Instituto de Capacitación Política, fue un pastor que yo tenía en una época que me alentó, empezamos el movimiento en Rivera de 'A mis hijos no los tocan'"

En este testimonio podemos observar que el germen del interés en la política ya estaba en Alba Rodríguez, pues ya había trabajado con el intendente Wilson Ezquerra, pero definitivamente fue la invitación que recibió por parte de la Iglesia Misión Vida lo que la llevó a ingresar en la arena política. Esto muestra un interés deliberado de Misión Vida por ingresar a la esfera política, pero para ello es necesario encontrar los fieles que tengan las condiciones, el interés, para desenvolverse en ese nivel. Si bien muchos fieles pueden mostrarse interesados en la política, no todos cuentan con ese germen, esa semilla, que va a dar el fruto de un "cristiano político" dispuesto a ocupar un cargo político o militar en un partido, en este caso, en el Partido Nacional.

Presentaremos ahora a Lane Silveira, militante cristiana del departamento de Rivera. Al comenzar la entrevista se le consulta en qué momento comenzó a practicar su fe, ante lo que responde que, si bien creció en un hogar cristiano, fue al divorciarse que buscó a Dios más intensamente. "*Yo nací y me crie en un hogar cristiano en realidad, aunque uno aprende a amar a Dios y todo eso desde chiquita, siempre hay un momento que es crucial, para mí fue el momento en que me divorcié. Después de 18 años de casamiento me divorcié y fue un momento muy duro para mí, fue como un momento de realmente encontrar a Dios y hacer un cambio, un cambio en mi corazón, en mi vida"* (Lane Silveira[73]).

[73] Entrevista N° 20.

"El cristiano no se mete en política"

Lane Silveira nos comenta en la entrevista que, si bien proviene de una familia vinculada al a política, no fue hasta su adultez que comenzó a acercarse a la política a través de una relación de trabajo que mantuvo con el intendente de Santana do Livramento (Brasil). El motivo es que siempre aprendió de niña el mandato de que "el cristiano no se mete en política", que tenía muy interiorizado. Esta creencia de que el cristiano no debe meterse en política, y la política concebida como ámbito contaminado, ya fue mencionado por otros entrevistados. Se trató de un mandato que estuvo fuertemente arraigado en los cristianos hasta mediados de la década de 1980, pero que luego fue sustituido por el mandato "hermano vota a hermano". *"Y seguí sirviendo a Dios, seguí en la iglesia siempre y siempre tuve cierto interés por la política, aunque nunca me había acercado. Vengo de una familia por la parte materna que siempre ha estado ligada a la política y hace un par de años, hará unos 14 años, trabajé con un político influente de aquí de la frontera. Yo vivo en la frontera de Rivera – Livramento, tengo doble nacionalidad, voto tanto en Uruguay como en Brasil. En ese caso ese político sería lo que es el Intendente en Livramento (Brasil) y yo tuve una relación de trabajo cercana con ellos, con él y la esposa. Y eso me acercó más a la política, y a partir de eso empecé a interesarme más por la política, pero siempre estaba aquello de un pensamiento que yo aprendí desde niña que era recurrente en las iglesias, de que 'el cristiano no se mete en política': la política es algo sucio, la política es algo feo y el cristiano no se mete en política. Entonces siempre estaba esa barrera"* (Silveira).

Nuevamente Silveira muestra algunas contradicciones a nivel ético que pueden planteársele a un cristiano cuando actúa en el ámbito político, pues las lógicas de actuación, los valores que están en juego, pueden contradecir los valores o la moral religiosa (aspecto que también fue señalado por el entrevistado Albino). La entrevistada considera que un buen político/cristiano debe hacer siempre primar los valores religiosos por sobre otros que emanan de la esfera política, pues esos valores no se negocian, de lo contrario se desvirtúa el accionar de un cristiano en la política. *"Yo creo que cuando se entra a la política, o por lo menos muchos de los que entran en la política, empiezan a negociar valores y creo que viene por ahí la cosa. Nosotros como cristianos tenemos nuestros valores, tenemos nuestra identidad, tenemos nuestras costumbres también, nuestras reglas, y a veces pasa mucho de que personas que entran en la política empiezan a negociar esos valores y ya no son un buen ejemplo y yo siempre digo: hay buenos políticos y hay malos políticos, así como hay buenos médicos y malos médicos, buenos y malos pastores, en todos lados vemos eso"* (Silveira).

Instituto de Capacitación Política

Nuevamente en la entrevista a Lane Silveira aparece la mención al Instituto de Capacitación Política, hecho que ya había sido señalado por otros entrevistados, entre ellos Enzo Albino. Silveira narra que fue invitada a participar de dicho instituto por un pastor, porque encontró que ella tenía vocación política. *"Por mucho tiempo, aunque me interesaba, no me acercaba a la política, me mantenía alejada, averiguaba, salía, estaba informada pero no me acercaba demasiado. Hace unos 5 años aproximadamente, me invitaron a participar del Instituto de Capacitación Política, fue un pastor que yo tenía en una época que me alentó, incluso me ayudó, fue conmigo, no tenía mucho interés en la política, me acompañó y me dijo: 'vení porque vos tenés esa vena política' y él me alentó muchísimo a seguir y yo seguí sus consejos. Aprendí mucho en el Instituto de Capacitación, hablaron sobre leyes, sobre la historia política del Uruguay, sobre un montón de cosas, fue muy importante"* (Silveira).

"A mis hijos no los tocan"

Vale resaltar que una de las preocupaciones principales de Silveira fue la educación sexual en las escuelas, sobre todo lo que tiene que ver con la identidad de género, inquietud que fue volcada en el Instituto de Capacitación Política, por lo cual decidió con un grupo de madres formar el movimiento "A mis hijos no los toquen" en el departamento de Rivera. *"Yo en ese momento estaba con un dilema, yo tengo un nene, que ahora tiene 12 años y en ese momento le estaban enseñando en la escuela, había venido de la escuela con la historia de que no se nace varón ni nena, sino que uno nace y luego elige lo que quiere ser ¿no? Y yo fui a la escuela y hablé con la directora sobre eso, que no era eso lo que yo pensaba y que yo no quería que le enseñaran así y ella me dijo que no había nada que se pudiera hacer, que estaba en el programa y que había que enseñarles eso a los niños, que ellos en algún momento podían elegir ser nena o ser varón. Y yo quedé ahí porque no sabía qué podía hacer. La directora dijo que no podía hacer nada. Entonces fue en ese momento que empecé en el Instituto de Capacitación Política y allí charlando con profesores yo me enteré que las cosas no eran tan así, que yo sí tenía derechos, que sí yo podía pelearla. Y empezamos el movimiento con otras madres, empezamos el movimiento en Rivera de "A mis hijos no los tocan" y se nos fue de las manos, se nos hizo más grande de lo que pensábamos porque en pocos meses teníamos un grupo enorme, empezaron a llamarnos a entrevistas en la radio, hicimos una marcha que en Rivera fue la más grande que se hizo, marchando por la calle principal ocupamos 8 cuadras de gente marchando"* (Silveira).

Dicha preocupación "pro-vida" en el movimiento "A mis hijos no los tocan", como explica Silveira, es un espacio que tiene su yuxtaposición con lo religioso y lo político, pero tiene su

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

Tensiones entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad

Vale mencionar una convivencia entre dos cosmovisiones, la religiosa y la política, eso genera tensiones éticas en los propios representantes cristianos en la política. Recordemos la teoría de Weber, la disyuntiva entre "la ética de la convicción" y la "ética del a responsabilidad", son dos esferas de valor, la religiosa y la política, regida por valores diferentes. *"Los valores, los valores... si los políticos se guían por los valores de la vida, por los valores de proteger la vida, de proteger la humanidad, o sea, nosotros como cristianos tratamos de seguir los diez mandamientos, "amarás a Dios por sobre todas las cosas", "amarás a tu prójimo como a ti mismo", si amas a tu prójimo como a ti mismo, no lo vas a matar. Si amas a tu prójimo como a ti mismo, no vas a robar, si amas a tu prójimo como a ti mismo, no vas a imponer leyes que van a perjudicar al otro. Entonces todo se resume a esto, entonces yo creo que ese es el punto de contacto: los valores. Si los políticos tienen y vienen con valores firmes, que no sean negociables, van a ser buenos políticos, porque cuando le llegue a su mesa una ley o una situación que va en contra de la vida, que va en contra de la familia, que va en contra del prójimo, lo van a trancar. Si lo invitan a participar de algo que va a dañar a la comunidad, pongo un ejemplo, vamos a comprar esto por tanto y vamos a decir que compramos por tanto y nos quedamos con la plata, eso va a dañar a la comunidad. Y si él ama al prójimo como a sí mismo, no va a dañar a su prójimo"* (Lane Silveira).

Nuevamente aparecen los 10 mandamientos como guía para que un político-cristiano los tome en cuenta a la hora de legislar (ya habían sido nombrados en la entrevista del pastor Óscar Farías).

En palabras de Silveira, en la esfera de la política priman características que son inherentes al ser humano como el orgullo, la ambición de poder, allí es cuando se trastocan los valores de un

cristiano en la política. *"Yo creo que muchas veces pasa esto por orgullo y es inherente al ser humano, por la ambición que también es inherente al ser humano, porque siempre queremos tener más. El orgullo creo que también es algo muy fuerte, cuando te sentís en un lugar de poder, en una situación de poder es muy fácil subir los humos, subir el orgullo y decir a mí nadie me toca, yo hago lo que quiero, no me digan lo que tengo que hacer, yo sé lo que tengo que hacer. Creo que también en la vida política hay mucha presión también. Para hacer política hay que tener mucha cintura también, mucho 'juego de cintura', hay que negociar. Entonces uno tiene que saber hasta dónde puedo yo negociar, bueno, hasta acá yo puedo negociar, pero no puedo ir más allá, pero creo que esos son límites que se van posponiendo, que se van cada vez más lejos"* (Silveira).

Consultada sobre a qué espacio en particular se encuentra adherida dentro del Partido Nacional, Silveira contesta: *"Yo fui candidata a edil por la 8800 que en un principio era la lista de Sartori, después Sartori se alejó, en un principio Verónica Alonso, después quedó Sartori y después seguimos apoyando a Lacalle Pou, siempre debajo del mismo lema y acá nos adherimos en las elecciones pasadas a la 880 que llevaba a Caito Araújo que es un médico muy conocido acá en Rivera como candidato a Intendente. Nosotros presentamos la lista 8800 que era compuesta por personas afines a la religión o los valores que teníamos. Entonces el cabeza de lista era por ejemplo un pastor y estaba yo en segundo lugar y otra compañera también, que éramos activos en la iglesia y activos en la comunidad cristiana y también en la política"* (Lane Silveira).

Nuevamente aparecen las figuras de Verónica Alonso y Juan Sartori aglutinando políticos de valores cristianos en este caso en el departamento de Rivera, dentro del Partido Nacional, sobre todo fieles vinculados a la Iglesia Misión Vida para las Naciones. Vale subrayar que el lugar de mayor jerarquía en la lista lo ocupaba el pastor (quien a la vez es la persona de mayor jerarquía en la iglesia, la persona más cercana a Dios) y luego personas afines a la religión evangélica. Asimismo, ocupaba un lugar en la lista un "intelectual tradicional" en palabras de Gramsci, un médico conocido en el departamento de Rivera (Caito Araújo[74]).

De todas formas, Silveira no logra obtener los votos necesarios para ser electa edila, debido a que como ella misma reconoce, la política lleva tiempo, es todo un proceso darse a conocer y además, Rivera es un departamento tradicionalmente colorado y ella pertenece al Partido Nacional. Pero confía en que, si continúa intentándolo, algún día llegará a ser edila. *"No llegamos a los votos, pero fue una experiencia, yo era la primera vez que me candidateaba para edil, que entraba en una lista como candidata a edil, yo creo que esto de la política es algo que no es instantáneo, lleva tiempo, no solamente hay que presentarse, sino que hay que ser conocido también, entonces lleva*

[74] Véase Perfil de Facebook Fernando Araújo en: https://www.facebook.com/caitoaraujo

un tiempo. Nosotros entramos y presentamos la lista y trabajamos, hicimos campaña. Pero sabíamos que era muy difícil llegar porque primero que acá en Rivera siempre la intendencia fue colorada. Y los candidatos del Partido Colorado tienen un presupuesto mucho mayor también que el que nosotros teníamos y eso pesa, sabíamos que era muy difícil llegar, pero fuimos porque es una experiencia, es una manera de empezar. Y la próxima vez, iremos de nuevo hasta que en algún momento llegaremos. Hay que permanecer" (Silveira).

Cuando se le consulta a Silveira sobre cómo se define a nivel religioso, ella no duda en autodenominarse como "sierva de Dios". Asimismo, distingue dentro de la iglesia tres tipos de creyentes según el talento que tienen desarrollado: a) están los que predican; b) los que oran y c) los que ayudan a los demás. Silveira se incluye dentro de este último subgrupo. "*Yo me defino como una sierva de Dios. Servir significa en nuestra jerga religiosa hacer lo que pensamos que Dios nos manda hacer. Yo sirvo a la iglesia, yo participo lo máximo posible, me llama mucho el trabajo social, es algo que a mí me encanta, me encanta ayudar, estar para la gente, me encanta llevar aliento, estar con personas que a veces necesitan una palabra. Dentro de la iglesia, como un club o una asociación, hay diferentes maneras de servir, hay diferentes talentos, están los que predican, están los que oran fervientemente, están los que sirven y están lo que están para ayudar y yo me incluyo entre ellos, lo que a mí me gusta hacer es estar ayudando, es estar en la puerta, es recibir a la gente, dar un abrazo, preguntarle: ¿qué necesitás?; ¿puedo ayudarte en algo? Ese es mi talento, es servir. Trato de hacerlo de la mejor manera que puedo, no voy a decir que soy 'la' cristiana porque ninguno de nosotros somos, todos cometemos errores y pecamos, nos equivocamos y metemos la pata, pero felizmente cuando metemos la pata Dios nos perdona"* (Silveira).

Por otra parte, se le consulta a Silveira si ella ocupa algún cargo dentro de la iglesia, y nos contesta que no, ella es una servidora más, como tantos otros. Silveira promueve un vínculo directo, inmediato con Dios, más allá del templo. Si bien congregarse en la iglesia y el vínculo con su pastor es importante, lo verdaderamente crucial es el vínculo cercano con Cristo. De allí radica para Silveira el crecimiento de las iglesias evangélicas, de ese vínculo con Dios, ese diálogo con Cristo, en cualquier momento del día y en cualquier circunstancia. *"A mí me ha sucedido de desear cosas, en mi corazón, en mi mente, de pensar conmigo: 'como quiero tal cosa' y cuando me quiero dar cuenta viene alguien y me ofrenda esa cosa que yo quería y eso es la relación con Dios, eso es Dios cumpliendo con los anhelos de nuestro corazón, eso es Dios, no necesito la religión. Yo voy a la iglesia y me congrego, tengo un pastor y sigo sus consejos, porque eso es importante, pero no es la religión, no es el templo, no es la iglesia, es la relación con Dios. Es saber que no importa si es de mañana, de madrugada, si es de tarde, si estoy cocinando, si estoy en la máquina, yo soy costurera y modista, lo que sea que estoy haciendo, Dios está allí conmigo. Y él me habla y yo puedo decirle*

cualquier cosa, eso es la relación y cuando las personas ven esa relación con Dios, ellas quieren eso. El crecimiento de la iglesia en los últimos tiempos viene de ese cambio de mentalidad que hubo y que llama a las personas" (Lane Silveira).

"Hay una diferencia entre creer en Cristo y ser cristiano"

Adentrándonos en temas teológicos durante la entrevista, se consulta a Lane Silveira qué tiene para ella más peso, qué le transmite a ella más amor, Cristo o el evangelio, ante lo que contesta que Cristo, sin lugar a duda, a quien define como un "amigo". Distingue entre quienes creen en Cristo y quienes tienen una relación con él (a quienes define como cristianos), ya que Silveira considera que hay que tener una vivencia y una relación de diálogo con Dios. Creer en Cristo no es lo mismo que ser cristiano, ser cristiano es tener un vínculo cotidiano con Dios, una relación, una vivencia, es confiar en Cristo y tenerlo presente día a día. *"Cristo, sin duda, eso te lo puedo responder de una, Cristo es amor, es la fuente de vida, es todo, sin él no hay nada, sin él no hay vida, sin él no existe nada, no hay sentido en la vida sin Cristo. Personalmente te digo, te estoy respondiendo yo Lane, sin Cristo no soy nada, no existo. Yo ya estuve sin él, me alejé por un tiempo y me hundí, hice cosas que no debí hacer y puse en riesgo a mi familia, yo soy madre de cinco hijos, puse en riesgo a mis hijos y aun hoy puedo ver las consecuencias de mi alejamiento de Cristo, en ellos, en la vida de ellos. Por eso te digo con toda seguridad: 'sin él no hay nada, fuera de él no hay nada'. Hay una diferencia entre creer en Cristo y ser cristiano, porque creer en Cristo (o creer en Dios) hasta los demonios creen, hasta el diablo cree, todos creemos en Dios de cierta forma, aún aquellos que se dicen ateos creen en algún Dios. Entonces creer en Dios todos creemos, el tema no está en creer en Dios, el tema es tener esa vivencia como decíamos hoy, en tenerlo como amigo, el tema es estar con él, confiar y saber que se puede contar con él, tener una relación con él. El tema viene por ahí, no todos son cristianos; sí, todos creen en Dios, pero algunos tenemos una relación con él, otros no"* (Lane Silveira).

Andrés Lima: "Yo dentro del Frente Amplio milité 10 años dentro de la Democracia Cristiana, después me fui de la Democracia Cristiana y estuve independiente. Yo soy evangélico, por mi señora. Yo siempre estuve vinculado a la Iglesia católica"

Cabe presentar ahora al intendente de Salto, Andrés Lima, perteneciente al Frente Amplio. Lima ocupa actualmente el cargo de Intendente de Salto, siendo reelecto el 26 de noviembre de 2020.

Lima comienza su militancia política en el gremio de su liceo. Cursó su carrera de abogado en Salto, en la Universidad de la República, y se recibe a fines de la década de 1990. En el año 2000

comienza a militar en el Partido Demócrata Cristiano. Es electo edil de Salto en el año 2005 por la lista 391, año en el cual el Frente Amplio gana por primera vez la intendencia, resultando electo intendente el maestro Ramón Fonticiella.

Lima fue también presidente de la Junta Departamental (2007-2008). Por ser el edil titular de la lista más votada dentro del Frente Amplio en 2005, le correspondía a Lima ser primer presidente de la Junta Departamental por el período 2005-2006, pero éste renuncia a ese cargo. Sin embargo, en el período 2007-2008 fue elegido presidente de la Junta Departamental de Salto, cargo que finalmente ejerce. Para Lima ser edil es el lugar más cercano a la gente, considera que hay que pasar por la Junta departamental si uno desea empezar a hacer una carrera política. En sus inicios recorría toda la ciudad de Salto en una moto y estaba muy en contacto con la gente, con el ciudadano de a pie.

Andrés Lima es profesor de piano y amante de la música clásica. Tras tener algunas diferencias con el intendente Fonticiella, Lima se aleja del PDC a mediados de 2009. Varios militantes acompañan a Lima tras su alejamiento del PDC y el 19 de agosto de 2009 fundan una nueva agrupación política: la Agrupación Humanista "Armando Aguirre", en homenaje al exedil democratacristiano Armando "Negro" Aguirre (con la lista número 888).

La Agrupación Humanista vota en las elecciones presidenciales del 25 de octubre de 2009 el senado del MPP, con Lucía Topolansky encabezando la lista. En dicho momento, Lima resulta electo diputado con un total de 13.861 votos, equivalente a un 35,49% del total de votos obtenidos por el Frente Amplio en el departamento de Salto (Corte Electoral, 2022[75]).

Felipe Mutti es quien representa a la Agrupación Humanista en las elecciones departamentales y municipales de Uruguay de 2010. Ramón Fonticiella y Daniel Dalmao fueron los otros candidatos del Frente Amplio. En estas elecciones, realizadas el 9 de mayo de 2010, resulta electo intendente el Sr. Germán Coutinho, por el Partido Colorado. La Agrupación Humanista obtuvo cuatro ediles y varios concejales en distintos municipios del departamento.

En las elecciones presidenciales del 26 de octubre del año 2014 Lima resulta reelecto diputado tras realizar una alianza electoral y política entre la Agrupación Humanista y el sector Compromiso Frenteamplista (Lista 711), liderado por el entonces candidato a vicepresidente del Frente Amplio, Raúl Sendic. La lista de diputados 888711 es encabezada por Lima y resulta la más votada del departamento, con un total de 16.486 votos (Corte Electoral, 2022[76]), lo que lo lleva a ser reelecto diputado.

[75] http://elecciones.corteelectoral.gub.uy/Nacionales/2009/20091025/ConsEscrutinio/SSPMain.asp
[76] http://elecciones.corteelectoral.gub.uy/Nacionales/2014/eleccionesnacionales2014/#

En diciembre de 2014, el plenario departamental de Frente Amplio proclama a Andrés Lima, Ramón Fonticiella y Ramón Soto como candidatos a intendentes a competir en las contiendas municipales de 2015. El 10 de mayo de 2015 el Frente Amplio gana por segunda vez la intendencia de Salto con un escaso margen respecto al Partido Colorado. Por tanto, el 9 de julio de 2015 Andrés Lima asume como Intendente del departamento de Salto por el período 2015-2020.

Andrés Lima, junto a otros dirigentes políticos, se alejan de la Agrupación Humanista Armando Aguirre a fines del año 2017, para conformar la agrupación denominada "Grito de Asencio". Para las Elecciones Nacionales de Uruguayen octubre de 2019, Andrés Lima cede la candidatura a Diputado a su hermano Álvaro Lima, de profesión abogado también. Con el número de lista 1786 y tras una alianza electoral que incluye a varios sectores del Frente Amplio (Partido Comunista del Uruguay, PVP, y demás agrupaciones políticas departamentales), Álvaro Lima resulta electo diputado y la lista 1786 resulta la más votada, con 11.782 votos (Corte Electoral, 2022[77]).

En las Elecciones Departamentales de 2020, Andrés Lima se postula y es electo nuevamente para el cargo de Intendente con el 33,1% del total de votos. El Frente Amplio obtiene el gobierno departamental con un 40,5%, siendo la fuerza política más votada, ya que la candidata frenteamplista a Intendente Soledad Marazzano aporta el 6,9% del total de votos. El Partido Nacional obtiene el segundo lugar con un 29,8%, mientras que el Partido Colorado logra el tercer puesto con un 19,6% (Corte Electoral, 2022[78]).

De esta forma, Andrés Lima asume como Intendente nuevamente el 26 de noviembre de 2020. Consigue así ser el primer frenteamplista reelecto en el departamento Salto y, a su vez, ser uno de los tres Intendentes del Uruguay electos por el Frente Amplio, junto a Carolina Cosse y Yamandú Orsi para el período 2020-2025.

Lima no proviene de una familia frenteamplista, sino que la misma estaba vinculada al Partido Colorado. "*En el Frente Amplio milité 10 años dentro de la Democracia Cristiana, después me fui de la Democracia Cristiana y estuve independiente, he sido independiente desde ese momento, eso a veces puede ser un elemento a favor, otro puede interpretarlo como algo negativo, porque si sos independiente no respondes a estructuras, en realidad vos respondes a lo que vos estás convencido que es lo correcto, entonces no sos dominable, eso en cualquier ámbito de la vida*

77 https://eleccionesnacionales.corteelectoral.gub.uy/ResumenResultados.htm#
78 https://eleccionesdepartamentales2020.corteelectoral.gub.uy/#

es clave. Te manejás de otra manera con otra libertad. Con otra independencia y autonomía" (Andrés Lima[79]).

Se le consulta acerca de cómo vive el fenómeno creciente de la incidencia de las figuras evangélicas en la vida política del país, ante lo que contesta: *"Yo soy evangélico, por mi señora. Yo siempre estuve vinculado a la Iglesia católica, yo vengo de una familia católica, y en mi casa mis padres eran practicantes, entonces todos los domingos íbamos a misa, después tomé la comunión como pasa con muchos niños, después de la comunión seguí hasta la confirmación tres años más, después de la confirmación seguí con el grupo de jóvenes de la pastoral de la Iglesia católica. Siempre vinculado a la Iglesia, en algún momento el Obispo Gutiérrez, me invitó a estudiar derecho canónico, estudié derecho canónico durante 3 años, me recibí de abogado en derecho canónico, ejercí un par de años, hasta que luego ingresé al tribunal eclesiástico de segunda instancia de la Iglesia Católica. En aquel momento, en primera instancia era en Montevideo, en segunda instancia en Salto, en caso de que las dos sentencias sean conformes, coincidentes, se terminaba ahí. Si la sentencia en segunda instancia era distinta a la de primera instancia, pasaba a la Rota Romana que es la última instancia, fueron pocos los casos que llegaron a la Rota, pero, hubo algunos. Y ahí estuve 5 años, fui 5 años Juez canónico, en segunda instancia, en derecho canónico, me especialicé en derecho canónico. Mi primera esposa era católica, católica practicante, después cuando me divorcié, no es como mi segunda esposa que sí le gusta la política, entonces tanto tiempo que he dedicado a la política, no se está todo el tiempo que se necesita en el domicilio de uno y eso genera un desgaste. Estuve casado desde el 2004 hasta el 2016 por primera vez, y el año pasado 2020, me casé por segunda vez y en este caso ella es evangélica, no es católica, me invitó a su iglesia y estoy yendo"* (Lima).

De esta manera, Lima muestra que siempre ha experimentado una vivencia muy fuerte de la religiosidad desde que es pequeño. *"Siempre vinculado, en un principio mayormente con la Iglesia católica y ahora en esta nueva experiencia que es la Iglesia evangélica"* (Lima).

"Yo creo que van de la mano, razón y fe"

Lima cree que la razón y la fe van de la mano, por tanto, se opone a esa idea de que la fe es contraria a la razón. Profesar la fe sin la razón es para Lima como cultivar una creencia sin fundamento. Asimismo, la razón debe ir acompañada de la fe, ese es el fundamento de por qué su accionar político también va acompañado de fe. Al igual que Lane Silveira, y que otros entrevistados, Lima considera que la relación con Dios no es algo que se tenga que cultivar en la

[79] Entrevista N° 21.

iglesia y mirando al cielo, sino que Dios está presente en la vida terrenal, en la vida cotidiana. *"Cuando Pablo escribió seguramente no sabía del Big Bang o cuando alguno de los apóstoles escribió seguramente no tenía idea de la selección natural de las especies, pero creo que no hay que tomar a la Biblia en el sentido literal, lo que queda claro del génesis es que Dios es el creador del mundo, pero eso no invalida lo otro. Y tampoco estoy en la postura aquella de que la fe es contraria a la razón, la fe sin razón se cae, es una secta, es algo que no tiene fundamento y también la pura razón sin fe es vacía, yo creo que van de la mano, razón y fe. Hay una encíclica de Juan Pablo Segundo que lo deja muy en claro. Dios está presente en todas las cosas, no soy panteísta, creo que Dios se hace presente en el día a día, no creo que la relación con Dios sea ir a una iglesia y mirar hacia arriba, no hay que mirar para arriba, acá nomás. Acá está Dios, por lo menos uno se maneja así"* (Lima).

Reflexiones finales

En un contexto regional y geopolítico de creciente expansión y mayor influencia desde el campo religioso del evangelismo hacia el accionar político, este fenómeno, sin embargo, presenta singularidades y bemoles en términos comparativos según el país en donde se manifieste. Es quizá Brasil el país en donde los evangélicos ha plasmado de manera más evidente su presencia en el escenario político con un actor estable y potente que despliega sus intereses y su agenda con un cierto margen de rendimiento y eficacia. En Brasil se evidencia una prevalencia de evangélicos políticos insertos en la política. Debido a la fuerte tradición pentecostal desde comienzos del siglo pasado en este país, se observa a partir de mediados de los ochenta el inicio de la participación político-partidaria directa, a través de 'partidos confesionales' y hasta una 'bancada evangélica' en el Congreso brasilero. No hay un solo partido confesional que aglutine a todos los evangélicos, dado que cada megaiglesia brasilera opta por tener su propio partido y congresistas. El lema 'hermano vota por el hermano' opera muy bien en Brasil, aunque no tan claramente en el resto de países de la región.

En Uruguay, como se ha constatado a lo largo del capítulo, hay una presencia considerable de figuras evangélicas en la arena política, desarrollando funciones en el Parlamento, en el Ejecutivo, en los gobiernos departamentales, así como militantes de a pie dispersos en diversos partidos políticos, aunque con una clara preferencia por el Partido Nacional. Utilizando el tipo ideal de Pérez Guadalupe ("evangélico político" y "político evangélico"), consideramos pertinente remarcar que en nuestro país hay más figuras evangélicas del tipo "político evangélico" y menos del tipo "evangélico político". Ante ello vale preguntarnos: ¿estaremos frente a una transición, en donde en unos años tendremos más presencia de evangélicos políticos que de políticos evangélicos?

Posiblemente si lo estemos, debido al crecimiento sostenido de la población pentecostal, de las cuales predominantemente surgen los liderazgos de evangélicos políticos, en detrimento de las iglesias evangélicas históricas, de las cuales emanan los políticos evangélicos, mayormente. Lo que sí estamos en condiciones de afirmar es de que hay un claro perfil en Uruguay de "evangélico político", una identidad política propia, que está vinculada a los liderazgos que se catapultan a la política desde la iglesia neopentecostal Misión Vida para las Naciones. A continuación, desarrollaremos estas conclusiones.

Los tipos ideales elaborados por Pérez Guadalupe echan luz sobre las gradaciones y diferencias en cuanto a la toma de posición y trayectorias religiosas de las principales figuras evangélicas en la escena política. Tanto el "político evangélico", es decir, aquel que persigue fines y orienta su acción tomando los principios republicanos y la legitimidad de un orden racional y secularizado de la política como guías, y el "evangélico político", concebido como aquel que apoya sus intereses y utiliza el espacio político con fines redituables en términos eclesiásticos, resultan ilustrativos para comprender el fenómeno religioso y su grado de incidencia en el quehacer de la política. Si bien son conceptos ideales, esto es, guías para la comprensión de un fenómeno real, no se trata de casillas excluyentes, antes bien, se trata de conceptos que presentan a su vez una escala de matices que van de un extremo al otro.

Dentro de la categoría "evangélico político" encontramos en primer lugar a Álvaro Dastugue, quien marca su accionar en la defensa acérrima de los valores tradicionales, que contrarresta la "agenda de derechos" con una "agenda moral" que es una de las ideas fuerza que lo llevaron a participar en política. A su vez, este arribo en el escenario político lejos de tratarse de un lance individual, implica un involucramiento de su feligresía en la campaña política, siendo este último su más importante sino único grupo de interés por el cual velar e incidir en la toma de decisiones en las principales áreas de trabajo. Si bien suscriben a los parámetros del juego democrático, su arreglo a este contexto es de tipo exclusivamente pragmático siendo relegados a un segundo orden los valores republicanos o los compartidos en un sistema electoral constitucionalista. El referente explicita que *"uno de los propósitos de Dios es su participación en política"* (Dastugue) por lo cual esto último está supeditado a los contenidos religiosos que profesa. El grupo de pertenencia religiosa es prioritario respecto al carácter cívico de la comunidad política. Como señala Pérez Guadalupe (2017) "los cristianos evangélicos que se adhieren a esta línea, se movilizan en la vida política convencidos de que esta es una tarea de Dios, el cual los ha colocado en el mundo para "ser cabeza y no cola", según su particular interpretación de la Escritura. Su lucha por los valores morales, que está en la base de su 'propuesta política', los lleva a poner sus recursos materiales y humanos a disposición de esta 'causa justa', y procuran realizar la evangelización 'desde arriba', es decir, desde el ejercicio

del poder" (p. 127). Los "evangélicos políticos" tienen una "visión capillista" señala Pérez Guadalupe (2017, p. 128), aprovechan su popularidad religiosa para incursionar en cualquier partido político que los acepte y actúan en general, en busca de intereses personales y no del bien común de todos los ciudadanos, acota el autor.

Vale señalar también que "los líderes de estos grupos evangélicos pretenden ofrecer a los políticos contemporáneos una masa (supuestamente) enfervorizada y capaz de ser movilizada para apoyar iniciativas o ejercer presión ante la opinión pública, con la misma pasión que desarrolla su labor proselitista a nivel religioso" (Pérez Guadalupe, 2017, p. 127). En Uruguay, esta capacidad de movilización de sectores religiosos para la incidencia política de índole neoconservadora se ha apreciado en la movilización para derogar la Ley Trans o en las marchas del Colectivo "A Mis hijos no los tocan", a propósito de la inclusión del enfoque de género en la guía de la educación sexual.

Dentro de la categoría de "evangélicos políticos" podríamos incluir también a otras figuras evangélicas entrevistadas de menos notoriedad en la escena política que Dastugue, que ocupan diversos cargos, roles y funciones dentro del espectro político, pero que poseen las mismas motivaciones, inclinaciones y accionar, que surgen por compartir una misma cosmovisión religiosa dentro de la iglesia Misión Vida para las Naciones. Otras figuras evangélicas que pertenecen a Misión Vida, como la de la edila tacuaremboense Alba Rodríguez, la diputada Joanna Perco, la militante riverense Lane Silveira pueden incluirse de este modo, dentro de la categoría de evangélicas políticas, al igual que Dastugue. Se vislumbra dentro de esta iglesia un cierto verticalismo entre la figura del Apóstol Jorge Márquez, pastores y creyentes, y la adopción del lema "hermano vota a hermano" (aunque con excepciones). En varios testimonios como el de la edila de Florida Eliana Baez se explica su alejamiento a dicha iglesia y su adhesión a la Iglesia Bautista por la falta de horizontalidad entre pastores y creyentes y a la hora de tomar decisiones, hecho que también lo vemos en el apartamiento de Analía Pereira y Gabriel Cunha, por encontrar viciados los dos ámbitos de participación: el político y el religioso, por los miembros de la iglesia[80].

Asimismo, las figuras de Gabriel Cunha y Analía Pereira por su parte, posiblemente hayan sido "evangélicos políticos" cuando comenzaron su carrera política al estar ambos vinculados también con la Iglesia Misión Vida y siendo esta institución eclesial *el leitmotiv* de su accionar político. Sin embargo, actualmente se tornaron "políticos evangélicos" luego de su desvinculación de esta iglesia y al no responder más a los intereses de esta comunidad religiosa, luego de haberse decepcionado de la fusión entre religión y política, evidenciando la dificultad de desempeñar ambos roles: el político y el religioso, dentro de un mismo círculo social.

[80] Este aspecto será retomado en el apartado 8.11 titulado: ¿Hermano vota a hermano?

Particular es el caso de Gerardo Amarilla, quien señala que, a pesar de su trayectoria marcada por la participación en la comunidad eclesiástica, la acción en política trasciende lo estrictamente espiritual, plasmando en algún sentido que el conjunto de valores que orientan su acción está signado más por "la cosa pública" y su envestidura cívica antes que por su adhesión eclesiástica.

Si bien a Amarilla no es posible ubicarlo en la categoría "evangélico político" no es menor considerar que la influencia de lo religioso en su accionar es muy marcada aunque no se puede imputar que el mismo se oriente a la obtención de un rédito clerical, antes bien, corresponde aproximarlo a la categoría "político evangélico" -con ciertos bemoles- en cuanto a que no es una expresión pura de este tipo ideal, ya que según sus expresiones, la estructura de creencias de las que se sirve para comprender e interpretar el mundo, ejercen una innegable influencia sobre otro tipo de valores: "*el evangélico que se mete en política que sepa que en realidad su vocación política se ve impregnada por su fe y por su visión del mundo"*(Amarilla). Por otra parte, ha manifestado en un medio de prensa que la ley de Dios está por encima de la de los hombres.

Amarilla fue el primer legislador de confesión evangélica abiertamente conocido y entiende que la relación de un evangélico se debe cultivar en dos sentidos: con Dios, por un lado, y por el otro con la sociedad de la cual forma parte. Por ello, entiende que la acción de un evangélico no es sólo prepararse para la vida espiritual y la relación con Dios y la vida eterna, sino también desplegar una relación con los demás y con las normas. Desde nuestra mirada sociológica consideramos a bien respetar su propia autoidentificación dentro de la categoría de político evangélico, ya que, en sus propias palabras, no responde a una iglesia en particular o a un grupo de intereses, representa a una fe. Es por ello que, si bien es uno de los referentes evangélicos en la política uruguaya, no lo concebimos como evangélico político. Esta misma mirada se plasma, por ejemplo, en el testimonio de la edila Analía Pereira, que marca una distinción entre Amarilla y Dastugue, aduciendo que Dastugue responde a una institución eclesial (Misión Vida) que lo ha propuesto como candidato y tiene una feligresía apoyándolo, mientras Amarilla no.

Luego de este desarrollo cabe puntualizar que coincidimos con Caíque Cunha Bellato (2020) en categorizar a Gerardo Amarilla como "político evangélico" y a Álvaro Dastugue como "evangélico político". Continuemos ahora intentando realizar el ejercicio con otras figuras evangélicas entrevistadas.

Otra de las representantes, la militante nacionalista Lane Silveira (Rivera), miembro de Misión Vida, a pesar de no ocupar actualmente un cargo político, ha demostrado en su testimonio que lo que orienta su acción en el terreno político es la defensa a ultranza de los valores religiosos que promueven un tipo de familia y principios anclados en las sagradas escrituras. Ella fue

introducida en la política a través de una estructura eclesial preexistente, Misión Vida; su arribo a la militancia política no puede ser comprendida sin su participación en este grupo de referencia primaria. Silveira considera que un buen cristiano en política debe hacer primar siempre sus valores religiosos por sobre otros que emanan de la esfera ideológica; esto ha sido plasmado por su accionar dirigido a preservar el cuidado de los menores que asisten a primaria respecto de la impartición de la educación sexual en las escuelas, fomentando y participando activamente en el departamento de Rivera en la agrupación "A mis hijos no los tocan". Es un espacio de reivindicación de valores asentados en la familia, en cuanto máximo responsable de la formación en valores de los menores, es un accionar que reviste independencia respecto del Partido Nacional, sector al que ella pertenece. Ese núcleo de valores es intransable, de lo contrario, se desvirtúa el propósito cristiano de la defensa del prójimo.

El pastor Oscar Farías es un referente que rompe los esquemas y no entra en ninguna de las categorías esgrimidas por Pérez Guadalupe (2019). Farías ocupa un cargo político en el departamento de Rivera y siente la necesidad de los más vulnerados como un mandato sobre el que hay que tomar acciones concretas, si bien la brecha entre la fe y la vida práctica no es fácil de articular. Las urgencias que se viven en el día a día son, a su entender, las que pautan la conducta de un buen cristiano. Se trata de una figura carismática, de un trabajo con una fuerte impronta comunitaria, en el que resulta difuso definir su incursión en política según la tipología utilizada en este apartado, ya que Farías, no integra ninguna lista, según manifiesta en la entrevista. Su integración a la política ha sido por parte de invitación del Partido Colorado, no fue una motivación propia.

En el otro extremo, dentro de la categoría "políticos evangélicos", encontramos a referentes como María Cristina Acevedo (Colonia), quien se autopercibe como servidora pública, cuya labor se orienta fundamentalmente a la ayuda de los sectores sociales más vulnerados. Su vocación política se despierta debido a su intervención social vinculada al trabajo con infancia desde la Iglesia Valdense; si bien provenía de una familia con tradición política, nunca había ejercido la política por considerar que podía tener algún conflicto religioso con su comunidad, finalmente dicho prejuicio fue superado. Fernando Rodríguez, también integrante del Frente Amplio como Acevedo, puede ubicarse en la categoría de político evangélico, quien a pesar de considerarse un cristiano antes que un político, su trayectoria está fuertemente asociada al desempeño profesional como político antes que por el apoyo de su grupo confesional. Casos como el de Mario Perrachon (Colonia), ex diputado por el Frente Amplio, también son claros ejemplos de políticos evangélicos, ya que en su caso se define primero como un político *(homo politicus)* antes que un religioso, aunque tiene una alta identificación con su grupo religioso y sus ancestros valdenses. La edila

nacionalista Cristina Ruffo, también es un caso de política evangélica, ya que fue militante del Partido Nacional antes de convertirse a la fe evangélica, su vocación política estaba muy bien marcada desde su juventud y no fue a partir de la iglesia que comenzó a militar.

Por su parte Daniel Gerhard, diputado por el departamento de Montevideo del Partido Frente Amplio, se identifica como cristiano luterano, su forma de transcurrir la militancia política en coordinación con su vocación religiosa no reviste ningún tipo de fricciones; por el contrario, lo ve como algo integrado en el que los intereses de su agrupación de referencia no interfieren en sus intereses como político. Por tal motivo, Gerhard estaría incluido de manera plena dentro del concepto "político evangélico" elaborado por Pérez Guadalupe (2019).

Pérez Guadalupe afirma que en la región los evangélicos políticos terminan mimetizándose con los políticos tradicionales "*que tanto criticaron y que justificaban su ingreso a la política, supuestamente para 'moralizarla' y 'adecentarla'"* (Pérez Guadalupe, 2019, p. 21), aunque en el caso uruguayo no es posible observar la hipótesis que el autor esgrime acerca de que la mayoría de los evangélicos que participan activamente en política se ubican en la categoría "evangélicos políticos". Esto puede deberse a múltiples causas, entre ellas, que el propio sistema político guarda cierto recelo hacia quienes buscan algún tipo de rédito sobre sus intereses eclesiásticos. Eso hace que en la arena política uruguaya encontremos más políticos evangélicos, que evangélicos políticos.

Finalmente, es necesario precisar el lento pero constante proceso de incursión en el ámbito político de los principales referentes evangélicos en la arena política sustentados en la legitimación construida en la propia comunidad eclesiástica, dejando atrás un período de prohibicionismo o en el que al menos dicha incursión se veía vedada principalmente para los sectores pentecostales y neo pentecostales. A su vez, es necesario no olvidar que el fenómeno expansivo a nivel regional no es producto de un efecto de contagio entre países latinoamericanos, sino que la casuística debe focalizarse en el giro a la derecha de una nueva agenda de la "Moral Majority" impulsada como bien es sabido por las iglesias de corte evangélico norteamericano.

8. EVANGÉLICOS EN LA ARENA POLÍTICA URUGUAYA

8.1 Principales áreas en las que han aportado o buscan incidir como representantes políticos

Introducción

En esta sección se desarrollarán las principales áreas en las que han aportado o buscan incidir los representantes evangélicos entrevistados en la arena política.

Uno de los aspectos mencionados con mayor frecuencia en lo que hace a las áreas en las que se busca incidir como representantes políticos, está relacionada con una directa intencionalidad de que los contenidos religiosos formen parte de la urdimbre de asuntos políticos en su generalidad. En palabras de Gerardo Amarilla: *"hay una propuesta, de declarar un día, el Día Nacional de las Iglesias Evangélicas y Protestantes, hay un proyecto que presentamos el período pasado, que está en carpeta, pero en realidad creo que la cosmovisión bíblica o cristiana debe permear a todas las políticas, a la económica, a la política productiva, a la política del medio ambiente, a la política educativa, a la política de salud, a las políticas sociales, a la política"* (Amarilla), lo religioso como articulador y factor espiritual que sirve de nexo entre partes dispersas, la religión vuelve a su fuente etimológica.

Un representante político del Frente Amplio, Jorge Fajardo, hace referencia a este punto cuando declara: *"Yo también como integrante del Comité interamericano de las iglesias, o sea, como delegado de mi iglesia en el Consejo Latinoamericano de todas las iglesias que hay, logramos que el PARLASUR hiciera un encuentro del MERCOSUR de todas las iglesias, para trabajar lo que es la participación de la iglesia en el sistema social, ayudando, conteniendo, también ese proyecto que propusimos salió adelante, yo en ese momento era integrante del CLAI, era y lo soy. También ayudamos a la OPP a que se apliquen lo programas sociales con las iglesias para obtener los objetivos del milenio"* (Fajardo). Resulta significativa la voluntad de que la iglesia como institución no despliegue su accionar de manera paralela al sistema social, antes bien, se encuentra una clara misión que reside en impregnar lo social con el conjunto de valores y una ética religiosa.

El potencial de lo religioso estriba no tanto en el discurso y en un sustrato redentor, prometedor de una vida virtuosa y trascendente, sino en su capacidad de acción en y para "este mundo". Oscar Farías subraya que: *"Nosotros siempre entendimos que la fe cristiana tiene un tremendo poder de aporte, de poder dar mucho más allá de las cuatro paredes de un templo."*

(Farías). En este sentido, se busca una iglesia involucrada en la trama social, ocupando un rol activo y transformador de la comunidad humana. En su aspecto instrumental la iglesia realiza una intervención en lo social que se plasma en términos de eficacia y rendimiento por sobre los aspectos místicos o de los contenidos éticos y valorativos de lo estrictamente religioso. Al respecto, el pastor Óscar Farías, encargado de Gestión Territorial en la Intendencia de Rivera señala: "*Pero hay proyectos concretos que aterrizan en necesidades concretas de la gente. Entonces ahora empiezo a responder la pregunta: ¿por qué entro en política? Bueno, porque me llaman, me llamaban hacía ya mucho tiempo, pero me invitan y me abren una puerta más bien como técnico, más bien para traer una impronta nueva y una visión nueva, en una cosa que, bueno, una palabra que está muy desgastada, pero muy actualizada al mismo tiempo que es "inclusión", o sea, recibí una invitación de un gobierno departamental que se abrió y dijo: ¿por qué no vamos a incluir también en nuestra propuesta de gobierno algo que funciona y que tiene matices religiosos? Pero en la práctica funciona porque los números y los resultados están ahí, en ciudad chica nos conocen"* (Farías).

Intersecciones entre religión y política

El caso del Pastor Óscar Farías desempeñándose en un rol de gestión en la Intendencia de Rivera muestra la intersección entre religión y política, donde un pastor toma la gestión de los centros barriales para aspirar al desarrollo territorial y el progreso humano de las personas que habitan esos barrios. El fin buscado viene definido por una aspiración religiosa, pero el instrumento elegido para hacerlo es la política, tratándose de una acción racional con arreglo a valores (Weber). También es interesante ver que Farías es elegido e invitado por un partido político (Partido Colorado) por toda la obra social que ya desarrollaba en los barrios a través de su iglesia, contaba ya con un capital social acumulado, capital religioso que se traduce en capital político (Bourdieu, 2009). "*En la Intendencia concretamente lo que hicimos fue, lo que se me entregó, fue lo que se llama la gestión de los centros barriales, la Intendencia Departamental de Rivera tiene muy buena representatividad en los centros barriales, ha avanzado mucho en lo que es la descentralización y en el desarrollo de políticas de cercanía. Entonces mi historia no es más que gestionar los centros barriales, donde hemos colocado una impronta más allá de que sean centros de actividad, como fin, apuntamos a políticas que lleven a lo que nosotros aspiramos que son las transformaciones territoriales, más allá de la actividad. Porque a veces se confunde lo que es el fin de las actividades, pero a veces no se miden los resultados"* (Farías).

Hay un llamado divino que convoca a los cristianos a difundir no solo la palabra, el profesar una fe, sino más bien una forma de instaurar una forma de acción, transformadora y orientada al prójimo vulnerado. En palabras de Cristina Ruffo: *"También yo me considero que soy una pastora un poco distinta, porque yo me baso en los principios, por supuesto, que Jesús me pide, pero también Jesús me pide que amemos, que ayudemos, que levantemos y que restauremos"* (Ruffo), poniendo de relieve los principios cristianos como orientadores de la acción en la vida terrenal, en donde los límites entre la actividad religiosa y la política se confunden o son al menos difusos.

La edila Ruffo señala que no le gusta que la etiqueten como una religiosa en su accionar político, considera que ella es pastora y a su vez edila y son dos ámbitos separados donde cumple diferentes roles. Explica que siempre ha tenido una excelente relación con personas de diferentes credos y partidos políticos, basada en el respeto, subrayando que siempre existieron personas religiosas en la política. "*También yo me considero que soy una pastora un poco distinta, porque yo me baso en los principios que Jesús me pide, pero también Jesús me pide que amemos, que ayudemos, que levantemos y que restauremos. En base a todo eso, yo trabajo con la gente y creo que hasta aquí he tenido una excelente relación con personas de diferentes credos, religiones y partidos políticos, siempre basada en el respeto. En mis valores y respeto hay cosas que no transo, por mi manera de ser, por mi educación y por lo que, a mis 60 años, he realizado durante toda mi vida. Eso es un poco separado de lo que quieran a veces encasillar del tema religioso*" (Ruffo).

Ruffo explica que en su partido político siempre respetaron su actividad religiosa, incluso marcaban las reuniones para que ella pudiese participar en un horario que le fuese compatible con su rol de pastora. Entiende que para el ámbito político no es adecuado utilizar un lenguaje religioso, el cual reserva para el templo. De todas maneras, aclara que, si bien nuestro país es un Estado laico, siempre existieron personas religiosas participando de la vida política. *"Yo, en la parte política, debo agradecer a todos mis compañeros del Partido Nacional que es donde yo me desarrollo porque siempre tuvieron la deferencia, incluso, de acomodar horarios para reuniones o temas especiales si yo tenía una actividad religiosa. Pero no mezclo religión con política. Yo no soy una mujer que necesito andar con el 'Gloria a Dios', 'Aleluya', todos los días en la vida. Creo que lo más importante es que la gente vea el testimonio cómo uno se comporta y de cómo uno es para que la gente entienda que bien se puede convivir. Tampoco comparto con el que la religión no tiene nada que ver con la política, porque desde el "vamos", si bien en nuestro país está separado, desde el "vamos" hemos visto muchas personas de todos los actores cristianos de distintos credos participar de la vida política"* (Ruffo).

Ruffo explica que ella fue militante del Partido Nacional antes de ser una mujer convertida a la fe evangélica, destacando que siempre su accionar político fue basado en valores y en el respeto. *"Mi aporte en la política siempre fue basado en los valores y en el respeto, aun no siendo pastora, aun no profesando la religión evangélica, pero a mí me gustaría aclarar que yo no me etiqueto dentro de una religión, porque la religión nos salva, yo tengo una relación con el Señor Jesús que es la que me lleva a seguir dando lo mejor de mí, a pesar de momentos muy difíciles y circunstancias especiales como vivimos todos"* (Ruffo).

Consultada sobre la compatibilidad entre religión y política, ser pastora y edila a la vez, Ruffo explica que lo ve perfectamente compatible: *"Mientras uno lo haga, vuelvo a repetir con respeto, con valores, manteniendo la esencia de cada uno, lo que uno con dignidad hace yo creo que es perfectamente compatible, sin imponer, sin exigir, pero siempre marcando lo que uno entiende, cree y piensa"* (Ruffo).

Fernando Rodríguez, militante del Frente Amplio y miembro de la Iglesia Evangélica Hermanos Libres, explica que la propia concepción teológica del Evangelio es lo que lo lleva como miembro de su congregación a tener una actitud política para buscar la transformación de las estructuras sociales. *"Nosotros pertenecemos a una denominación evangélica Hermanos Libres que, por ahí, si tu preguntás, alguno te puedo decir que es una denominación un tanto conservadora en cuanto a su visión política y su análisis bíblico, en el caso de nuestra congregación específicamente, tiene esa característica también, que cada congregación tiene bastante libertad en definir su trabajo misionero"* (Rodríguez, F.).

En este sentido, Rodríguez explica que la relación con Dios no debe ser sólo espiritual (plegarias y rezos) sino que se debe plasmar en lo terrenal a través de una relación sencilla con el prójimo y un compromiso con la transformación de la sociedad, por lo cual resulta necesario que el cristiano se involucre también en la política. *"Nos alejamos mucho, digamos, de ese evangelio que algunos transmiten que es un evangelio espíritu espiritualizante de la relación con Dios, cuando en realidad Jesús nos enseñó a desarrollar una relación cotidiana, sencilla, plena y eso hace de alguna manera, una concepción también política de transformación de las estructuras sociales. El Evangelio pretende transformar las estructuras sociales y en aquellas sociedades donde ha habido una incidencia cristiana fuerte, uno puede analizar en la Constitución de la República, en las leyes, la impronta de los valores cristianos en aquellos países donde el cristianismo ha sido un cristianismo comprometido digamos, también, en lo político"* (Rodríguez, F.).

En el testimonio de la diputada Joanna Perco se puede apreciar que ella comenzó a interesarse en brindar ayuda social a los más necesitados a través de su vínculo con otros cristianos que conoció en la Facultad de Derecho, Universidad de la República. *"En la iglesia estoy desde el año 2001, este año van a hacer 20 años que estoy en Misión Vida. En realidad yo me involucré en la tarea social necesariamente, primeramente a través de la facultad, no a través de la iglesia, porque en la facultad como hay grupos de todo tipo, hay chicos que son cristianos, chicos que por ahí se juntan a charlar y qué sé yo y qué sé cuánto, y ahí de repente dicen: che, vieron que acá a la vuelta hay unos chicos del hogar de Tacuarembó que están necesitando tal cosa, entonces qué pasa con el grupo universitario es muy particular, esos hogares que pertenecen a las intendencias y entonces íbamos a visitar chicos, por ejemplo (...) A la vuelta de la facultad de Derecho hay varios hogares, está por ejemplo el hogar de Rocha, el de Rivera, entonces ahí va, nos juntábamos a estudiar a ayudar a los que venían del interior, les dábamos una mano con fotocopias, poníamos libros a disposición para los nuevos que entraban y en ese momento no tenía nada que ver la Iglesia, pero sí como tal eran jóvenes que se definían como cristianos"* (Perco).

Vale señalar que, en la Facultad de Derecho, además de militantes de todos los partidos, hay militantes religiosos (cristianos) que están, aunque no sean visualizados por la mayoría del alumnado ni del profesorado, pero su presencia existe hace tiempo y es imperceptible, aunque se reúnen, se reconocen entre sí como hermanos cristianos y trabajan en conjunto para brindar asistencia a otros jóvenes que están estudiando y que provienen en su mayoría del interior del país. *"En la facultad encontrás mucha política, los blancos, los colorados, los de estos... están todos metidos en política en la Universidad, pero también hay chicos cristianos que están para ayudar a los jóvenes ahí, estuvieron ahí toda la vida, toda la vida"* (Perco).

Perco explica que se pasó de ser una practicante de las Asambleas de Dios en su niñez y adolescencia, a vincularse con la Iglesia Misión Vida en su adultez, señalando que fue la iglesia la que la encontró a ella, antes de ser ella la que eligió a la iglesia. ¿Por qué y cómo se dio ese acercamiento? Fue a través de la obra social, tarea que Perco realizaba en el marco de su vínculo con los cristianos de la Facultad, lo que la llevó a conocer un merendero a cielo abierto en la ciudad vieja, que era comandado por personas de la Iglesia Misión Vida. *"Y me encontraron antes ellos a mí, antes de encontrar mi vínculo con Misión Vida, porque te digo, yo vengo del interior siempre estuve vinculada a las Asambleas de Dios, después tuve un tiempo ahí que la facultad me absorbió mucho y no participaba de la vida de ir a una iglesia y después de esas actividades que empezábamos con las universidades, después empecé a involucrarme con una gente que estaba en plaza Zabala, que ellas tenían un merendero a cielo abierto y que ella pertenecía a Misión Vida y*

ahí empecé a trabajar por primera vez con niños y de ahí hasta la fecha siempre he estado vinculada con algún comedor, yo tengo con mi esposo, él ahora está más metido que yo, a veces por las actividades que yo tengo, pero tenemos un comedor a cielo abierto para por lo menos 70, 80 niños en el barrio Malvín Norte, donde desde siempre hace 15 años que estamos ahí, no por la pandemia, siempre estuvimos vinculados con el barrio ahí y bueno ayudamos a los chicos, así que los que antes eran chiquitos, ya son grandes, y bueno, nos ven ahí, nos ayudan, es muy lindo y tiene que ver la iglesia también, porque ahí la gente que comenzó ese trabajo era gente de la iglesia, que pertenecía a Misión Vida, que estaba vinculada con lo que le pasaba al vecino, que tenía uno o varios hogares de referencia y ayudaban a la gente, y nos quedamos en ese barrio, yo no soy de ese barrio, pero nos quedamos con mi esposo en ese barrio" (Perco).

Para Louder Garabedian, representante presidente de la Alianza Evangélica en el Uruguay - CREU (Consejo Representatividad Evangélico del Uruguay), religión y política deben ser ámbitos separados, remarcando que las iglesias evangélicas que se encuentran afiliadas a CREU son apartidarias. Consultado sobre por qué motivo la Alianza Evangélica se había reunido con el presidente Lacalle Pou, que desafíos se habían planteado, Louder señala que se han reunido con figuras de todos los partidos políticos, no sólo con el presidente, explicando que la iglesia no tiene color político. *"Con Sanguinetti, con senadores como Manini Ríos ayer con el Partido Colorado... la iglesia es apartidaria, vamos a entendernos, hay un tema que a usted le va a interesar: La iglesia es apartidaria ¿Qué implica? El púlpito no lo usamos para hacer propaganda política, proselitismo político, ¡no! el púlpito lo usamos para predicar la palabra de Dios yo soy apartidario, no significa que no tenga un color de partido, la iglesia no se identifica con un color de partido. El día que la iglesia se metió en política, la cual no es su función, la que quedó marcada, manchada es la iglesia, no la política porque no es la función. La función nuestra es predicar el Evangelio, la función es ir al individuo porque Dios no trabaja a través de las masas sino a través del individuo, predicamos el Evangelio, vemos personas a diario transformadas por el Evangelio"* (Garabedian).

Para Enzo Albino, edil de Salto, el ejercicio de la política es un desafío ético, ya que entiende que como cristiano Dios lo ha elegido como vehículo para bendecir a las personas que se encuentran en la actividad, pero siempre hay que realizar una vigilancia para no caer en la corrupción ni en actos que contradigan la Biblia. *"Respecto a la primera pregunta ¿cómo lo siento? Como un desafío constante, el ser cristiano y estar en política, porque dentro del idealismo que es el "se puede, vamo´ arriba, se puede llegar, se puede hacer" y ahí te das cuenta que ¡pah! La práctica es complicada porque si vos no te alineás al otro, "porque tanto en esto no, tanto no sirve". Una vez alguien que ocupó el cargo de secretario general, me dijo: "mirá, para estar en*

política tenés que ser sinvergüenza, si no, no servís", entonces ya cuando personas que ocupan cargos importantes dentro del ejecutivo te salen con esos discursos te choca, dentro de la fe de uno que a lo largo de la historia bíblica, que hay personajes que se involucraron en la actividad política y que Dios los ha usado para bendecir obviamente a las personas como el caso de Daniel, como los monarcas o los profetas que aconsejaban a los monarcas" (Albino).

Por otra parte, remarca la dificultad de practicar un ejercicio de la política limpia y desprovista de clientelismo, el voto es una mercancía que se intercambia para algunos a cambio de materiales para construir, terrenos, etc. *"Y también estaba ese temor, de que ¡pah! si sigo por este camino capaz que termino cediendo y la corrupción así sea un poquito o mucha corrupción para mí es lo mismo porque si vos das entrada en un poquito y te corrompés un poco en algunas cosas, no quita nada que el día de hoy o mañana es la puerta de entrada para que se dé en un montón de cosas más y lo que veo también, y esto es feo y es fuerte lo que voy a decir, que lo he visto, que hay cierto porcentaje de la población que lamentablemente es la más carenciada, la más vulnerable que se juega con la necesidad de esa gente. Y esa gente también no tiene un proyecto, no le interesa las cuestiones cívicas y un proyecto para el barrio, me ha pasado de que les planteábamos: ¿qué va a pasar si gana tu candidato? "Mirá, va a jugar por el lado del empleo" A nosotros nos decían: "mirá, acá a nosotros traenos vino, chorizo, carne, un buen asado" entonces te choca, porque vos tenés un idealismo y hay gente que quiere eso, les das una propuesta de un mejor departamento, una mejor calidad de vida y no, viene el otro que le ofrece el vino y la carne y se van con él y entonces lamentablemente son quienes te definen una elección. Por ejemplo, en Salto se define por 1000, 1200 votos y tenés mucha gente viviendo en lugares muy precarios que se manejan, no digo todos porque queda feo generalizar, pero un porcentaje importante se maneja así y el político no actúa éticamente y dice: "no, no vamos a entrar en esta" no, si no lo hace él, lo va a hacer la oposición, lo va a hacer el otro que compite. Entonces queda como una mercancía el voto y eso es horrible y pasa en todos los partidos, yo lo viví te digo mi experiencia en los dos partidos y como cristiano esas cosas son horribles, te choca porque... es un voto"* (Albino).

Para finalizar este apartado de intersecciones entre religión y política, citaremos el testimonio de la edila de Florida Eliana Baez. Ante la consulta sobre cómo hace para que en la misma área convivan su religiosidad y su convicción política, Baez contesta que no encuentra ninguna contradicción y que lo ve con total naturalidad. En sus propias palabras: *"Y porque lo entiendo de forma natural, o sea, como todos somos seres políticos lo que pasa es que, en los antiguos griegos ¿no? cuando surge la democracia ¿qué era? La democracia surge como una manera de discutir y de hacer política, hablar de la cosa de la Polis. La Polis es la ciudad, habla*

de lo que hay que mejorar lo que hay que... entonces en ese sentido lo que yo soy como cristiana, son nuestras creencias, nuestros hábitos más que nada ¿no? hablo de la vida diaria, de la práctica ¿no? Lo entiendo totalmente natural en ese sentido" (Báez)

Baez encuentra que el ejercicio de la política se ha dado de forma natural y no es algo forzado, su sentir religioso es completamente compatible con su ser político, lo cual es algo positivo, ya que hay que destinarle mucho tiempo y esfuerzo a la actividad política: *"Sí, o sea, lo entiendo en ese sentido, de esa forma como algo totalmente natural, no algo forzado, si es algo forzado es difícil, obviamente que uno tiene que ponerle tiempo, ganas, pienso, disciplina o un montón de cosas. Pero en ese sentido lo veo así de esa forma, natural"* (Báez). Asimismo, Baez encuentra que puede hacer llegar la voz de los cristianos cuando se discuten leyes o gestionan proyectos para su ciudad.

Vulnerabilidades en clave cristiana

La población vulnerable es un común denominador al que se refieren los entrevistados, sin entrar en mayores cuestionamientos sobre las causas o una crítica directa sobre las condiciones reales que determinan los grados de exposición a las desventajas sociales, son recurrentes los mensajes dirigidos a atender a diversos sectores de la población considerados como vulnerables. Dar amparo, conmiseración, son ideas que sobrevuelan los discursos de aquellos dirigentes que se autoperciben con una cierta sensibilidad social: *"...creo que es la visión cristiana que debemos asumir, y que debemos valorar y debemos defender, la propia palabra refugio, refugiado, tiene su origen en la ciudad de Refugios que Dios le mandó construir al pueblo de Israel cuando se mudó a la tierra de Canaán"* (Amarilla).

La iglesia como instrumento que promulga la atención a los más débiles está orientada por el hecho de que existen grupos poblacionales carentes de derechos y que la cristiandad en su poder de intervención está llamada a tomar posición allí donde hay un desdichado. Haciendo de la institución eclesiástica un mediador entre el poder centralizador del Estado y el accionar de las organizaciones de la sociedad civil. Como destaca Carlos Iafigliola: *"Presenté proyectos que tenían que ver con apoyar a instituciones sociales que trabajan a favor de mamás en situación de vulnerabilidad social y que bueno, necesitan ayuda y hay instituciones sociales que lo hacen y presenté proyectos para que desde el Estado se pudiera ayudar a estas ONG"* (Iafigliola).

La figura del “sujeto carente”, desdichado, se repite como foco de atención al cual se dirige el discurso interventor de los representantes cristianos, buscando subsanar y dar refugio a aquellas personas que han sido afectadas por crisis de tipo estructural o problemas singulares ya sea de adicción o psiquiátricos, entre otros*: “Bueno, nosotros ahí, comentarte brevemente, cuáles son los programas bajo nuestra dirección, los programas para atención a personas en situación de calle son cuatro: uno que es el programa calle propiamente dicho (...) en los refugios, algún centro 24 horas, tenemos un programa de cuidados donde hay gente que requiere cuidados permanentes o tiene dependencias leves o severas, es un espectro bastante grande." "Tenemos un programa de mujeres con niños, niñas y adolescentes, ahí son familias monoparentales a cargo de mujeres para el que tenemos distintos centros de atención y en marzo de este año creamos un programa de vivienda con apoyo, que busca ser una posible vía de egreso para personas anteriormente mencionados, buscando la reinserción social”* (Cunha).

Respecto a la población expuesta a problemas de adicciones y consumo problemático de estupefacientes, las posturas oscilan entre el cuidado, contención y prevención a través acciones coordinadas por centros vinculados directamente a la actividad religiosa. En este contexto, se repite la pauta de abordar al sujeto como un ser afectado, poseído por un mal al que se lo debe combatir en un trabajo que toma como eje el alejarlo de la caída en la tentación: *“Y nosotros desarrollamos un proyecto que se llama “feliz sin ella” para darle al adolescente un montón de herramientas que nunca se drogó, yo soy feliz sin ella y no necesito argumentos para dar a las otras tribus, a los otros grupos. En ese contexto nosotros trabajamos como iglesia, somos una iglesia cristiana, evangélica, donde evidentemente está la liturgia, las reuniones, los cursos, las canciones, las oraciones”* (Farías).

Vocación social por los más vulnerables: mujeres, niños/as y adolescentes, adictos/as, personas en situación de calle, migrantes, salud mental

Se observa en los testimonios de los entrevistados una fuerte vocación social, principalmente hacia los más vulnerables (mujeres, niños/as, personas en situación de calle, personas con consumo problemático de sustancias, refugiados, etc.). Dastugue señala al respecto: *“Obviamente mi perfil es un perfil social, como tú decías hoy, hablabas de los Hogares Beraca, yo tengo un énfasis muy importante en lo social, te decía que yo tengo vocación social, por mi vocación de pastor y por mi vocación como Coordinador de Hogares Beraca, por lo tanto, lo social me tira mucho”* (Dastugue).

En este fragmento de la entrevista se menciona su vocación social desplegada en doble rol, el político y el religioso (como pastor y coordinador de los Hogares Beraca de la Iglesia Misión Vida).

En lo que refiere a la actividad de Dastugue en Comisiones en el Parlamento, destaca su actuación en la comisión de Población y Desarrollo (vinculado principalmente a temas de fortalecimiento de la familia), y en la Comisión de Adicciones (trabajando en prevención, educación, proyecto de Tolerancia cero de alcohol, etc.).*"En el Parlamento como Legisladores integramos comisiones o sea las comisiones que nos acercan o que nosotros entendemos que son nuestro perfil, yo tanto el período pasado como este período he estado trabajando en la Comisión de Población y Desarrollo, por lo tanto en esa Comisión hemos tenido una actividad importante, y también hemos trabajado, porque he sido titular, en la Comisión de Adicciones. Y también hemos estado presentando proyectos, por ejemplo, me acuerdo que trabajamos mucho la regulación del Cannabis, luego que se reguló, en la aplicación también trabajamos, presentamos como 7 u 8 proyectos relacionados específicamente al envase, relacionados a la prevención, relacionados a la educación, siempre tratando de trabajar mucho en lo que es prevención y educación. Trabajé también junto con el expresidente Tabaré Vázquez en lo que fue la comisión que el presidente hizo de consumo problemático de alcohol, así que fui uno de los redactores de ese proyecto, así como el proyecto de ley que se aprobó de "Tolerancia Cero", y del Día Internacional contra el Consumo Abusivo de Alcohol. En el período pasado también presenté un proyecto sobre el fortalecimiento de la familia, en la Comisión de Población y Desarrollo que se discutió y trabajamos mucho, por lo tanto, mi perfil es social, y hemos trabajado mucho desde esa línea."* (Dastugue).

En cuanto al tema de violencia de género, Dastugue también ha presentado un proyecto que tiene como objetivo aumentar la pena de abusadores y violadores. *"En este período, presenté un proyecto para aumentar las penas de abusadores y violadores. Ese es un tema que se va a tratar ahora, en este período, en este año legislativo"* (Dastugue).

Asimismo, Amarilla se centra en destacar el trabajo que los cristianos están llamados a cumplir para defender a los refugiados, fundamentando este mandato en los textos bíblicos. Interesante es que desea "permear" al sistema político de estas convicciones en beneficio de la sociedad. *"Por ejemplo del todo tema migratorio, (cuando se dio la discusión sobre todo el tema de los inmigrantes y los que vienen al país, bueno, lo que plantearon las iglesias, el tema de acoger y recibir a refugiados, (a los expulsados) de otros países, creo que es la visión cristiana que debemos asumir, y que debemos valorar y debemos defender. La propia palabra refugio, refugiado, tiene su origen en la ciudad de Refugios que Dios le mandó construir al pueblo de Israel cuando se (mudó) a la tierra de Canaán, para refugiar al extranjero, o sea, creo, que esas son las cuestiones que*

tenemos, desde la posición de gobierno, permear, no para beneficio de la fe, ni para beneficio de la iglesia, sino para beneficio de la sociedad, la fe como instrumento de beneficio público" (Amarilla).

Daniel Gerhard, diputado por el Frente Amplio, menciona que su interés ha sido trabajar por el medio ambiente y por la legislación en el trabajo y la seguridad social, desempeñándose en el Parlamento en ambas comisiones. *"En las comisiones institucionales que tenemos en el Parlamento yo integro tres de las cuales están en funcionamiento dos, la que empezó a funcionar primero y es más activa es "Legislación en el trabajo y seguridad social" ahí se legisla todo lo que tiene que ver con el trabajo, pero sobre todo se reciben delegaciones, principalmente de trabajadores y a veces también empleadores. La otra comisión que recién está empezando es la de medio ambiente"* (Gerhard).

Como hemos analizado anteriormente, las personas en situación de calle son sujetos destinatarios de las políticas sociales a las cuales están abocados varios de los cristianos entrevistados, como se vio, en el testimonio de Gabriel Cunha: *"Yo creo que ahí tenemos grandes desafíos, el principal desafío es entender a la población en situación de calle que tiene grados de vulnerabilidad muy altos, vienen de ser muy golpeados por la vida y por distintas situaciones. Y tenemos el gran desafío de dar respuestas que se amolden a sus necesidades, una de las cosas que vimos al momento de asumir, era que las personas en situación de calle eran muy heterogéneas, en un centro nocturno vos tenías un chiquilín recién "desinstitucionalizado" del INAU, un veterano de 65 años lejos de su etapa productiva, eso no podía sostenerse, también tenías un recién liberado o alguien con problemas de adicciones o salud mental y sin embargo las repuestas que habían dentro de los programas eran muy pequeñas, eran respuestas básicamente, "techo y comida"* (Cunha).

En cuanto a la problemática de las personas en situación de calle, se concibe que hay que intentar atacar el problema de forma multidimensional, no sólo brindar asistencia de vivienda y comida, sino brindar soluciones al problema de raíz que afecta a cada ser humano que se encuentra privado de un hogar. *"Nosotros entendemos que con techo y comida no se saca a nadie de la calle y lo que hay que hacer es atacar el problema de raíz y por ahí la clave está en poder diversificar las respuestas que damos desde la dirección y generar respuestas casi que, a medida para las situaciones, y en esa línea es que venimos trabajando, generar respuestas diferentes"* (Cunha).

Entre los programas que se han creado desde el MIDES para dar atención a las personas en situación de calle, Cunha menciona "Viviendas con apoyo" y un trabajo conjunto con ASSE para atender la salud mental de las personas y el consumo problemático de sustancias que es el trasfondo de la problemática. En este sentido, Cuhna reconoce que la respuesta al consumo problemático de sustancias las da muchas veces la sociedad civil y se intenta desde su cartera ese desafío de que el Estado provea una mejor atención. *"Creamos este programa de "viviendas con apoyo", el cual es*

un programa muy ambicioso que busca dar la oportunidad desde la materialidad de la vivienda comenzar a trabajar otras dimensiones de la vida de la gente, pero también estamos trabajando muy fuerte con ASSE y con la Dirección de salud mental de ASSE para trabajar en procesos de rehabilitación, desde la lógica de "consumo cero", que hoy a nivel estatal no existen muchos de esos (...) las propuestas que hay para personas con uso problemático de sustancias está muchas veces dada por la sociedad civil y no es el Estado el que da esa respuesta, entonces nosotros nos hemos planteado el desafío de generar cierta respuesta en esta línea y asumir esa responsabilidad" (Cunha).

Salud mental

Gabriel Cunha nos relata también las acciones que se están desarrollando abocadas a atender la salud mental: *"Pero también estamos trabajando mucho con lo que son los problemas de salud mental diversos o también la "desinstitucionalización" que prevé la nueva ley de salud mental, el desafío es poder dar respuestas a medida para las distintas personas y tratar diferente al diferente, y darle respuestas que puedan potenciarlo y pensar en que puede salir adelante con apoyo y si lo tenemos que atender que le demos una atención de mayor calidad. Si va a estar bajo la atención del Estado por cinco años que sea de buena calidad la atención y no que en un refugio nocturno de 75 años que va a seguir bajo la órbita del cuidado del Estado. Un poco por esa línea es en la que venimos trabajando"* (Cunha).

Gabriel Cunha explica que hay una correlación entre consumo problemático de drogas y situación de calle, por lo cual se está intentando desde el MIDES desarrollar programas que puedan intervenir al respecto: *"en principio el piloto que estamos haciendo que va a tener unas 130 plazas totales es para personas en situación de calle que es como "el fondo del tarro" en cuanto a lo que es el consumo, el problema del consumo severo determina la situación de calle. El último censo dio que el 80% de la población que tenemos pernoctando en calle declara consumir y el 60 % presenta un consumo problemático, hay un desafío muy grande de atender esa población que hasta ahora no se había hecho"* (Cunha).

Cunha considera que muchas personas afectadas por el consumo problemático de sustancias, al no tener recursos económicos para pagarse la atención en una clínica, su destino es la calle. *"El día de mañana bueno, se podrá ampliar todo lo necesario, pero entendemos que todo lo que es la población más vulnerable y con menor acceso a la posibilidad de pagar una clínica o lo que fuera, termina muchas veces en calle"* (Cunha).

En algunas trayectorias de vida de los entrevistados, se observa que tuvieron en el pasado un consumo problemático de sustancias (los casos de Álvaro Dastugue y Gustavo Silveyra) o fueron familiares de adictos (Alba Rodríguez y Analía Pererya). Tras haberse acercado a un hogar Beraca comienzan a vincularse con la Iglesia Misión Vida y luego realizan su camino de fe, y su incursión más tarde en la política. Esa experiencia en primera persona con los efectos dañinos del consumo de sustancias hace que hoy por hoy estos representantes cristianos en la política se preocupen por dar una respuesta desde sus distintos lugares de trabajo a esta problemática. *"Por supuesto, sí claro, me interesó la militancia política por el lado social, que es en donde yo siempre estuve trabajando o trabajando más fuerte en la iglesia. Fui adicto a las drogas, me rescató Dios o la iglesia, como le quieras llamar, a los 20 años y ahí empecé a dedicarme de lleno a la tarea social, entonces siempre estuve colaborando con la juventud, en las adicciones, de hecho, estuve 8 años, con mi esposa, al frente, viviendo en un lugar de recuperación de adictos y abrimos varios más, en el interior, de los que estamos a cargo y supervisando. Y bueno, mi interés en estar o acercarme a la política era tratar de contribuir desde el lado social, siempre tratando de dar una mano en los sectores más vulnerables"* (Silveyra).

Silveyra cuenta además que condujo junto a su esposa un Hogar Beraca de la Iglesia Misión Vida donde se atienden todo tipo de problemáticas sociales (adicciones, mujeres víctimas de violencia, personas en situación de calle, etc.). Luego de ello, decidieron abrir su propia iglesia llamada Invasión Urbana. *"Estuvimos 8 años en los Hogares Beraca y lo abrimos, lo conducimos 8 años hasta que decidimos salir del Ministerio y abrir el nuestro, en ese período trabajamos muy fuerte, sobre todo con el tema de las adicciones, aunque en los Hogares se atienden problemáticas de todo tipo, gente que no tiene donde vivir, gurisas que son maltratadas, en fin...todo tipo de vulnerabilidad*" (Silveyra).

La industria de la buena voluntad

La pastora metodista Ilda Vence por su parte, entiende que la Iglesia Metodista uruguaya siempre se ha preocupado por los pobres, entendiendo a éstos en su sentido más amplio y brindándole atención de las más variadas formas: *"La Iglesia Metodista uruguaya intentando encarnar el mensaje evangélico, no olvidó nunca la preocupación de Jesús por los pobres. Claro que no siempre ha sido fácil entender cuando la Iglesia quiere leer las bienaventuranzas de Jesús. Muchas veces se ha pensado en los pobres en un sentido más profundo, socioeconómico, y hemos dejado a un lado que "Pobre" para Jesús, tenía un sentido más amplio y profundo"* (Vence).

El pobre es sujeto de atención y cuidado por parte de quienes profesan la religión evangélica metodista de las más variadas formas, llegando a los márgenes de la sociedad (cárceles, hospitales, barrios carenciados, etc), en lo que Vence llama "La industria de la buena voluntad": *"Es así que como la Iglesia en lo que es su misión, siempre ha estado presente en medio de los más pobres, tales como cantegriles, cárceles, hospitales y en cuanto lugar la Iglesia ha sido requerida. Lo ha hecho a través de trámites, acompañamiento, salones de juegos, comedores, hogares para niños, guarderías, policlínicos, colegios, inmigrantes, minusválidos, tanto físicos como mentales (la industria de la buena voluntad)"* (Vence).

Salud y Trabajo sexual

En varios testimonios de los entrevistados se observa una preocupación por la salud en general de la población, la salud mental en particular como ya fue mencionado en el apartado anterior, y el trabajo sexual. El ex diputado Perrachon nos relata que realizó un fuerte trabajo para que se construyera un nuevo Hospital público en la ciudad de Colonia del Sacramento: *"Insistimos mucho en construir un Hospital acá en la Colonia del Sacramento en el gobierno de Mujica y hubo que movilizar a toda la cámara, que la Comisión de Salud visitara el Hospital y allí todo el mundo se convenció de que un hospital de 100 años con paredes asentadas en barro, un hospital que no es de Colonia del Sacramento sino de todo el departamento, tiene que ser un ejemplo y al final el Poder Ejecutivo (El Pepe) aprobó que el Ministerio de Economía consiguiera el dinero y se construyera. Hoy es un Hospital que es orgullo de toda la ciudadanía y bueno, lo que no se pudo hacer fue concretar las maquinarias modernas pero que sí fueron planificadas y se hicieron los lugares correspondientes para cuando hubiera dinero para esas maquinarias modernas y tan caras"* (Perrachon).

Uno de los esfuerzos a los que ha estado abocado el diputado Gerhard por su parte, es a trabajar para crear un nuevo marco normativo que regule al trabajo sexual. *"Más allá del desarrollo que tenga, hay algunos proyectos de ley que han escrito otras personas que nos interesa levantar, rescatar... pero nuevo entre comillas lo que estamos intentando promover es un marco regulatorio para el trabajo sexual, la ley que está ahora que es del 2003 es totalmente obsoleta además de que no se cumple, tiene una mirada sobre el trabajo sexual terrible; higienista, sobre todo higienista desde el punto de vista del (entre comillas también) consumidor y las trabajadoras están en situación calamitosa en su gran mayoría y además, no se respeta una ley que tiene más de cien años que prohíbe el proxenetismo, entendido como "toda persona que recibe un lucro por el*

trabajo sexual de otra" y eso está claro que hoy en el país campea tanto en la capital como en el interior. Entonces hay que hacer un nuevo marco jurídico que habilite este trabajo, que en el fuero intimo podamos entender que esto no exista, que lo habilite pero que lo regule y que habilite uno de los males extra que se generan en torno a este trabajo" (Gerhard).

Gerhard opina que el aspecto sanitario está contemplado en la ley del año 2003, pero otros aspectos deberían reformularse, como, por ejemplo, la habilitación del carné de trabajadora sexual, que lo otorga la policía, hecho que a juicio del diputado debería estar alojado en el Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, que es el organismo encargado de regular el trabajo. *"La parte sanitaria en realidad es la única que está regulada, es la única que digamos más allá de que obviamente pueda haber, como hay ejercicios también digamos ilegal y temporal del trabajo, eso no está regulado. Pero justamente la ley del 2003 justamente lo único que le importa es que no se transmitan enfermedades, pero no es visto en el resto de sus regulaciones como un trabajo, entonces digamos quien puede dar la tarjeta, el carné de trabajadora sexual es la policía lo cual a nosotros nos parece un error, todos los trabajadores somos regulados por el Ministerio de Trabajo ¿Por qué ellas por la policía? Esto favorece a otros tipos de abuso"* (Gerhard).

Infancia, adolescencia y juventud

Otro foco de interés del trabajo de los cristinos en la política refiere a la infancia. Para la edila coloniense María Cristina Acevedo, la prioridad será atender el estado mental de los adolescentes luego de que la pandemia por el COVID-19 cese.

Por su parte, el político Carlos Iafigliola también ha presentado proyectos para atender a la primera infancia (menores de 5 años), básicamente exoneraciones tributarias a empresas que fabrican vestimenta o calzado para que lleguen a las ONG con precios más accesibles. *"Presenté proyectos para que se les pudiera dar beneficios a empresas que apoyen a instituciones como estas ONG, beneficios a nivel tributario, presenté proyectos para todo lo que tenía que ver con elementos para bebés menores de 5 años sobre todo en lo que hace a vestimenta, a calzado y tuvieran descuentos importantes, se le pudieran hacer atenciones tributarias importantes a quienes fabrican para que esos productos se pudieran vender a menor precio, teniendo en cuenta la importancia que tiene el cuidar a esos niños desde que nacen hasta los 5 años y que en muchas ocasiones no tienen las cuestiones básicas"* (Iafigliola).

El político Fernando Rodríguez por su parte, relata que su iglesia (Hermanos Libres) posee un compromiso con el apoyo a la infancia y la adolescencia. Asimismo, basado en el concepto teológico latinoamericano de "Misión Integral" (desarrollado por René Padilla) atendiendo no sólo

la salvación del alma sino el desarrollo pleno de todos los aspectos de la vida de un ser humano (vivienda, salud, trabajo, etc.): *"En el caso de la iglesia donde yo estoy, ahí en la calle Espronceda en la Unión, siempre tuvo un concepto de misión bastante amplia y un compromiso fuerte, fundamentalmente, con la infancia y la adolescencia. Nosotros desarrollamos, un poco, desde el concepto de la misión integral, que es un concepto teológico latinoamericano, desarrollado, entre otros, por René Padilla, que es un teólogo que falleció hace pocos días y, bueno, en América Latina el concepto de Misión Integral, ha estado desarrollándose desde la década del 70, 80, y tiene que ver con esto, con una concepción del ser humano y del Evangelio de que Dios tiene su proyecto de vida abundante, de desarrollo integral de las personas y no solamente de la salvación del alma, o de una relación espiritual con el hombre, con la mujer, sino una relación plena en todos los aspectos de la vida, por lo tanto el Evangelio es una respuesta a la vida plena, al trabajo a la vivienda, a la salud, a la justicia, por eso nuestro sentido de misión es actuar en todos aquellos aspectos de la vida del ser humano que podamos, que sintamos dones o capacidades para desarrollar"* (Rodríguez, F.).

Rodríguez explica que actualmente él lidera una iniciativa de olla popular bajo el comando de un grupo de jóvenes que son quienes preparan el alimento. La congregación a la que pertenece Rodríguez -Hermanos libres- tiene un origen a principio del siglo XX en Irlanda (hace ya 113 años), y en el barrio La Unión de Montevideo, se encuentra afincada desde 1908, donde actualmente reúne a un grupo de 70 miembros aproximadamente *"con un fuerte trabajo en infancia, adolescencia y juventud, en este momento tenemos un compromiso muy fuerte con unas iniciativas comunitarias, de ollas populares, específicamente con 2, en donde, bueno, yo estoy liderando un equipo, un grupo de jóvenes, que vamos a pelar papas, a hacer la comida y a servir"* (Rodríguez, F.).

La diputada nacionalista Joanna Perco por su parte también posee un fuerte trabajo con infancia y adolescencia a través de merenderos, campamentos, apoyo escolar, en un barrio carenciado de Montevideo (Malvín Norte). *"Nosotros nos quedamos con ellos. Y que más, nosotros también ahí invitamos a los niños a los campamentos, a los jóvenes para los campamentos cristianos, ayudamos a los jóvenes en lo que tiene que ver con los estudios, en todo lo que se puede hacer, te podrás imaginar, además es un barrio bastante complicado"* (Perco).

Perco manifiesta su interés en trabajar con los jóvenes para ayudarlos a construir un proyecto de vida, ya que muchas veces en esta generación de jóvenes el estudio no aparece como una prioridad, considera que el tema de la juventud puede ser de interés para trabajar en conjunto con todos los partidos políticos. *"Hay muchos temas, por ejemplo, que son como comunes ¿no? caen bien en todos los partidos y hay algunos temas que quizás a veces son, como te puedo decir,*

más resistidos. Yo en lo personal tengo por lo menos la intención de trabajar mucho por la gente joven, pero pensando más en la gente que no tiene claro en qué puede, qué tiene para aportar" (Perco).

Perco señala que su interés por trabajar en los valores de la responsabilidad sobre todo en aquellos jóvenes que no estudian ni trabajan (los llamados "ni ni"): "*Yo pertenezco a una generación donde no era una opción ir a la escuela, o sea, vos tenías que ir a la escuela esa era como tu obligación. Lo que había que hacer era ir a la escuela, cuando pasé al liceo tenías como la responsabilidad de ir al liceo, yo también digo, había dos opciones o ir al liceo o trabajar, o sea, nos criamos con esa visión. Siempre la palabra responsabilidad me llevó a mí a pensar que quizá a veces hay que trabajar mucho en muchos temas en donde esté la palabra "responsabilidad" presente. De hecho, yo celebré públicamente cuando el Presidente de la República dijo que hablaba de la responsabilidad porque yo hacía años que no escuchaba esa palabra, el que tiene grabaciones mías de antaño sabe que yo vengo hace años diciendo que veo por todos lados la palabra "derechos, derechos" y no encontraba la palabra "obligaciones", nos acostumbramos a que todo es derecho, derecho y dónde estaba la palabra obligación, dónde estaba la responsabilidad, y esto va en todo, mirá que en todos los temas te lo digo"* (Perco).

Perco considera que la juventud ha perdido el hábito por el estudio y no es fomentado desde el hogar y la familia, por lo cual desde su rol de diputada se encuentra trabajando para recuperar la vocación de estudio en las nuevas generaciones: *"Creo que hay que trabajar mucho con la gente joven, porque hay hábitos que se adquieren en la casa, en la familia y cuando no se adquieren ahí es muy difícil también de cambiar las cabecitas, si es que hay para cambiar y si se quiere cambiar. A veces cuando no tenés opciones para elegir: ¿cómo vas a cambiar? Bueno entonces quizá nosotros seamos los generadores de esas opciones o no, pero creo que a esa gente hay que proponerle opciones, nunca es tarde para aprender, es una frase que capaz la escuchaste mil veces, yo soy una convencida de eso, nunca es tarde para estudiar, para aprender"* (Perco).

Como hemos mencionado en el apartado anterior, Joanna Perco lidera junto a su esposo un merendero en Montevideo en el barrio Malvín Norte, donde asisten a unos 70 niños aproximadamente, el cual fue ampliado recientemente como comedor con apoyo del Estado y de la Iglesia Misión Vida para las Naciones: "*El merendero se llama "Semillitas" en realidad, ese merendero ya te digo tiene unos 70, 80 niños y que siempre estuvo funcionando, ahora con todo lo que está pasando por supuesto que ampliamos a otras actividades como por ejemplo generar un comedor, donde dar alimento, porque también recibimos la ayuda del Estado, de la Intendencia, siempre hay gente que te da alimento, pero siempre la tarea el recurso humano ha estado vinculado*

a la Iglesia, o sea, siempre el compromiso es con su barrio, sus vecinos que están ahí" (Perco). En este ejemplo, se advierte la convivencia armónica de acciones religiosas y públicas en pos de una asistencia a la niñez afectada por la pobreza en un barrio carenciado de Montevideo.

Por último, vale señalar el testimonio de la edila suplente por Tacuarembó Alba Rodríguez, quien trabaja por la niñez en su labor religiosa y que proyecta hacerlo desde su actual cargo político en conjunto con la edila titular de su banca. En sus propias palabras narra que su principal preocupación es el abuso sexual de menores, consecuencia de la "falta de paternidad", entendiendo que el Estado debe suplir esa ausencia: *"Y te comento como algo extra, que nosotros cuando trabajábamos con los niños hicimos un curso con unos sexólogos argentinos que ellos nos mostraron como... nos ayudaron a ver indicios de niños que fueran abusados y nosotros alcanzamos a hacer veinte denuncias acá en Tacuarembó de niños que nos contaban que habían sido abusados y de esas veinte denuncias solo una se llevó a cabo. Insistentemente fui al juzgado, incluso me reuní con el juez, me mostró y me dijo: "¿ves esos papeles que están ahí? Esos son tus niños, son números" a mí me parece que en esa área voy a tratar de presentar algo, porque nuestros niños no pueden ser números, son el futuro de la sociedad y entonces tenemos que proteger a la niñez y es un tema que a nosotros nos encanta y vemos a los niños del Uruguay con una falta de paternidad tremenda y de alguna manera el Estado tiene que suplir esa necesidad en esos niños ¿no? Estoy armando un proyecto con mi edil titular"* (Rodríguez, A.).

La protección de la niñez y que cada caso de abuso sexual sea atendido en tiempo y forma es una de las preocupaciones de la edila tacuramboense Alba Rodríguez, en el entendido de que los niños son el futuro de nuestra sociedad.

Adicciones

El trabajo para la prevención y tratamiento de las adicciones es una de las principales áreas de preocupación y participación de evangélicos en diversos espacios de la arena política uruguaya, tanto en el Parlamento (como lo hemos visto en el caso de Dastugue), así como en la Junta Nacional de Drogas, como en el caso del siguiente testimonio del Obispo Jorge Fajardo, quien también lo hace desde el territorio, desde las mismas comunidades de base cristianas. *"Trabajamos con las comunidades de base cristianas para recuperar a las personas que están marginadas. O sea, yo también integré la Junta Nacional de Drogas, como obispo para ayudar a las personas adictas, esa es otra zona en la que he trabajado mucho"* (Fajardo).

Sobre las causas que determinan que muchos jóvenes se encuentren en una situación de consumo problemático de sustancias y luego devengan en autores de delitos, Gustavo Silveyra

opina que lamentablemente no es el propósito que ellos buscan para sus vidas, pero es el "efecto emergente" (Boudon, 1982) de las vivencias que han experimentado en su familia, una vida llevada en contextos de pobreza donde es frecuente la delincuencia, la violencia, los abusos y el consumo de alcohol y otras sustancias. *"Hay muchísima cantidad de gurises en este país que terminan en las adicciones, o terminan en la delincuencia, pero no es el fin que, de repente, ellos quisieron para sus vidas, sino que fue la consecuencia de lo que fue derivando un continuo espiral de su propia niñez, su adolescencia, que lo fue llevando a esa vida. La mayoría de los chiquilines que nosotros hemos ayudado y seguimos ayudando, tienen serios traumas, problemas con sus experiencias de familia, de sus hogares, su barrio, con los padres, con su entorno, hogares donde hay delincuencia, donde hay maltrato, donde hay abuso, obviamente, donde hay pobreza, donde hay droga, donde hay alcohol"* (Silveyra).

El hogar Beraca como sustitutivo de la familia "perdida" para superar las adicciones

Silveyra destaca que el éxito de los hogares Beraca en la superación de las adicciones radica en su formato: *"No sé de las demás, pero en nuestro caso creo que el formato de Hogar ya te da un poco la pauta"* (Entrevista N°11, Gustavo Silveyra). En este sentido, explica que el Hogar Beraca se asemeja a una familia: ofrece todo lo que las personas necesitan y que no han tenido en su hogar: afecto, amor y motivación para superar la problemática: "*Entonces, lamentablemente, hay miles de gurises que lo que necesitan es quizás eso, tener un lugar o un entorno que sea parecido a lo que debería ser una familia, más o menos o una buena familia. Y, bueno, cuando cae un chiquilín o una chiquilina con este tipo de problemas que determinan en la adicción como una forma de vida, pero pueden encontrar un pseudo escape. Pero viven en un Hogar donde hay amor, donde hay cariño, donde se los entiende, donde se los abraza, donde se les motiva a salir adelante"* (Silveyra).

Silveyra destaca también el papel que cumple la predicación del Evangelio en los Hogares Beraca, el cual les permite a las personas perdonar y superar los traumas de su pasado, así como la visualización de la experiencia de otros compañeros/as que se encuentran internados y han superado las adicciones o se encuentran en vías de hacerlo. "*Obviamente, también están las palabras del Evangelio, impulsando y apoyando a cambiar de vida, a que quede atrás todo lo que se hizo mal, a perdonar lo que se tiene que perdonar o de restaurar lo que se tiene que restaurar. Y bueno, más la sinergia de un montón de chiquilines que, quizás, ya hace un tiempo que vienen en este proceso, y están logrando superar adicciones y problemas de su pasado y hoy están bien felices en el proceso*

en el Hogar y que toda esa "inyección" positiva o esperanza es lo que bueno, lo que genera que haya muchos chiquilines que digan, yo prefiero más esto, que la vida que llevaba, o prefiero quedarme en este entorno o seguir este camino, seguir esta fe, seguir esta idea de vida, que volver a la vida que tenía en mi barrio, en mi casa, antes, etc." (Silveyra).

Autorreferenciándose, Silveyra narra que el clima de esperanza y cariño que brinda la Iglesia, semejantes al de una familia, concretamente la vida en comunidad con hermanos de fe, hace que las personas deseen cambiar de vida, abandonar el consumo de sustancias y dejen de frecuentar esos espacios donde se consumen sustancias. "*Creo que ahí está el éxito, ¿no? De los Hogares que, a veces, no tanto, yo cambié de vida cuando yo me convertí, que llegué con muchos problemas de adicción, también a la droga, no había Hogares de Recuperación, pero, simplemente, el ambiente de esperanza, de cariño y de familia de la Iglesia, fue suficiente para que yo decidiera que mi vida tenía que ir por ahí, que tenía que dejar de frecuentar la barra de la esquina"* (Silveyra).

Por su parte, Analía Pereyra, edila nacionalista de Montevideo, menciona que el tema de las adicciones fue lo que la llevó a involucrarse primero en la Iglesia Misión Vida y luego en el ámbito político. Asimismo, Pereyra realizó un posgrado de políticas de drogas y se encuentra en este momento trabajando en la Junta Departamental de Drogas de Montevideo. *"Personalmente, por un tema que lo viví en mi familia y que también me llevó a involucrarme en todo el tema de la iglesia y después en la política, es el tema de las adicciones que algo que a mí siempre me importó. Es más, el posgrado que hice de políticas de drogas también tiene que ver y fue algo en lo que yo me involucré y sigo involucrada fuerte. Entonces por ejemplo ahora desde la Junta he presentado propuestas a la intendencia con respecto a ese tema, hay una Junta Departamental de Drogas, que se supone que dentro de cada departamento tiene que haber una, que es independiente a la Junta Nacional De Drogas, yo me enteré de que en Montevideo no estaba funcionando muy bien entonces le propuse a la Intendencia reactivar el trabajo de esa Junta. El sábado anterior fui con dos directores del Mides, uno se llama Gabriel Cunha, es el director de calle, yo estoy trabajando mucho con él, los dos éramos de Misión Vida"* (Pereira, A.).

Tanto Analía Pereira como Gabriel Cuhna, han dejado de participar de la Iglesia Misión Vida. Las razones, se deben, como explica Analía, a una saturación entre los ámbitos de la política y religión. *"Más o menos también pasó por la misma experiencia que yo, saturación de repente de que esté todo entreverado, política, religión. Y ahora nosotros trabajamos muy en conjunto con él y con Carolina Murphy que es la directora de desarrollo departamental, que si no me equivoco ella es católica. Con ella lo que hicimos fue recorrer y conocer centros de rehabilitación en Montevideo, yo hoy por hoy como soy edil de Montevideo como que es mi límite de trabajo, fuimos a conocer*

tres, uno en el cerro, y nos programamos en recorrer todos los sábados esos centros. La idea es ver cómo trabajan, cuáles son las necesidades y ver en lo que ayudar" (Pereira, A.).

En estos momentos, Analía Pereira se encuentra colaborando con la organización Madres del Cerro y recorriendo centros de rehabilitación en Montevideo para conocer sus demandas: *"El sábado anterior fui con dos directores del Mides, uno se llama Gabriel Cunha, es el director de calle, yo estoy trabajando mucho con él, los dos éramos de Misión Vida. Él más o menos también pasó por la misma experiencia que yo, saturación de repente de que esté todo entreverado, política, religión. Y ahora nosotros trabajamos muy en conjunto con él y con Carolina Murphy que es la directora de desarrollo departamental, que si no me equivoco ella es católica. Con ella lo que hicimos fue recorrer y conocer centros de rehabilitación en Montevideo, yo hoy por hoy como soy edil de Montevideo como que es mi límite de trabajo, fuimos a conocer tres, uno en el cerro, y nos programamos en recorrer todos los sábados esos centros. La idea es ver cómo trabajan, cuáles son las necesidades y ver en lo que ayudar"* (Pereira, A.). En esta cita vemos que tanto Cunha como Peryera se desvinculan de la Iglesia Misión Vida tras encontrar que había una saturación de los ámbitos de la religión y la política, ya que esta iglesia cuenta con varios referentes como Álvaro Dastugue ocupando un doble rol, en la política y en la iglesia.

Dichos centros de rehabilitación son privados, y se encuentran ubicados en los barrios del Prado, Casabó y Casavalle. *"Uno está en el Prado, otro en Casabó y el otro en Casavalle, nosotros tenemos comunicación con una organización que se llama "Madres del Cerro" que hace años que vienen trabajando. Entonces la presidenta de la organización estaba muy involucrada y fue la que nos acompañó, nos hizo contacto con ellos para que los fuéramos a visitar y para que ella no sintiera ese miedo de "ah, viene alguien del Mides" o del Estado a querernos controlar, sino que viera en qué podíamos ayudar"* (Pereira, A.)

Consultada Analía Pereira sobre si el paso de su familiar (sobrino) por la iglesia ha contribuido a que el mismo supere sus adicciones, lamentablemente señala que ha vuelto a recaer tras su paso por el Hogar Beraca, subrayando la importancia en este sentido de que el Estado apoye a las personas que egresan de diversos hogares de rehabilitación para que evitar que retomen el consumo. *"Mi sobrino empezó con 16 años a consumir pasta base, él ahora tiene 26 años y sigue consumiendo, él pasó por Beraca y también ha ido a otros lugares y lo máximo que ha llegado a estar son ocho meses, pero cuando sale vuelve a recaer. Y creo que como Estado también se tiene un debe muy grande. Hay en estudio en el Parlamento la internación compulsiva para los adictos que ahora ya se sabe que no se va a aprobar, ya los del Frente Amplio no están de acuerdo, sino que los del Partido Nacional tampoco están de acuerdo con ese proyecto porque dicen que es como*

quitarle la libertad a la persona, que, si no quiere hacer un tratamiento que no lo haga, pero claro las familias que sufren eso, saben que ellos por dentro quieren, pero la droga es más fuerte" (Pereira, A.). En la pasada cita, Pereira plantea el debate en torno al proyecto de internación compulsiva que está en discusión en el Parlamento, donde se reglamenta la internación a personas en situación de calle "con riesgo de graves enfermedades o incluso con riesgo de muerte" en un refugio u "otros lugares donde puedan ser correctamente asistidas" sin necesidad de que den un consentimiento (El Observador, 22 de febrero de 2022)[81]. El ministro de Desarrollo Social Martín Lema explica que, si bien la obligación del Estado de actuar frente a casos de extrema gravedad existe desde el año 2022, recién en este período de gobierno se reglamentó, lo que ha permitido asistir a muchas personas durante el Plan Invierno de 2021 a través de la internación de éstas a pesar de su voluntad, durante fríos extremos. "Según un relevamiento del MIDES, de las personas que no tienen un hogar, el 28% vive en la calle y el 72% en refugios. De los que duermen a la intemperie, el 86% declaró consumir sustancias psicoactivas" (El Observador, 22 de febrero de 2022).

Defensa del Estado de bienestar

Uno de los entrevistados, Jorge Fajardo, considera que el papel de las iglesias en la lucha de la pobreza es importante pero también hay que defender al Estado, y evitar que se privaticen las empresas públicas, definiendo al Estado como "El poncho de los pobres": *"Siempre actué en las reivindicaciones, por ejemplo, siempre actué, mi padre y yo, en el plebiscito por la "defensa del patrimonio del Estado", para que no se vendiera ANTEL y porque no se desmantelara el aparato del Estado, porque el Estado será siempre un Estado Batllista que será siempre "el poncho de los pobres". Entonces no podemos desmantelar al poncho de los pobres, si no, no les queda nada, quedan a la intemperie"* (Fajardo).

En este sentido, se observa que el trabajo de las religiones por los más pobres no basta por si sola y los cristianos en la política deben apoyar la defensa del Estado de bienestar heredado del período batllista para cubrir las necesidades de los más vulnerables.

Al respecto, la edila coloniense también encuentra que el Estado debe cumplir un rol muy importante para tratar de "zurcir" el tejido social que ha quedado roto tras la pandemia por el COVID-19, al igual que las organizaciones sociales deben también cumplir un papel en esta crisis. *"A veces me da la sensación de que, bueno, si hago un dibujito quedamos todos corriendo para todos lados y al centro queda un hueco y esa es la malla social rota, entonces creo que el Estado debe ayudar muchísimo más y que las organizaciones sociales deben realmente tratar de zurcir ese*

[81]Véase : https://www.elobservador.com.uy/nota/proyecto-de-ley-del-gobierno-reglamenta-internacion-compulsiva-de-adictos-que-viven-en-la-calle-2022218151421

tejido ya que son las que lo han zurcido en otras crisis cuando no existía la palabra COVID pero sí habían otras crisis grandes" (Acevedo).

Derechos Humanos

Se observa en algunos testimonios de los entrevistados, un interés por defender los derechos humanos y el derecho al asilo político en particular, como lo expresa el testimonio de Jorge Fajardo: "*me he dedicado al área del Derecho Internacional, porque habiendo acompañado a mi padre y a Zelmar, hasta la fecha de hoy siempre estuve comprometido con los derechos humanos. Luchamos por el asilo político, el refugio político de extranjeros y exiliados políticos"* (Fajardo).

La actuación de Fajardo en defensa de los derechos humanos también fue impulsada en el área académica, como docente de derecho internacional, así como en comisiones internacionales de las Juntas departamentales. *"También trabajé en el área académica terciaria, como docente en el seminario. También trabajé en el área cultural, en la parte académica, en la parte de derecho internacional, en las comisiones internacionales de las Juntas departamentales como defensor de los derechos humanos, y la defensa de los exiliados"* (Fajardo).

Vida y Familia

Otro orden de actuaciones de evangélicos en la arena política concierne a la defensa de la vida y la familia, como veremos en el siguiente testimonio de Carlos Iafigliola. *"He presentado infinidad de proyectos. Cuando fui Diputado presenté proyectos que tenían que ver con estos temas específicos de vida y de familia, presenté un proyecto para que se declarara el 25 de marzo que es una fecha internacional e histórica, se declarara el Día del niño por nacer en Uruguay como un día de reflexión sobre la importancia de cuidar la vida en el vientre materno desde la concepción misma"* (Iafigliola).

Se observa en esta iniciativa de declarar "El día del niño por nacer" una campaña por parte del político Iafigliola para defender la vida humana desde la concepción, algo que muestra claramente la intención de desestimular la práctica de la interrupción voluntaria de embarazos que habilita la Ley Nº 18987 hasta la semana 12a.

Eliana Báez por su parte también manifiesta haber trabajado justo a Dastugue y su secretaria en temas de familia, en lo que respecta a la presentación de un proyecto para generar políticas públicas tendientes a fomentar la natalidad. *"Sí en realidad he trabajado en algunos proyectos concretos, los proyectos de ley en los que he trabajado estoy más bien vinculada a Álvaro*

Dastugue, a Alison Delgado que es una de sus secretarias, que está trabajando mucho en todo lo que tiene que ver con la familia, por ejemplo, hace poco presentó una especie de proyecto sobre tratar de generar políticas públicas, o no sé cómo llamarlo, para incentivar la natalidad en nuestro país que en nuestro país es un tema que es importante" (Báez).

Respecto a temas de familia se advierte en el testimonio de la entrevistada Lane Silveira una militancia en torno al movimiento "A mis hijos no los tocan" junto a otras madres que se oponían a que se eduque en el área sexual a sus hijos en las escuelas. Tras hablar con las autoridades del Liceo notó que en este tema no había acuerdo con la directora del Liceo y fue cuando a través de la iglesia comenzó a participar del Instituto de Capacitación Política y se dio cuenta de que tenía "Derechos" por los cuales pelear. *"La directora dijo que no podía hacer nada no puede hacer nada, pero tampoco quiero que... entonces fue en ese momento que empecé en el Instituto de Capacitación Política y allí charlando con profesores yo me enteré que las cosas no eran bien así, que sí yo tenía derechos, que sí yo podía pelearla y bueno, empezamos el movimiento con otras madres, empezamos el movimiento acá en Rivera de "A mis hijos no los tocan" y se nos fue de las manos, se nos hizo más grande de lo que pensábamos porque en pocos meses teníamos un grupo enorme, empezaron a llamarnos a entrevistas en la radio, hicimos una marcha que acá en Rivera fue la más grande que se hizo, marchando por la calle principal ocupamos 8 cuadras de gente marchando"* (Silveira).

Pandemia/crisis sociosanitaria

Respecto a la pandemia y la crisis sociosanitaria que quedó instalada luego de la misma, un conjunto de testimonios de los entrevistados muestran preocupación por trabajar para recuperar el tejido social que ha quedado afectado, tanto en lo que concierne a los vínculos afectivos, el impacto en el empleo, así como en lo educativo: *"Yo creo que la situación sanitaria lo que ha provocado es muchísimo miedo, nos ha provocado a todos muchísimo miedo, en realidad nos hemos convertido en jueces a veces de otros que no se cuidan, yo creo que nos falta muchísimo, tenemos que cuidar mucho más, va a quedar una sociedad bastante más destruida socialmente en todo el tejido social en todo sentido y va a quedar mucha gente en situación muy vulnerable económicamente, en educación indudablemente"* (Acevedo).

Alba Rodríguez, edila por el depto. de Tacuarembó, opina que la depresión ha aumentado con el COVID-19 y que hay que atender especialmente a las mujeres y madres jefas de familia, que han perdido sus fuentes laborales por la pandemia y no avizoran un proyecto de vida futuro. Rodríguez entiende, en base a una encuesta que realizó en un barrio carenciado de Tacuarembó, que las mujeres enfrentan enormes desafíos y no tienen herramientas para hacerlo, por tanto, terminan

consumiendo drogas como el alcohol o directamente psicofármacos, por tanto, debe atenderse especialmente a esta población que ha quedado especialmente golpeada por la crisis sanitaria. "*Me parece que tenemos que apoyar a las madres que están en depresión, porque la encuesta que te dije que realicé, ahora estamos por hacerla en otros barrios para trabajar con las mujeres y alcancé a tener 22 madres y no tenían un proyecto de vida, era "me quedo acá", "y bueno es lo que me tocó", "¿qué voy a hacer?", "me empastillo para dormir", "consumo alcohol porque no quiero vivir lo que estoy viviendo" y me parece que deberíamos apoyar más a las madres que están en esta situación porque no sé, las veo como muy vulnerables y con todo esto del COVID su situación empeoró y la depresión aumentó"* (Rodríguez, A.).

Alba Rodríguez nos relata que siempre ha trabajado con niños y que junto a su esposo llevaron adelante en Tacuarembó dos merenderos. Considera que los niños y las mujeres son los destinatarios más urgentes de las políticas sociales, situación que se ha visto agravada por la falta de empleo durante la pandemia. Al respecto, Rodríguez nos relata: *""Mirá, desde siempre trabajé con niños, con mi esposo llevamos adelante en Tacuarembó antes de irnos teníamos dos merenderos y el trabajo con los niños es un área que me toca mucho y bueno... y ahora antes de la pandemia teníamos un merendero había comenzado como un proyecto que se llamaba "Reconstruyéndonos" porque hice una encuesta en un barrio y el 80% de las mujeres encuestadas estaban con depresión ya sea por hijos que estaban en la cárcel, por falta de recursos económicos, mujeres que vos las veías y... me interesa mucho ayudar a las mujeres y a los niños, los veo como las personas más vulnerables en esta sociedad"* (Rodríguez, A.).

Sin duda la crisis por el COVID-19 ha dejado de manifiesto que los riesgos son "globales" (Beck, 1986) y así es vislumbrado también por los entrevistados. Por ejemplo, María Cristina Acevedo, edila coloniense, entiende que la apuesta es global y primero se debe trabajar para poder afrontar esta pandemia y luego trabajar entre todas las naciones para dejar una estructura global montada para prevenir y atender futuras crisis que puedan surgir en el futuro. "*Hay muchos cambios, muchos cambios y no tenemos una estructura para eso y me refiero a nivel mundial te digo, o sea no tenemos una estructura, no sabemos qué nos va a quedar después, esa es la palabra, como no sabemos, tampoco nos preparamos. Yo intento aportar mi granito en donde pueda, pero no sólo mi granito para eso sino para armarnos para lo que venga, si sobrevivimos a esto cómo vamos a poder enfrentarlo y para mí es un desafío tremendo"* (Acevedo).

Asimismo, se vislumbra en los relatos de los entrevistados una incertidumbre respecto a cuál es la salida a esta pandemia y la necesidad de que los gobiernos de todo el mundo trabajen de forma integrada en este mundo global para afrontar futuras crisis, tanto sanitarias, políticas,

climáticas, sociales, económicas, etc. Respecto a la situación sanitaria del COVID-19, Gustavo Silveyra opina: *"Es un tema muy complejo, yo creo que el Gobierno está continuamente tratando de ayudar y estimular. Lo que pasa que es difícil cuando uno no sabe cómo va a terminar la historia, a ver un poco por dónde ir, porque la verdad es que hay una inseguridad muy grande en cuanto a que no se sabe qué va a pasar con todo esto. Y hay que ver, dependiendo de cuánto demore, lo que al país le puede costar volver a una cierta normalidad y ver cómo responde el mundo, porque no es sólo un problema de Uruguay, es un problema del resto del mundo, hoy todos los gobiernos y todos los países dependen de su integración con los demás, entonces yo creo que no sé si alguno de los grandes gobernantes del mundo sabe cómo hacer para poder, certeramente, salir de esto, mucho menos voy a saber yo"* (Silveyra, G.).

En el testimonio de Fernando Rodríguez por su parte se observa un compromiso de su iglesia con la crisis socioeconómica generada por la pandemia, como parte de su misión evangélica, la a través de la atención de ollas comunitarias ubicadas en un barrio carenciado de Montevideo. *"Sentimos que eso es parte de nuestra misión evangélica en una zona bastante pobre en la cual estamos instalados, una zona, por lo menos, bastante diversa, digamos, el lugar exactamente dónde estamos nosotros, que es la calle Espronceda, es un barrio de trabajadores, pero tenemos en las inmediaciones, bastantes asentamientos y situaciones de pobreza muy fuerte y bueno, de ahí surgen, un poco, las ollas comunitarias, que surgieron el año pasado a principios de la pandemia y estamos comprometidos con 2 de las "ollas" que están ubicadas en la calle Félix Laborde"* (Rodríguez, F.).

El intendente de Salto también explica en este sentido que en su departamento se evidenció el surgimiento de varios merenderos, tanto por iniciativas de vecinos o colectivos sociales como por parte de la intendencia, e incluso con el apoyo de la UdelaR. *"A nivel social, sobre todo, por ejemplo con la pandemia prosperaron muchísimos los merenderos, hay muchísimos merenderos en la ciudad y estamos trabajando desde lo social con el INDA en la implementación de un merendero municipal que arrancó en julio, Salto no tenía. Después tenemos un segundo canal de trabajo comunitario con merenderos con lo que allá se llaman Colectivos de Ollas y Merenderos de Salto, trabajan con el respaldo de la Universidad, con el respaldo científico de la Universidad, por lo tanto, hicimos un convenio entre la Intendencia y el colectivo de ollas, todo eso respaldado por la Universidad"* (Lima).

Además de la alimentación, Lima resalta un trabajo que desarrolla la Intendencia para apoyar organizaciones sociales como comisiones de vecinos, los rotarios y las iglesias, no sólo en lo que tiene que ver con alimentación, sino con atención de adicciones. "*Después tenemos instituciones, CAIF, iglesias, comisiones vecinales, rotarios, leones que también llevan adelante*

este tipo de asistencia, en estos momentos complicados la Intendencia también está presente y en el caso de las iglesias venimos trabajando en eso, en la asistencia o apoyo a merenderos y después en las cuestiones que tienen que ver con la rehabilitación de jóvenes que tienen problemas de adicción, ahí también estamos trabajando con algunas iglesias, generalmente lo que solicitan a la intendencia es un predio para poder trabajar en él, hace poco autorizamos a una iglesia que en este momento está construyendo lo que sería un centro de rehabilitación para 30 personas, lo están haciendo en la ciudad allí se firmó un comodato por este período y básicamente es lo que en este 2021 estamos trabajando con las iglesias" (Lima).

En el testimonio de Lima se evidencia que el Estado se apoya en las iglesias y la sociedad civil para atender asuntos urgentes que aquejan a la sociedad, como ocurre en Salto y el trabajo mancomunado de todas las instituciones para el apoyo de personas con adicciones, personas con carencias alimenticias y que han sido afectados por eventos climáticos, identificando a las iglesias como un actor social relevante en el territorio: *"Temas vinculados con la adicción y después temas vinculados con la situación crítica de algunas familias a través de merenderos. También hemos involucrado a las iglesias en los comités de emergencia, es decir cuando hay eventos climáticos que han causado un perjuicio muy grande, por ejemplo, las inundaciones que tuvimos en el período pasado, en donde vos tenés familias uno o dos meses fuera de sus domicilios, conviviendo en algunos espacios de mucha cercanía, por no decir hacinamiento"* (Lima).

Lima destaca el trabajo social del Mides e Intendencia cuando hay dificultades de relacionamiento, así como el papel de las iglesias en el territorio cuando hay aspectos vinculados a crisis por efectos climáticos como inundaciones, etc. *"Entonces eso genera problemas de relacionamiento, que ahí ha sido importante no sólo el trabajo de las asistentes sociales de la Intendencia y del MIDES, sino también la presencia de las iglesias haciendo el trabajo de contención, un trabajo en el territorio fuerte, ahí también hemos involucrado a las iglesias, en situaciones de ese tipo, cuando el comité de emergencia tiene que enfrentar realidades como esta donde hay familias que se ven desplazadas de sus hogares y donde es necesario un trabajo social donde no pasa solo por llevarle la comida tres veces al día, el desayuno, almuerzo y cena, también hay un trabajo que tenés que hacerlo durante el resto del día para que se pueda ir sobrellevando de otra manera y evitar las dificultades de relacionamiento que están viviendo en el día a día"* (Lima).

Ambiente

El cuidado del ambiente aparece como uno de los temas de preocupación por los cuales han trabajado varios cristianos que se encuentran en la arena política. Carlos Iafigliola, por

ejemplo, ha presentado un proyecto cuando fue edil para cuidar el bienestar animal y en contra de la tracción de caballos utilizados para la recolección de residuos. *"Los proyectos que he presentado, han sido una enormidad de proyectos, cuando fui edil presenté muchos proyectos que tenían que ver con temas ambientales, con temas de salubridad pública, que tenían que ver con el desarrollo de obras, presente varios proyectos que tenían que ver con la defensa de derechos humanos en distintas situaciones dentro de Montevideo, presenté proyectos que tenían que ver con el bienestar animal y en contra de la tracción a sangre de caballos en carros que recogen los residuos"* (Iafigliola).

Como se ha mencionado en el capítulo 6, hay otras figuras evangélicas relevantes interesadas en la temática del ambiente, como Gerardo Amarilla, que ocupa el cargo de Subsecretario del Ministerio de Ambiente, el político Fernando Rodríguez, que ha manifestado encontrarse trabajando en un proyecto vinculado al medio ambiente, y el diputado Gerhard, describiendo su accionar en la Comisión Especial de Ambiente del Parlamento y desde el punto de vista teológico su inclinación hacia la "ecoteología".

Delincuencia, seguridad, cárceles

Otro conjunto de acciones llevadas adelante por los entrevistados se dirige a trabajar con personas en situación de encierro. La entrevista con Jorge Fajardo (Nº 6) nos revela un trabajo de la Federación de Iglesias Cristianas con el Ministerio del Interior para establecer en las cárceles un centro de predicación de la palabra. *"Después en el área social como yo le comenté, también trabajamos con personas con problemas de calle, de drogas, apoyé programas de asistencia a los presos políticos y presos comunes en Montevideo, en el programa de la CIEU, de la Federación de Iglesias Cristianas del Uruguay, logramos que el Ministerio del Interior nos permitiera establecer un culto de predicación de la palabra adentro del COMCAR, adentro de las cárceles, para llevar el evangelio a los presos políticos y a los presos comunes, también lo logramos, yo estuve en esa comisión"* (Fajardo).

El entrevistado Gustavo Silveyra (N°11), director de DINALI, subraya que la población que se encuentra privada de libertad es mayormente joven. "*Creo que está ahí, donde hay una clave, una gran clave, las familias están cada vez más destrozadas, cada vez se están perdiendo más los valores, cada vez hay menos respeto por la vida y poca esperanza de sueños, de futuro, sobre todo para los jóvenes, que es ahí donde se está dando más el click, en cuanto a que prontamente pierden un rumbo o un futuro a seguir. Lamentablemente, el 80% de la gente que está en la cárcel, tienen entre 18 y 34 años, son todos jóvenes, en su gran mayoría, son todos chiquilines"* (Silveyra, G.).

La pérdida de valores, la falta de esperanzas y un proyecto de vida en los jóvenes, sumado a un contexto familiar desfavorable, contribuye para Silveyra un conjunto de factores que favorecen la criminalidad. En este sentido, las iglesias cumplen un rol fundamental al ejercer su labor en contextos críticos, transmitiendo esperanza, fe, contención, ya sea a través de merenderos, comedores o chacras para la rehabilitación de personas con consumo problemático de sustancias. "*Yo visito las cárceles y, a veces, veo cada carita que podría ser mi hijo y le pregunto "¿qué hacés acá?", "no, maté a uno, maté a un par…", entonces te encontrás con vidas destruidas, producto de un entorno que evidentemente no les favorece, bueno, yo creo que ahí, las iglesias que se dedican a tratar con estos segmentos y a transmitir esperanza, en primer lugar, desde la fe pero, además, también suma contención o trabajo social, a través de los merenderos, de las chacras o lugares para rehabilitar o de los comedores que puedan abrir en lugares donde hay mucha vulnerabilidad, yo creo que ahí generan un acercamiento y generan una posibilidad de algo bueno, diferente que quizás ellos no lo encuentran ni en su casa ni en sus barrios ni en su entorno ni en sus amigos. Y, bueno, me parece que es muy importante, es muy positivo*" (Silveyra, G.).

Consultado sobre el reciente módulo que se inauguró dentro de Santiago Vázquez de la cárcel del COMCAR, explica que es una iniciativa del INR para realizar una transición de las personas que están por salir en libertad. *"Es una iniciativa del INR, para que entiendas, yo trabajo con los liberados, yo trabajo con la gente que sale de la cárcel. Este es un módulo que se inauguró dentro de Santiago Vázquez, de la cárcel, del Comcar. Dentro de los módulos que hay en Comcar, es el primero en toda la historia del país, es un módulo donde los chiquilines se seleccionan especialmente, están como en un régimen de libertad, aunque están ahí dentro, la idea es que puedan tener una vida lo más parecido a la vida que deberían de tener cuando salgan en libertad. Tienen su cocina, ellos se pueden cocinar, tener dentro de lo que significa estar en el Comcar una calidad de vida muy diferente a la de los diferentes módulos que existen ahí"* (Silveyra, G.).

Silveyra explica que el rol de la DINALI es apoyar a las personas que luego de cumplida su pena obtienen su libertad, coordinando con otras instituciones del Estado, con la sociedad civil, con el sector empresarial, para brindarles soluciones de vivienda, trabajo y tratamiento de adicciones. *"En sí la Dirección Nacional de Apoyo al Liberado es, más que nada, el rol de coordinar con las instituciones del Estado, con la sociedad civil, con el sector empresarial, para la búsqueda de soluciones. Pero es cada vez mayor el número de personas que salen en libertad todos los años y el número está creciendo año a año, entonces crece nuestro público objetivo. Salen 7.000 personas por año de las cárceles, de las cuales el 60 % está en situación de calle, más del 80 % con consumo problemático de drogas y las conflictivas que se te puedan ocurrir. Entonces, poder llegar a dar*

una atención a todos y encontrar soluciones de vivienda, de trabajo y tratamiento de adicciones, por ahí creo que pasa el mayor desvelo" (Silveyra, G.).

Democracia

Se observa en los relatos de los entrevistados su participación como actores relevantes en ámbitos de participación nacionales, regionales e internacionales, promoviendo la cultura democrática y la relación entre la religión y el Estado. Al respecto, Jorge Fajardo relata: *"También trabajé invitado por el Parlamento uruguayo y por la OPP, también he trabajado en el programa por los objetivos del milenio del PNUD de las Naciones Unidas, como miembro del CICU participé del MERCOSUR en el ámbito de los países miembros del MERCOSUR para promover la cultura democrática en todos los pueblos, una relación del Estado con la religión en el que hicimos varios eventos en el Parlamento uruguayo"* (Fajardo).

Sociedad y territorio

Otra de las categorías mencionadas por los entrevistados es la referida al carácter territorial de la intervención política, dicha noción polisémica y de alto rendimiento en lo discursivo, significa todo un eje temático muy aludido por quienes toman como referencia lo barrial, la cercanía espacial, "el poner el cuerpo a los problemas de la gente": *"En la Intendencia concretamente lo que hicimos fue, lo que se me entregó, fue lo que se llama la gestión de los centros barriales, la Intendencia Departamental de Rivera tiene muy buena representatividad en los centros barriales, ha avanzado mucho en lo que es la descentralización y en el desarrollo de políticas de cercanía. Entonces mi historia no es más que gestionar los centros barriales, donde hemos colocado una impronta más allá de que sean centros de actividad, como fin, apuntamos a políticas que lleven a lo que nosotros aspiramos que son las transformaciones territoriales, más allá de la actividad. Porque a veces se confunde lo que es el fin de las actividades, pero a veces no se miden los resultados"* (Farías).

Hay una percepción general por parte de los protagonistas de un tejido social frágil o bien ya deshilachado y en ese contexto el llamamiento de las iglesias es a intentar reconstruir esa trama a través de la palabra y la obra social asentada en los principios cristianos. Desde una perspectiva cristiana, la militancia se sustenta en una misión de vigilia y volver a zurcir los lazos entre los individuos. Esta misión social se visualiza como más urgente en estos tiempos debido a la situación que nos dejará la pandemia por el COVID-19: *"va a quedar una sociedad bastante más destruida socialmente en todo el tejido social, en todo sentido y va a quedar mucha gente en situación muy*

vulnerable económicamente, en educación indudablemente" (Acevedo). La profesión de la fe cristiana no se reduce a los intramuros del templo, ni tampoco al carácter prometeico de una vida ultraterrena, el acento aquí recae sobre el aspecto instrumental y de un sujeto activo, transformador de la realidad social.

Es destacable a su vez que, en el arco de conceptos mencionados por los referentes, se pueden agrupar aquellos en los que los factores que hacen a la vulnerabilidad, afecciones o padeceres son de corte individual (adicciones, pérdida de trabajo, problemas de salud, la maternidad temprana) por sobre los colectivos. En estos casos el abordaje es focalizado en y para el individuo, dejando en un segundo plano las condiciones y los contextos en que estos problemas emergen, en palabras de uno de los entrevistados: *"Nosotros desarrollamos, un poco, desde el concepto de la misión integral, que es un concepto teológico latinoamericano, desarrollado, entre otros, por René Padilla, que es un teólogo que falleció hace pocos días y, bueno, en América Latina el concepto de Misión Integral, ha estado desarrollándose desde la década del 70, 80, y tiene que ver con esto, con una concepción del ser humano y del Evangelio de que Dios tiene su proyecto de vida abundante, de desarrollo integral de las personas y no solamente de la salvación del alma, o de una relación espiritual con el hombre, con la mujer, sino una relación plena en todos los aspectos de la vida, por lo tanto el Evangelio es una respuesta a la vida plena, al trabajo a la vivienda, a la salud, a la justicia, por eso nuestro sentido de misión es actuar en todos aquellos aspectos de la vida del ser humano que podamos, que sintamos dones o capacidades para desarrollar"* (Acevedo).

En el caso de Jorge Fajardo, se afirma en su testimonio que además de cumplir un rol como representante institucional de su iglesia en el Parlamento y frente a organismos internacionales como el Mercosur, su misión es cumplir un rol además en su barrio, en su comunidad: *"Es bastante variado como usted puede ver... y aparte de eso, trabajo en mi comunidad, en mi iglesia a nivel de comunidad, de barrio ¿verdad? Yo asisto a comunidades de base, asistiendo a la gente, llevando la palabra y conteniendo a nivel de los barrios, hemos estado desde el barrio hasta en la cumbre, hasta reunirnos con el señor presidente de la República, hasta reunirme con los empresarios en el Mercosur, en el parlamento uruguayo. Yo le puedo decir que he tenido una rica aventura, en mi compromiso de lucha social y de fe y política, inclusive yo estoy tratando de hacer una síntesis ¿verdad?"* (Fajardo).

También encontramos en la entrevista de Óscar Farías, pastor de la Iglesia Evangélica en Rivera y encargado de Gestión Territorial de la Intendencia de dicho departamento, una voluntad porque la actividad religiosa se traduzca en una praxis social, desarrollando proyectos abocados a las necesidades concretas de las personas en el territorio. "*Y si bien desarrollamos una actividad*

religiosa, hemos permanentemente trabajado y desarrollado mano de obra benévola a técnicos, en el que en el amor al prójimo se puedan plasmar proyectos que más allá de la teoría, se pueda trasladar al territorio y a la necesidad de la gente" (Farías).

En la entrevista, Farías explica que en su rol de encargado en la Intendencia concretamente lo que hizo, lo que se le entregó, fue lo que se llama la gestión de los centros barriales, *"la Intendencia Departamental de Rivera tiene muy buena representatividad en los centros barriales, ha avanzado mucho en lo que es la descentralización y en el desarrollo de políticas de cercanía"* (Farías). De manera que su rol ha sido gestionar los centros barriales, donde ha colocado junto a su equipo una impronta más allá de que sean centros de actividad, como fin, *"apuntamos a políticas que lleven a lo que nosotros aspiramos que son las transformaciones territoriales, más allá de la actividad"* (Farías). Nuevamente aparece el territorio como el blanco de su gestión, apuntando a zurcir el tejido social, a partir de la integración de las personas en cursos de capacitación para desarrollar un oficio y enfrentar el desempleo, así como formar parte de un grupo social y vincularse con otros vecinos. Para ello, Farías explica que es muy importante apoyarse en la infraestructura que le brindan las organizaciones no gubernamentales ya presentes en el territorio (religiosas como no religiosas). *"Es algo que es un trabajo a largo plazo, y lo que te puedo contar es que empezamos en un centro barrial a modo piloto, después se trasladaron a cinco y después empezamos a probar a hacer una prueba con instituciones no gubernamentales que tienen representatividad en los barrios, que tienen infraestructura que tienen salones, clubes, capilla católica, capillas de las monjas y diferentes instituciones, clubes de fútbol y empezamos a hacer extensiones de lo que se hacía en los centros barriales y empezamos a trabajar en sociedad con organizaciones civiles. Y llegamos a veintitrés lugares, en Rivera eso es mucho, es mucho"* (Farías).

Farías narra que el dictado de cursos se extendió en una tercera fase a la cárcel de mujeres y a la sala de salud mental. Muchas de las personas que realizaron dichas capacitaciones hoy por hoy son microemprendedores. "*Terminamos haciendo una tercera prueba, extendiéndonos y trabajando dentro de la cárcel de mujeres y en la sala de salud mental, enseñando y dando capacitaciones de peluquería y belleza. Llegamos a un número antes de la pandemia de entregar 970 diplomas de capacitación a personas que hoy tienen sus microempresas, sus micronegocios, otros que lo hacían por hobby, otros que lo hacían por entretenimiento, otros que lo hacían por la sociabilización, por la química que se genera dentro de los centros barriales y llegamos a capacitar a más de 900 personas por año antes de la pandemia"* (Farías).

Otra serie de acciones en las que se enmarcan las actuaciones en el territorio de los entrevistados, tienen que ver con con acercar al barrio mejoras prácticas como alumbrado, arreglo

de calles, ordenamiento territorial, etc. Por ejemplo, la edila nacionalista por Montevideo Analía Pereira explica: *"Después en muchas cuestiones prácticas del barrio como un alumbrado, el arreglo de una calle que desde la Junta se pueda trabajar en conjunto con la Intendencia y lograr esas cosas. Ahora estamos en estudio con el presupuesto de la intendencia y junto con Laura Raffo, lo vamos a estar estudiando en conjunto, ella como que se está involucrando, aunque no salió intendenta, sigue con el trabajo y nos está ayudando en ese sentido"* (Pereira).

Por su parte, la edila por el depto. de Florida Eliana Baez ha trabajado en su zona vinculada a la problemática territorial ocasionada por el pasaje del tren de UPM, *"trabajo mucho vinculada también acá en Florida, pero digamos que la forma en que me estrené siendo edil, es porque yo vivo cerca de donde pasan ahora las vías del proyecto del ferrocarril central que va a UPM, entonces se dio una problemática muy grande que hubo en el barrio porque se habían cortado calles muy importantes de la ciudad y bueno, dos barrios enormes habían quedado casi que aislados, tenían que salir, dar toda la vuelta, bueno, eso que parece algo tan sencillo, entonces bueno asumí el 27 de noviembre y el 8, 9 de diciembre ya andaba intentando ver cómo hacer todo, presenté en la Junta las cartas"* (Báez).

Baez explica manifiesta muy satisfecha con su labor de edil, ya que encuentra que cumple un rol importante de escucha de las problemáticas de las/los vecinas/os, y que tiene las herramientas para poder canalizarlos con las autoridades competentes, como ocurrió con la problemática del ferrocarril. *"Hablé con la prensa, fue todo como muy rápido y como era un tema tan candente, se le dio mucha difusión me invitaron hasta de los noticieros centrales acá, bueno anduve por todos lados, fue como todo muy rápido, pero sí, me encanta, me doy cuenta que ser un canal, una herramienta entre lo que de repente a un vecino le resulta tan difícil de lograr y que uno siendo edil, llama a una persona, habla presenta en la Junta un reclamo, y algo que para nosotros de repente es tan fácil, ¿cómo puede ser que para la gente sea algo...? entonces en ese sentido me encanta lo que es poder resolver, ayudar o ser una vía en ese sentido de las cosas diarias ¿no? porque para todo un barrio enorme, dos barrios cada vez que iban a trabajar, iban a llevar a los niños a la escuela o al colegio, iban a lo que sea, dar toda una vuelta salir casi que por la ruta, por afuera de la ciudad o por otra vía lejana y todo el tema comercial, muchos comercios que habían acá que tuvieron que cerrar y bueno un montón de cosas que pasaron. Entonces ahí como que dije... no paré de presentar pequeñas gestiones, de repente en cosas concretas, pero bueno algunas se resuelven y otras no, por supuesto, porque no depende de uno, pero sí ser el canal ser la vía, veo que me encanta. Me lo he planteado si en un futuro sigo en este sentido si dejase la docencia, porque también me encanta, pero vamos poco a poco"* (Báez).

En cuanto al tema sociedad rural y territorio, el exdiputado Mario Perrachon introduce el tema del Instituto Nacional de Colonización, cuyo objetivo es el repoblamiento de la campaña, pero que en gobiernos previos al Frente Amplio se había desvirtuado su objetivo, ya que muchos colonos no vivían en el campo y subarrendaban la tierra. *"Y en el repoblamiento de la campaña te diría que se había desviado un poco la ley de 1948 de creación del Instituto Nacional de Colonización y había usuarios (amigos de los correspondientes gobiernos) que eran profesionales, que vivían de sus profesiones en las ciudades y consiguieron las fracciones del Instituto y en lugar de vivir en la fracción y ser su principal sustento, ¿qué hacían? Subarrendaban la tierra porque la renta era aproximadamente la mitad de la renta comercial, de privados ¿no? para producir en el campo y bueno, se fueron sacando lentamente"* (Perrachon).

Esta situación se fue corrigiendo en los sucesivos gobiernos del Frente Amplio pero a su juicio con la Ley de Urgente consideración, estos cambios van a tener un retroceso. *"Todo ese tipo de cosas que hoy en día con la Ley de Urgente Consideración se han echado para atrás y hoy en día el gobierno actual no les piden que vivan en el campo, ni les piden que sea el principal sustento de vida de las personas, eso le abre las puertas a grandes empresas para que se adueñen de una renta más barata, como muchas cosas que la Ley de Urgente Consideración está echando para atrás todas las reformas que hizo el Frente Amplio, como la reforma financiera que convirtió al Banco Central en la policía económica para investigar los grupos económicos, como la ley de los pagos a los empleados por banco que se usa en todo el mundo, acá se volvió al sistema antiguo donde eso abre la posibilidad de que el empresario pague en negro un sueldo y figure un sueldo más bajo sin pagar seguridad social y etc, etc. Todo volver para atrás, todas las reformas del Frente Amplio, se están dedicando a eso*" (Perrachon).

Trabajo y educación

En cuanto al área de trabajo y educación, retomaremos el testimonio del pastor Óscar Farías quien explica que es fundamental apuntar a la educación no formal para mejorar la autoestima de las personas, ya sea para que lleven adelante a futuro un emprendimiento como para retomar la educación formal. *"Apostando en el área formativa, en el área educativa no formal, porque nos dimos cuenta de que hay un gran público de hombres y de mujeres, que interrumpieron sus estudios, muchas de ellas son mujeres, que quedaron embarazadas, tuvieron sus hijos con treinta años, treinta y pocos, y ahora se dan cuenta con una madurez y con una edad donde reflexionan mejor y dicen: ¡pah! ¡Pero no puedo estudiar! ¡No puedo terminar el liceo, imposible! Bueno, con*

pequeños cursos y dentro de estos cursos con el aporte psicológico y trabajando en la autoestima de esa persona, logramos que se reciban de peluqueras, de soldadores, de cursos de cocina, cursos de belleza, manicura y pedicura. Y una cantidad de cosas, y en muchos casos fue un disparador que logramos convencerlas para que retomaran su estudio formal y hoy lo están haciendo. Es una fotografía de lo que hemos hecho" (Farías).

Fomento el desarrollo de la autoestima

Junto con la formación, varios entrevistados apuntan a que lo fundamental es fomentar el desarrollo de la autoestima de las personas, el Pastor Óscar Farías explica al respecto: *"¡Claro! Es decir: podés, yo siempre le dije a mi equipo: si tú lográs sacarle de la cabeza, estos tres: ´no sé, no tengo y no puedo´ vas a tener una vida nueva, cambiada y transformada, porque las personas quedan frenadas en el "no sé", lo que no sé lo aprendo, lo que yo no tengo, alguien lo tiene, entonces vamos a buscarlo; y lo que yo no puedo asociado con otro lo vamos a poder. Entonces si logramos sacarle esto de la cabeza a las personas que están frenadas en una zona de contexto, vamos a tener potenciales dormidos que se van a despertar"* (Farías).

Al respecto, también encontramos en el testimonio de Alba Rodríguez, edila por el departamento de Tacuarembó, un trabajo con mujeres de su departamento de motivación a partir del entretenimiento y el desarrollo de su autoestima a partir del arreglo de su cabello y uñas, con peluqueras voluntarias. "*Dentro de lo que era mi proyecto estaba si bien cada jueves, cada jueves le llevaba una palabra de aliento, de esperanza, de fe. Pero también a su vez después de que terminábamos la palabra se compartía un refrigerio y un jueves por ejemplo mirábamos una película que las motivara, otro jueves íbamos con peluqueras de la ciudad voluntarias a arreglarles el cabello, a hacerles la tinta, a arreglarles las uñas"* (Rodríguez, A.).

Dicho proyecto comenzó en Tacuarembó con voluntarios de la Iglesia Misión Vida y ya han tenido la invitación para extenderlo a otros salones comunales. "*En Tacuarembó el año este que pasó fue que comenzamos y ahora lo vamos a implementar en otros salones comunales que nos hicieron la invitación y vamos a ir (...) Somos todos voluntarios... Mirá son voluntarios por ahora de Misión Vida, pero teníamos gente de la Iglesia católica, por ejemplo, venían y nos invitaron a trabajar juntos el tema de prevención del suicidio. Nunca se concretó por la pandemia, pero ahora que se empezó a abrir y a mover creo que lo vamos a concretar"* (Rodríguez, A.).

La siguiente etapa que no se ha podido concretar aún por la situación sanitaria es un taller motivacional con una psicóloga y comenzar a elaborar prendas con máquinas de coser. De todas formas, lo difícil es superar el conformismo de las mujeres y la falta de deseos de superación. *"Y bueno, quedo pendiente porque nos cerraron por el Covid la visita de una psicóloga para darles una charla motivacional y bueno el proyecto continuaba en conseguir máquinas de coser para que ellas empezaran a elaborar prendas. Ellas igualmente no estaban motivadas, no le gustaba coser, no querían... como que estaban conformes con eso porque creían que eso es lo que les tocó y bueno"* (Rodríguez, A.).

La diputada Joanna Perco por su parte, señala que integra la Comisión de Trabajo, desde la cual ha apoyado la capacitación y actualización de las personas de más de 45 años, ya que considera que es un tramo donde se precisa un aggiornamiento de las competencias, más que en el tramo de edad de la juventud, en donde esto no es un problema. Por otra parte, señala que los mayores de 45 años tendrán una posibilidad de desarrollarse en el mercado laboral con el proyecto de teletrabajo, que en ese momento se estaba discutiendo. "*Hay algunos proyectos que todavía están muy en pañales pero en la medida en que vayamos avanzando en todo lo que tiene que ver con teletrabajo por ejemplo, que comienza a aparecer cada vez más ese término, de hecho ya hay un proyecto que seguramente... yo estoy en la Comisión de Trabajo, en la Comisión de legislación de trabajo, que seguramente la semana que viene lo vamos a estar aprobando en la Comisión, en la medida que vayamos avanzando en teletrabajo van a haber otras oportunidades se va a ir profundizando en ese tema y hay que pensar en una cantidad, no solamente gente joven, la gente que tiene por arriba de 45 años que le queda un tramo todavía para jubilarse pero que le agarra ese cambio en la vida laboral le obliga a estar actualizada, mucho más que los jóvenes, los jóvenes todo el tiempo en realidad están aprendiendo, pero hay una edad donde esa actualización es mucho más lenta y bueno hay que pensar también en ellos, creo que por ahí meto a la gente un poco más mayor no solamente a los jóvenes"* (Perco).

Tecnología, educación, empleo

Para Perco el desafío es desarrollar empleos y capacitaciones que incorporen la tecnología, que en las nuevas generaciones se ha incorporado a través del juego en teléfonos y computadoras. El desafío es poder catalizar el uso de tecnologías en las nuevas generaciones y volcarlo en futuros empleos y por consiguiente en una formación para ello. "C*reo que los desafíos son grandes, porque estamos entrando en una nueva época donde la tecnología juega un rol importante, a mí me*

interesa mucho el tema de la tecnología, yo creo que la tecnología es el gran salvavidas en la educación, mira el tiempo que estamos viviendo y la tecnología es un salvavidas en la educación. Pero tiene sus riesgos también, entonces bueno, yo creo que por ahí tenemos que trabajar mucho, tenemos que pensar en empleos que tengan que ver con la tecnología, porque a los chicos les encanta el juego están todo el tiempo atrás del ordenador, de los teléfonos, bueno, si ellos están ahí; algunos dicen: "no los podemos dejar solos" por esto o por lo otro, también vayamos ahí en su mundo donde están y aprovechar esas oportunidades pero que sean oportunidades productivas, bueno ahí hay que trabajar" (Perco).

Perco concluye que eligió ser docente para transformar la realidad, si bien entiende la educación como un área prioritaria, con el tiempo comprendió que las decisiones se tomaban en el ámbito de la política, por lo que decidió comenzar a militar. *"Me gustan todas las áreas en realidad, porque uno es como "nuevo" y va viendo como por ejemplo la educación, soy docente entonces ¿qué es la educación, pero siempre vinculada al área social. Yo tengo en mi clase chiquilines de 12, 13 años donde uno ahí ve todo el entorno social y toda la problemática. ¿Qué pasa? Elegí ser docente como una forma de transformar la realidad, después empecé a entender que las decisiones se toman en otro lado, entonces también por lo que te comentaba antes fue que también decidí entrar en política y por ahí empezar a militar, pero me gusta mucho el área social y bueno, la educación por supuesto"* (Báez).

8.2. ¿La ley de Dios está por encima de la de la República?

En las últimas décadas y desde diversas perspectivas de análisis en el ámbito académico de las ciencias sociales se da como un hecho que existe un fenómeno, si no incipiente ya asentado, de una mayor visibilidad en la esfera pública de voces provenientes del mundo religioso, en una verdadera avanzada hacia el orden político y con un creciente poder de incidencia en la toma de decisiones, así como en una exhibición explícita de *su "idioma, espíritu y demandas en las direcciones más diversas"*(Burity, 2008, p 84).

Si bien es un fenómeno que se ha desplegado en la región, en el caso uruguayo se instala de una manera relativamente rezagada (Sotelo, 2019) pero que se mantiene con cierta vigorosidad hasta el presente. Estos grupos, que promulgan en general la palabra de Dios desde una perspectiva cristiana y evangélica, mantienen reuniones de trabajo, reciben bendiciones de correligionarios, profesan intereses arraigados en los textos bíblicos, haciendo de la arena política un espacio donde sus reivindicaciones no estaban representadas de manera directa.

En un contexto regional y aunque con otra intensidad, en el Uruguay se ha producido el fenómeno por el cual los evangélicos han abandonado sus templos de cochera y han salido a la palestra pública (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019) utilizando diversas plataformas como los medios públicos, las redes sociales y eventos masivos para ser visibilizados más allá de los muros del templo. Estas demandas han sido materializadas en momentos muy puntuales, como, por ejemplo, el traslado de un monumento al Papa que estaba ubicado en la puerta de una Iglesia en la zona montevideana de Tres Cruces hacia el pie de la cruz ubicada en la zona. Este hecho fue recibido como un agravio por la colectividad evangélica, ya que la cruz representa a toda la cristiandad y con ese gesto se la estaría identificando exclusivamente con el catolicismo. La contraposición de intereses entre los sectores que se autodenominan cristianos evangélicos y aquellos de extracción católica ha venido teniendo cada vez una mayor presencia en el espacio público como en los medios de comunicación masiva. Hace unos años, Gerardo Amarilla quien hoy ocupa el cargo de subsecretario del Ministerio de Ambiente, declaró ante la prensa: *"Eso lo dije, me hicieron una pregunta, un periodista, sobre si mañana hubiera una contraposición o una contradicción entre la Constitución y la Biblia, ¿"usted por cuál optaría?", para mí la ley de Dios está por encima de la de los hombres. Lo dije espontáneamente, quizá lo que sentía, sin mucha reflexión previa de la pregunta, además, después que lo dije fue un escándalo, terminé convenciéndome mucho más que es real, porque primero, si yo creo en lo que dice la Iglesia y creo en Dios, (en primer lugar) creo que Dios es eterno y es infinito"* (Amarilla).

En este extracto se presenta el mandato divino en oposición al derecho legal, remarcando que lo sustantivo de aquél es su condición de infinito, absoluto y perfecto, mientras que el derecho de los mortales es siempre perfectible, contingente y sujeto al libre albedrío de lo humano. Con Hegel la cuestión de lo religioso ya no pertenece a un orden trascendente, algo así como al otro lado de un borde de lo terrenal, sino que lo ubica en el devenir mundano, es una forma en que lo humano se refleja a sí mismo frente a lo divino, pero como un componente de la totalidad, así como lo es la cultura, el arte y la propia religión. *"Por algo la religión, para Hegel, es "el saber del espíritu divino acerca de sí mismo por mediación del espíritu finito". No es, pues, un racionalista puro, que coloca a Dios o al principio divino fuera del mundo, de la cabeza racional del hombre, fuera de su historia"* (Piñón, 1995, p. 3) De modo enfático podemos argumentar junto a Hegel que el concepto de lo religioso es absorbido y subsumido por un nuevo Dios, a saber, el Estado: *"Más aún, el Estado, al ser la culminación y lo supremo de la idea, debe aglutinar también la religión. Queda, pues, la religión, en este sentido, supeditada a su concepción de Estado, a ese universal ético, que ejerce la totalidad, como espíritu que es del pueblo"* (Piñón, 1995, p. 16).

El vínculo entre religión y política es un fenómeno analizado históricamente desde las ciencias sociales en su etapa incipiente sobre fines del siglo XIX, por mencionar a unos de sus principales referentes, Max Weber ya anticipaba que la relación entre el mundo político y el religioso no se ofrece de manera directa ni responde claramente a la dualidad oprimidos y opresores. Por el contrario, la reciprocidad entre ambas concepciones responde a procesos de gran complejidad en el que las demandas éticas y la búsqueda de una salvación ultraterrena no necesariamente responde a una posición en un estrato social determinado. *"El estudioso que investiga empíricamente de ningún modo debe interpretar única y tampoco primordialmente, como "extraterrenos" los valores sagrados, diversos entre sí. Esto es así, aparte del hecho de que no toda religión, ni toda religión mundana, tiene un "más allá" como morada de promesas determinadas. En un comienzo, los valores sagrados de las religiones primitivas, así como de las religiones civilizadas, proféticas o no proféticas, fueron bienes de este mundo, bastante positivos"* (Weber, 1999, p. 26)

Por su parte, Marx dirige una crítica frente a esta pseudo superación que solo se produce en el orden de la especulación filosófica y no como una actividad práctica de un sujeto que disuelve lo religioso como alienación del sí mismo. Lo que se afirma es al sujeto, una vez librado de aquello que lo niega, su no ser: *"si yo sé a la religión como autoconciencia humana alienada (entaussertes) no sé, por tanto, en ella, en cuanto religión, mi autoconciencia, sino que sé confirmada en ella mi autoconciencia alienada. Mi yo mismo, mi autoconciencia correspondiente a su esencia, no la sé*

entonces, por tanto, en la religión, sino confirmada más bien en la religión aniquilada superada" (Hegel, 2000, p. 46)

No obstante, es incuestionable que más allá de las posiciones críticas respecto al fenómeno religioso (en particular la iglesia evangélica) se trata este de una cuestión actual y que atraviesa un crecimiento sostenido en nuestro país y con mayor impacto en los países vecinos. Son estructuras que gozan de una gran robustez, solvencia y con una llegada a grandes grupos poblacionales a través de medios de comunicación masiva, redes sociales y fundamentalmente el trabajo territorial. La participación en política cuenta con un número creciente de adeptos en el Uruguay, con un discurso centrado en la defensa de la familia tradicional y una "agenda moral" (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019) en clara referencia y por contrapartida con la Nueva Agenda de Derechos relacionada con los sectores progresistas. En este punto el autor es contundente y afirma que: "*Por lo expuesto, queda claro que, actualmente, en las campañas electorales del continente ningún candidato puede prescindir del factor religioso o confesional en su análisis electoral"* (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019, p. 11).

Contraposiciones entre lo religioso y lo político

El modo en que es planteada la convivencia entre la práctica de fe y la política no está exenta de tensiones y desencuentros, la oposición muchas veces enconada entre los intereses políticos, asociados a un rendimiento y cierta especulación económica no condicen con el texto bíblico y eso se resiente en la vida cotidiana: *"...es muy difícil hacer convivir la política con el evangelio, es muy difícil porque te lo decía en la pregunta anterior, la estructura política te lleva a que en algún momento pises en falso por decirlo así, pero uno no sale a la calle y es psicólogo todo el día o es abogado todo el día, pero sí sale a la calle y es cristiano todo el día, tiene una fe todo el día y esa fe mueve, cualquier acto que desde tu fe te parece injusto tenés que actuar ¿sí?"* (Acevedo).

Desde voces identificadas con el progresismo en las sociedades liberales y democráticas, la religión además de ser un instrumento de fe, es un elemento fundamental para la transformación social. La serie de avances en cuanto a los derechos individuales están fuertemente asociados a una concepción del prójimo y en particular por aquellos que se encuentran transversalizados por vulnerabilidades: *"la religión protestante se ha usado para el dominio de la población para desarrollar en base a que... en la Biblia está escrito que "desarrollen y transformen el mundo", pero se olvidan de lo otro y principal que es que no te olvides de las viudas, los huérfanos, los pobres y la clase humilde que tienen que tener una vida digna. O sea que, ya te lo dije anteriormente ayer, se puede usar el relato de una religión para el bien o para el mal según si sos*

un egocéntrico egoísta, o si sos una persona que tira para todo el mundo, a toda la población ¿no?" (Perrachon).

Desde esta perspectiva, fe y política encuentran un punto de contacto, la profesión religiosa y la práctica en diversas áreas de la sociedad civil se engarzan como un compromiso y una ética únicas, orientados al fortalecimiento del lazo comunitario. Como fundamento filosófico de la cuestión religiosa y desde una postura racionalista Baruch Spinoza en su Tratado Teológico-Político sostiene: *"Si los hombres pudieran conducir todos sus asuntos según un criterio firme, o si la fortuna les fuera siempre favorable, nunca serían víctimas de la superstición. Pero, como la urgencia de las circunstancias les impide muchas veces emitir opinión alguna y como su ansia desmedida de los bienes inciertos de la fortuna les hace fluctuar, de forma lamentable y casi sin cesar, entre la esperanza y el miedo, la mayor parte de ellos se muestran sumamente propensos a creer cualquier cosa. Mientras dudan, el menor impulso les lleva de un lado para otro, sobre todo cuando están obsesionados por la esperanza y el miedo'; por el contrario, cuando confían en sí mismos, son jactanciosos y engreídos"* (Spinoza, 1997, p. 69).

Los testimonios que se inclinan a un ejercicio laico de las organizaciones de la sociedad civil argumentan que no puede ejercerse la práctica religiosa en la esfera política, ya que el marco es la constitución, el Estado de derecho redactado por y para los hombres y mujeres, estableciendo en cierto sentido que lo religioso está más vinculado a lo íntimo y las puertas adentro del templo o del hogar: *"A ver, la Ley de Dios es la Ley de Dios y está establecida en la Biblia, pero la ley de los hombres es la Constitución acá en Uruguay y la Constitución hay que respetarla, o sea, punto. Al César lo que es del César y al hombre lo que es del hombre dijo Jesús algo así, entonces yo entiendo que esas dos leyes conviven no lo entiendo como que una esté por encima de la otra, si yo me apego al Estado de derecho, o sea, vivo en una república la ley la tengo que respetar. Ahora, si la ley la tengo que respetar me "obliga" en algún sentido a ir en contra de la ley de Dios ahí hay un conflicto que hay que resolver. Pero por lo general la ley me da más derechos que obligaciones y mucho más derechos, la ley de los hombres hay que respetarla por eso vivimos en comunidad sino volvemos al pasado"* (Báez).

El peso de los principios de fe suele ser crucial al momento de definir qué es lo más relevante ante el dictamen de las normas jurídicas y el derecho constitucional. En estos casos existe una postura radical contraria a los avances en los derechos de grupos poblacionales vulnerados, haciendo primar el texto bíblico, la palabra divina por sobre el marco legal. En palabras de la entrevistada Lane Silveira: *"La ley de Dios está por sobre todas las cosas, Dios está por sobre todas las cosas, las leyes de la república, las leyes de los países, se basan primeramente en la ley de Dios (...) La propia Constitución tiene sus leyes basadas en la Ley de Dios, porque leyes de*

asesinato, por ejemplo, están basadas en el "no matarás" que es uno de los mandamientos. Así como respetar la propiedad del otro, como un montón de cosas que si vamos a las leyes vemos que en realidad se basan en la Ley de Dios" (Silveira, L.).

En consonancia con las expresiones anteriores, Alba Rodríguez sostiene que las leyes constitucionales tienen su fundamento en la moral religiosa, estableciendo una cierta continuidad entre lo religioso y el derecho consuetudinario, por lo cual para estas figuras no significaría una oposición real entre ambas posturas: *"Yo opino que en realidad concuerdo con ella porque todas las leyes de las constituciones fueron extraídas de la Biblia ¿no? de los Diez mandamientos y después cada una fue formulada de acuerdo a su país, pero la ley de Dios debe estar por encima de la República... según mi punto de vista ¿no?"* (Rodríguez).

Por su parte, Oscar Farías, desde una postura centrada en la argumentación racional que coloca a Dios como principio que rige lo absoluto, incluido en ello el conocimiento científico, afirma que: *"... yo soy creyente, yo creo en Dios, pero yo creo en la ciencia, a mí la religión no me anuló la razón, ni la ciencia."* (Farías).

Dentro de la toma de posiciones respecto a las nuevas leyes promulgadas entorno al matrimonio igualitario o Ley Trans encontramos posturas muy particulares como la de Jorge Fajardo, quien, en primera instancia, si bien muestra una postura muy apegada a la Biblia, entendiendo que Dios crea al hombre y la mujer (identifica sólo dos géneros bien diferenciados), también entiende que la ley debe contemplar todas las opciones de género que existen. Por ello, Fajardo establece una clara diferencia entre lo que se establece en las sagradas escrituras y las leyes perfectibles, contingentes, promovidas por la sociedad civil:*"...yo tengo que ser sincero con usted, Dios nos hizo varón y mujer, y yo creo que tengo que respetar la opción que haga una persona yo puedo respetar a un varón o a una mujer que tengan una opción sexual distinta, pero yo creo que el matrimonio como institución eclesiástica creada por Cristo, por Dios el matrimonio es entre un hombre y una mujer. Ahora la realidad me ha mostrado que el ser humano tiene manifestaciones grises, manifestaciones que se transforman, y formas de vivir el amor distintas a lo que es la sexualidad masculina y femenina, entonces cuando existe una gran cantidad, un número increíble de formas sociales del mismo sexo que viven juntos y que trabajan juntos y que se cuidan, entonces yo como jurista y como obispo veo que es posible con arreglo a la ley humana crear una institución "civil" , "civil" (enfatiza)"* (Fajardo).

En la dualidad entre el ámbito de lo político y la vida religiosa, se producen cruzamientos donde las fronteras no siempre son nítidas, la toma de posición del creyente es unas veces más propensa a considerar a los derechos brindados en un marco constitucional como las "reglas de juego" y los principios religiosos no siempre logran imponerse en la agenda política: *"Con respecto*

a lo que tú me decías, hace bastantes años atrás hubo una reunión en una iglesia, simplemente fue para orar, y de ahí realmente se desvirtuó lo que se decía, porque en ningún momento se dijo que primero estaba Dios sobre la Constitución. La palabra Dios es bien clara, dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios, y no pasamos por arriba de la Constitución, no lo vi pasar a ningún compañero, y no lo he pasado ni se me ha ocurrido a mí tampoco. Si bien hay cosas que podemos no compartir, pero los derechos de las personas son los derechos" (Ruffo).

Dios por sobre todas las cosas, pero solo en mi

En el arco de posturas sobre la laicidad y el tipo de influencia de los principios religiosos en la vida política encontramos posiciones más cercanas a un respeto total hacia los fundamentos republicanos y liberales, más allá de la pertenencia a una u otra práctica religiosa. Tal es así, que en varios discursos encontramos afirmaciones que revelan una toma de posición infranqueable respecto del sentido de lo laico de las instituciones democráticas, según lo manifiesta Louder Garabedian, presidente de la Alianza Evangélica (CREU), en una charla informal con el presidente de la cámara de Diputados Alfredo Fratti se dio el siguiente intercambio: *"¿sabe qué me dijo? "Louder yo soy católico, bueno, está bien, pero no significa que la Iglesia católica este gobernando el país, la laicidad nosotros la respetamos a rajatabla, a tal punto que cuando un merendero, un centro nocturno entreveró los tantos nosotros salimos al cruce ¿tá? Somos objetivos, ayer le dije al diputado o senador Pasquet, nosotros respetamos la laicidad"* (Garabedian).

En el mismo sentido, el Intendente de Salto Andrés Lima afirma que el objetivo de la religión es la salvación de las almas y es ahí donde se ubica la frontera entre lo religioso y lo político, este último implica el abordaje de la administración de los bienes, el gobierno de los habitantes de una nación, mientras que la práctica de la fe es una suerte de conexión con lo trascendente, ya para la redención o para la obtención de un regocijo en una vida ultraterrena*: "Hay que separar, dar al César lo que es del César y dar a Dios lo que es de Dios, son ámbitos distintos, que en algunas instancias vos te vincules con iglesias, ya sea por lo que te mencioné, vos ves que una iglesia está haciendo un trabajo social muy fuerte, bueno, nada impide que como el gobierno departamental haga obra con otras instituciones lo haga con la iglesia, pero son dos terrenos distintos, uno es el de la política y otro es el de la religión, el propio código canónico define como el objetivo de la iglesia la salvación de las almas, no el objetivo la política, son escenarios muy distintos pero que al convivir en sociedad es imposible el relacionamiento y el intentar vincularte. Está claro que en una sociedad civil como en la que vivimos te regís por la Ley, ahora, lo que está claro también es que los valores cristianos son valores que se aplican incluso por encima de si la persona es creyente o no, la solidaridad es un valor cristiano y un ateo puede ser solidario. Creo*

que hay valores que están, que nacieron con el cristianismo y que han perdurado por más de dos mil años y seguramente van a seguir, van a estar presentes en la vida en sociedad con independencia de si la forma de organizarse un país o con independencia de la forma política de organizarse y con independencia de la manera que una comunidad se desarrolla crece, vive, creo que en ese sentido sí hay valores que nacieron con el cristianismo y han estado, han permanecido más allá de la forma que los hombres se han dado para organizarse, tanto políticamente como desde el punto de vista económico y social. En ese sentido sí son valores que perduran y que están por encima tambien de los colores políticos" (Lima).

A su vez, Gustavo Silveyra integrante del Frente Amplio y más cercano a una posición progresista y alineada con los avances en lo que refiere a la conquista de derechos en las últimas décadas por parte de grupos poblacionales vulnerados, sostiene que los valores religiosos en un sentido preciso interfieren favorablemente para la toma de decisiones políticas, en tanto el prójimo es un sujeto derechos sin importar la procedencia o condicionamientos sociales. *"Yo, más que nadie, como creyente e hijo de Dios tengo que entender la importancia de respetar y de saber aceptar y bueno, y amar a quien sea necesario amar, aunque no piense igual que yo, así que no tengo ningún problema con la agenda de derechos ni con la lucha de algunos colectivos por lo que ellos creen que es bueno y necesario para ellos"* (Silveyra, G.).

La noción de que los principios divinos se inscriben en una cierta ética del individuo, pero sin trascender en lo societario se ven reflejadas en las palabras del edil Enzo Albino, quien argumenta que, aunque no esté de acuerdo con las decisiones de orientación sexual de otra persona, sí se rige por el respeto y la tolerancia como principio de convivencia: *"Por cuestiones de creencias yo creo que Dios tiene un propósito con la persona y con el sexo biológico que tiene, no estoy de acuerdo, así como ellos tienen un diseño, un ideal de familia, yo tengo mi ideal de familia, pero lo tolero, lo respeto, tolerancia es el principio básico en toda sociedad, nunca voy a ir a agraviar o a señalar, yo no lo comparto, así como ellos no comparten algunas cuestiones de mis creencias. La gente votó salió eso, salió esa ley y hay que respetarla"* (Albino).

Existen posturas que sostienen que la Ley divina está por encima de todas las cosas, pero sólo en el elemento de lo subjetivo, al momento de reconocer una forma de eticidad transindividual esta afirmación queda en entredicho, por ello el factor religioso para estos referentes solo reside en el sí mismo, en la práctica cotidiana, en esa búsqueda por tomar el verbo divino como una guía para la vida diaria. Citaremos a continuación las palabras de la edila Acevedo: *"Yo creo que la ley de Dios está por encima de todo en mí, no me atrevería a sostener esa frase, también podría agregar que Jesús en su momento dijo al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios o sea podríamos citar un montón de versículos bíblicos, yo creo que mi convicción como cristiana es en*

el día a día, te podría decir desde el momento que abro la puerta de mi casa, desde el momento que me desperté y soy consciente y me bajé de la cama, en ese momento tiene que primar mi fe, digamos a mí si leo el evangelio de derecha a izquierda o de izquierda a derecha me dice que el amor tiene que primar por sobre todo y es el amor en el más amplio sentido de la palabra" (Acevedo).

Reflexiones finales

A modo de cierre de esta sección, podemos afirmar que hace unas décadas atrás relacionar religión evangélica y política representaba una antinomia, ya que existía una consideración general de que la participación en política "ensuciaba las almas del hermano" (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019) por relacionarse con el "mundo corrompido por los hombres". Sin embargo, hoy en día vemos que no solo la participación, sino que la exposición en los medios con frases generadoras de discordia como la disparadora de este capítulo, son parte ya del escenario político de los países de nuestra región. Por lo que es pertinente la pregunta: ¿nos encontramos frente a nuevas figuras políticas creencias religiosas actuando en la arena política uruguaya, o representantes de iglesias con una misión política? Las aguas parecen estar partidas entre quienes creen que la ley de Dios prima por sobre las leyes de la República (visión mayormente compartida por los representantes de las iglesias provenientes del polo conservador bíblico), y quienes creen que la sociedad debe regirse por la leyes aprobadas en el país, entendiendo que el accionar de un religioso en la política debe acatar las mismas, dejando sus creencias reservadas al ámbito privado.

8.3 Autopercepciones acerca del crecimiento demográfico de los evangélicos y su impacto en la política

Factores históricos: "la necesidad de Dios está en nuestro ADN"

Las épocas de "avivamiento" espiritual son atribuidas por los grupos religiosos de raíz evangélica a momentos de la comunidad donde se da un acercamiento a la palabra de Dios, no ya por causas estrictamente sociales o por un contexto socioeconómico más o menos prodigioso. Antes bien, es la propia textualidad de los libros sagrados, un "llamado divino", que explica los motivos por los cuales se produce el crecimiento de la comunidad de creyentes: "*Las etapas del crecimiento son inexplicables desde el punto de vista racional digamos, los cristianos hablamos de que cada etapa en la historia tiene épocas de "avivamiento" ¿no? Cuando la Reforma Protestante, en el siglo XVIII y XIX, principios del siglo XX en Estados Unidos, son etapas de "avivamiento" del Movimiento Evangélico que, el origen, la razón, la explicación, no es racional, es espiritual, y es cuando Dios quiere, por ahí, está todo quieto, no pasa nada durante algunos años y de repente explota y hay movimientos donde miles y miles se convierten al Evangelio en poco tiempo, y no hay ni pastores, ni campañas, ni evangelistas, ni publicidad que pueda promoverlo, es algo que no tiene explicación"* (Amarilla).

Hay referentes como Louder Garabedian que sostienen con mayor acento que el crecimiento sostenido de la religión evangélica en América Latina se debe no sólo a un avance de la iglesia como tal sino: "*porque las personas se dan cuenta que la necesidad que ellos tienen, el vacío que tienen solamente lo llena no la religión, sino la presencia de Dios en la vida, es una relación, no religión, es una relación personal. Nosotros tenemos un ADN evangélico, no mezclamos ideologías, porque muchas veces son antagónicas entre sí"* (Garabedian). Remarca de esta manera no sólo el despliegue territorial de la iglesia, sino una mayor presencia en la cotidianeidad del individuo de la presencia de Dios, atribuyendo un factor biológico a lo que él denomina "la necesidad de Dios".

Los miembros de la comunidad evangélica, a decir de Pérez Guadalupe (2019) ya no se cuestionan acerca de cuál es su rol en la arena política, sino que: "*los nuevos evangélicos latinoamericanos no solo participan y disfrutan del mundo sin el menor remordimiento ('teología de la prosperidad'), sino que ahora buscan purificarlo ('teología de la guerra espiritual') y conquistarlo ('teología del dominio' o 'reconstruccionismo')* (Pérez Guadalupe 2019, p. 13).

“Los pentecostales somos alegres”

Por su parte, hay quienes atribuyen el crecimiento demográfico a elementos que hacen a las diferencias específicas entre las iglesias la católica, las evangélicas históricas y las pentecostales. Aduciendo que tanto las católicas como las históricas se encuentran ancladas a modos cultuales anquilosados y donde el fervor e involucramiento del individuo en las ceremonias es de un grado menor respecto al modo en que es vivido, con un mayor entusiasmo en el ritmo (en el sentido específicamente musical): *“porque los Pentecostales somos alegres, primero (risas). Yo creo que se puede deber a muchas cosas, primero al trabajo del evangelismo de ir hablando mano a mano con la gente y explicándole y enseñándole un Cristo que, a veces uno no tiene conocimiento”* (Ruffo). En otras palabras, se trata de discursos centrados en el pecado original que se orientan a una redención posible, mientras que el mensaje evangélico se dirige a subsanar la carencia, el dolor y provocar una exacerbación del espíritu, con ciertas reminiscencias de los cultos pietistas. La llegada del mensaje pentecostal a las capas populares se asienta en las propias problemáticas que acucian a vastos sectores de la sociedad, la pérdida y/o precarización del empleo, el descreimiento hacia las clases dirigentes, la desafiliación a redes de contención y pertenencia hacen que el lenguaje litúrgico se oriente a subsanar y prometer un resarcimiento material o bien simbólico de los resquebrajamientos: *“La motivación es que nos conozcan y que cuenten con una imagen diferente; hay un dicho que extraigo ´no somos mejores ni peores, somos diferentes´. El gran problema de la Iglesia Evangélica es que está trabajando desde el anonimato porque el señor Jesucristo lo dijo en una ocasión “que no sepa tu mano izquierda lo que haga tu derecha” eso nos perjudicó en que por un lado no nos conocían y hay personas en el día de hoy se levantaron temprano para dar el desayuno a muchos necesitados, ollas populares como le había dicho, merenderos, sostienen con ropas, entonces todo eso no se sabe que lo hacemos. Pero créame que es una red social muy, pero muy importante”* (Garabedián).

Desde esta perspectiva, el modo de hacer y el compromiso de las iglesias evangélicas con la realidad que el individuo vive y es atravesado por diversas afecciones, es un trabajo que históricamente estuvo unido al “puertas adentro” del templo y en algún punto; lo que el entrevistado reivindica es que estas iglesias deben salir al espacio público, a la contienda política. Donde la figura y sobre todo la voz del pastor es central y es quien guía precisamente a los fieles, dejando en un segundo plano y con una menor incidencia los fundamentos y el contenido teológico de los discursos: *en el mundo evangélico se prioriza el carisma pastoral sobre la competencia teológica y la formación formal.* En esta línea, un análisis desde la perspectiva del campo y espacios de conflicto (Wynarczyk, 2009a) que atraviesan a estos grupos nos permite

reflexionar acerca la construcción de una identidad política que, en cierto modo, es opuesta a la hegemonía histórica del sujeto político emparentado con la raíz católica: " *la constitución de un sujeto político evangélico mantiene una relación directa con las estrategias coercitivas pergeñadas por parte de la jerarquía católica y cuadros estatales: ante la amenaza de un nuevo andamiaje jurídico "antisectas", se produce para Maróstica (1997) y fundamentalmente para Wynarczyk (2009a), la reacción de la dirigencia evangélica y su inscripción en el espacio público"* (Carbonelli, 2011, p. 108). Ello nos trae el recuerdo del incidente relacionado con la disputa generada por el traslado del monumento Juan Pablo II al pie de la Cruz en Montevideo, hecho que generó una tensión entre las posiciones antagónicas, ya que los evangélicos consideraron que eso significaba un agravio, porque la cruz representa a toda la cristiandad, mientras que la figura papal solamente a los católicos.

Otras voces como la del Intendente de Salto, Andrés Lima, afirma que, si bien se pliega a la idea de una separación entre la Iglesia y el Estado, y que no puede haber una religión oficial, el aumento de adeptos a la religión evangélica es un fenómeno innegable y sostenido: "*Yo creo que la iglesia evangélica no tiene techo, estoy convencido. También estoy convencido de que un Estado no puede tener religión oficial, la iglesia y el Estado tienen objetivos distintos, tareas distintas, por lo tanto, sí hay puntos de contacto y está claro que, si un gobernante tiene una formación cristiana, seguramente esa formación cristiana esa impronta va a estar presente en su forma de concebir la política, en su forma de gestionar, pero son dos escenarios distintos"* (Lima).

Reconociendo que hay funciones de atención a cuestiones sociales por parte de las instituciones evangélicas que pueden coexistir con las del Estado, la obra social empujada por la cristiandad sería un elemento central en este tipo de organizaciones de la sociedad civil, cuyo principal objetivo es la de atender al prójimo en el territorio, allende los muros del templo, en el cuerpo a cuerpo. Fenómenos que se aproximan a los conceptos vertidos por Pérez Guadalupe y Grundberger (2019) donde los *"evangélicos han dejado atrás los templos de cochera y se han instalado en los parlamentos, las alcaldías y las grandes empresas"* (p. 9). El crecimiento sostenido de la religión evangélica en Uruguay parece asemejarse a lo que sucede en Argentina y Chile, donde el crecimiento de este sector se produce en un contexto altamente secularizado, a diferencia de lo que acaece en Brasil como el caso más extremo, o en países como Nicaragua o Guatemala, donde la presencia del evangelismo es central en los puestos de toma de decisión política. Vale mencionar el pasaje de la ex presidenta de Bolivia cuando declaró que *"La Biblia vuelve a palacio*"[82] y unos días

[82] Véase: https://expansion.mx/mundo/2019/11/15/la-biblia-vuelve-a-palacio-la-religion-se-cuela-en-la-disputa-en-bolivia

antes, Fernando Camacho, una de las principales voces en el proceso que llevó a la renuncia de Evo Morales, entró Biblia en mano al mismo edificio declarando que *"Dios volvería a ser gobierno"* (Goldstein, 2020)[83], mostrando el rechazo de un sector pentecostal a las tradiciones indígenas.

En cualquiera de los casos es pertinente preguntarse: ¿Cuáles son las estrategias desplegadas por estos colectivos para instalarse en la arena política de cada contexto nacional? Lo que a esta altura resulta indiscutible es que no existe campaña electoral que pueda prescindir del rol y el peso específico de las iglesias evangélicas en cada uno de los países de la región. De todos modos, este fenómeno no impacta de la misma manera en todos los países, hay países en donde la Iglesia católica continúa "resistiendo" el avance evangélico: "*Según datos de Latinobarómetro (2018), de esta dinámica regional se apartan sólo cuatro países: por un lado, en México y Paraguay la Iglesia católica no ha sufrido pérdidas considerables, y entre aproximadamente el 80% y 90 % de la población sigue perteneciendo a la misma. Por el otro, en Chile y Uruguay la proporción de gente atea y agnóstica ha aumentado sensiblemente, alcanzando hoy en día el 38% y el 41%, respectivamente"* (Zilla, 2020).

Otro de los elementos que aparecen como indiscutibles es que el crecimiento de las iglesias evangélicas se ha producido a costa de un retraimiento o resquebrajamiento de la Iglesia católica, esto puede estar atado a diferencias específicas entre ambas comunidades. Algunos entrevistados son claros al referirse en el aspecto específico de la celebración religiosa, arguyen que el clima en los encuentros evangélicos es de un tono más bien festivo, inclinado hacia la celebración antes que al regocijo en forma de arrobamiento de parte de los fieles. Tal como lo declara el Intendente de Salto: *"La Iglesia católica es fría y es una relación personal del creyente con Dios, es decir vos vas a la Iglesia vas a misa, podés ir 14 años a misa y el día que faltás no pasa nada porque sos uno más en el rebaño dentro de los cientos o miles que vamos a la iglesia. En cambio, eso en la Iglesia Evangélica es distinto, si vos faltás un día seguramente al otro día va a haber algún integrante de la congregación que va a estar en tu casa preguntándote "¿qué pasó que no fuiste?"* (Lima).

El avance evangélico hacia centros de toma de decisión y de mayor presencia en la arena política ha generado ciertas controversias acerca de si se trata de "evangélicos políticos" o "políticos evangélicos". Este aspecto dilemático no deja ocultar que hay una presencia real de un sector religioso que ya sea de un modo u otro, ha permeado la casta política en mayor o menor grado en los diferentes sistemas políticos de la región. Antes que una búsqueda por desbancar a otros grupos religiosos o políticos, los evangélicos en la arena política se orientan a conseguir

[83] Veáse: "La Biblia vuelve al Palacio": la influencia de las iglesias evangélicas en Bolivia | Noticias (perfil.com)

espacios de participación con la misma legitimidad que sus contendientes, basados en un discurso pro familia y una agenda moral en "una alianza con la Iglesia católica se busca sólo en marco del 'lobby' cristiano-conservador por una agenda moral 'pro-familia' y 'pro-vida'. Juntas se oponen a la legalización del aborto, al reconocimiento legal como familia de modelos no hetero-normativos y a la ampliación de derechos asociada a la pluralidad de género (política que denominan peyorativamente ideología de género" (Zilla, 2020). De todos modos, voces disidentes manifiestan que el grado de incidencia de la postura evangélica es débil en el terreno político, en los asuntos estructurales, no así en el trabajo a nivel comunitario y territorial: "*los pentecostales no parecen incidir tanto en las grandes estructurales estatales como en el mundo cotidiano de los sectores populares proveyéndoles estrategias y recursos materiales y culturales para resolver dificultades circunstanciales"* (Bianchi, 2004, 98). Según la autora las congregaciones evangélicas en el poder político se han concentrado en la demanda de derechos específicos antes que en una conquista de espacios de poder: "*los pentecostales históricos fracasaron en la constitución de una "elite rectora" con poder de decisión e influencia en el campo político, a lo que se suma una escasa militancia activa"* (Bianchi, 2004, 98).

Predomina una precepción de crecimiento sostenido de parte de los fieles entrevistados, no solo en términos de aumento cuantitativo, sino en lo que hace a los contenidos y el impulso de principios elementales centrados en la familia tradicional, patriarcal y hetero-normativa: "*Pienso que vamos a crecer más y va a haber más gente levantándose, más cristianos levantándose en la política y yo le pido a Dios que las personas que se están involucrando en esto sean realmente personas que tengan compromiso con Dios y que no suceda lo que hablábamos al principio de que cuando llegan al poder se deslumbran y se pierden, oramos mucho para que eso no suceda. Y pienso que va a aumentar la cantidad de cristianos involucrados, porque está aumentando, hay más gente interesada en la política y pienso que eso va a ser bueno para el país, porque no puede ser malo para el país que estén en el gobierno o en lugares donde se toman decisiones personas que tienen valores, valores de familia, valores de vida, no puede ser malo para el país tener autoridades que tengan buenos valores"* (Silveira, L.).

En cierto sentido, existe una consideración de parte de los feligreses que apunta a un despertar las reivindicaciones específicas, en particular con todo lo que hace a los valores de la familia monogámica y patriarcal, antes que un avance por el poder en sí mismo. En el mismo sentido que lo manifiesta Bianchi (2004) la entrevistada Alba Rodríguez afirma lo siguiente: "*Sabés que yo personalmente lo veo como que nosotros queremos "conquistar" (ríe) y nosotros hemos visto como han avanzado leyes que van contra los principios de Dios y nosotros apuntamos a que*

los principios de Dios se radiquen en la tierra, entonces como que, si estás abajo, dice que una luz si está escondida nunca va a alumbrar, entonces yo personalmente me gustaría ascender para lograr que la luz que nosotros tenemos pueda alumbrar más. Y bueno, quizá estando en la política podemos visualizar o contemplar esas leyes desde otra perspectiva no estando en la política no nos permite." (Rodríguez, A.).

Otra de las entrevistadas, la edila Acevedo, pone el énfasis en factores que tienen que ver con las características propias de las vertientes históricas dentro del evangelismo, que se han "cerrado" o alejado de los problemas cotidianos y territoriales de los feligreses. Ello ha generado un campo fértil para la captación y expansión tanto en el territorio como en espacios de poder político a las vertientes neo pentecostales: "*El crecimiento de estas iglesias, vos si querés te digo mi sentir, el crecimiento de estas iglesias es lo que viene a cubrir al ser humano lo que en su fe tiene. A ver, creo que las iglesias protestantes que tienen varios siglos de historia como puede ser la luterana, la valdense, como pueden ser las iglesias alemanas o sea esas que te vienen de Calvino y de Lutero se han cerrado ¿sí? Se han cerrado, o sea se han abierto a la sociedad, pero se han cerrado en la comunidad"* (Acevedo).

El vacío del individuo y el hambre de Dios

Desde una perspectiva que ubica al sujeto desencantado, en permanente actualización y de construcción de su modo de vida *on demand* de nuestras sociedades, las religiones emergentes abrevan miembros cautivos y ávidos de rehacer tejidos generadores de sentido en medio de esta "era del vacío" dando lugar a una preeminencia de la seducción icónica por sobre lo racional argumentativo: "*La vida de las sociedades contemporáneas está dirigida desde ahora por una nueva estrategia que desbanca la primacía de las relaciones de producción en beneficio de una apoteosis de las relaciones de seducción."* (Lipovetsky, 1986, p 16). En este marco la demanda de un nuevo modo de vida, la "existencia a la carta" (Lipovetsky, 1986) se conjuga con la oferta religiosa articulada en el despertar y un acercamiento a Dios desde la seducción, en palabras de una de las referentes de la Iglesia neopentecostal Misión Vida de Rivera Lane Silveira: "*Yo creo que las personas tienen hambre de fe, las personas necesitan esperanza, necesitan palabra de vida, necesitan saber que hay alguien que las ama, nosotros durante la pandemia y antes de la pandemia hicimos y seguimos haciéndolo ahora como iglesia, llevamos alimentos a un barrio carenciado acá de Rivera"* (Silveira). "El hambre de fe" no es otra cosa más que el modo contemporáneo del proceso sistemático de personalización, con un aumento en la oferta de las opciones privadas: "*La*

seducción nada tiene que ver con la representación falsa y la alienación de las conciencias; es ella la que construye nuestro mundo y lo remodela... ...consiste esencialmente en multiplicar y diversificar la oferta, en proponer más para que uno decida más, en substituir la sujeción uniforme por la libre elección, la homogeneidad por la pluralidad, la austeridad por la realización de los deseos" (Lipovetsky, 1986, p 19).

Existen a su vez posturas donde este fenómeno es catalogado de manera aún más drástica, atribuyendo a una cierta "decadencia moral y de pérdida de valores" lo que genera un contexto proclive a una mayor aproximación a este tipo de mensajes salvíficos: "*Hay una decadencia moral importante en la sociedad y las instituciones no han podido dar en la tecla, y de alguna manera las iglesias han venido a dar una respuesta en esos puntos. Jóvenes que quieren hablar con el pastor, suicidios, adicciones, las iglesias siempre tuvieron un rol social, época de decadencia de principios morales en la sociedad y en la política. Carencia moral. Las iglesias vienen a suplir estos temas y van a seguir creciendo, no hay respuesta por parte de la clase que gobierna, no hay instituciones que den respuesta en el corto plazo, suicidios, adicciones, violencia en la vida cotidiana, en el ámbito laboral"* (Albino).

Un grupo de referentes hacen mención a este aspecto del fenómeno en cuanto a que perciben que hay una demanda creciente de subordinarse a la fe, a los aspectos básicos de la práctica religiosa como forma de generar sentido en un contexto de incertidumbre y donde la individualidad se encuentra en una urdimbre social endeble y deshilachada: "*...la población lo que precisa es una esperanza, un futuro mejor, a veces también espera la luz al fondo del túnel, atravesar ese túnel porque allá al fondo está la luz, eso es lo que prometen las nuevas religiones que están invadiendo todo el planeta con promesas*" (Perrachon).

El factor individual es un elemento dinamizador de la autopercepción del crecimiento de los evangélicos en el Uruguay, en tanto lo subjetivo no se asienta tanto en un ser pasivo frente a los aconteceres mundanos, sino que lo individual como agente singular, responsable de su condición y su porvenir, hay todo un discurso en clave de los modos de hacer y la capacidad de modificar la "constitución del mundo" desde la autodeterminación. En palabras del pastor de la Iglesia Invasión Urbana Gustavo Silveyra: "*Creo que la iglesia hace un trabajo que, evidentemente, da un resultado natural de gente que se acerca. Sobre todo, porque se están viviendo tiempos de angustia, como hablábamos al principio, de pérdida de valores, que lleva mucha desesperanza, mucha tristeza, hay mucha pobreza, entonces es obvio que hay mucha gente interesada de escuchar un mensaje que le transmita esperanza y poder encontrar un rumbo y una salida a sus problemas"* (Silveyra, G.).

A su vez, la construcción identitaria de un "ser evangelista" ha desarrollado un papel preponderante en medio de la diversidad de congregaciones que hasta mediados los ochentas se encontraban inconexas, en el que la figura del líder carismático y pastoral ha sido central en dicha consolidación. Maróstica (1997) sostiene que "favorecieron la conformación de un nuevo repertorio de creencias y acciones colectivas, y funcionaron asimismo como eje catalizador de nuevos ciclos de protesta" (1997, p. 66).

Por otra parte, es clara la referencia de algunos actores entrevistados a la ventana de oportunidad de recoger votos cautivos en templo, aludiendo al hecho de que en cada período electoral se vuelven más frecuentes las visitas de políticos a los templos y particularmente a nivel barrial*: "Y te voy a decir algo más, también lo que sucede es que muchos políticos vienen a la Iglesia evangélica a buscar votos, y motivan a que los cristianos militen políticamente"* (Dastugue). Es esa instancia un borde en el que se encuentran la voluntad religiosa, su liturgia y mundo de vida frente a un sistema político que funciona en base a la captura de votantes: *"Claro, porque los dirigentes políticos ven que hay muchos votos en la Iglesia evangélica entonces van a buscar los votos y eso motiva también a que los evangélicos militen y trabajen políticamente"* (Dastugue).

8.4. Percepciones sociales acerca del aborto

Uruguay se destaca por ser un país que tempranamente ha desarrollado programas dirigidos a realizar avances en el área de la salud sexual y reproductiva. A partir del año 1996 se comienzan a implementar planes y políticas desde el Estado. La problemática de la despenalización del aborto se ha instalado en la agenda política principalmente desde dos vías: la del propio sistema político a través de sus representantes en el área legislativa, y de actores sociales como el movimiento feminista entre otros (Johnson, 2011). Desde la apertura democrática en el año 1985 se han presentado 5 proyectos dirigidos a reformar la ley vigente desde 1938, el primero y más amplio de todos, se proponía despenalizar la práctica del aborto bajo el consentimiento de la mujer, pero sí penalizaba a quien lo practicara sin la aprobación de la embarazada.

En junio de 2006 se presenta por parte de legisladores del Frente Amplio un proyecto de ley denominado "Defensa del derecho a la salud sexual y reproductiva" que contempla un amplio espectro de principios y acciones dirigidos a proteger y ejercer tales derechos. En el año 2008 se aprueba finalmente el texto de la Ley 18.426, luego de que lo sancionara el senado y lo corrigiera la Comisión de Género, sin embargo, una semana más tarde, el Poder Ejecutivo vetó tres capítulos de la ley que despenalizaban el aborto con las firmas del entonces presidente de la República Tabaré Vázquez [84] y la de tres ministros, entre ellos la ministra de Salud Pública. Este hecho generó una herida entre el exmandatario Tabaré Vázquez y su fuerza política, como también con las organizaciones de mujeres que habían impulsado el proyecto. En su conjunto, la ley tiene como cometido garantizar "condiciones para el ejercicio pleno de los derechos sexuales y reproductivos de toda la población" y como título inicial: "De los deberes del Estado", donde se demuestra una voluntad de defender los derechos sexuales elementales, promoviendo la maternidad segura y no la promoción del aborto en sí mismo. En el año 2010 al asumir un nuevo gobierno progresista, con la presidencia de José Mujica, se reglamenta la Ley N° 18.426 que promueve el acceso universal a prestaciones en Salud Sexual y Reproductiva en el marco del sistema Nacional Integrado de Salud (SNIS), en todo el país y bajo la órbita del Ministerio de Salud Pública.

En 2012 se aprueba la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE) que permite que mujeres con ciudadanía uruguaya (natural o legal) o extranjeras residentes en el país al menos por un año puedan acceder a una IVE mientras que cumplan con los siguientes requisitos: sean mayores de 18 años; menores de 18 con consentimiento de padre, madre o referente adulto; que cursen un

[84] Véase la nota de Infobae (2020, 6 de diciembre) donde se puede leer la carta del exmandatario Tabaré Vázquez cuando dio el veto al aborto en 2008, disponible en: https://www.infobae.com/sociedad/2020/12/06/el-dia-que-tabare-vazquez-veto-el-aborto-en-uruguay-y-cuales-fueron-sus-fundamentos-para-esa-decision/

embarazo de menos de 12 semanas; o con declaración de incapacidad judicial previa ante solicitud de curador/a con venia judicial otorgada. Asimismo la ley contempla situaciones excepcionales tales como embarazos productos de violaciones, en donde se extiende el plazo a 14 semanas, el riesgo de salud de la mujeres o patologías incompatibles con la vida extrauterina.

Vale mencionar que existe una valoración positiva desde la ciudadanía sobre la promulgación de la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo según las mediciones de los últimos estudios de opinión pública (UNFPA y MSP, 2019)[85].

Oleadas anti-género

Existen tres hitos que han significado "momentos de condensación" (Abracinskas et al, 2019) que marcaron la sinergia entre actores pertenecientes a los sectores católicos y principalmente evangélicos en nuestro país y su posicionamiento en contra de lo que han denominado enemigo común: la ideología de género. Esto significa concretamente cuestionar y rebatir los avances logrados a nivel legal fundamentalmente a través de los movimientos sociales feministas y diversidad sexual en las últimas décadas. Este fenómeno desplegado a nivel regional ha revelado procesos de conformación de bloques agrupados bajo lemas como el "sí a la vida" o el "salvemos las dos vidas" (García, 2020)[86] como una forma de hacer contrapeso ante el avance y resignificación de nuevos modelos de familia y socialización.

En Uruguay, al interior del conglomerado evangélico se podría diferenciar claramente unas posturas tendientes a promover, o al menos no cuestionar con el mismo vigor que las pentecostales y neopentecostales, los derechos individuales de corte liberal o progresista: *"En Uruguay esa convergencia ecuménica progresista se dio con las iglesias protestantes que llegaron al país con la migración de los siglos 19 y 20: la Iglesia Anglicana (inglesa, escocesa), la Metodista (inglesa), la Evangélica Valdense (piamontesa), la Luterana (alemana, danesa o sueca), identificadas como las históricas del Río de la Plata vinculadas a las expresiones católicas progresistas"* (Abracinskas, L. et al 2019, p.25)

La vertiente vinculada a la Teología de la Liberación ha perdido fuerza en las últimas décadas en toda América Latina y un recrudecimiento de las posturas más conservadoras en amplios sectores del cristianismo. La nueva embestida contra el "género" coincide con la asunción en el gobierno del Frente Amplio[87] sector que cuenta con una impronta que se inclina a la defensa y

[85] https://uruguay.unfpa.org/es/El-proceso-de-despenalizacion-del-aborto-en-Uruguay

[86] Véase (García, 28 de diciembre 2020) "Evangélicos y aborto: ¿todos en contra?". En La Vanguadia, recuperado de: https://lavanguardiadigital.com.ar/index.php/2020/12/28/evangelicos-y-aborto-una-sola-posicion/

[87] "Sin embargo, el entonces elegido presidente Tabaré Vázquez, es un actor que sostiene fuertes vínculos con varios sectores conservadores de la Iglesia Católica. Recién asumido el mandato, su esposa María Auxiliadora, ferviente

promoción de los derechos individuales de los sectores más vulnerables y de la diversidad de género e identidad sexual.

El evangelismo como movimiento conservador tiene sus orígenes a comienzos del siglo XX en los Estados Unidos de Norteamérica, actor central en el desarrollo de lo que se ha conocido como la Moral Majority, acoplada al Partido Republicano, retoma mayor vigor luego de la guerra de Vietnam y el gobierno de Nixon. Esta "moral mayoritaria" se conjuga como una recuperación de los valores tradicionales centrados en la familia y los principios divinos, lo que dio lugar a la cristalización de una Nueva Derecha Cristiana. Este fenómeno, sumado al desarrollo de las telecomunicaciones, vivió un verdadero estallido en países como Brasil con el surgimiento de predicadores que utilizaban a la televisión -el denominado por Abracinskas (2019) como el "auge de los telepredicadores- como espacio desde el cual difundir la palabra de Dios y obtener una mayor visibilidad.

En Uruguay, el estandarte de la nueva "Teología de la prosperidad" y el telepredicador por excelencia es el Pastor Márquez, proveniente de Argentina, y como telón de fondo la crisis socio económica del año 2002, erigiendo una institución multipropósito[88], articulando asistencia social y territorial, despliegue de un potente aparato de difusión y creación de una estructura piramidal de trabajo que desembocó en figuras que hoy en día ocupan cargos de primera línea en la política. En el año 2010, como eco del programa Parlamento y Fe lanzado en Argentina, Gerardo Amarilla lo promueve en nuestro país buscando asentar la participación del cristianismo en la arena política. Es Amarilla el primer político proveniente en sus orígenes de la Iglesia bautista y convertido ahora en pentecostal, estandarte de la cruzada anti-derechos en la última década en el sistema político y que ha tenido a la legalización del aborto como principal enemigo.

La voz de los referentes

Si bien existe un común denominador en cuanto a las perspectivas sobre la promulgación de la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo, es importante poner en relieve las diferentes posturas para comprender que no se trata de un posicionamiento en bloque, sino que las opiniones fluctúan entre visiones moderadas y extremas. Hay posturas vinculadas a la cuestión ética (o en su

devota católica, asistió como delegada oficial a los funerales de Juan Pablo II, cuyo deceso se produce ese mismo año. Se decretó duelo nacional y se ofició una misa en la Embajada uruguaya en Roma; un hecho sin precedentes en la tradición de laicidad uruguaya." (Abracinskas, L. et al 2019).

88 Página web, redes sociales, un periódico mensual gratuito (45.000 ejemplares por tirada), dos emisoras radiales, puntualmente compra espacios en la TV abierta, a su vez tiene un canal de TV en internet y es accionista en Enlace TV de alcance regional.

acepción vinculada a la moral como escala jerárquica de valores y no a una ética entendida como los modos del ser) donde se promulga una defensa obstinada por la vida y que el feto es un ser viviente más allá de la cantidad de semanas de gestación, en tal sentido el diputado Álvaro Dastugue sostiene: *"Totalmente en desacuerdo estoy, yo creo que el aborto sigue siendo matar a una persona, en su primera etapa de vida. Creo que es un asesinato. Considero que no tenemos la autoridad para eliminar a una persona y prácticamente es una pena de muerte anticipada, así que estoy en contra. En primer lugar, anularía la Ley, o sea no estoy de acuerdo con la Ley. Como la Ley está vigente y debemos ser personas que respetan las leyes y la democracia, haría principalmente introducciones en el Art. 3 en donde se le propone a la persona o se le da dos opciones a la persona, una es el aborto y la otra es la ayuda. En ese caso, lo primero que haría es ofrecerle la ayuda desde el gobierno desde los recursos del Estado, y como última opción dejaría, porque lo han aprobado así, el aborto"* (Dastugue).

Por un lado, se observa una postura manifiestamente contraria a la práctica abortiva principalmente desde figuras provenientes del polo conservador bíblico (pentecostales y neopentecostales) ya que esto equivaldría a matar a una persona, en un aspecto del debate en que las consideraciones éticas, ontológicas y religiosas tienen un peso significativo para configurar una toma de posición por parte de los referentes. Sin embargo, se destaca en el discurso que el fenómeno de la práctica abortiva es una realidad incuestionable, que sucede a diario y que es legítimo que sea tratado a nivel político.

En tal sentido, se produce una suerte de encrucijada en el relato cuyas líneas de tensión serían el tono religioso asociado a un conjunto de valores y principios que guían la acción asentados en las sagradas escrituras, y una faz estrictamente política cuyo tratamiento está sujeto al Estado de Derecho donde las mujeres acceden dentro del marco legal a un conjunto de medidas que tienden a garantizar el cumplimiento de justamente sus derechos elementales relacionados con la salud sexual y reproductiva. Hay un extenso material al respecto desde el área académica, prensa y juristas especializados (Langón, 1979) que han tratado el tema desde un abordaje histórico y técnico (Castro, 2011), donde se expresa la incidencia de lo religioso en la trayectoria penal y judicial de tan "espinoso asunto": "*Desde la década del treinta hubo voces discrepantes con la penalización que, sumándose al movimiento liberalizador, tuvieron éxito en el Código Penal aprobado en 1934. De modo que nuestro país fue pionero en estas latitudes, pero cuatro años más tarde retrocedía por el embate conservador, portavoz de prédicas religiosas"* (Castro, 2011, p. 134).

Desde una óptica similar, el pastor Dastugue sostiene que el aborto constituye "*una pena de muerte anticipada"* y reconociendo que el marco legal vigente debe ser respetado, aunque plantea que se debería brindar "apoyo" a las mujeres en la fase previa de la toma de decisión sin precisar

específicamente en qué consistiría dicha "ayuda o sustento": *"Trabajar mucho en la prevención, reducir los embarazos no deseados, obviamente, y trabajar en apoyar a las mujeres que quedan embarazadas y que no quieren o que no pueden y no tienen recursos para educar, sustentar, estas serían las medidas correctas"* (Dastugue). Así se remarca el desajuste entre la evidencia empírica que demuestra el muy bajo número de denuncias que se realizan en la órbita judicial y la resistencia de los propios actores (policías, jueces, fiscales) en perseguir a mujeres que realizan esta práctica (Castro, 2011).

El esquema clásico de posturas conservadoras y liberales respecto a este asunto parece repetirse en la actualidad, ya que encontramos entre los entrevistados, voces que parecen demostrar una cierta apertura respecto de la decisión de la mujer, donde hay un sentido de eticidad situada y no en términos de una moralidad trascendente: *"Yo de ninguna manera promuevo el aborto, sí defiendo a quien tome la decisión que lo haga de forma igualitaria y que tenga las mismas oportunidades y los mismos derechos a hacerlo en una situación de sanidad y en una situación de protección, sin diferencias de escala social o de poder adquisitivo. La Iglesia valdense, o yo personalmente, no vamos a promover el aborto, promovemos que haya una ley de aborto que sea igualitaria, porque volvemos a lo mismo, uno es libre y sabe después qué es lo que tiene que hacer"* (Acevedo).

Es una tendencia notoria que las posiciones más permisivas o liberales respecto a este asunto sean los integrantes de las iglesias de la corriente histórica, es decir, aquellos que forman parte de agrupaciones religiosas como la Valdense, Metodistas, en la que el valor del elemento individual en un contexto de libre albedrío es preponderante si lo comparamos con las posiciones de los miembros de iglesias neo-pentecostales o pentecostales, donde predomina el valor de los principios presentes en las sagradas escrituras. Contamos con el testimonio del Daniel Gerhard, quien justifica la promulgación de la ley a partir de elementos relacionados a una cierta tolerancia o sensibilidad por lo social y más específicamente a la decisión de la mujer en un contexto determinado: "*primero que nada estoy a favor de la ley de interrupción voluntaria del embarazo, pero probablemente las razones por las que estoy a favor son diferentes a las de otras personas de otros movimientos"* (Gerhard). Aquí esboza un discurso que se dirige en una línea argumentativa y desmarcándose de opiniones que se ubican de manera contrapuesta: *"Yo estoy a favor porque me parece que corta con una doble moral que es: se puede abortar siempre y cuando lo puedas hacer sin que nadie se entere y pagando para que salga bien, y las otras que lo hagan en pésimas condiciones, y si les sale mal van a un servicio de salud y empiezan a ser condenadas por la sociedad o directamente se mueren. Esa situación en nuestro país, en nuestra sociedad y con esta ley la logramos eliminar, realmente se eliminó"* (Gerhard).

En esta misma línea de argumentación, posturas como la del valdense Mario Perrachon permiten observar que las agrupaciones evangélicas históricas y en particular, la valdense son más proclives no sólo a defender la Ley de Salud Sexual y Reproductiva, sino que enfatizan el hecho de que se la intentó derogar a través de una consulta popular en la que el referéndum no alcanzó el número suficiente de votos: "*en ese referéndum la población votó el 8% para derogar la ley de salud sexual y reproductiva, fue una minoría que quería eliminar la ley, que no estaban a favor de que se eliminaran esos abortos clandestinos, incluso ya había embarazadas que fallecían en el acto, por no hacerlo en las condiciones sanitarias. Ese referéndum falló, no lograron lo votos que querían"* (Perrachon).

Concomitantemente, desde las filas asociadas con el progresismo existe una clara distinción entre los propósitos y alcances de la ley, en el entendido de que no se trata de una promoción o liberalización de la práctica abortiva antes bien es ofrecer un marco regulatorio en el que el rol del Estado es proteger y garantizar que se ejerza ese derecho a la salud sexual y reproductiva. Desde los sectores más conservadores de los grupos evangélicos, se ha recibido esta promulgación como una liberación gratuita y a la que las mujeres iban a acudir de manera masiva, confundiendo en algún sentido los propósitos regulatorios con los de la lógica de mercado. Uno de los entrevistados, el frentista Fernando Rodríguez, perteneciente a la Iglesia Hermanos Libres, señala: "*en el círculo en el cual yo me muevo, tanto católico como evangélico, pensábamos en esta línea. En principio había muchísimas dudas, dudas sobre todo en lo que iba a provocar la ley, algunos interpretaban que era como liberar el aborto o promoverlo, obviamente eso llevaba a que la gente se posicionara contraria a la ley"* (Rodríguez, F.).

Desde posiciones contrarias a la implementación de la Ley de Salud Sexual y Reproductiva se contempla la posibilidad de brindar un apoyo psicológico y aspectos vinculados al contexto social, en el entendido de que la decisión de la mujer puede ser revertida si es con la intervención oportuna. Al respecto, el pastor Gustavo Silveyra opina: "*No estoy de acuerdo con la práctica del aborto, en ninguna de sus formas. Con respecto a la ley, me parece que el pueblo ya se pronunció, el Parlamento se pronunció y que, además, el pueblo se pronunció en el plebiscito y es algo que ya está. Creo que hay que trabajar en dar más posibilidades a las mujeres que sí quieren llegar a tener a esos niños, que puedan tener también el mismo apoyo, con las mismas posibilidades que, de repente, puede tener una persona que quiere interrumpir el embarazo*" (Silveyra, G.).

El mismo entrevistado agrega que es difícil encontrar un espacio desde donde tratar el tema del aborto en la propia institución ecuménica, acentuando que no hay una instancia prestablecida de intercambio exceptuando el momento confesional, por lo que se dificulta el acto de verbalizar y más aún cuando la mujer no es muy allegada al grupo religioso: *"Siempre fueron muy pocos los casos de*

mujeres que venían a plantear dudas en cuanto a si practicarse un aborto o no. Generalmente, luego de hacerlo o al tiempo, alguna acotaba que pasó por ese proceso. Pero es un tema muy complejo, muy difícil de poder hablarlo, incluso dentro de la iglesia, no es que todo el mundo habla de todo lo que le pasa, por más que concurra a una iglesia, es un tema muy íntimo, muy delicado" (Silveyra, G).

Contrapuntos ante la ley y su dimensión social

En cuanto a las tomas de posición reacias a aceptar la implantación de esta ley existen posturas desde el evangelismo pentecostal y neo pentecostal que reafirman la condición de crimen o asesinato y a su vez culpar a la mujer que realiza esta práctica: *"Sí, no somos proaborto, somos provida, rechazamos tajantemente el matrimonio igualitario. Entonces, no somos homofóbicos, pero lo rechazamos basado en lo que dice la palabra de Dios, donde vemos que es una cuestión contra natura, una desviación"* (Garabedian). Refiriéndonos específicamente y de manera sucinta a los textos bíblicos tomemos en cuenta que en la Biblia se menciona de manera directa el aborto en el Antiguo Testamento y una única vez en el Nuevo Testamento. En el libro del Éxodo (21-22) aparece una cita de contenido legal-judicial (Antiguo Testamento): "Si unos hombres, durante una pelea, golpean a una mujer embarazada provocándole un aborto, sin que muera la mujer, serán multados según lo que imponga el marido ante los jueces. Si la mujer muere, pagarán vida por vida. Ojo por ojo, diente por diente" (López Vigil, 2008, p. 8).

A su vez, el término aborto es utilizado en otras ocasiones, pero haciendo referencia a los propósitos productivos de la crianza de animales tomando un cariz económico y no sólo biológico: *"la palabra* shakól *(שָׁכַל), que significa* abortar*, con una clarísima alusión a la importancia de la fertilidad, tanto en los animales explotados con fines económicos como en la mujer en su rol social de sujeto procreador. Esa visión de la fertilidad como objetivo supremo de la tribu y como fuente de riqueza es común a todas las civilizaciones del Levante mediterráneo"* (Morejón, 2021)[89].

Observamos que el pecado recae sobre quien se lo practica a la mujer y no sobre ella como móvil primario, y como decíamos anteriormente, no hay un aval textual en todo el texto bíblico en el que se haga referencia inmediata a la práctica abortiva, sí es posible derivar conclusiones acerca del valor de la vida, pero de manera indirecta. En otros pasajes bíblicos se presenta bajo la forma de ritual la práctica abortiva por un incumplimiento ante el mandato divino: "*Ésta es la ley de los celos: cuando la mujer casada se descarríe de su marido, y se contamine, o cuando del marido se apodere un espíritu de celos y tenga celos de su esposa, entonces la presentará delante de Jehová, y el*

[89] https://dialektika.org/2021/05/24/el-aborto-en-la-biblia-omisiones-e-interpretaciones/

sacerdote ejecutará en ella toda esta ley. Y aquel hombre quedará libre de culpa, y la mujer llevará su pecado (Números 5: 11-31)" (Morejon, 2021).

Una especialista en la exégesis de los textos bíblicos ha realizado un análisis hermenéutico sobre el tema del aborto en los testamentos y asegura que en ningún caso esta práctica es prohibida: "*En la Biblia no se trata el problema del aborto ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento. En el Pentateuco, los infantes menores de un mes no eran considerados personas, por eso no ingresaban al registro de los censos. Hay solo dos textos que mencionan sucesos en los que podría producirse un aborto"* (Roberto, 2018).

Una de las entrevistadas, Analía Pereira, nos brindó un testimonio para lograr comprender la vivencia de la mujer que atraviesa una instancia tan delicada como la del aborto, en la que el factor subjetivo, la vivencia y el impacto a largo plazo son elementos que deben ser tenidos en cuenta: *"Hay una muchacha que le pasó de abortar a los 15 y abortar consciente porque no quería, porque quería dedicarse a estudiar y después quedó tan marcada al punto de que tenía 22 años y ella veía niños que más o menos tenían la edad de su bebé y que le doliera eso. Entrar en una depresión y no poder superarlo, no es una cosa de así nomás. Psicológicamente puede tener consecuencias. Me pasó en la iglesia, nosotros teníamos en Misión Vida lo que llamábamos "células" que eran los jueves, eran grupos de familias, vos ibas a un barrio, predicabas e ibas juntando gente y leíamos alguna palabra de la Biblia. En una de las células que yo tenía, como líder de la célula, me pasó de una chica que sí había quedado embarazada y la primera opción era eso, hace poquito que iba a la iglesia, estaba todo como que, entreverado en su mente, muy jovencita, además, y al final decidió que no, pero porque hubo todo un apoyo atrás, de impartirle fe, esperanzas de que iba a salir todo bien, de que ella iba a poder"* (Pereira).

Desde posiciones extremas, donde el papel de la mujer que atraviesa esta situación es relegado a un segundo plano, se cataloga al acto en sí mismo como una contravención ante el poder de Dios, reafirmándose la sujeción a los preceptos bíblicos antes que, a los aspectos situacionales y factores económicos, médicos o de vulnerabilidad social: *"Creo que la vida la da Dios en el momento de la concepción y solamente Dios tiene el poder para quitarla, cualquier cosa fuera de eso es asesinato. no hay concepción si Dios no sopla la vida si Dios no hace (sopla) cuando creó a Adán no hay concepción, entonces si Dios permite la vida por algo el permite y a veces él permite embarazos que no llegan a su final y él tiene sus planes también en eso, la interrupción del embarazo es, para mí, asesinato. Y punto. Asesinato de un inocente, porque ni siquiera tiene cómo defenderse"* (Silveira, L.).

En algunas manifestaciones de los entrevistados se resalta lo que hace a los aspectos educativos de la problemática, en el entendido de que una manera efectiva de interceder y prevenir

estas situaciones es la formación en salud sexual y reproductiva. Por ejemplo, la edila por Tacuarembó Alba Rodríguez, miembro de la Iglesia Misión Vida, opina: *"Sabés que con las jóvenes se hace ese tipo de trabajo y se trabaja con un material que se llama "Sin excusas: La verdad sobre el sexo", y se le habla directo sobre lo que le puede pasar, sobre las enfermedades de transmisión sexual y sobre los métodos anticonceptivos. Si bien nosotros tenemos la creencia de que hay que mantenerse en santidad, pero sabemos que hoy por hoy con los jóvenes hay que abarcar todo porque hay que ayudarlos a prevenir embarazos y enfermedades"* (Rodríguez, A.).

Claramente hay un conjunto de testimonios que no aceptan el aborto por considerarlo un acto contrario a la vida, a la procreación, que es visualizado como un mandato del matrimonio. En este orden podemos ordenar las manifestaciones provenientes de los representantes de las iglesias pentecostales y neopentecostales mayormente (polo bíblico conservador), como es el caso de Amarilla o Dastugue: "*Yo creo que los evangélicos, me parece que, a nivel de Uruguay, por lo menos las Iglesias Evangélicas renovadas, tienen una posición de defender la vida desde la concepción. Si habilitas leyes para que la gente pueda interrumpir el embarazo, estamos frente a un aborto o matar esas vidas en proceso fetal. Hay algunas iglesias que tienen posiciones no tan tradicionales que aceptan este tipo de medidas. Pero las iglesias, en general, o los cristianos en general, tienen una posición bien clara frente a la vida, reconocen al matrimonio como la relación entre hombre y mujer porque está vinculado a la procreación de la especie"* (Amarilla).

El diputado Dastugue opina también en este sentido, asimilando el aborto a un asesinato. De tal manera, estaría proponiendo anular la Ley, o al menos, introducir modificaciones en el artículo 3 ofreciendo ayuda y recursos económicos del Estado a la persona que está evaluando la posibilidad de abortar: *"Totalmente en desacuerdo estoy, yo creo que el aborto sigue siendo matar a una persona, en su primera etapa de vida. Creo que es un asesinato. Considero que no tenemos la autoridad para eliminar a una persona y prácticamente es una pena de muerte anticipada, así que estoy en contra. En primer lugar, anularía la Ley, o sea no estoy de acuerdo con la Ley. Como la Ley está vigente y debemos ser personas que respetan las leyes y la democracia, haría principalmente introducciones en el Art. 3 en donde se le propone a la persona o se le da dos opciones a la persona, una es el aborto y la otra es la ayuda. En ese caso, lo primero que haría es ofrecerle la ayuda desde el gobierno desde los recursos del Estado, y como última opción dejaría, porque lo han aprobado así, el aborto"* (Dastugue).

La fiel riverense de Misión Vida para las Naciones y militante Lane Silveira, también opina al igual que Dastugue, entendiendo al aborto como un asesinato. *"Creo que la vida la da Dios en el momento de la concepción y solamente Dios tiene el poder para quitarla, cualquier cosa fuera de eso es asesinato. En caso de enfermedad de la madre o si corre riesgo de vida la madre o el niño es*

aceptable, pero depende también mucho de la opinión médica y de la decisión de la persona también. Yo personalmente conozco personas, mujeres que han tenido embarazos de alto riesgo que arriesgan su vida y la vida del bebé y deciden seguir con el embarazo y está todo bien. Si una mujer confía en Dios y confía en que ese hijo fue puesto allí, yo pienso así: la concepción, quien da la vida, quien da el soplo de vida, es Dios. No hay concepción si Dios no sopla la vida, si Dios no sopla cuando creó a Adán no hay concepción, entonces si Dios permite la vida por algo es. A veces él permite embarazos que no llegan a su final y él tiene sus planes también en eso, la interrupción del embarazo es, para mí, asesinato. Y punto. Asesinato de un inocente, porque ni siquiera tiene como defenderse" (Silveira).

Para el diputado Dastugue, se debe trabajar en la prevención y reducción de los embarazos no deseados y ofrecer apoyo económico a las mujeres embarazadas que no pueden sustentar la futura manutención de su hijo/a. *"Trabajar mucho en la prevención, reducir los embarazos no deseados, obviamente, y trabajar en apoyar a las mujeres que quedan embarazadas y que no quieren o que no pueden y no tienen recursos para educar, sustentar, éstas serían las medidas correctas"* (Dastugue).

En este mismo sentido el pastor riverense Óscar Farías entiende que hay que realizar un acompañamiento a las parejas que se encuentran en la disyuntiva sobre continuar o no con un embarazo, apoyar a las mujeres y realizar un "salvataje" de esa vida humana que está en cuestión. Considera que la existencia de una ley del aborto confirma el fracaso de la clase política por resolver un problema que hoy por hoy con todos los avances científicos disponibles podría ser atendido de otra manera. "*Desde el púlpito donde yo predico, yo digo cosas que todos los partidos dicen lo mismo en su política desde los discursos, defendemos la vida, defendemos la libertad y defendemos la dignidad de las personas. Y te pongo una cuarta, en el concepto de libertad, que es el segundo, yo lo amplío, porque para que sea libertad de verdad tiene que ser sustentable, yo no hablo mucho de libertad, yo hablo de "emancipación". Una vida libre porque se sustenta, entonces yo defiendo esos derechos: la vida, la libertad en su amplio concepto y la dignidad de las personas. Ahora bien, cuando se me presenta, como se me ha presentado y tengo mi teléfono, hago seguimientos, de Montevideo y que evitamos, evitamos porque trabajamos para que una chica no aborte y ella me ha enviado la fotografía de casi todos los meses de la ecografía y con la amenaza en el momento de que su novio la iba a dejar. Hoy ya son papás y el novio en la mitad del camino cambió de idea y son papás de una hermosa niña. Entonces yo no condeno, jamás voy a condenar a una jovencita porque tiene un momento de angustia, en un momento tan difícil, desesperador, terrible, queda embarazada y yo no la voy a condenar, pero voy a hacer todo, todo, todo lo posible, para que ese bebé nazca y tenga una mamá, y si es posible que tenga un papá"* (Farías).

Farías expresa expresa su preocupación por el negocio que rodea al aborto y cómo se lucra con la angustia de las mujeres. Aunque reconoce la realidad de la situación, critica a la clase política por no encontrar una solución a este problema y considera que el aborto es un fracaso político. Menciona su incredulidad de que, a pesar de los avances tecnológicos y logros humanos, no se haya encontrado una solución y se atribuye esto a la avaricia y manipulación de algunas personas. El entrevistado separa a la mujer embarazada de la "cultura de la muerte" que percibe en relación con el aborto y aboga por la contención, el amor y la comprensión hacia las mujeres y los niños involucrados. Reconoce que su opinión puede no ser popular dentro de su partido, ya que este tema divide a todos los partidos políticos. *"Mi mayor problema con el aborto es el negocio del aborto, porque se usa a la mujer, la angustia que es real, todo eso. Pero todos nosotros sabemos, si vamos a hablar claro, que ahí hay un gran negocio y ahí es donde yo me pongo mal y acá yo soy un león. Y quienes me vinieron a buscar para trabajar en política saben que yo pienso así y voy a seguir pensando así. Entonces yo no comparto, yo te voy a decir una frase: 'El aborto es el fracaso de la clase política' por no haber encontrado una solución a ese problema. Yo no creo, o me cuesta creer, que en el mundo que vivimos hoy, donde hemos llegado a la Luna, a Marte, con todos los avances tecnológicos y todo lo que el hombre ha logrado, no ha logrado resolver eso, no ha logrado resolver el tema de la avaricia que es lo que está en el corazón de algunas personas y desde ahí manipulan y chantajean y de alguna manera hacen lo que hacen. Yo no puedo con eso, separo una cosa, la mujer, la adolescente, la niña que quedó embarazada, toda la contención, todo el amor, toda la comprensión, salvemos a ese niño, salvemos a los dos, pero me pongo muy mal con esa cultura de la muerte que en el fondo uno sabe que es así. Eso es lo que pienso y yo sé que en las filas de mi partido yo no tengo muchos aplausos con eso, eso es algo que divide a todos los partidos"* (Farías).

El entrevistado Gabriel Cunha también utiliza la palabra "salvar" la vida, considerando que hay que realizar todas las acciones para evitar el aborto, promoviendo la adopción: "*Yo soy 100% "hincha de la vida" y entiendo que hay casos en los que la mujer o la familia no se quiere hacer cargo, pero creo que ahí es parte del responsabilizarse por nuestros actos o por lo que sea, el tratar de buscar vías alternativas como puede ser flexibilizar los regímenes de adopción, creo que hay que avanzar mucho por ese lado. Después obviamente hay casos puntuales muy complejos y especiales que no se pueden abordar desde la generalidad, como puede ser un embarazo por abuso o de una persona de muy corta edad, donde sí creo que hay que tratarlo de otra manera. En líneas generales "soy un hincha de la vida" y de salvar a los dos"* (Cunha).

Retomando la posición del pastor Farías, el mismo entiende que es innegable que el comienzo de la vida humana está ante la unión de las dos células, entendiendo que la ideología

parece negar la biología: *"El tema del aborto, ¿cuándo comienza la vida? Todos sabemos cuándo comienza la vida: en la unión de las dos primeras células, existe, está, hoy la ecografía existe, no era como antes, hoy lo tenemos delante de nuestros ojos, la ciencia lo dice, pero como la ideología está por encima de la ciencia, guardo la biología saco la ideología y hago eso*" (Farías).

En este mismo sentido y apelando a la concepción tenemos las palabras del político católico Iafigliola, quien ha recorrido el país brindando charlas para desestimular los abortos. El entrevistado sostiene que desde el momento de la concepción hay una vida en desarrollo que necesita crecer en el vientre materno. Critica los intentos de legalizar el aborto en Uruguay y en el mundo, refiriéndose a la aprobación de la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo en 2012. Argumenta que esta ley permite a la madre tomar una decisión difícil antes de las doce semanas de gestación, utilizando métodos como el misoprostol, que considera ir en contra de la vida del bebé en desarrollo. El entrevistado se opone firmemente a esto, argumentando que la vida debe ser protegida y que el Estado tiene la responsabilidad de protegerla, ya que el derecho a la vida es el primer derecho humano, derecho que se violentó cuando se aprobó esta ley: "*Desde la concepción misma hay una vida que lo que necesita es que se pueda ir desarrollando en el vientre materno y en ese proceso de desarrollo y de crecimiento va a llegar un día que ese nuevo ser humano venga a la vida ya en el entorno de las cuarenta semanas (nueve meses). Nunca entendimos los distintos intentos que ha habido en Uruguay y en el mundo, al querer legalizar el aborto. Se terminó aprobando en el 2012 una ley, la Ley de Interrupción Voluntaria del embarazo, que antes de la semana doce no consideran que hay una vida y le permiten a la madre tomar una decisión durísima que es justamente con medidas que la ley prevé, con métodos que la ley prevé, el más utilizado en estos tiempos es el misoprostol, y es justamente ir contra la vida de ese bebé que está creciendo en su vientre. Nosotros eso no lo vamos a aceptar jamás porque hay una vida y debe ser protegida y el Estado debe proteger la vida humana porque es el primer derecho humano, el derecho a la vida, sin ese derecho no tiene más sentido el resto de los derechos humanos. El derecho a la vida es el primero que debe ser protegido, cuando se votó esta ley justamente se violentó este primer derecho humano que es el derecho a la vida"* (Iafigliola).

Iafigliola agrega que ha realizado campaña en contra del aborto por todo el país, entendiendo que la sociedad debe abocarse a la protección de los más indefensos, esa vida humana que se encuentra en el vientre materno: *"cuando hicimos durante muchos años campañas contra el aborto, yo también recorrí el país infinidad de veces, haciendo charlas a favor de la vida humana, por todos lados, sin tener recursos y lo voy a seguir haciendo convencido de que éstos son de los temas importantes en la vida de una sociedad. Pues si una sociedad no es capaz de proteger a los*

más indefensos, al bebé que está en el vientre materno, a los niños, a los adolescentes, deja mucho que desear. Desde el 2012 por lo pronto con la ley del aborto hay un antes y un después en lo que es la defensa de la vida. Antes en nuestro país la vida valía, valía mucho y por algo estaba protegida por ley. Y desde el año 2012, hasta la semana 12 la vida ya no está protegida" (Iafigliola).

Uno de los proyectos por lo que ha trabajado Iafigliola es el de declarar el 25 de marzo como el día del niño por nacer: *"yo si hubiera tenido posibilidad, lo dije cuando yo largué mi precandidatura dentro del Partido Nacional, en las elecciones pasadas, dije que si llegaba a salir electo que iba a hacer lo imposible por derogar la ley del aborto, porque atenta contra el primer derecho humano, que es el derecho a la vida, y yo no puedo estar al frente de un país, de un Estado, cuando tiene una ley que atenta contra el primer derecho humano, no podría. El 25 de marzo volví a publicar en redes sociales que voy a seguir insistiendo sobre ese proyecto de declarar el 25 de marzo como el día del niño por nacer, dije que iba a presentarle al presidente de la República, un proyecto de promoción de la vida que lo voy a hacer en los próximos días. Sigo peleando por las mismas cosas independientemente de las posiciones en las que estemos"* (Iafigliola).

Las dos temáticas por las que Iafigliola se siente más interpelado a militar son el aborto y la Ley trans, al punto de sentir dolor por la primera, y preocupación por la segunda, ya que entiende que se está atentando contra los menores de edad: *"la que más me duele es, la número uno es la ley del aborto, esa es la que más me duele lejos y por eso milito desde los ochenta en ese tema y voy a morir militando en contra del aborto, me parece terrible. Si tengo que poner una en segundo lugar, pondría la Ley Trans, por eso todo el esfuerzo que hice, porque se está atentando contra los niños, los adolescentes que hay que cuidar y esta ley no los protege"* (Iafigliola).

Los fieles entrevistados de las iglesias evangélicas históricas tradicionales, si bien no aprueban el aborto, tienen una opinión más amplia que los fieles de las iglesias pentecostales, en el sentido de considerar que debe existir una ley que permita que todas las personas puedan tener las mismas oportunidades y los mismos derechos de acceder a la práctica de interrupción de un embarazo seguro: *"Yo en ninguna manera promuevo el aborto, sí defiendo a quien tome la decisión que lo haga de forma igualitaria y que tenga las mismas oportunidades y los mismos derechos a hacerlo en una situación de sanidad y en una situación de protección sin haber deferencias de escala social o de poder adquisitivo. La Iglesia valdense, o yo personalmente, no vamos a promover el aborto, promovemos que haya una ley de aborto que sea igualitaria, porque volvemos a lo mismo, uno es libre y sabe después qué es lo que tiene que hacer"* (Acevedo).

En este sentido, la opinión de Acevedo opta por evitar los problemas de salud derivados de una práctica abortiva realizada en condiciones irregulares, defendiendo la libertad de la persona

para decidir: *"Un embrión sí es vida, en eso estamos totalmente de acuerdo. ¿Pero qué pasa después? ¿Nos hacemos cargo de ese embrión? Yo vuelvo a decirte lo mismo, yo no estoy de acuerdo con el aborto, pero sí con la libertad de decisión de la persona que se lo haga. Yo no soy quién para juzgar a quien se lo hace, lo que sí promuevo es que sea igualitario, he vivido muchas situaciones de personas en las cuales han quedado estériles o han muerto por abortos hechos en formas lamentables y en situaciones lamentables. Entonces, ante una realidad muy cruel, yo opto porque la persona tenga el mismo derecho y la misma igualdad en el momento que toma una decisión"* (Acevedo).

El obispo frentista Jorge Fajardo opina en sintonía con la edila Acevedo, en el sentido de no estar a favor del aborto, pero sí de la existencia de una ley que regule la práctica. De todas formas, entiende que la persona es libre de optar y tendrá que dar cuenta de sus acciones ante Dios en el juicio final. El entrevistado no cree en el aborto y considera que matar a niños no deseados es diferente de la interrupción temprana del embarazo. Aunque personalmente cree que la vida comienza en la concepción, reconoce la necesidad de una ley social que permita a las mujeres y hombres tomar decisiones sobre su descendencia: *"Nosotros no creemos en el aborto como tal, el aborto es una cosa: matar niños que no pidieron para nacer y que son dueños del derecho a la vida es una cosa; y la interrupción en determinado momento de la gestación es otra. Yo personalmente creo que hay vida desde la concepción, por lo tanto, no acompañé la ley del aborto. Sé que existe y debe existir una ley social, una ley que deba resolver esa libertad, ese libre albedrío que Dios le dio a las mujeres y a los hombres para administrar su vida y su descendencia, que van a tener su responsabilidad espiritual cuando sea el caso del juicio final, pero aquí abajo mientras ellos viven, Dios le dio la autonomía para elegir entre el bien y el mal, entre la vida y la muerte, y esa decisión, ellos sabrán responder cuando Dios se lo demande, cuando su familia se lo demande o cuando la sociedad se lo demande. Yo personalmente no estoy de acuerdo con el aborto tal cual, 'me quedo embarazada y aborto'; creo que debe haber una ley que regule los casos de interrupción de la gravidez que es un tema distinto"* (Fajardo).

El diputado frentista Daniel Gerhard de origen luterano manifiesta estar a favor del aborto para evitar la doble moral y salvaguardar la salud de quienes no tienen recursos económicos para poder llevar adelante un aborto en condiciones seguras. "*Yo primero que nada estoy a favor de la ley de interrupción voluntaria del embarazo, pero probablemente las razones por las que estoy a favor son diferentes a las de otras personas de otros movimientos. Yo estoy a favor porque me parece que corta con una doble moral que es, o sea, se puede abortar siempre y cuando lo puedas hacer sin que nadie se entere y pagando para que salga bien y los otros que lo hagan en pésimas*

condiciones y si les sale mal ahí van a un servicio de salud y ahí empiezan a ser condenadas por la sociedad o directamente se mueren, esa sería muchas en nuestro país, en nuestra sociedad y con esta ley lo logramos eliminar, realmente se eliminó. Venimos de años sin una sola muerte por intento de aborto. Y por eso cuando dicen "estoy a favor de la vida": ¿la vida de quién? porque la vida de las mujeres ya nacidas católicas o adolescentes parece que no fuera de valor" (Gerhard).

Gerhard afirma que si bien afirma estar de acuerdo con el aborto, discrepa con alguna de las teorizaciones provenientes del feminismo (como la referida a la facultad de tomar decisiones sobre el cuerpo de las mujeres); no obstante, entiende que es bueno que el debate continúe abierto, aunque ya exista una ley ya aprobada: *"Te voy a reconocer que no es que yo esté totalmente de acuerdo con todas las razones por las cuales se apoya esta ley, hay algunas miradas del movimiento feminista que yo tomo distancia, no polemizo porque en realidad me queda mi tiempo para escucharlas, para reflexionarlas, para intercambiar con otros pero la idea de 'mi cuerpo mi decisión' me parece que está bien pero que también tiene sus límites, no deja de estar gestándose otra vida ¿no?"* (Gerhard).

Durante la entrevista, Gerhard es consultado sobre el tema de las cartelerías dispuestas en distintas ciudades de Uruguay con fotos de fetos desestimulando los abortos[90], ante lo cual opina: *"Hay una muy buena nota de investigación en sudestada, la voy a buscar y si encuentro de vuelta el link te lo voy a mandar, que dice que iglesias o que grupo está detrás. Dos o tres cosas con respecto a esa campaña de cartelería, primero que nada, no está bueno dar el debate de esa forma, con golpes bajos. Nadie que va a abortar lo hace alegre ni sale alegre, entonces esas acusaciones que se dan desde ciertos sectores, de "qué bueno: abortan como si fuera tirar de la cadena" bueno no, siempre implica una acción de dolor, atrás siempre hay una reflexión de las mujeres. Y a veces de las mujeres "solas" como si las mujeres se embarazaran solas, entonces me parece que sea cual sea la posición esta no es la forma de dar los debates. Y segundo, me parece muy cobarde los que financiaron la cartelería y que no nombran quiénes son, esos carteles son prácticamente anónimos, lo único que hay es una especie de link a redes sociales que es algo así como conciencia o actuemos con conciencia, y nada más, que habría que hacer periodismo de investigación para lograr ver quién lo está financiando. Yo estoy a favor de que siempre se pueden volver a discutir los temas, no estoy a favor de que ya se laudó porque ya existe la ley, no, los temas siempre se pueden volver a discutir cada vez que la sociedad lo precisa, pero no así".* (Gerhard).

Sobre estas mismas cartelerías el entrevistado Gabriel Cuhna opina en el mismo sentido de Gerhard, entendiendo que las cartelerías no son una forma adecuada de convencer a la población

[90] Véase en Anexo Imagen N°5, Cartelerías antiaborto en Montevideo y principales ciudades del interior.

para desestimular el aborto: *"Yo creo que evidentemente es algo que no ha funcionado para sensibilizar a nadie ni para generar conciencia en nadie sobre el tema del aborto con ese tipo de propagandas. A la prueba está, seguimos teniendo abortos, se sigue teniendo alta aprobación en la población en general. Entonces me parece que no es ese el camino, creo que hay voces distópicas que tratan de tener una voz muy fuerte e imágenes muy fuertes para exacerbar su posición. Generalmente terminan siendo una expresión de radicalismo que lo que acalla es la conciencia de quien la dice, más de generar una respuesta en la población a la que se dirige. A mí me parece que el camino que hay que transitar es el de trabajar por flexibilizar los procesos de adopción, en dar apoyo a esas familias que por problemas económicos que puedan llegar a tener, terminan decidiendo interrumpir el embarazo, trabajar en prevención, trabajar en concientizar desde otro lugar y desde qué herramientas hay, anticonceptivas"* (Cunha).

En cuanto a esta campaña en contra al aborto de las cartelerías, se le consulta a Iafigliola su opinión y si formó parte de la misma, ante lo que manifiesta que no integró dicha campaña pero conoce a quienes la llevaron adelante y la apoya para generar conciencia: *"No, pero los conozco a todos, porque quienes militamos hace años en estos temas de defender la vida desde la concepción, nos conocemos. Yo los conozco a quienes llevaron adelante esta iniciativa y me parece una gran iniciativa porque de hecho nosotros trabajamos durante muchos años con esas imágenes para mostrar lo que estaba sucediendo en la semana siete, en la semana ocho (...) Mostrarle lo que hay dentro del vientre materno antes de la semana doce, no hay un amasijo de células como dicen los que defienden esta ley, hay un bebé que se está formando, me parece bárbara esa campaña, no fui yo impulsor, ni soy parte de esa campaña, pero sí la acompañamos"* (Iafigliola).

El exdiputado frentista Perrachon de origen valdense explica que la Ley de Interrupción del embarazo se apoyó para evitar los negocios clandestinos y para evitar que se ponga en peligro la vida de muchas mujeres: *"Eso está incluido en la ley de libertad de pensamiento y por eso hemos apoyado a estos grupos que han solicitado esas leyes, porque por ejemplo una de esas leyes que nombraste se llama Ley de Salud Reproductiva y Ley de Interrupción del Embarazo, se usan esas palabras y no la ley de aborto porque el aborto tiene mala prensa. ¿Por qué? Porque no estaba permitido abortar. ¿Qué pasaba? Cuando algo está prohibido se arman negocios clandestinos donde se pone en peligro la salud de sobre todo la mayoría de las muchachas embarazadas de poca edad. Por eso se dio a posibilidad de que esas niñas y adolescentes pudieran interrumpir su embarazo antes de la duodécima semana. Después hubo un referéndum para derogar la ley, en ese referéndum la población votó el 8% para derogar la ley de salud sexual y reproductiva, fue una minoría, que quería eliminar la ley"* (Perrachon).

La pastora metodista Ilda Vence se posiciona a favor de salvaguardar la vida en todas sus formas (éste sería el discurso formulado desde la racionalidad); no obstante, la vida real la ha llevado a experimentar como pastora situaciones dramáticas de mujeres que han sufrido violaciones y en dichas circunstancias críticas podría apoyar la interrupción del embarazo: *"Cuando tú me preguntas qué respuesta le daría yo a una mujer que no quiere llevar adelante un embarazo, primeramente, le preguntaría por qué no hizo uso de todos los medios anticonceptivos que la salud uruguaya le ofrece. En segundo lugar, trataría de interpretar el mensaje de Jesús, sobre el valor de la vida, sentiría una vez más, que no hay mayor compromiso que salvaguardar sobre todas las cosas, la vida en todas sus formas. Por lo tanto, diría, terminantemente, no a la interrupción del embarazo. En tercer término, volviendo a mi mirada a Jesús redescubro, que el valor más importante en la vida es el ser humano, y es entonces que no puedo muchas veces decir no a la interrupción del embarazo. Conozco y he vivido como pastora, situaciones sumamente trágicas y dramáticas, en que hubiera sentido vergüenza al decir no a la interrupción, cuando se ha jugado la vida de muchas mujeres, por su salud física y mental, por su situación social, por su situación económica, violaciones, etc. Por lo tanto, creo que solamente en situaciones críticas apoyo a la interrupción, pero hecha a través de asistencia médica adecuada"* (Vence).

El frentista Fernando Rodríguez opina: *"yo estuve de acuerdo con la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo, estuve de acuerdo no porque sea pro abortista, sino porque, en principio, por una lectura de la realidad, del sufrimiento que pasaban muchas mujeres, sobre todo adolescentes cuando en la clandestinidad se hacían los abortos y no había otra forma de evitarlo que no fuera regulándolo y generándole herramientas psicológicas y médicas, en principio, para intentar evitar el aborto, que esa es la primera acción que la ley así lo establece"*. (Rodríguez, F.).

Y agrega: *"Sí, en el círculo en el cual yo me muevo, tanto católico como evangélico, pensábamos en esta línea, digamos. Yo digo, en principio, había como muchísimas dudas, dudas sobre todo en lo que iba a provocar la ley, algunos interpretaban que era como liberar el aborto o promoverlo, obviamente eso llevaba a que la gente se posicionara contraria a la ley, después, en instancias de profundización concluimos que la ley no era una ley que promovía el aborto sino que, en principio, generaba instancias para tratar de evitarlo y, de todas formas, el otro aspecto que se analizó en ese momento fue que en muchas de las circunstancias por la cual una mujer llega a la opción de la interrupción voluntaria del embarazo, que siempre es indeseable, que siempre es pasar por una situación dolorosa desde el punto de vista físico y psicológico"* (Rodríguez, F.).

El pastor Gustavo Silveyra no está de acuerdo con el aborto, pero respeta la decisión del pueblo y lo considera un tema laudado, aunque considera que se puede seguir trabajando para

formular acciones de apoyo a las personas que deciden continuar con el embarazo: "*No estoy de acuerdo con la práctica del aborto, en ninguna de sus formas. Con respecto a la ley, me parece que el pueblo ya se pronunció, el Parlamento se pronunció y que, además, el pueblo se pronunció en el plebiscito y es algo que ya está. Creo que hay que trabajar en dar más posibilidades a las mujeres que, de repente, sí quieran llegar a tener a esos niños, que puedan tener también el mismo apoyo, con las mismas posibilidades que puede tener una persona que quiere interrumpir el embarazo. Me parece que hay que trabajar en ese sentido*" (Silveyra, G.). Consultado sobre si ha tenido que realizar algún acompañamiento a alguna fiel que ha tenido esa disyuntiva, contesta que sí y que siempre han intentado apoyar y dar herramientas para continuar con el embarazo: *"Sí, nos ha pasado, muchísimas veces, pero desde que se aprobó la ley no, al menos yo, no sé mi señora, pero a mí al menos no me ha llegado ningún caso. Siempre hay que tratar de hacerle ver a la persona lo hermoso, importante y lindo que es traer un hijo al mundo. En todo caso, si la persona realmente lo quiere tener, tratar de ayudarla y alentarla para que lo haga, más de eso no se puede hacer. Siempre fueron muy pocos los casos de mujeres que venían a plantear dudas en cuanto a si practicarse un aborto o no, generalmente, luego de hacerlo o al tiempo, de repente alguna acotaba que pasó por ese proceso, pero, obvio, es un tema muy complejo, muy difícil de poder hablarlo, incluso dentro de la iglesia, es un tema muy íntimo, muy delicado"* (Silveyra, G.).

Finalmente, citaremos algunos pasajes de entrevistas a evangélicos contrarios al aborto, aludiendo a que se trata de un homicidio, el derecho a la vida del niño/a por nacer y la necesidad de apoyar a las madres que optan por dar a luz a sus niños/as.

Analía Pereria, edila nacionalista, ex fiel de Misión Vida, se manifiesta contraria a la ley de esta forma: *"En contra de la ley por entender que desde que hay concepción hay vida, que por lo tanto cuando uno aborta no está sacando un feto o una cosa rara, sino que está quitándose un bebé y sé por ejemplo por participar de una ecografía y escuchar los latidos a las 14 semanas. Considero que es un bebé por lo tanto considero que el aborto sería un homicidio"* (Pereira). También se manifiesta contrario a la ley Loudier Garabedian, referente de las iglesias evangélicas (CICU): *"no somos proaborto, somos provida"* (Garabedian).

En esta misma línea la diputada Joanna Perco, fiel de Misión Vida, expresa su firme defensa del derecho a la vida y su compromiso en la lucha contra el aborto. Aunque no está de acuerdo con la ley del aborto, reconoce que existen otras acciones posibles más allá de la prohibición, como brindar apoyo a las mujeres embarazadas y ofrecer soluciones alternativas. Considera que es necesario trabajar en políticas que ayuden a las mujeres y que se enfoquen en encontrar soluciones, en lugar de ver el embarazo como un problema con una única opción: el aborto. Aunque respeta la ley actual, seguirá trabajando y militando en defensa de la vida: *"No*

estoy de acuerdo con la ley, ahora eso no quita que de alguna manera no digamos que no se puede hacer más nada. Yo comparto cuando dijo el presidente de la República , un periodista le preguntó a él si él estaba de acuerdo con la ley del aborto y él dijo que no, pero bueno que hay muchas cosas todavía por hacer, yo creo que hay que apuntar a ayudar a esas mamás de la forma que sea y que sea más evitable el aborto. Yo sé que no todas van a dar marcha atrás, pero seguramente a algunas de ellas le podamos ofrecer quizás una solución y no necesariamente ver el embarazo como un problema y que la solución sea solamente abortar a su hijo. Yo creo que se puede trabajar mucho con lo que tiene que ver con ayudar a las mujeres con otra clase de políticas, donde efectivamente las mujeres reciban una ayuda, pero no una ayuda de simplemente 'no, no tenés que abortar', yo creo que hay que dar soluciones. No comparto la ley del aborto, pero es ley y hay que respetarla, ahora eso no va a impedir que yo siga trabajando y militando en defensa de la vida. Eso es un compromiso que me va a acompañar hasta el día que me toque estar" (Perco).

El edil salteño Enzo Albino, por su parte, nos relata que en el Frente Amplio respetaron su desaprobación al aborto, sabiendo que se trataba de una convicción religiosa: *"Sí, yo estoy en desacuerdo y estando dentro del Frente Amplio, me acuerdo que se hacían movilizaciones y en ese tiempo que toda la juventud participaba a favor, la juventud humanista y yo me abstenía, pero yo les decía que por cuestiones de creencia y de principios yo no acompaño las manifestaciones que hacen y no hubo inconvenientes, me decían: "ta, está bien" "che Enzo mira que hoy a las cinco tenemos una..." y ahí el presidente de los jóvenes decía: "No, él se abstiene de eso, por temas de la creencia de él". Me ha tocado sí con un familiar que estaba en duda, y obviamente le aconsejé que no y no terminó abortando, fue ese caso puntual. La agenda de derechos en eso puntualmente, no milité contra eso, eran mis primeros pasos era bastante joven, estaba en aparte orgánica no era edil todavía, estaba participando, pero no tan activamente y fui, pero tampoco votaba, a ver... sí voté. Pero no participé en una movilización tampoco tenía con quien, en Salto ese movimiento lo tenía la iglesia católica y yo no era allegado" (*Albino).

Finalmente, la edila tacuaremboense Alba Rodríguez, miembro de la Iglesia Misión Vida, expresa su firme oposición al aborto basada en dos razones principales. En primer lugar, considera que el aborto viola el derecho fundamental a la vida, ya que cree que la vida comienza desde la concepción. En segundo lugar, la entrevistada destaca la importancia de amar y valorar la vida desde ese momento inicial. Rodríguez comparte una experiencia personal en la que aconsejó a una madre que consideraba abortar para que no lo hiciera y le diera al bebé. Según la entrevistada, el nacimiento del bebé fue una experiencia hermosa y la madre le agradece por el consejo. Además, Rodríguez menciona que ha encontrado casos de adolescentes que se han arrepentido de haberse realizado abortos y sufren consecuencias psicológicas. Por ello, critica la falta de atención a la salud

mental de las mujeres después del aborto y la falta de consideración hacia ellas en la ley. En resumen, la entrevistada se opone firmemente al aborto en cualquier circunstancia. *"Yo estoy en contra del aborto primero que nada porque viola el derecho fundamental a la vida, ya que el derecho dice que desde el momento de la concepción ya hay vida. Nosotros amamos la vida desde la concepción, por lo tanto, no creemos que el aborto sea la opción. Una madre que tenía cinco hijos quería abortar, vino a pedirme un consejo, estaba convencida de que sí quería hacerlo, y le aconsejé que no lo hiciera, que lo tuviera y me lo diera para mí. Cuando nació el bebé, fue la cosa más hermosa, un gordo rubio de ojos azules y hasta hoy ella me agradece, porque ella creía que no lo iba a poder mantener. También muchas adolescentes que se hicieron abortos y hoy tienen esa herida y no se pueden perdonar. Una de ellas me decía 'cuando me sacaron el bebé, lo cincharon de a pedacitos y hoy yo me acuerdo de eso y no me lo puedo perdonar'. Entonces hicieron la ley, pero falta contemplar la parte psicológica de la mujer, después que se hace el aborto ¿quién la ayuda con eso? No hay una contemplación de la mujer, la solución es el aborto y punto, entonces yo no estoy de acuerdo con el aborto, en ninguna circunstancia"* (Rodríguez, A.).

Asimismo, Rodríguez explica que desde la labor social de su iglesia difunde información entre las jóvenes sobre cuidados anticonceptivos y enfermedades de transmisión sexual, a pesar de que el mandato es la santidad. Destaca la necesidad de trabajar con las adolescentes de los barrios, ya que considera que están desinformadas, a pesar de tener acceso a internet y tecnología como las ceibalitas. Sugiere que es esencial brindar información y educación sobre estos temas a las jóvenes.

De esta forma, damos fin a este capítulo, esperando haber dado cuenta de la diversidad de opiniones de los entrevistados en torno a la práctica de la interrupción del embarazo o aborto, en donde hemos visto claramente dos conjuntos de opiniones dentro de los/las entrevistados/as, las del polo bíblico conservador (pentecostales) más contrarios a la práctica del aborto; y las del polo histórico liberacionista (iglesias evangélicas históricas) que si bien no lo avalan, están de acuerdo con la existencia de una ley que regule dicha práctica para salvaguardar la salud de las mujeres.

8.5. Representaciones sociales sobre la Ley de Regulación y control del cannabis

Introducción

En esta sección analizaremos las representaciones sociales que emergen desde los distintos actores evangélicos entrevistados en torno a la Ley ya aprobada en nuestro país que regula y controla la producción del cannabis en particular, así como también se abordará el consumo de otras sustancias adictivas a nivel general en nuestro país (pasta base, alcohol, etc.), haciendo énfasis en cómo evalúan los distintos actores los impactos de esta Ley, así como las estrategias que despliegan algunas iglesias evangélicas para darle contención a las personas que se encuentran con consumo problemático y a sus familias. La Ley N° 19172, que data de 2013, establece medidas para minimizar los riesgos y reducir los daños del uso del cannabis, promueve la información, educación y prevención sobre las consecuencias del consumo de cannabis, así como el tratamiento, rehabilitación y reinserción social de los usuarios problemáticos de drogas. Esta Ley señala que el Estado asume el control y regulación de la importación, exportación, plantación, producción, almacenamiento, comercialización y distribución del cannabis y sus derivados, o cáñamo, a través de instituciones a las que otorgue mandato legal.

Han transcurrido ya varios años de la aprobación de esta Ley, y resulta interesante analizar con los/las entrevistado/as su percepción social acerca de si la Ley ha cumplido con los objetivos que le dieron origen a su existencia, así como una evaluación general de la problemática del consumo de sustancias, prevención y atención, en nuestro país.

El camino hacia la legalización

El proceso de regularización y control de cannabis por parte del Estado uruguayo significa un hito respecto a la superación de la política prohibicionista que marcó el perfil de la “guerra a las drogas” en buena parte de la última mitad del siglo XX. En el año 2013 el Parlamento aprueba la ley y se instaura un mercado de intercambio de este producto que queda regulado por organismos especializados del Estado, en este sentido, se trataría de una estatización del mercado antes que de una liberalización de éste. La trayectoria marca que el consumo de cannabis comenzó a popularizarse en la década del 70´ en nuestro país, muy a pesar de que el clima institucional no era nada favorable a la aceptación de esta práctica, existía una ley vigente que marcaba paradójicamente la despenalización del consumo: “A propósito, vale señalar que el consumo de marihuana – así como de otras sustancias- es legal en Uruguay desde el año 1974, status adquirido

en plena dictadura militar (1973 – 1985). Como indica la Ley N°14.294, artículo 21: "Quedará exento de pena el que tuviera en su poder una cantidad mínima, destinada exclusivamente a su consumo personal" (Hernández y Sotelo, 2019, p. 4).

En este contexto, comienzan a surgir grupos que se dedican al autocultivo por lo que se genera un desencuentro entre la despenalización del consumo y la criminalización de la producción y venta; entonces se puede consumir, pero ¿quién abastece? En esta instancia el foco se centra en la práctica individual en detrimento de la dimensión colectiva en cuanto a la producción y acceso al cannabis. "Previo a esta ley, los usuarios se amparaban en el artículo 10 de la Constitución de la República que formula que ningún ciudadano será privado de hacer lo que la ley no prohíbe, siempre que no cause daños a terceros ni atacan el orden público" (Hernández y Sotelo, 2019, p. 4).

Uno de los momentos claves en el proceso previo a la promulgación de la ley fue el primer Debate Nacional sobre Drogas que se realizó en agosto de 2011 con la participación de agencias internacionales, expertos de la academia y diversos organismos estatales (Junta Nacional de Drogas, Ministerio de Desarrollo Social, Intendencia de Montevideo, entre otros). En el caso uruguayo, es un hecho destacable la construcción del discurso por parte de los actores y grupos sociales defensores de este derecho y la confluencia con la toma de decisiones a nivel de gobierno y como políticas de Estado (Hernández y Sotelo, 2019).

Resaltar a su vez, una serie de medidas y políticas concretas que se llevaron adelante en el gobierno de Jorge Batlle (2000-2005), en este transcurso cobra notoriedad pública el debate sobre la posible regularización y control del cannabis por parte del Estado. Este cambio de paradigma (Hernández, Sotelo, 2019) tuvo sus resistencias principalmente en filas del Partido Colorado al cual pertenecía Batlle, pero apoyado por una figura central en este proceso, Leonardo Costa, quien fuera el director de la Junta Nacional de Drogas en la órbita del Poder Ejecutivo. El giro al menos en el discurso se centró ahora en los aspectos vinculados a la reducción de daños en desmedro de los argumentos prohibicionistas. En este sentido, se destaca la firma de convenios con organizaciones de la sociedad civil, tales como el proyecto "El achique" ubicado en el barrio Casavalle a cargo de la ONG El Abrojo.

La implantación de programas como "Drogas: más información, menos prejuicios" significó un viraje en cuanto al enfoque dirigido a la reducción de daños y no hacia la criminalización del consumo de esta sustancia. Vale recordar a su vez que a comienzos del siglo XXI se produce en el Uruguay la llegada de la pasta base de cocaína cuyos efectos y significado en lo social remueve los paradigmas asentados con sustancias claramente menos nocivas. En particular en lo que hace a la práctica en sí misma, el consumo de marihuana está signado por el "convite", por su componente ritualístico en el orden del don y contra don, mientras que la pasta base se centra en el individuo

arrobado, replegado sobre sí: “En cuanto a los cambios en estos últimos años, le parece que hay menos disponibilidad de marihuana y, en cambio, ha aumentado el consumo de pasta. Recuerda que la pasta empezó a «sonar» en las cárceles en torno a 2005. Coco ve que las relaciones ya no son las mismas que cuando estuvo por primera vez: E: No es como antes, antes era otra cosa. Acá se armaba un porro y los negros sin embargo estaban todos jugando al fútbol, […] o se daban una mano al otro, o si precisas algo, todo se echaba para la olla, todo el mundo cocinaba, ninguno pasaba hambre, todo el mundo tiraba para todo el mundo, el preso. Ahora todos tiran a egoístas, son todos egoístas” (Castelli et al, 2019, p. 10).

Entre los objetivos principales a los que se dirige la implantación de este nuevo marco regulatorio es la normalización de esta práctica de consumo, donde los usuarios ya no son señalados como infractores sino como sujetos de derecho, esto se suma a campañas de información sobre riesgos colaterales orientados hacia un consumo responsable: “La normalización e inclusión social plena del uso de marihuana, de forma que los usuarios no sean estigmatizados ni tratados a partir de la aplicación de la ley penal, sino que se pueda trabajar con ellos, y con la sociedad toda, a partir de programas y campañas educativas que apunten a darles información veraz y creíble sobre el tema, para que puedan tomar decisiones informadas y responsables, y sepan además calcular y gestionar de una forma eficiente los riesgos del uso de esta sustancia" (Bozzolasco, 2018).

En cuanto a los efectos desde la implantación de la ley, estudios recientes realizados por la Junta Nacional de Drogas en su monitoreo señalan que “Teniendo en cuenta que muchos factores concurren en la cantidad de producto incautado, puede hipotetizarse que la regulación ha limitado las posibilidades de crecimiento del narcotráfico tradicional (prensado paraguayo). Hay varios elementos destacados en el “Estudio sobre estrategias del narcotráfico frente a avance del mercado regulado de cannabis de uso adulto” (Junta Nacional de Drogas, 2019) que van en el sentido de esta interpretación: los precios han sido afectados a la baja, los narcotraficantes buscan incorporar cogollo a su operativa porque perciben que su producto no es el preferido. Por su parte, datos de incautaciones muestran aumento de incautaciones de plantas y crecimiento de incautaciones de cogollo. Más investigación permitirá determinar si el volumen de negocio ha disminuido y cuánto” (Junta Nacional de Drogas, 2019, p. 70).

Resulta evidente que el mercado del narcotráfico tradicional de prensado paraguayo se ha visto no solo limitado en sus posibilidades de crecimiento, sino que además se ven obligados a incorporar el cogollo (flores) porque es un producto más demandado y de una calidad menos nociva que la del prensado. Mientras que habría que determinar si es que se ha disparado la práctica del autocultivo en base a la cantidad de incautaciones que se han realizado, o esto se debe a que hay una mayor dedicación y recursos destinados a estas incautaciones.

El sistema de inscripción es el método para poder acceder al producto que es vendido en las farmacias, según los datos el número de inscriptos llegó a un máximo y luego se mantuvo constante, se debería analizar si esto se debe a que la estrategia de venta ha generado dificultades de tipo burocrático para posibilitar el acceso al producto: “El avance del mercado regulado ha sido constante en el período. Sin embargo, el canal farmacia que fue pensado como el principal canal de venta, enfrenta problemas de abastecimiento que parecen estar influyendo en un desaceleramiento de la inscripción en el canal” (Junta Nacional de Drogas, 2019, p. 70).

En este complejo proceso donde se entramó un discurso asentado en la defensa de los derechos de diversos actores sociales y la toma de posiciones políticas que desembocaron en la implantación de la nueva ley, paralelamente, en el plano social, se ha ido generando un proceso de legitimación y de percepción de la reducción de riesgo, principalmente entre los consumidores asiduos y la población más joven: “Esto se enmarca en un proceso histórico de nuestro país, donde se ha producido una disminución de la percepción del riesgo del consumo de cannabis a nivel nacional asociado a un aumento de su consumo y a una legitimación social de la sustancia que se expresa en mayor presencia de la misma en los espacios públicos” (Bozzolasco, 2018, p. 48).

En pleno debate sobre el proyecto de ley en la cámara de diputados, con las barras repletas de actores sociales y bajo la atenta mirada de periodistas extranjeros, se esgrimieron argumentos en pro y en contra de la legalización, entre ellos destacamos la intervención del diputado Sabini quien recurrió a un químico especializado en el tema: “Julio Battistoni, químico de profesión, tuvo que relevar bibliografía científica sobre el cannabis. El diputado Sabini le pidió que lo hiciera porque ese aporte era impostergable. Por eso estuvo tres meses pestañando entre estudios biomédicos y bioquímicos en revistas científicas arbitradas: Luego de estudiar los artículos se me dio vuelta totalmente la cabeza, y en la actualidad creo que la marihuana es una droga blanda, inclusive más que la nicotina y el etanol. […] En noviembre de 1995 hay un artículo publicado nada menos que en el editorial de The Lancet, una de las revistas de más alto impacto en medicina, donde el editor comienza el artículo expresando: «Fumar marihuana, aún por mucho tiempo, no es perjudicial para la salud” (Garat y Stiftung, 2015, p. 97).

La voz de los actores: “La ley fracasó, aumentó el consumo, es una puerta de entrada”

En el arco de respuestas sobre el impacto de la Ley de regulación del cannabis, los diferentes grupos religiosos de extracción evangélica se caracterizan por presentar matices entre posturas liberales como otras nítidamente reacias a la implantación de la ley. En general, los respondientes más conservadores, tienden a tomar este nuevo marco como una agudización en el consumo y a su entender, no hace más que promover una cultura de la droga que impacta de manera negativa en

vastos sectores de la sociedad. No sólo consideran que esta nueva ley es mala en este aspecto, sino que es un fracaso en su propósito de combatir el narcotráfico: *"El narcotráfico labura mejor que nadie, no hay paro general para el narcotráfico ni para el consumo de drogas, no hay paro general, no hay feriado, no hay nada." porque en un principio era eso en definitiva, que íbamos a combatir el narcotráfico, si vos te ponés a repasar los titulares vas a ver que era una forma de combatir... yo decía, de eso nos vamos a dar cuenta, porque si se prohíbe entonces legalicémosla, con ese criterio si lo tomamos lisa y llanamente así entonces legalicemos todo lo que no da resultado ¿me explico?"* (Perco)

A su vez, el conjunto de críticas dirigidas a este marco legal no es desde una postura religiosa, antes bien hay una mirada "realista" sobre lo que sucede en la sociedad, sin evaluarlo desde el prisma estrictamente religioso: *"Yo creo que la ley ha fracasado rotunda y absolutamente, tú debes recordar Victoria que esta ley fue en el marco de 21 propuestas, 21 puntos del expresidente José Mujica, que era para controlar la inseguridad, o sea, bajar la inseguridad. El Frente Amplio nos entregó el gobierno al Partido Nacional con números récord en homicidios, en ajuste de cuentas, en rapiñas, en hurtos, por lo tanto, lo que podemos decir, es que esta ley fue un granito de arena para aumentar la inseguridad, por lo tanto, la ley fracasó rotundamente"* (Dastugue).

Otros referentes entienden no sólo que la ley ha fracasado en su principal propósito de combatir el narcotráfico, sino que ha generado un agravamiento en la condición y el número de personas recluidas: *"Te das cuenta que si de los 14.000 presos que tenemos (si no tuviéramos el flagelo de la droga tendríamos solo en Uruguay 3000, 4000 presos, sería) un cambio sustancial, esta política de alguna manera, aunque no lo quieran decir, es de promoción del cannabis, porque si el Estado ha financiado una Expo Cannabis, está promoviendo el consumo... Me parece que ha aumentado el problema en vez de reducirlo"* (Amarilla).

En la misma línea, se evidencia un aumento en la percepción de normalidad del consumo de cannabis por parte de los jóvenes, lo cual conlleva a un aumento en la exposición a drogas más agresivas, reforzando la idea de que la ley fracasa en sus objetivos: *"Para mí la ley estaba... no estoy de acuerdo tampoco, nuestros jóvenes lo ven como algo normal "bueno es una ley, yo lo puedo hacer" y nosotros que trabajamos con jóvenes con problemas de adicciones, la marihuana es la puerta de acceso a todas las otras drogas. El 100% de los jóvenes que han sido entrevistados, que yo entrevisté en lo personal comenzaron consumiendo marihuana y la ley... no sé si reformularla o anularla (ríe)"* (Rodríguez, A.).

Desde un posicionamiento progresista, sobrevuela la idea de que este marco legal había generado expectativas que no se cumplieron, reconociendo en cierto sentido que el propósito de la ley en principio era respaldado, pero al confirmar que el impacto directo sobre el narcotráfico no es

el esperado, la valoración general sobre esta ley queda por lo menos en entredicho: *"Sí, yo tenía expectativas de mejores resultados, sinceramente pensé que la regularización, capaz que es un tema de tiempos también no, pensé que iba a reducir fundamentalmente el daño, al tener consumidores formales, inscriptos, pero obviamente el tema del consumo de droga o de comercialización de la droga es muy complejo, muy costoso luchar contra el narcotráfico, para los estados, porque se crean poderes paralelos muy fuertes, porque tienen gran capacidad de invertir dinero para actividades ilícitas, para cometer delitos, para comprar voluntades, para dotarse de armas, de estrategias de inteligencia, inclusive"* (Rodríguez, F.).

Otro de los entrevistados hizo especial referencia a lo que hace al cambio en la percepción de la droga en la población juvenil, en tanto hay una nueva forma de relacionamiento con la sustancia, no ya en términos prohibitivos sino con una envoltura de normalidad y de una nueva ética construida entorno al hábito de consumo: *"Con respecto al cannabis, yo en su momento lo vi bien, lo vi bien porque bueno, realmente me tocó vivir situaciones de chicos que habían intentado suicidarse, vi como los gurises después cuidaban sus plantas más que si fueran el alimento diario y bueno, se dio toda una situación de alegría de decir, bueno, no vamos a consumir ese cannabis o esa porquería que venía de Paraguay, que eso también lo vi, que lo prendían fuego y hacía chispa para todos lados, no sabías lo que los gurises estaban fumando. Pero creo que ahora eso se diluyó, creo que se diluyó por el propósito por el que fue creado. Tengo la sensación de que ya el tema del cannabis perdió su eficacia porque las drogas ya son de otro alto nivel. Ya entramos en el éxtasis, las pastillas de colores en drogas que están ingresando al país de mucho más efecto de ensueños"* (Acevedo).

El consumo se disparó

En cuanto a los efectos inmediatos de la implantación de la ley la percepción predominante desde las agrupaciones evangélicas más conservadoras es que no sólo la ley no funcionó, sino que coadyuvó a que el consumo se disparara, imponiendo una "cultura del consumo" de manera indirecta. A su vez este aumento del consumo impacta negativamente -según algunos entrevistados- en el aumento de la población carcelaria: *"Yo creo que no, yo creo (que lejos) de cumplir con el objetivo lo que lo que ha logrado es un aumento del consumo, la naturalización y la pérdida de (lo que es el riesgo de la sustancia) y que ha aumentado, el narcotráfico se mantiene en los mismos niveles o peores que antes (y lamentablemente las cifras lo dicen) en materia de personas con problemas de adicción o consumo problemático como se le llama, ha aumentado el número de personas con consumo problemático y además de esto, claramente, en un momento eran (6) personas en 10, que estaban presas por temas vinculados a drogas, ahora son 8, lejos de reducirse el problema se ha agrandado"* (Amarilla).

En un mismo sentido, Dastugue señala que no solo la ley está fracasando, sino que ha empeorado en cuanto a datos a los que él ha accedido (sin especificar) en lo referente a la edad de inicio en el consumo: *"El consumo de marihuana también aumentó, hay datos de organizaciones internacionales también que han arrojado y nos han trasladado aumento de consumo principalmente en la reducción en la edad de inicio de consumo de marihuana, por lo tanto, para mí el proyecto, la ley, hoy ley, fracasó en todas sus líneas"* (Dastugue).

Otra de las posturas reflejadas en las declaraciones de los entrevistados se dirige a lo que consideran una fragmentación del público objetivo a los que se orienta la Ley, entendiendo que la lógica de la reducción de daños puede funcionar en determinados contextos sociales y en otros generar efectos aún más adversos: *"Y lo que nos ha pasado es que bueno la sustancia más consumida es el alcohol y tradicionalmente ha sido legal la comercialización, entonces la legalización de la marihuana tiene que ser mala lo que sí considero es que ha habido mucha falta de comunicación, trabajo en cuanto a las consecuencias del consumir y también hay que enmarcarlo dentro de una lógica, necesariamente el tema de que se haya legalizado la marihuana y el tema es que el gobierno anterior, la postura que tenía ante los consumos de cualquier sustancia ilícita era la reducción de daño. Y esta constatado que la reducción de daño es una política que es muy efectiva para ciertas poblaciones y para ciertos lugares y para cierto tipo de sustancias, para otras no"* (Farías).

Se hace presente a su vez una crítica dirigida hacia lo que consideran una promoción de la "cultura del consumo" donde sobrevuela una percepción de que cada vez se consume más, aunque sin tener una apoyatura en datos ni estudios recientes. El pastor Gustavo Silveyra opina al respecto: *"Era una lógica que al naturalizarse el consumo y el uso iba a haber un aumento en el consumo, eso "estaba en la tapa del libro" y, bueno, creo que en lo que tiene que ver con el narcotráfico, no estoy muy al tanto de las cifras, pero ha crecido todo, ha crecido el narcotráfico, ha crecido el consumo, ha crecido todo ¿no?"* (Silveyra, G.).

En general, los entrevistados señalan que la Ley ha fracasado en uno de sus pilares que es la reducción de daños y evitar la entrada a drogas que implican un mayor riesgo y daños a nivel psicofísico. El proyecto a su vez fracasa en lo que hace al combate al narcotráfico, ya que esta práctica ilícita y fuera del marco legal no ha dejado de crecer. Según la edila tacuaremboense Alba Rodríguez, miembro de la iglesia Misión Vida: *"Y no creo que haya disminuido el tráfico de drogas, he visto en el informativo que han encontrado en más de una oportunidad grandes contrabandos de droga entonces como que... quizá se pueda hacer una reformulación, pero yo no estoy de acuerdo con la legalización" "Y más en los jóvenes, que quieren escapar a situaciones, el*

gran problema que tiene nuestro país es la falta de paternidad y más en los jóvenes quieren escapar de esa cruda realidad que tienen en su casa, en su familia" (Rodríguez, A.).

Otro de los argumentos vertidos por los actores es el que se refiere al vínculo con el proceso de legalización del cannabis con instituciones y corporaciones internacionales, que en cierto sentido tomaron ventajas económicas e intereses que poco tienen que ver con los efectos prácticos de la ley en la sociedad. Al respecto, la edila Eliana Baez opina: *"Lo que quiero decir es que por un lado estoy de acuerdo con que esas personas tengan sus derechos, o sea, a mí no me va a modificar nada ni mi forma de vivir la fe ni nada de eso, es decir ellos requieren esos derechos y es correcto que los tengan. Ahora por otro lado lo que me resulta muy llamativo, es que si uno quiere desarrollar algunas políticas públicas relacionadas con ciertas áreas te encontrás con que no hay recursos o por ahí es difícil y para algunas áreas, llegaba, llega y seguirá llegando mucho dinero desde el exterior de instituciones globales"* (Baez).

Puerta de entrada a otras drogas

Desde las posturas más reacias a la implantación del marco regulatorio del consumo y venta de cannabis, encontramos que uno de los aspectos que es foco de crítica es la mirada proyectiva del consumo de sustancias en general. La línea más conservadora argumenta que no se ha tenido en cuenta los riesgos que implica "liberar" el consumo de marihuana sin reparar en que puede ser una puerta de acceso a sustancias más nocivas y de efectos adversos irreparables: *"Sin duda, sin duda, de hecho, hay más de 1.000 personas en los Hogares Beraca, la gran mayoría de ellos están internados por situación de adicciones, de hecho, nosotros sabemos porque más que la teoría es la práctica, propiamente dicha, de todos los días, que la marihuana es la puerta de entrada a un camino de droga. Hay un porcentaje que no, que se quedan en la marihuana, pero el porcentaje es mayor de aquellos que se inician con la marihuana y luego avanzan en el consumo de otras drogas"* (Dastugue).

Otro de los aspectos que es criticado es lo poco realista del impacto social de la ley, ya que últimamente según una de las entrevistadas, han aparecido nuevas sustancias psicoactivas sintéticas que nada tienen que ver con la práctica del consumo de marihuana, es un mercado creciente y cuyos efectos pueden ser realmente adversos en la población juvenil. La edila coloniense María Cristina Acevedo opina al respecto: *"Las drogas sintéticas yo creo que el tema del cannabis ya fue, mi sensación es que ya perdió el sentido por el cual fue fomentado. Si bien me parece genial que hayan descubierto todos los efectos medicinales que tienen creo que a efectos de lo cual la ley surgió, en este momento prescribió, sí existe la cantidad de gente que planta cannabis, tengo muchos amigos*

que tienen sus plantas de cannabis, pero me da la sensación que ahora se disparó para otro lado" (Acevedo).

Una de las falencias que a su vez es señalada es el fracaso en la dimensión educativa que se proponía la ley en sus inicios, sin brindar datos, el entrevistado Gabriel Cunha sostiene que lejos de regularizarse se terminó generando un recrudecimiento del "mercado negro" vinculado al consumo de marihuana: "*Yo creo que la ley de legalización de la marihuana terminó generando... yo creo que el programa no tuvo el poder de generar conciencia del riesgo, yo creo que no generó el éxito que se esperaba, es decir, no tengo los porcentajes en la mente pero gran parte de la marihuana que se consume es del mercado negro, entonces evidentemente no generó el éxito que esperábamos, creo que ha sido sí reducir la percepción del riesgo para un montón de tramos de nuestra población sobre todo pensando en la adolescencia y en la juventud"* (Cunha).

Desde otra perspectiva la edila Ruffo argumenta que no hay una mirada global sobre las adicciones, plantea que la práctica de consumo está asociada a factores subjetivos y que hacen de éste la "raíz del problema", más allá de la sustancia en cuestión hay elementos y circunstancias que hacen que el individuo sea, en mayor o menor medida, propenso al consumo de ciertos estupefacientes que circulan en nuestra sociedad: *"Yo creo que la marihuana es, muchas veces, "trampolín" como cualquier remedio. Cuando vos empezás a tomar un ansiolítico, tomás un cuarto, después tomás medio, tomás uno, después tomás más y uno va tomando y la marihuana yo creo que llegan momentos de que ya no "pega" lo que uno necesita porque, ¿sabés qué? los problemas que tenemos los seres humanos, que a veces los canalizamos por el alcohol, por la droga o por los psicofármacos, no se solucionan, y lo digo con propiedad, porque quien sufrió como yo, violencia física y psicológica, y a los años ante un hecho de felicidad del nacimiento de mi hija, haber entrado en crisis de pánico y depresión profunda, a raíz de todo lo que viví, la pastilla cuando me daba la crisis de pánico me solucionaba ese momento. Pero el problema real y profundo yo lo seguía viviendo, hasta que entendí cuál era la raíz del problema para poderlo solucionar. Entonces, puedo ir al bar, chuparme hasta el agua de los floreros, y el problema lo tengo igual. Al contrario, lo voy a tener más grande, porque después que se me pasa el 'cuete'"*(Ruffo).

Por su parte, Lane Silvera de Misión Vida de Rivera, considera que es importante reconocer los fines medicinales que puede ofrecer el uso de cannabis, aunque el foco problemático es que significa una forma de entrada a drogas más duras y su estrecha relación con otro tipo de actos delictivos. En su discurso, surge una asociación libre y espontánea entre el consumo de marihuana, drogas más nocivas, mundo del delito casi que de un modo lineal: *"No, no, pienso que hay terapias con cannabis, yo sé que hay, el cannabis medicinal ¿no? pero también hay abuso y eso no cambió en nada la ley, el clásico. El cannabis (o como se dice la marihuana) es la primera droga que*

experimentan los jóvenes y de ahí pasan a otras mayores, es el principio, es el comienzo, entonces es como decir "bueno tá, ya que hay tanta necesidad vamos a legalizar el robo, hay tanta necesidad, tanta gente pasando hambre, entonces, qué importa que le roben un poquito a quien tiene más, porque sea común, no significa que esté bien, pienso yo que estoy totalmente en contra de la legalización de consumo de cannabis" (Silveira).

Otra de las críticas por parte de la entrevistada Analía Pereira apunta a la falta de información hacia la población en general, para ello recurre a un testimonio personal, donde se refleja la tergiversación de la aplicación de la ley por parte de usuarios que se denominan "autocultivadores": *"Yo tengo un vecino que tiene sus plantas, y dice "pero es legal", pero no, él no está registrado, no podés tener un cultivo domiciliario, tenés que estar registrado para comprar en la farmacia o tener una membresía y que no es barato que tiene su cuota que es alta. O sea, no es así nomás, pero la gente no sabe eso, a la gente lo único que le llegó es "la marihuana, el porro es legal" Yo n sé si hay más adolescentes que fumen, si bajó la edad de inicio del consumo de marihuana, pero que bajó la percepción del riesgo sí, eso seguro"* (Pereira).

Por su parte el intendente de Salto, Andrés Lima tiene un enfoque diferente sobre la legalización, en el entendido de que el consumo de marihuana con fines recreativos y medicinales no significan un riesgo, esto posibilitaría el desarrollo de una industria pujante y con altos rendimientos económicos. En palabras del intendente: *"La voté, la voté... creo que es una ley que por lo menos trata de reencauzar, dar cauce, marcar ciertas pautas ciertas normas en lo que es el consumo de cannabis... de hecho en nuestro departamento hay un desarrollo muy importante del cultivo, las características climáticas son favorables y desde el gobierno departamental nosotros estamos promocionando y promoviendo el desarrollo de la actividad productiva del cannabis y voté la ley"* (Lima).

Ventana de oportunidades para educar

Si bien el núcleo de la ley es de un tinte liberal en tanto la responsabilidad última recae sobre el individuo y su libertad de acción, existen aspectos que hacen de este fenómeno un espacio de intercambio simbólico y por qué no pedagógico en el hábito de consumo. En tal sentido, los entrevistados han señalado en reiteradas ocasiones que esta nueva ley es una ventana de oportunidad para educar a la población en cuanto a los riesgos y exposiciones ante sustancias más o menos nocivas para el organismo: *"Mirá los defensores de la ley uno de los argumentos para defenderla, es más, para crearla, es que uno tiene libertad para consumir, uno tiene libertad de consumir marihuana entonces no obliguemos a los consumidores de marihuana a que tengan que ir*

a una boca en donde sí se van a encontrar con otras drogas, sino que el Estado le brinde una droga de mayor calidad, aparte del combate contra el narcotráfico" (Pereira).

En un sentido más amplio y profundo la edila Analía Pereira afirma que no es tanto el contenido textual de la ley, sino que es necesario descifrar el mensaje en su contenido simbólico que involucra a la sociedad en su conjunto: *"¿Qué es lo que considero yo? Hay que pensarlo bien, pero cuando uno legaliza algo le está dando un mensaje a la sociedad, pasó con el tabaco con la ley de Tabaré, fueron tan fuertes las medidas, de las cajas, los mensajes, que se prohíba fumar en tales lugares, que el mensaje fue fuerte, un montón de gente dejó de fumar, está comprobado. Yo considero que cuando se aprueba una ley de lo que sea, le da un mensaje a la sociedad y es un mensaje que vos no lo recibís conscientemente, es al imaginario, inconsciente colectivo, al legalizar la marihuana se le da un mensaje a la sociedad, principalmente a los jóvenes. He escuchado a profesores "entran a la clase fumados", "pero es legal", te dicen. Entonces como que se corrió eso de que "es legal", lo mismo les pasó a los extranjeros, entraban al país y pensaban que iban a comprar en la esquina en el kiosco. Hoy por hoy sigue pasando que la gente te dice: "es legal"* (Pereira).

Por su parte, Joanna Perco manifiesta que más allá de los cuestionamientos sobre una toma de postura frente a la ley, se debería revisar el tipo de preparación técnica de quienes llevan adelante los diferentes programas desde lo ejecutivo y principalmente desde los organismos públicos. De alguna manera, afirma que se echó a andar la ley sin una capacitación e instancias educativas previas a la par del funcionamiento del nuevo marco regulatorio: *"Creo que primeramente se debería haber educado mucho más, quizás hubiera sido inevitable que se hubiera aprobado, pero hubiéramos tenido algo mejor que era la preparación de una cantidad de gente que no tiene ni idea de los efectos del consumo de la marihuana y de otras sustancias ¿me explico?"* (Perco).

Reflexiones finales

En lo que refiere a las representaciones sociales sobre la Ley de Regulación y control del cannabis**,** es posible afirmar que Uruguay ha transitado un proceso de avanzada en lo que hace a política de drogas en las últimas décadas, a sabiendas de una descriminalización del consumo en la década del 70 a nivel societal, se han desarrollado paralelamente fenómenos asociados a la estigmatización de la población consumidora de cannabis.

En líneas generales, los referentes acuerdan que existe un aspecto de la Ley que recae excesivamente en el individuo y su condición de consumidor, dejando en un segundo plano el entorno y su dimensión situacional desde la que se relaciona con la droga. En tal sentido, podría afirmarse que se da una fragmentación de la Ley, en cuanto el impacto de la misma no es

equivalente para aquellos usuarios que se encuentran en una situación de vulnerabilidad socioeconómica.

Desde una posición “realista”, algunos entrevistados remarcan que se ha configurado la dimensión social del problema de la droga de manera reductivista y centrada exclusivamente en el cannabis, cuando la realidad indica que la oferta se ha diversificado en la calidad y diseño de nuevos productos o incluso agudizado de manera alarmante en el caso del consumo de pasta base de cocaína. En cierto modo, el planteo se dirige y quizá no explícitamente, en abordar el consumo de la diversidad de drogas en su dimensión compleja y social desde una perspectiva global y no por una sola de sus variantes.

El éxito en términos de eficacia y en función de los objetivos por los que se implementó la ley es puesto en entredicho, considerando que lejos de provocar una reducción en el peso relativo del narcotráfico sobre el mercado, varios entrevistados manifiestan que se ha dado un recrudecimiento del tráfico de sustancias y principalmente en las zonas más perimidas y de mayor exposición a vulnerabilidades socioeconómicas. Ello se ve reflejado en el aumento de la población carcelaria por causas relacionadas al tráfico y consumo de estupefacientes, pasando de un 6 cada 10 a un 8 cada 10, según lo plantea el entrevistado Amarilla.

Es válido señalar a su vez que los argumentos esgrimidos por los respondientes en varias oportunidades no se sustentan en informes de expertos o datos oficiales, sino en conjeturas y valoraciones espontáneas. En las que a su vez se refleja la impronta asistencialista y paternalista a las que varias organizaciones religiosas están habituadas a operar en territorio, donde hay una voluntad explícita de mitigar el riesgo, sofocar la inmediatez del problema y en las que las causas estructurales a saber: exclusión del mercado de trabajo, desvinculación educativa, precarización, entre otras, no son problematizadas con el mismo rigor. El acento recae sobre el sujeto consumidor, su ética y su (falta de) auto dominio, relegando a un segundo nivel los aspectos políticos del fenómeno.

Otro de los frentes que son interpelados se refiere al supuesto financiamiento de organismos internacionales a diferentes actores sociales involucrados con la agenda de derechos, lejos de cuestionar el tema de fondo, la práctica en sí de los individuos desde preceptos religiosos. Las críticas se dirigen a factores que reposan sobre aspectos de tipo ideológico y la coyuntura económica antes que por fundamentos estrictamente religiosos.

Por otra parte, se produce en reiteradas ocasiones un desvío en el significado último de este proceso de legalización, en términos conceptuales se suele confundir el propósito que alienta la implantación de la ley, esto es, la regularización en manos del Estado del abastecimiento,

producción y venta del producto y no una mera “liberalización” en el sentido de que la sustancia ha sido liberada a los avatares del mercado.

En base a lo manifestado, resulta por demás complejo disociar el consumo específico de cannabis respecto al resto de las sustancias psicoactivas. Los referentes sostienen que la marihuana puede ser “una puerta de entrada al camino de la droga” por lo que se entrecruzan las valoraciones sobre las drogas psicoactivas en su conjunto y los juicios sobre la marihuana en particular. Existe, por otra parte, un claro discernimiento entre los fines medicinales y los recreativos, desde las posturas más reactivas al consumo se valora positivamente y de forma mayoritaria los beneficios que produce el uso medicinal del cannabis.

En suma, podemos afirmar que este tópico moviliza las más variadas valoraciones y opera como catalizador de posiciones, esquemas de pensamiento y formas de ver el mundo en el plano ideológico. Es un asunto que remueve sensibilidades y por ello deriva en interpretaciones sustentadas en imágenes y representaciones del entorno que sirven como formas de reafirmación antes que como procesos de aprendizaje que se orienten a una convivencia más saludable y equitativa.

Si bien el marco regulatorio vigente sobre la Ley de Regulación y Control del Cannabis en el Uruguay demuestra solidez y ya ha generado cambios afirmativos en las cosmovisiones y percepciones sobre el consumo de marihuana, existen contrapesos discursivos apoyados en preconceptos y valoraciones que se sustentan en principios religiosos de tipo ético y moral. Quizá y a modo de presunción teórica, esto se enmarque en un proceso más general de nuestras sociedades en que la polarización de opiniones sobre los más variados temas sea lo predominante. Apuntamos en estas breves líneas a un proceso que demande un esfuerzo reflexivo donde lo las exposiciones argumentativas puedan más que las meras reacciones basadas en preconceptos o el “secretismo” propio de lo no verbalizado. Un camino cuyo andar sea en clave colectiva, sin sectarismos ni estructuras anquilosadas.

8.6 La Ley Integral para Personas Trans y sus resistencias

En este apartado analizaremos desde un abordaje cualitativo las percepciones de los/las entrevistados/as acerca de la Ley Integral para Personas Trans (19.684) vigente en nuestro país desde octubre de 2018 y sobre las concepciones religiosas que hay detrás de la toma de cada postura.

Gayle Rubin (1989) plantea la importancia del debate sobre la sexualidad en los tiempos actuales. Si bien para algunos "la sexualidad quizá sólo les parezca un tópico sin importancia, un escape frívolo de los problemas más críticos de la pobreza, la guerra, la enfermedad, el racismo, el hambre o la aniquilación nuclear. Pero es precisamente en épocas como ésta, en la que tenemos que convivir con la posibilidad de una destrucción inimaginable, cuando es más probable que la gente se vuelva peligrosamente desquiciada en lo referente a la sexualidad. Los actuales conflictos sobre los valores sexuales y la conducta erótica tienen mucho en común con las disputas religiosas de siglos pasados. Adquieren un inmenso valor simbólico. Las disputas sobre la conducta sexual se convierten a menudo en instrumentos para desplazar las ansiedades sociales y descargar la intensidad emocional concomitante a ellas. En consecuencia, la sexualidad debe tratarse con especial interés en épocas de fuerte tensión social" (Rubin, 1989, p.1).

Es en este sentido que debemos tomar el debate que ha suscitado la Ley Integral para Personas Trans bajo la lupa de la teoría de Rubin (1989), entendiéndolo no como un tema menor, sino como la expresión de un conflicto epocal en torno a la sexualidad en el seno de la sociedad uruguaya.

Para Rubin (1989), el ámbito de la sexualidad tiene sus propias lógicas políticas internas, es objeto de formas de opresión y no está exento de conflictos de interés, donde se expresan conflictos políticos. "El reino de la sexualidad posee también su propia política interna, sus propias desigualdades y sus formas de opresión específica. Al igual que ocurre con otros aspectos de la conducta humana, las formas institucionales concretas de la sexualidad en cualquier momento y lugar dados son productos de la actividad humana. Están, por tanto, imbuidas de los conflictos de interés y la maniobra política, tanto los deliberados como los inconscientes. En este sentido, el sexo es siempre político, pero hay períodos históricos en los que la sexualidad es más intensamente contestada y más abiertamente politizada. En tales períodos, el dominio de la vida erótica es, de hecho, renegociado" (Rubin, 1989, p. 2).

Rubin (1989) menciona varios ejemplos para mostrar cómo la sexualidad ha sido politizada en varios momentos de la historia, como cuando se consideraba que la masturbación era una práctica perniciosa en menores, se perseguía la prostitución o la homosexualidad. Desde fines de la

década de 1940 hasta principios de 1960´ en Estados Unidos, en lugar de centrarse en la masturbación o en la prostitución, el foco estuvo en los homosexuales. Los mismos fueron objeto de persecuciones ya que no encajaban con el sueño americano de la postguerra. Muchos de ellos perdieron sus trabajos.

Siguiendo con la óptica de Rubin (1989), podemos afirmar que, en Uruguay, en 2019, se vio politizado el ámbito de la sexualidad, más precisamente: la transexualidad. Como se mencionó en el capítulo de antecedentes, en 2019, un conjunto de actores políticos-religiosos recolectaron firmas para derogar la Ley Trans. Se recolectaron 69.360 firmas y se requerían 55.000 para que la Corte Electoral habilitara un pre-referendum. Las figuras más visibles fueron el entonces precandidato nacionalista Carlos Iafigliola y el diputado Álvaro Dastugue. Esta movilización llevó a que en ese año se realizara un pre-referendum que no logró alcanzar el objetivo, ya que no se alcanzaron las firmas necesarias para realizar el referendum. De todas formas, el episodio mostró la capacidad de movilización conjunta de estos actores políticos-religiosos, católicos en alianza con evangélicos, trabajado por un objetivo común. La prensa señaló que se observaron en las calles un núcleo de personas vinculadas a los Hogares Beraca recolectando firmas, por lo que se evidencia una militancia por parte de la Iglesia Misión Vida en este asunto, con el pastor Dastugue en la primera línea.

El prerreferéndum contra la Ley Integral para las Personas Trans no alcanzó el 25% del total del padrón electoral (lo que aproximadamente serían unos 670.000 votos), por lo cual no habrá referéndum para derogar la norma. La iniciativa fue apoyada por 9,90% de los habilitados para votar.

La campaña de recolección de firmas se hizo bajo el lema “Todos somos iguales”. Es llamativo que, si bien la campaña estuvo liderada por dos figuras pertenecientes al Partido Nacional, el resto del Partido no acompañó la recolección de firmas como tampoco la campaña para promover la votación. Si bien mayoritariamente el Partido votó en su momento en contra de esta ley (salvo seis diputados), se supone que debería haber acompañado, pero no lo hicieron. Aquí queda de manifiesto que la voluntad de derogar la ley estuvo fuertemente alojada en actores político-religiosos, evangélicos y católicos exclusivamente, dentro del Partido Nacional. Gerardo Amarilla, por ejemplo, si bien estuvo en contra de la Ley Trans cuando fue votada en el Parlamento, considera que fue inoportuno realizar una consulta para derogar la Ley, en plena campaña electoral. “*Yo estuve en contra de la Ley y hablé en contrario en el Parlamento, el proceso de recolección de firmas y referéndum me parece que no era lo mejor en ese momento, mucho menos en plena campaña electoral, la prueba está que fue (muy) escaso el acompañamiento, no porque la gente estuviera a favor o en contra de la Ley, era porque no estaba hecho para la agenda pública, ¡no le interesa a*

nadie! Capaz que, si hubieran puesto también, algunas mesas para apoyar la Ley, hubiera recolectado, la misma cantidad de firmas, ¡nada!" (Amarilla).

Iafigliola se reconoce como el principal precursor de la campaña en contra de la Ley Trans y evalúa como un logro que 272.000 personas hayan apoyado la iniciativa: "*Esto fue una iniciativa que tomé yo en su momento y después empecé a recoger adhesiones de referentes y personas políticas, de organizaciones sociales y también de la iglesia y ciudadanos que no pertenecían a ninguna organización que empezaron a apoyarnos. Pero cuando empezamos esto, lo empezamos en la más absoluta soledad" (*Iafigliola).

Junto con Iafigliola, Álvaro Dastugue también se reconoce como uno de los impulsores del plebiscito: *"Yo fui uno de los impulsores del plebiscito, de hecho, fui uno de los principales contras del proyecto allí en el Parlamento. Seguramente, Victoria, vas a encontrar claramente mi posición con un poco más de argumentos técnicos, morales, científicos, en este momento no los recuerdo todos porque es una discusión que la di muy fuerte y hace mucho tiempo. Pero, claramente, yo creo que las personas tenemos todos el mismo nivel, no hay ciudadanos ni de primera ni de segunda, y creo que sería bueno buscar el debate que di en la Cámara y en las Comisiones."* (Dastugue).

Desde el inicio, Iafigliola y su sector se posicionaron contrarios al proyecto de ley tras realizar un análisis de este, el cual tiene por objetivo dar amparo social a quienes deciden un cambio de identidad sexual respecto a su sexo biológico al nacer. El entrevistado manifestó que se sintió convocado a discutir esta ley, instalando en el seno de nuestra sociedad un debate sobre los aspectos más controvertidos, como la habilitación en menores de edad de procedimientos médicos para el cambio de sexo, por lo que inició todos los procedimientos habilitados para realizar la consulta popular. *"Y esta ley nos involucraba, nos involucra porque está vigente, votada y nosotros llevamos adelante un proceso de referéndum y bueno, no tuvimos la posibilidad de que esa ley cayera no alcanzaron la cantidad de votos que obtuvimos, primero eran firmas y después eran votos, igual fue una cantidad importante, fueron 252.000 personas que fueron a votar en una elección que no era obligatoria"* (Iafigliola).

Iafigliola explica en la entrevista que para derogar la ley se debía cumplir con tres fases, se alcanzó a cumplir con la primera etapa que era la de recolección de firmas, lo que habilitó la segunda etapa, que era el pre-referendum, pero no se logró con el objetivo de conseguir la adhesión del 25% del padrón electoral. De todas maneras, el proceso es evaluado por Iafigliola de manera satisfactoria, por haber contado con el apoyo de unos 252.000 votos en una votación que no era obligatoria, y a través de una campaña exenta de apoyo económico de ningún partido u organización.

Mutilación de órganos sanos

En las entrevistas, se observa un conjunto de opiniones contrarias a que el Estado financie operaciones de cambio de sexo en cuerpos sanos, lo que se entiende como una mutilación de los órganos: *"Yo di en su momento un argumento en Cámara en su momento, creo que el asunto de que el Estado financie cambios de sexo, en realidad no son cambio de sexo (porque igual las personas, el cromosoma termina siendo XX o XY), son cambios de apariencia, cambios físicos para asemejarse al otro sexo y que terminan haciendo operaciones e intervenciones sobre cuerpos sanos, mutilando órganos sanos, con algunos riesgos, incluso en menores de edad, con procesos de hormonización, obviamente hay mucho material, hay mucha investigación sobre las consecuencias que tiene sobre la salud de la persona"* (Amarilla). En este fragmento de la entrevista, se puede observar una conceptualización de la salud de la persona separada de su psiquis. Se afirma que, si el /la paciente desea realizar un cambio de sus genitales y su apariencia física, tendrá riesgos para su salud biológica, pero no se toma en cuenta qué riesgos psicológicos tiene para la persona continuar habitando un cuerpo que no desea.

En este caso se observa una inclinación de Amarilla por "la ética de la convicción" (Weber, 1919) en el sentido de que su propia concepción del género (determinada por los cromosomas) pretende ser ejemplarizante para el resto de la sociedad, entendiendo como perjudiciales los tratamientos de reasignación del sexo que comprende la ley, pero sin contemplar que hay personas que sufren por sentirse atrapados en un cuerpo que no les corresponde y desean adaptar sus genitales a su identidad de género. Weber (1919) señala al respecto: "Quien actúa según la ética de la convicción, por el contrario, sólo se siente responsable de que no flamee la llama de la pura convicción, la llama, por ejemplo, de la protesta contra las injusticias del orden social. Prenderla una y otra vez es la finalidad de sus acciones que, desde el punto de vista del posible éxito, son plenamente irracionales y sólo pueden y deben tener un valor ejemplar" (Weber, 1919, p. 23).

Amarilla apela a la ciencia para fundamentar su concepción religiosa del género, señalando que la persona, a pesar de practicarse una operación de cambio de sexo para asemejarse al sexo opuesto, nunca podrá modificar sus cromosomas, seguirá manteniendo los cromosomas XX o XY que lo definen como mujer u hombre. Esta visión biologicista del sexo de una persona tan apegada a la biología, definiendo la identidad de un hombre o de una mujer a partir de los cromosomas con los que se nace, inhabilita el concepto de género, entendido como "*una construcción cultural sobre el sexo, esto es, que la feminidad y la masculinidad son formas de ser mujer u hombre determinadas por la cultura y la sociedad y, por tanto, que no existe (…), una esencia femenina, algo que caracterice a la mujer ontológicamente como tal, y lo mismo ocurre con una supuesta esencia masculina*" (López Pardina, 1998, p. 24). Amarilla considera que la operación de cambio de sexo es

algo que va en contra de la naturaleza, una práctica riesgosa que no podrá nunca cambiar el sexo de una persona, el cual es determinado por sus genes.

Por otra parte, se afirma que la conquista de nuevos derechos sociales (como los tratamientos médicos para el cambio de sexo) debe ser postergada en tanto no se han alcanzado aún otros derechos básicos, como el acceso a medicamentos para enfermedades graves. *"Lo que se planteaba: ¿Era una necesidad social?, ¿era realmente una necesidad de la sociedad que estaba reclamando ese tema, y que cuando estamos por otro lado limitando o negando medicamentos para enfermedades graves y por otro lado estamos financiando mutilación de órganos sanos, de personas? Pongo la duda ¿no?, ¿realmente estamos hablando de nuevos derechos cuando no hemos cumplido con los básicos todavía?"* (Amarilla).

Las afirmaciones de Amarilla pueden inscribirse dentro del "esencialismo sexual" (Rubin, 1989, p. 13), que entiende al sexo como una fuerza natural que antecede a la vida social y da forma a las instituciones. Este esencialismo sexual, arraigado en el saber popular de las sociedades occidentales, considera "al sexo como algo eternamente inmutable, asocial y transhistórico. Dominado durante más de un siglo por la medicina, la psiquiatría y la psicología, el estudio académico del sexo ha reproducido el esencialismo. Todas estas disciplinas clasifican al sexo como una propiedad de los individuos, algo que reside en sus hormonas o en sus psiques. El sexo puede, indudablemente, analizarse en términos psicológicos o fisiológicos, pero dentro de estas Categorías etnocientíficas, la sexualidad no tiene historia ni determinantes sociales significativos" (Rubin, 1989, p. 13-14).

A fines de la década de 1970´ y principios de 1980', surge una escuela de pensamiento histórica y teórica que desafía al esencialismo sexual, tanto explícita como implícitamente. El trabajo de Jeffrey Weeks (1977) sobre la historia gay, muestra que la homosexualidad tal y como la conocemos hoy es un complejo institucional relativamente moderno. Lo mismo ocurre con las formas institucionales contemporáneas de la heterosexualidad, a las que Weeks (1977) ubica incluso como un proceso histórico aún más reciente. La autora Judith Walkowitz (1980), muestra también cómo la prostitución experimentó importantes cambios durante el cambio de siglo. Walkowitz muestra cómo "el juego combinado de fuerza sociales tales como la ideología, el temor, la agitación política, las reformas legales y la práctica médica pueden modificar la estructura de la conducta sexual y alterar sus consecuencias" (Rubin, 1989, p. 14).

Sin duda el referente máximo de esta escuela es Michel Foucault con su obra "La Historia de la Sexualidad" (1976), que ha sido el texto más influyente y referencia ineludible de esta nueva escuela de pensamiento sobre el sexo. Foucault (1976) critica la visión tradicional de la sexualidad como impulso natural de la libido por liberarse de las limitaciones sociales. El centro de la

argumentación de Foucault es que los deseos no son entidades biológicas preexistentes, sino que, más bien, surgen o se constituyen a partir de prácticas sociales históricamente determinadas. El autor se centra en los aspectos de la organización social generadores de sexo, más que en sus elementos represivos, afirmando la idea de que se están produciendo constantemente sexualidades nuevas, y mostrando la falta de continuidad importante entre los sistemas de sexualidad, basados en el parentesco, y las formas más modernas (Rubin, 1989).

Podemos apreciar luego de este desarrollo teórico, cómo colisiona el pensamiento asociado al esencialismo sexual, que vimos permeando el pensamiento de Amarilla -y que veremos más adelante representadas en otras figuras políticas- con las tradiciones más actuales de la sexualidad, que la conciben como una construcción social. Finalizamos entonces este apartado con esta síntesis de Rubin: *"*El nuevo pensamiento sobre la conducta sexual le ha dado al sexo una historia y creado una alternativa constructivista al esencialismo sexual. El supuesto de que la sexualidad se constituye en la sociedad y en la historia y que no está unívocamente determinada por la biología subyace a todos los trabajos de esta escuela. Ello no significa que las capacidades biológicas no sean prerrequisitos de la sexualidad humana, significa simplemente que ésta no puede comprenderse en términos puramente biológicos" (Rubin, 1989, p. 14).

Ideología de género

La referencia a la denominada "ideología de género" permea también las voces contrarias a la Ley Integral para Personas Trans. Se visualiza que la mencionada ley es parte de un conjunto de leyes redactadas y diseñadas por organizaciones internacionales y con el apoyo de Naciones Unidas *"Esa es la duda que queda, eso sumado a todo lo que a mi entender también existe como una ideología de género, que esto no es una ley aislada, es un conjunto de normas muy bien pensadas, muy bien redactadas y diseñadas, no sólo para el Uruguay, sino para todos los países, (con mucho dinero atrás de organizaciones internacionales) y de Naciones Unidas, que las imponen y que, de alguna manera, las intenta enlazar con toda una política educativa y vinculado también al cambio de paradigma de la sociedad. O sea que no cambia porque normalmente la sociedad se mueve hacia un lugar, sino que está, de alguna manera, diseñado fuera de la misma y se intenta imponer"* (Amarilla).

Asimismo, el Gral. Guido Manini Ríos, líder del Partido Cabildo Abierto, en su cuenta de twitter, afirma esta idea de que es necesario consultar al pueblo sobre la "polémica" Ley Integral para Personas Trans, ya que forma parte de la denominada "ideología de género" que se intenta imponer a fórceps en nuestra sociedad. El pre-referendum se concibe como una instancia para darle

una cuota de participación a la población en la discusión de esta agenda de leyes que vienen a imponerse en Uruguay, así como en otros países.

Cambio de sexo en menores de edad

La posibilidad de que menores de edad puedan iniciar un proceso de hormonización para iniciar el cambio del sexo biológico sin el consentimiento del padre, madre o tutor, es el punto que genera mayor controversia y que ha convocado a los principales actores políticos a militar para derogar la ley. *"Lo que pasa es que ese es el título, pero cuando uno se mete en la ley se da cuenta de que es una ley que permite que menores de edad, estamos hablando de niños, estamos hablando de adolescentes, puedan llegar a tomar decisiones ellos con o sin el aval de los padres o tutores que la ley establece para entrar en procesos de hormonización, que son los primeros para en definitiva terminar llevando adelante un cambio de sexo biológico"* (Iafigliola).

En este sentido, se entiende que los derechos de los/las niños/as y adolescentes pueden ser vulnerados en tanto aún no tienen la madurez para tomar una decisión como la de emprender un tratamiento para el cambio de sexo o género. *"Y nosotros a eso siempre lo vimos mal porque entendimos que acá se estaba atentando contra los más vulnerables de la sociedad que son los niños y los adolescentes, que no tienen aún su desarrollo como para poder tomar una decisión de este tipo que va a terminar siendo una decisión que le afecta el resto de su vida, porque son decisiones que van a terminar afectando su biología y su sexualidad de aquí en más, y esta ley permite que esos niños y adolescentes lo puedan hacer"* (Iafigliola).

En esta misma línea, apelando a la defensa de los/las niños/as, el pastor evangélico Óscar Farías del depto. de Rivera considera que la autorización de los tratamientos para cambiar el sexo sin la autorización de los padres, habilitan a un cierto paternalismo del Estado. *"Y además caemos en cosas, por ejemplo, a usted en una escuela no le pueden dar una novemina sin el permiso de los padres. Pero en determinadas circunstancias ese niño sí puede tener una operación y cambiar de sexo sin la autorización de los padres. Entonces: ¿son hijos del Estado o son hijos de los padres? Porque si son del Estado, entonces el comunismo está instalado. Me saltó el político"* (Farías).

El objeto de esta ley, según explica Carlos Iafigliola, son las personas trans, independientemente de la edad que tengan, lo que habilita a la utilización de estas técnicas médicas a menores de edad, y en este asunto radica la mayor discrepancia: *"Cuando se define a la persona trans se la define como una persona que ha tenido una orientación sexual distinta de su sexo biológico, dice la ley, independientemente de su edad. Es decir, está contemplando en el núcleo mismo de la ley a menores de edad, a niños y adolescentes"* (Iafigliola).

Efectivamente si analizamos la Ley N° 19684, encontramos la siguiente definición: "Persona trans: la persona que se auto percibe o expresa un género distinto al sexo que le fuera asignado al momento del nacimiento, o bien un género no encuadrado en la clasificación binaria masculino femenino, independientemente de su edad y de acuerdo a su desarrollo evolutivo psicosexual"[91].

Iafigliola explica que los/las niños/as y adolescentes no tienen la madurez para evaluar las consecuencias de un tratamiento de cambio de sexo. *"Si ellos hubieran redactado un proyecto de ley que buscara como en los títulos decía: 'ayudar socialmente a aquellas personas que están sintiendo algo distinto a su sexo biológico y quieren llevar adelante procedimientos para cambiar de sexo', bueno... son mayores de edad, ahí pasa a ser un tema personal, puedo no compartirlo pero estamos hablando de personas mayores de edad y que tomarían esas decisiones sabiendo las consecuencias, pero un niño o un adolescente no puede saber las consecuencias que va a tener"* (Iafigliola).

La edila nacionalista Pereira, en sintonía con los argumentos analizados que velan por la protección de los menores de edad, se muestra contraria a la habilitación por parte de la ley a la apelación de un Juez cuando no se tiene la anuencia de los padres para emprender los tratamientos de cambio de sexo: *"De esa Ley lo único que sí me preocupa es el tema de las operaciones de cambio de sexo, no en mayores de edad, porque uno decide qué hacer o no, pero sí en los menores. Y esa opción que daba la ley de que en el caso de que los padres no quieren ellos pueden acceder a la autorización de un Juez, como que es peor ¿no? Pero no es porque sea varoncito o sea mujer. No, que no se opere hasta que tenga 18 años, después que haga lo que quiera, es por una cuestión biológica, de que los adolescentes están en un proceso de maduración que es una decisión muy importante y que no se debería tomar por lo menos antes de los 18*" (Pereira).

La Ley N° 19684 prevé en su artículo 21 que: "Toda persona trans tiene derecho a una atención integral para adecuar su cuerpo a su identidad de género, que comprenda como mínimo todos los programas y prestaciones que se determinen de conformidad con lo dispuesto en el artículo 45 de la Ley N° 18.211, de 5 de diciembre de 2007 (Sistema Nacional Integrado de Salud), incluidos los tratamientos médico-quirúrgicos. Los derechos y obligaciones de las personas trans respecto de los tratamientos, programas y prestaciones referidos en el párrafo anterior, se regirán en lo pertinente por lo dispuesto en los artículos 8° y 11 bis de la Ley N° 17.823, de 7 de setiembre de 2004 (Código de la Niñez y Adolescencia) y en las disposiciones contenidas en la Ley N° 18.335, de 15 de agosto de 2008 (Derechos y Obligaciones de Pacientes y Usuarios de los Servicios de

[91] https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19684-2018

Salud) y su reglamentación. Para que las personas menores de dieciocho años accedan a intervenciones quirúrgicas genitales irreversibles con el fin de adecuar su cuerpo a su identidad de género, la autorización o la anuencia de los representantes legales será de precepto" [92].

La edila nacionalista Analía Pereira establece un matiz respecto al tema de los menores de edad, señalando como Iafigliola que es "peligroso" dejar librada la decisión a un menor de edad de practicarse una operación de cambio de sexo, pero no estaría en desacuerdo con que un menor de edad pueda realizar la adecuación de su nombre o sexo en documentos identificatorios, como lo establece la Ley. *"Considero que eso en la ley sí está mal y si hay algún arrepentimiento después ya no hay vuelta atrás, entonces dejar esa decisión tan importante, de una persona que está en su formación de madurez, para mí es peligroso. La ley ya está aprobada, no me he informado si ha habido cambio de sexo de menores de edad, después con el tema del cambio de identidad con los documentos, no hay problema"* (Pereira).

La Ley establece en su artículo 6, los requisitos para la adecuación de nombre o sexo en documentos identificatorios: "Toda persona podrá solicitar la adecuación de la mención registral de su nombre, sexo, o ambos, cuando los mismos no coincidan con su identidad de género. La referida adecuación será de iniciativa personal del titular, quien debe formular la petición ante la Dirección General del Registro de Estado Civil, acreditando los antecedentes que la justifique junto con los demás requisitos que establezca la reglamentación. Para el caso de menores de edad que no obtengan la anuencia de sus representantes legales o sea imposible obtenerla de quien debe prestarla, podrán recurrir a los mecanismos previstos en los artículos 110 del Código Civil y 404 del Código General del Proceso, concordantes y complementarias, debiéndose tener en cuenta el interés superior del menor, siendo de aplicación lo establecido en la Convención Sobre los Derechos del Niño y en los artículos 8° y 11 bis de la Ley N° 17.823, de 7 de setiembre de 2004 (Código de la Niñez y la Adolescencia)."[93]

La diputada nacionalista Joanna Perco por su parte, entiende que una persona mayor de edad puede decidir libremente adecuar su cuerpo a su identidad de género, ya que como cristiana se identifica como una defensora de la libertad, de hecho, no contraviene su fe, ya que un cristiano decide "amar a Dios" en libertad. No obstante, en línea con los anteriores testimonios analizados, considera que un menor pueda tomar la decisión de iniciar un tratamiento médico de reasignación de sexo ya sería "criminal". "*Creo que el tema de los menores es criminal lo que han hecho con la ley trans y los menores, pero me parece que no tenemos ni idea la envergadura, me parece que tendría que haber habido otra consideración para con los menores, no era como poner carne y*

92 https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19684-2018
93 https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19684-2018

hacer chorizos, me parece que fue como que en el paquete va todo y fue todo. Y después en el tema de los mayores, yo creo que cada persona puede hacer de su vida lo que quiera y puede decidir hacer lo que quiera, porque de eso se trata la libertad," (Perco).

La edila por el departamento de Tacuarembó Alba Rodríguez también aprueba los tratamientos de reasignación de sexo en mayores de edad apelando a la libertad que tiene el ser humano de tomar decisiones, al igual que Joanna Perco, pero está en desacuerdo con que los menores de edad puedan hacerlo, ya que no poseen la madurez de tomar decisiones sobre su sexualidad. *"En el procedimiento no estoy de acuerdo que a los menores de edad se les habilite un tratamiento hormonal porque aún el menor... si aún no tiene potestad para votar, para tomar responsabilidad de un acto, tampoco me parece que tenga la madurez suficiente para decidir sobre su sexualidad en el futuro. El adulto que quiera hacer de su cuerpo tiene su libertad para hacerlo y no estoy en contra de lo que la persona haga porque me parece que el adulto decide por sí mismo. La parte que habla de proporcionarle tratamiento a los menores de edad, no estoy de acuerdo"* (Rodríguez).

La ética de la convicción versus la ética de la responsabilidad

En este apartado analizaremos un conjunto de testimonios de varios entrevistados bajo la óptica de la contraposición weberiana entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad que son de suma utilidad para pensar las complejas relaciones que se dan entre la ética y la política.

En su obra "La política como vocación" (Politik als Beruf) Weber (1919) describe las tensiones entre la ética y la política, las situaciones que condicionan al político y las características psicológicas que debe tener una persona para que se la considere un "político de vocación". El autor señala que "son tres las cualidades decisivamente importantes para el político: pasión, sentido de la responsabilidad y mesura. Pasión en el sentido de "positividad", de entrega apasionada a una "causa", al dios o al demonio que la gobierna" (Weber, 1919, p. 20).

Resulta interesante tomar en cuenta las dificultades que enfrentan los políticos al intentar calibrar la pasión y la mesura: "La pasión no convierte a un hombre en político si no está al servicio de una "causa" y no hace de la responsabilidad para con esa causa la estrella que oriente la acción. Para eso se necesita (y ésta es la cualidad psicológica decisiva para el político) mesura, capacidad para dejar que la realidad actúe sobre uno sin perder el recogimiento y la tranquilidad, es decir, para guardar la distancia con los hombres y las cosas. El "no saber guardar distancias" es uno de los pecados mortales de todo político y una de esas cualidades cuyo olvido condenará a la impotencia política a nuestra actual generación de intelectuales. El problema es, precisamente, el cómo puede

conseguirse que vayan juntas en las mismas almas la pasión ardiente y la mesura frialdad" (Weber, 1919, p. 20).

En el accionar de un político-cristiano siempre será difícil encontrar el equilibro entre las convicciones religiosas y la prudencia a la hora de legislar para el bien de la sociedad. Para esto último se necesita sensatez y seriedad. En el crisol de opiniones acerca de la "Ley Trans" vemos entrevistados más cercanos a la "ética de la convicción" y otros más cercanos a la "ética de la responsabilidad". Los más cercanos a la "ética de la convicción" disfrazan su oposición a la ley de argumentos cientificistas, como lo que tienen que ver con los genes, que nunca podrán ser cambiados y la persona seguirá siendo hombre o mujer según lo determinó su biología, como lo hemos visto en los testimonios de Amarilla, y veremos más adelante en los testimonios del pastor Óscar Farías.

Para ilustrar este tema citaremos a Weber (1919): "Tenemos que ver con claridad que toda acción éticamente orientada puede ajustarse a dos máximas fundamentalmente distintas entre sí e irremediablemente opuestas: puede orientarse mediante la "ética de la convicción" o conforme a la "ética de la responsabilidad". No es que la ética de la convicción sea idéntica a la falta de responsabilidad, a la falta de convicción. No se trata en absoluto de esto. Pero hay una diferencia abismal entre obrar según la máxima de una ética de la convicción, tal como la que ordena (religiosamente hablando) "el cristiano obra bien y deja el resultado en manos de Dios", o según una máxima de la ética de la responsabilidad, como la que ordena tener en cuenta las consecuencias previsibles de la propia acción" (Weber, 1919, p. 23).

Varios entrevistados avalan la existencia de la Ley Trans apelando a la "ética de la responsabilidad" (Weber, 1919). Aunque se deja entrever en las entrevistas que moralmente no estén de acuerdo con las prácticas médicas de reasignación de sexo, consideran que es vital la existencia de una ley para regular las situaciones a las que se enfrentan las personas "trans". Como opina Jorge Fajardo del Frente Amplio: *"Yo creo que las realidades cuando existen hay que atreverse a mirarlas, a resolverlas, a encararlas, hay miles y miles de compatriotas y personas que por su situación de vida están comprendidos en esa faja etérea y de condición de vida llamada "trans", yo creo que tiene que haber una ley que regule esa situación, así como una ley que reguló al hijo concebido fuera del matrimonio, así como la ley del cannabis por ejemplo"* (Fajardo).

Queda claro en las expresiones de Fajardo que se inclina por una ética de la responsabilidad y ejemplifica: *"No estoy de acuerdo en que se emborrache a la gente con bebida alcohólica pero sí estoy de acuerdo que se consuma socialmente ¿me estoy explicando?"* (Fajardo).

Fajardo explica que desde un punto de vista teológico Dios puso al alcance del hombre todo lo que ha sido creado, dándole también libertad para optar elegir cómo obrar. No obstante, hay realidades que hay que regularlas y que al hombre se le dio la facultad para crear la ley para administrar su autonomía. "L*as realidades existen, yo tengo que saber cómo manejarme con ellas, el hecho de que yo tenga fe y que Dios me va a contener no me va a hacer tirarme de un décimo piso para que los ángeles me agarren en el aire ¿me entiende? Nosotros creemos que hay realidades que hay que regularlas y que al hombre se le dio la facultad para crear la ley para administrar su realidad y su mayor autonomía, aunque histórica, teológica o escatológicamente, después responderá por sus decisiones"* (Fajardo).

En la misma sintonía, vemos en las palabras de Gustavo Silveyra, director de DINALI, la misma tensión entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad, inclinándose por ésta última: *"Yo tengo que separar lo que es mi fe, mi creencia, de que lo que es la vida democrática o los temas que se tratan dentro de las iglesias pero que llevados a la vida práctica tienen que ver con lo político. Las leyes van y vienen, el Parlamento se integra por gente que fue votada por el pueblo, aprobó determinadas leyes con determinados cambios. Yo creo que está bien, creo que está bueno que los diferentes colectivos puedan sentirse representados en sus intereses o en la sociedad y respaldados en leyes, no tengo ningún problema con eso"* (Silveyra, G.).

Silveyra considera válido que el colectivo de personas trans, así como otras minorías luchen por sus derechos, aunque pueda no compartir algunas de sus reivindicaciones. Luego realiza una interesante distinción entre iglesia y nación, señalando que él tiene que poder tener la habilidad de separar esos dos ámbitos, su pensamiento religioso queda subsumido al ámbito de la iglesia, pudiendo abstraerse de ello para pensar como político los asuntos de la nación: *"Creo que cuanto más personas o colectivos haya que puedan tener contemplados sus derechos o sus iniciativas creo que está bien y creo que es válido, aunque no comparta, muchas de las cosas que pregonen o que prediquen. Yo tengo que lograr separar mis convicciones en cuanto a lo que creo de ciertas cosas, de lo que realmente sucede en el país, porque yo no puedo considerar la nación con mi pensamiento religioso porque, la nación no es una iglesia, hay gente que piensa de manera muy diferente"* (Silveyra, G.).

Nuevamente vemos en el testimonio de Silveyra al igual que el de Fajardo dos roles sociales bien distintos, a) el de *pastor evangélico* (ambos son pastores) y b) el de *homo políticus;* no obstante, ello, dividen claramente lo que es su cosmovisión religiosa de su quehacer político, inclinándose por la "ética de la responsabilidad" (Weber, 1919) en su quehacer político, dejando sus convicciones para el ámbito de la iglesia.

Finalizamos este apartado con las declaraciones del Intendente de Salto Andrés Lima, quien en base a una "ética de la responsabilidad" aprueba la Ley Trans: *"Estoy de acuerdo, sí, estoy de acuerdo, creo que no podemos negarle el derecho a la persona de cambiar su sexo si entiende que por ahí pasa su felicidad y que por ahí pasa su realización como persona"* (Lima).

Esencialismo de género: los genes humanos seguirán siendo X e Y

Se observan algunas opiniones contrarias a la Ley Trans basadas en el esencialismo de género, entendiendo que es la biología (genes) la que determina el sexo, y que ello no se podrá cambiar con una operación de reasignación de sexo. Al respecto, el pastor Óscar Farías opina: *"El tema este de cambiar de sexo yo me remito a la biología no me remito a la religión. Este es un tema de cromosomas de "X Y" y de "X X", es un tema de que una célula determina el sexo de la persona, no es lo genital, una operación genital"* (Farías).

En esta misma línea se enmarca el pastor Louder Garabedian, líder de CREU (Consejo Representatividad Evangélico del Uruguay): *"En cuanto al homosexualismo, el genoma humano, los genes son hombre y mujer, no nace homosexual, es hombre o mujer, se puede operar, se puede transformar, pero cuando muera o cuando le hagan un estudio, sale hombre o mujer y ahí no hay vuelta de hoja, entonces lo que está en su mente desviada eso es su problema, pero es hombre o es mujer"* (Garabedian).

En esta afirmación de la homosexualidad como "mente desviada" tenemos claramente la idea de que la biología constituye una definición inmutable de la identidad, por más que la persona se conciba homosexual, o transexual, sus genes al nacer determinaron que fuese hombre o mujer, y eso no cambiará. El trasfondo de este esencialismo sexual puede ser religioso en este caso, en el entendido de que la naturaleza de la mujer o del hombre es un atributo otorgado por Dios al nacer, el cual no se puede cambiar.

Vale señalar que este esencialismo de género fue puesto en tela de juicio a mediados del siglo XX. Durante el feminismo de la segunda ola, Simone de Beauvoir y otras feministas de los años sesenta y setenta teorizaron que las diferencias de género se construían socialmente. En otras palabras, las personas van conformando las diferencias de género a través de su experiencia en el mundo social. Más Recientemente, Judith Butler afirmó que las personas construyen el género al interpretarlo.

Retomando la obra de Simone de Beauvoir, la cual abre las puertas de la "segunda ola" de las teorías feministas en la década de 1960, a la luz de la lectura y activismo de movimientos, aparece la sexualidad como campo de disputa. Surge el relamo sobre el aborto en EE. UU, y se

extiende ese reclamo a Latinoamérica. La palabra feminista ya está instalada en la "segunda ola". Se advierte que los reclamos de la "primera ola" de igualación de los derechos, no eran suficientes para terminar con la opresión de las mujeres, había otros elementos legales de derechos específicos de las mujeres que había que regular. Para lograr el proceso de emancipación era necesario ir más allá del orden legal, denunciando el patriarcado a través de mecanismos más sofisticados.

En su libro "El segundo sexo" (1998) Simone de Beavoir se cuestiona qué es ser mujer. Afirma que "no se nace mujer, se llega a serlo" (De Beavoir, 1998, p. 344). Es decir que el lugar que ocupa la hembra humana en la sociedad no está definido por su origen biológico, psíquico o económico, es un devenir social. "Las mujeres de nuestros días están destronando el mito de la feminidad; empiezan a afirmar de forma concreta su independencia; sin embargo, les cuesta trabajo lograr vivir plenamente su condición de seres humanos. Educadas por mujeres, en el seno de un mundo femenino, su destino normales el matrimonio que las subordina de nuevo en la práctica al hombre; el prestigio viril está lejos de haberse borrado: sigue descansando en sólidas bases económicas y sociales. Es, por lo tanto, necesario estudiar cuidadosamente el destino tradicional de la mujer. ¿Cómo hace la mujer el aprendizaje de su condición? ¿Cómo la vive? ¿En qué universo se encuentra encerrada? ¿Qué evasiones tiene permitidas?" (De Beauvoir, 1998, p. 342).

La obra de Simone de Beauvoir tiene una difusión muy amplia dentro de una nueva generación de mujeres que, en la sociedad de posguerra, ya habían accedido al voto y ciertos avances en los derechos educativos. Betty Friedan es una de estas mujeres que, en 1963, publica "La mística de la femineidad", donde desarrolla un sentimiento de insatisfacción en las mujeres que desempeñan el rol de madre y ama de casa y una cierta actitud positiva en aquellas que logran acceder a la educación (Friedan, 2009). El trabajo de Friedan es posteriormente criticado, al igual que el feminismo liberal al cual ella representa, por caracterizar a un tipo de mujer (estadounidense, de clase media) y no explorar en el patriarcado como sistema de explotación.

En esta misma tónica, Nicole-Claude Mathieu (1971) señala que las diferencias sexuales, el dimorfismo sexual, es el resultado de una construcción social. No es un dato inapelable de la realidad, no es una evidencia biológica, es el resultado de un proceso de mitificación[94]. Su objetivo era superar el patriarcado y el capitalismo para alcanzar la igualdad de género. Para ello, el trabajo de Mathieu se centró en la lucha contra las ideologías que justificaban la opresión de las mujeres.

Gayle Rubin (1989), como ya hemos señalado, pone de manifiesto que la temática de la sexualidad es un tema político. "Igual que el género, la sexualidad es política. Está organizada en sistemas de poder que alientan y recompensan a algunos individuos y actividades, mientras que

[94] Lossigio, D.2020. Audio de la clase 2"Teorías feministas: de la primera a la cuarta ola", Universidad de Buenos Aires.

castigan y suprimen a otros y otras" (Rubin, 1989, p. 56). La autora señala que hay un mal trato sistemático y penas graves a individuos y comunidades por razones de sus conductas eróticas. No obstante, la sociedad está en constante cambio, y actualmente, subraya Rubin (1989), las parejas no casadas que viven juntas, la masturbación y ciertas formas de la homosexualidad obtienen mayores grados de aceptabilidad. "La mayor parte de las conductas homosexuales permanecen todavía en el lado malo, pero si es en parejas monógamas, la sociedad está empezando a reconocer que posee toda la riqueza de la interacción humana. La homosexualidad promiscua, el sadomasoquismo, el fetichismo, la transexualidad y los encuentros que traspasan la barrera generacional son todavía vistos como horrores incontrolados incapaces de incluir afecto, amor, libre elección, gentileza o transcendencia" (Rubin, 1989, p. 22).

La "tercera ola" es un movimiento que reacciona ante cierta faltas o ausencias en la "segunda ola". Se trata de señalar que los reclamos de la "segunda ola" y los modos de intervención se sostenían en una concepción esencialista y reificada de lo que se entiende por mujer. El movimiento de mujeres, durante la década de 1970´, se refería a mujeres blancas, heterosexuales y burguesas, pero se dejaban afuera otros reclamos. No se tenía en cuenta el modo en que los reclamos de las mujeres se cruzaban con otros reclamos. Por tal motivo aparece el término de "interseccionalidad". Se pone en cuestión qué se entiende por mujer, entendiéndose que se debía realizar una intersección con conceptos como raza, sexualidad y clase. Surgen así estrategias y reclamos de la tradición postestructuralista o giro lingüístico en el ámbito anglosajón (Judith Butler) (reclamos LGTB). Se cuestiona el concepto de feminismo.

Cuando en los últimos años se describe una "cuarta ola" de los movimientos emancipatorios en reclamos de género y sexualidades, aparecen una serie de reclamos, aparecen movilizaciones masivas, reclamos multitudinarios en distintas partes del planeta. Hay un fuerte impacto de movilizaciones en el espacio público, activadas por redes sociales (activismo hashtag) en esta "cuarta ola", estrategias utilizadas para construir movimientos transregionales o transculturales ("huelga de mujeres", "ni una menos", "me too", "que sea ley"). Asimismo, se dan en la cuarta ola discusiones a nivel de activismo, en torno al giro afectivo. Se trata de dar cuenta del papel de la corporalidad en los modos de intervención y reclamo, la idea de experiencia, la idea de resistencia, desde un modo diferente que desplaza la matriz de la "tercera ola" (Macon, 2020).

Judith Butler, autora de "El género en disputa" (2007), es la principal exponente dentro de las denominadas "teorías queer". Realiza una crítica profunda de la construcción del género. Sus teorizaciones nos ayudan a conceptualizar a la población trans, entre otras cuestiones, ya que, en

este caso, vemos que las categorías de sexo, género y deseo se pueden problematizar de manera distinta al modo en que lo habían hecho las teorías feministas hasta entonces.

Uruguay es el primer país del mundo que realizó un Censo de personas trans (Ministerio de Desarrollo Social y Universidad de la República, 2017) que señala que ese colectivo está compuesto por unas 854 personas (90% mujeres trans, 10% hombres trans)[95]. Se trata de un sector de la población muy vulnerable, que sufre día a día la violencia, la discriminación de los ámbitos educativos, laborales, sanitarios, con una esperanza de vida promedio de 35 años. Es por tal motivo que en Uruguay se han aprobado leyes que contemplan reclamos históricos de esta población.

Judith Butler (2007), junto a otras autoras de la tercera ola, señalan que el feminismo había sido excluyente, ya que reprodujo los binarismos patriarcales. Si bien los criticó, los dio por buenos: hay solo dos sexos, masculinos y feminismo, y todo lo que no se ajuste a ese binarismo no existe (Lossigio, 2020). Butler (2007) nos afirman que no existen sólo dos sexos, tampoco cromosómicamente. Por ejemplo, hay personas intersexuales. “Las categorías de identidad -que normalmente se consideran fundacionales para la política feminista, es decir, que son necesarias para activar el feminismo como una política de identidad-funcionan simultáneamente para ceñir y limitar por anticipado las mismas opciones culturales que, presumiblemente, el feminismo debe abrir” (Butler, 2007, p. 285). La autora nos señala que el sexo que se nos asigna al nacer ya dicta la asunción del género. Para Butler (2007) hay una unidad metafísica sustantiva entre sexo-género y deseo que hay que deconstruir. En el caso de los transexuales, la autora señala que hay una discontinuidad radical entre los placeres sexuales y las partes del cuerpo. “Frecuentemente lo que se desea en términos de placer exige una intervención imaginaria de partes del cuerpo -ya sean apéndices u orificios-que quizás uno no posea realmente, o bien el placer también puede exigir imaginar una serie de partes exagerada o disminuida” (Butler, 2007). Con esto la autora nos dice que la condición imaginaria del deseo puede sobrepasar el cuerpo físico a través del cual funciona, debiendo amoldar el cuerpo a las exigencias del deseo.

Todas estas teorizaciones de la tercera ola han contribuido a forjar un empoderamiento de esas “otras identidades” (homosexuales, transexuales, etc.). Luego, como fenómeno característico de la 4ta. Ola del feminismo, desde hace aproximadamente cinco años hay presencia de movilizaciones masivas en las calles, y es común ver las “marchas del orgullo gay”, no sólo en las capitales, sino en ciudades pequeñas del interior profundo de nuestro país. Se trata de un activismo hashtag, hay una reconfiguración de la esfera pública, con una clara conexión entre el orden virtual y el orden callejero.

95 https://www.elpais.com.uy/informacion/primer-censo-revela-hay-transexuales-uruguay.html

Prudence Chamberlain (2016) señala: “La velocidad que facilita el activismo en línea es fundamental para considerar este momento afectivo que estoy identificando como cuarta ola. Las posibilidades que ofrece la velocidad de la comunicación han dado lugar a nuevas formas de sentimientos colectivos y, por extensión, a modos de funcionamiento. Las protestas se pueden organizar mediante una serie de clics y se pueden respaldar con información en una página de Facebook complementaria”[96] (Chamberlain, 2016, p. 107).

Este activismo propio de la cuarta ola da ingreso masivo a la esfera pública de ejes de discusión de temas típicos: la lucha por la ley del aborto en algunos países (“que sea ley”), la lucha en contra de la violencia de género (“ni una menos”), etc. Hay una serie de objetivos frustrados del feminismo de las pasadas olas que no han sido cumplidos y se vuelven a colocar en el presente. Sobre este punto veamos lo que señala Clare Hemmings: “La teoría feminista se ha alejado, de hecho, se ha distanciado directamente de las preocupaciones anteriores por el “patriarcado”, la ‘mujer’ y la ‘subordinación femenina’, centrándose en cambio en las intersecciones de poder-‘género, raza y etnicidad, sexualidad, clase’-, el conocimiento de la naturaleza del género y los límites de enfoques anteriores”[97] (Hemmings, 2011, p. 35).

En el caso del pre-referendum para derogar la Ley Trans en Uruguay, días previos a la elección, se dio una gran movilización del Colectivo Trans por la principal avenida de Montevideo (18 de julio), que fue acompañada por ciudadanos que empatizaban con la lucha de este colectivo. Asimismo, el colectivo trans elevó una demanda al Sr. Iafigliola por incitar al odio y a la violencia. Vemos en el accionar del colectivo trans una “Lucha por el reconocimiento” al decir de Nancy Fraser (1997), donde a través de movilización y visibilidad pública del colectivo la ciudadanía no acompañó la iniciativa de derogar la ley y echar por tierra los derechos ya adquiridos.

En los últimos años, a través de las obras de transfeministas como Sandy Stone o Emi Koyama, se ha iniciado la teoría sobre las mujeres trans y su inclusión dentro de los espacios feministas, al igual que se ha hecho en relación con la raza, la clase, la sexualidad, etc. Emi Koyama explica en su “Manifiesto Transfeminsita” (2001), que el transfeminismo es un movimiento por y para mujeres trans que consideran su liberación intrínsecamente vinculada a la de todas las mujeres y más. Asimismo, está abierto a otres queers, personas intersex, mujeres no trans, hombres no trans y otres que empatizan con necesidades de mujeres trans y consideran que su alianza con ellas es esencial para su propia liberación. Históricamente los hombres trans han contribuido más al feminismo que las mujeres trans. Creemos que es imperativo que más mujeres trans comiencen a participar en el movimiento feminista junto a otres para nuestra liberación. El transfeminismo no se

[96] Traducción propia.
[97]Traducción propia.

trata de quedarse a cargo de las instituciones feministas ya existentes. En lugar de eso amplía y promueve el feminismo como un todo a través de nuestra propia liberación y alianza con otres; defiende la igualdad para mujeres trans y no trans y pide que estas últimas, en retribución, apoyen a las mujeres trans. El transfeminismo incluye políticas de alianzas feministas en donde las mujeres de diferentes orígenes se apoyen entre ellas (Koyama, 2001).

"Jesús nunca rechazó a nadie": la población trans es una población vulnerable

Como políticos cristianos, hay en el pensar y sentir de algunos/as entrevistados/as la intención de obrar siguiendo la vida de Jesús, y como ejemplo a seguir, afirman que éste nunca rechazó a las poblaciones vulnerables, muy por el contrario, siempre estuvo al lado de los más necesitados. Es en este sentido que hay voces que apoyan la Ley Trans entendiendo que este colectivo históricamente discriminado precisa el apoyo de una ley para vivir en pie de igualdad con los demás integrantes de esta sociedad: *"Uno como cristiano tiene que seguir el ejemplo de Jesús, y Jesús nunca rechazó a nadie, ni nunca dijo que había que favorecer a tal grupo o a tal otro. Entonces me parece bien que personas que han tenido una vida más difícil o que tienen desafíos a enfrentar tengan el apoyo de la ley, me parece que con la Ley Trans no es algo a lo que un cristiano se tenga que oponer, al revés, creo que tenemos que poder trabajar con todas las poblaciones vulnerables y la población trans obviamente es una población vulnerable"* (Cunha).

Al igual que Gabriel Cunha, observaremos en el pensamiento de Fernando Rodríguez el apoyo a esta ley en tanto frena procesos de discriminación que históricamente han sufrido las personas "trans", enfatizando que son "sujetos de derechos": "*También reconozco que hay personas que tienen una situación conflictiva, en términos de que tienen un cuerpo de un sexo y una identidad de género de otro sexo, entonces eso genera una situación de conflicto, me parece que eso hay que acompañar, son sujetos de derecho, hay que acompañar a esas personas, aún, acompañarlas no sólo del punto de vista psicológico sino también con legislación que ampare a estas personas en sus derechos"* (Rodríguez, F.).

Gustavo Silveyra por su parte, alude al mandamiento "ama a tu prójimo como a ti mismo", para fundamentar que como cristiano debe respetar y amar a todas las personas, aun así piensen diferente y apoya en este sentido la agenda de derechos y la lucha de los colectivos LGTBIQ+: *"Yo, más que nadie, como creyente e hijo de Dios tengo que entender la importancia de respetar y de saber aceptar y bueno, y amar a quien sea necesario amar, aunque no piense igual que yo, así que no tengo ningún problema con la agenda de derechos ni con la lucha de algunos colectivos por lo que ellos creen que es bueno y necesario para ellos"* (Silveyra, G.).

De igual forma la edila Analía Pereira apunta a que hubo una información incorrecta cuando se suscitó el debate en torno a esta ley en la sociedad, tanto entre cristianos como no cristianos, principalmente se decía que todas las personas trans iban a ser beneficiados con una pensión. "*Con respecto a esa ley, se han hablado un montón de cosas, como que se le daban pensiones a los trans, lo cual es mentira, porque si vos lees la ley no es que se le dan pensiones a los trans, es como que el mensaje fue muy abierto y la gente se enojó mucho, hasta los que no son cristianos, se enojaron diciendo: "¿por qué a ellos se les va a dar plata? El mensaje estuvo mal planteado hasta por los propios cristianos. Estoy de acuerdo con todos los beneficios que se les quiere dar con la ley, la inclusión laboral, social, es una población muy golpeada y que necesita de eso, de esa ayuda y ese trato especial, que fue criticado por los propios cristianos, ¿por qué un porcentaje para ellos en las cuotas laborales? Es que sí, ellos no tienen las mismas posibilidades, son discriminados, terminan dejando escuela, liceo, con eso no tengo ninguna opinión en contra"* (Pereira).

"Somos todos iguales": en desacuerdo con las cuotas laborales y educativas que otorga la Ley

Dentro de los entrevistados, hay quienes no están de acuerdo con la ley, pero aclaran que no hicieron campaña para derogarla. Entienden que si los derechos del colectivo trans fueron alcanzados con lucha y esfuerzo deben ser respetados. Por ejemplo, la pastora y edila nacionalista Cristina Ruffo señala: *No, yo no participé y vuelvo a repetir: los derechos de las personas son derechos y si se consiguieron, con su lucha, con su trabajo, con lo que fuera, cada cual sabrá lo que tiene que hacer. Que yo no comparta, no quiere decir que incluya., digo, por ejemplo, en cuanto al aborto tampoco, no voté, digo, por supuesto que uno habla con las personas si te preguntan, si eso es participar entonces pude haber participado, pero no milité"* (Ruffo).

No obstante, Cristina Ruffo explica que a pesar de no haber militado para derogar la ley está en desacuerdo con las acciones afirmativas para la población trans, como, por ejemplo, dar cuotas laborales o de estudios, ya que, al establecer esa diferencia, se está discriminando a esa población. Piensa que los puestos de trabajo deben ofrecerse a quien tenga las cualidades para desempeñarlo: *"Entonces, hemos hablado mucho..., ¿por qué? porque nosotros mismos hacemos discriminación. Si yo te tengo que dar una cuota porque tú sos trans, te estoy discriminando, si te doy una cuota porque tú sos negra, te estoy discriminando, si te doy una cuota porque vos sos rubia, te estoy discriminando. Los trabajos se deben ocupar por el curriculum que vos tengas y las capacidades que vos tengas para hacerlo. Porque si yo soy blanco y soy un ignorante, no puedo pretender ser presidente del Banco Central. Pero no lo puede ser un trans y no lo puedo ser yo. Si a mí me dijeran..." señora, le vamos a dar un cargo, porque usted trabajó tanto en el partido, va a*

ir de presidenta del Banco Central" ¡y no! Si no estudiás, ¿no pretenderás ser Gerente del Banco República?" (Ruffo).

La diputada Joanna Perco apunta al respecto que no debería haber cuotas laborales para esta población, pues de otra manera tendremos que generar cuotas indefinidamente para personas con dificultades de inserción laboral por alguna causal. *"Fundamentalmente lo que nos pasa acá es que por ejemplo en un llamado de 183 personas al Banco República y tenemos cuotas que llenar, entonces vamos a hacer un llamado para tales personas, cuando te ponés a hacer cuotas, ahí está el debate acá y porqué a veces uno ve privilegios, vamos a seguir teniendo gente que es diferente al resto de la sociedad, hoy son gente que se identifica con una orientación sexual, mañana tendremos cojos, pasado tendremos mancos, pero siempre va a haber gente distinta porque no somos todos iguales, entonces vamos a seguir creando cuotas indefinidamente"* (Perco).

Cristina Ruffo por su parte, vuelve a apuntar a que el Frente Amplio ha "utilizado" a las trans para obtener votos, incluso ha llevado una senadora trans en sus listas que fue Michelle Suárez, la primera política transgénero en ser electa senadora suplente por el Partido Comunista de Uruguay en 2015. "Suárez fue la primera persona trans en obtener un título de abogada por la Facultad de Derecho de la Universidad de la República (Udelar); recibió el diploma con su identidad de mujer y generó un precedente para ello, al haber presentado un petitorio para cambiar su escolaridad y también el título con su nombre legal. Como activista trans fue una referente a través del colectivo Ovejas Negras y responsable de la primera redacción del proyecto de ley de matrimonio igualitario, que se terminó aprobando el 10 de abril de 2013" (La Diaria, 2022), bajo el mandato del expresidente José Mujica (2010-2015).

El 9 de octubre de 2017, tras la renuncia del senador titular Marcos Carámbula, Suárez asume la titularidad y se convierte en la primera senadora trans del Uruguay, durante la segunda administración del fallecido expresidente Tabaré Vázquez (2005-2010 y 2015-2020). Sin embargo, en diciembre de 2017 renuncia a su banca y al Partido comunista, abandonando su actividad política, ya que se comprobó que en su actividad privada de abogada había falsificado firmas, "en 2018 se le suspendió el título de abogada y en 2019 fue condenada a dos años de prisión domiciliaria y dos de libertad vigilada, a raíz de cinco delitos de falsificación de firmas en reiteración real con dos delitos de estafa y uno de falso testimonio" (La Diaria, 2022)[98]. A sus 38 años, Suárez fallece debido a un problema cardíaco. Tras conocerse su fallecimiento, muchos mensajes en Twitter aludieron a Suárez, algunos condenándole y atacando su identidad de género, y

[98] https://ladiaria.com.uy/politica/articulo/2022/4/a-los-38-anos-murio-michelle-suarez-primera-senadora-trans-de-uruguay-y-redactora-de-la-ley-de-matrimonio-igualitario/

otros reconociéndola como una referente de la lucha por los derechos de la comunidad LGBT en el país, con un mensaje que decía “todos tenemos derecho a equivocarnos”.

La abogada Michelle Suárez, al asumir su banca, se convirtió en la primera legisladora transgénero de un cuerpo legislativo del Cono Sur. Ruffo opinó al respecto: *“El hecho de ser sucio o de vivir en la miseria, eso paga. Es como las cuotas. Por qué tiene que haber cuotas para negros, si es persona igual que yo como blanco. Ahora yo te pregunto algo, que me hicieron a mí esta pregunta la gente de UTRU, cuando yo les dije que no les permitieran que las usaran, por la Ley Trans. ¿Vos viste algún diputado y voy a referirme al Frente Amplio, que tuvieran o que llevaran? Ya desgraciadamente la Sra. Senadora que fue trans, un desastre. Porque robó, falsificó, y ahí está, ¿lo más no?, lo más. Y ellas siempre nos dijeron los únicos trabajos que nosotros tenemos es la prostitución y limpieza”* (Ruffo).

La diputada Perco también opina que ha habido un cierto “oportunismo” por parte del Frente Amplio en defender al colectivo trans, y que como consecuencia ha dejado más expuestas a las personas trans al presentarlas como diferentes del resto de la población. *“Me parece que muchos lo han utilizado como algo político buscando decir “a estos colectivos los defendemos”, pero no se dan cuenta que actuando así también los están exponiendo, porque los hacen sentir más distintos todavía”* (Perco).

Perco entiende que somos todos iguales ante la ley como versa la Constitución de la República en su Artículo 8 “*Todas las personas son iguales ante la ley no reconociéndose otra distinción entre ellas sino la de los talentos o las virtudes*”[99]. Es por tanto que entiende que si le damos una cuota a una persona trans no estamos buscando una persona idónea o capacitada para ese puesto. Piensa que todas las personas somos iguales excepto por nuestros talentos y virtudes. *“Pero en definitiva cuando de repente te toca desde el Estado dar una posibilidad, lo que haces es en realidad relegar la capacidad, la condición de la persona de hacer tal o cual tarea por la cuota, entonces ahí ya no estamos buscando idónea y capacitada, la propia Constitución lo dice: virtudes, talentos, eso es lo que nos diferencia después somos todos iguales”* (Perco).

La edila nacionalista por el departamento de Tacuarembó Alba Rodríguez también apunta a que las personas trans no son diferentes al resto de las personas, por tanto tienen que tener los mismos derechos: *“Yo pienso que por ser trans no es diferente a nosotros, es igual, tendríamos que tener los mismos derechos porque no lo hace diferente ser trans, ellos al implementar esa ley, ellos mismos impusieron que son diferentes, yo no lo veo que sean diferentes a nosotros, sino que tenemos que tener los mismos derechos”* (Rodríguez, A.).

[99] https://www.impo.com.uy/bases/constitucion/1967-1967

La militante evangélica de Rivera Lane Silveira manifiesta que ella militó activamente en la campaña de recolección de firmas por considerar la ley injusta y que promueve las diferencias. *"Yo participé activamente de la campaña de recolección de firmas, creo que la Ley Trans es una ley muy injusta, que no cumple su cometido, si la idea de la ley era aproximar a la gente, aproximar a los transexuales, no lo cumple. Hay que terminar con las diferencias"* (Silveira, L.).

Para Lane Silvera la Ley Trans va a causar más división en la sociedad, al dar privilegios a este colectivo crea diferencias con respecto a otros (pone el ejemplo de un diabético, una persona con sobrepeso, o un celíaco), por ejemplo, en el acceso a la educación o al empleo y eso termina generando división. El espíritu de la ley, que es crear acciones afirmativas para una población que ha sido históricamente víctima de discriminación, es percibido por Lane Silvera como un hecho que genera división en vez de integración. *"Creo que la ley no cumple su cometido, al contrario, separa más a la gente, divide más a la gente, tiene un montón de artículos que solamente va a causar más división en la gente, va a causar más confusión de la que ya hay, si la idea es que no hubiera más... que no se fuera contra los trans, no va a suceder así, por artículos como las leyes de cuotas"* (Silveira, L.).

Por otra parte, Lane Silvera se identifica con el concepto de meritocracia, señalando que entiende que es lo justo es que quien estudió y se esforzó sea quien accede a los puestos de trabajo. No se observa en su testimonio una sensibilidad hacia la discriminación que sufren las personas trans y los obstáculos que ellas tienen frente a las personas cisgénero. *"Una persona que estudia, que se revienta para estudiar, para ser algo, a veces los padres trabajan muchísimo para pagar una Universidad para el hijo y de pronto él va a ir con alguien que capaz que no tiene mejores notas, que tiene un bajo rendimiento, pero que por la ley de cuotas tiene que emplearlo a él y eso no es justo. La meritocracia es en mí concepción, en mí idea, es correcta, porque si yo trabajo, si yo estudio, si yo me esfuerzo, yo lo merezco. ¿Por qué él va a tener el puesto si estudió menos simplemente porque es diferente, simplemente porque es trans? ¿O simplemente porque tiene un color de piel diferente? Entonces si es por eso debemos tener cuota para los trans, para los gordos, para los diabéticos, cuota para todos"* (Silveira, L.).

Promover la no discriminación de las personas trans

La Ley Integral para Personas Trans (N° 19684) en su artículo 3 establece el objeto y alcance: *"La presente ley tiene como objeto asegurar el derecho de las personas trans residentes de la República a una vida libre de discriminación y estigmatización, para lo cual se establecen*

mecanismos, medidas y políticas integrales de prevención, atención, protección, promoción y reparación" [100].

Perco entiende que hay que trabajar por la no discriminación de las personas trans en sus ámbitos de trabajo, por tanto, el camino no sería crear cuotas para esta subpoblación, sino velar porque se respeten sus derechos cuando por sus talentos y virtudes han accedido a un puesto de trabajo. "*El tema es que nadie está hablando por esa obligatoriedad que es la de respetar y hacernos respetar, justamente porque lo que nos diferencia son las virtudes y talentos y después lo que vos hacés en tu vida íntima, lo que vos decidiste ser, lo que vos decidiste creer, me parece que no tiene que ser lo que te diferencia. Es muy duro, puede decir alguien, ir vestido de una forma con la que no se corresponde tu sexo biológico al trabajo, es verdad, existe eso y tenemos que trabajar en la sociedad para que esa gente sea respetada"* (Perco).

En la misma línea, el edil de Salto Enzo Albino opina que hay que trabajar por la no discriminación de las personas trans en los ámbitos educativos y laborales, aunque entiende que, si la persona quiere operarse para reasignar su sexo, debería hacerlo con sus recursos. "*Me parece que el problema es educativo, me parece que la educación y la discriminación, la violencia que se le genera por querer vestirse de una manera, por sentirse de una manera, me parece que va por ese lado, en los espacios educativos y que esa persona y que el día de mañana si esa persona quiere operarse, que lo haga con sus recursos. Pero para tener sus recursos el problema que está pasando hoy, que están en condiciones económicas y socialmente muy precarias, se dedican básicamente a la prostitución, son muy pocos los que tienen esa formación educativa o que pudieron acceder a un empleo y un salario dignos"* (Albino).

La diputada Perco opina que es violento o expone a la persona decir su orientación sexual a la hora de solicitar una beca estudiantil: "*Otra cosa, aunque me parece re incómodo: vos vas a pedir una beca a la Universidad de la República, ¿Por qué yo cuando voy a pedir una beca le tengo que decir a la persona o lo que sea cuál es mi orientación sexual? ¿Por qué? ¿Por qué me tengo que exponer/ si yo tengo mi vida íntima, a mí me tienen que dar la beca porque soy estudiante, soy del interior, me falta esto, ¿por qué tengo que contar que es lo que hago? Es hasta violento en algunos casos"* (Perco).

Para Perco la identidad sexual debería ser algo íntimo de la persona y no tendría por qué ser revelado para tener que acceder a un cupo a nivel educativo o laboral. No obstante, vale aclarar que la Ley Trans habla de la *identidad de género,* mas no de la *orientación sexual.* Aclaremos que la *identidad de género es* entendida como la percepción personal que un individuo tiene sobre sí

[100] https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19684-2018

mismo en cuanto a su género, puede coincidir con el sexo asignado a una persona o puede diferir de dicha clasificación. La *orientación sexual* se define como "una atracción emocional, romántica, sexual o afectiva duradera hacia otros (…) La orientación sexual existe a lo largo del continuo que va desde la heterosexualidad exclusiva hasta la homosexualidad exclusiva e incluye diversas formas de bisexualidad. Las personas bisexuales pueden experimentar una atracción sexual, emocional y afectiva hacia personas de su mismo sexo y del sexo opuesto. A las personas con una orientación homosexual se las denomina a veces gay (tanto hombres como mujeres) o lesbianas (sólo a las mujeres) (American Psychological Association, 2013)[101].

En el artículo 4 de la Ley N.º 19684 se expresa la definición de identidad de género como "*la vivencia interna e individual del género según el sentimiento y autodeterminación de cada persona, en coincidencia o no con el sexo asignado en el nacimiento, pudiendo involucrar la modificación de la apariencia o la función corporal a través de medios farmacológicos, quirúrgicos o de otra índole, siempre que ello sea libremente escogido".* Asimismo, se define expresión de género como "*toda exteriorización de la identidad de género tales como el lenguaje, la apariencia, el comportamiento, la vestimenta, las características corporales y el nombre"*. Y Persona trans *"la persona que se autopercibe o expresa un género distinto al sexo que le fuera asignado al momento del nacimiento, o bien un género no encuadrado en la clasificación binaria masculino femenino, independientemente de su edad y de acuerdo a su desarrollo evolutivo psicosexual*"[102]. En ningún artículo de la ley se habla sobre la orientación sexual de las personas.

En este sentido, se advierte una confusión entre ambos términos en el testimonio de Perco, pues narra un episodio de unas estudiantes lesbianas que tuvieron que dar a conocer su orientación sexual y fueron destinadas a otro cuarto en una residencia estudiantil. Este episodio es valorizado por Perco como discriminatorio, tener que exponer la orientación sexual. Pero la Ley Trans no habla de la orientación sexual, sino de la identidad de género que es algo distinto: *"Viví dos años en un hogar en donde iban muchos chicos de muchas facultades, donde cada uno tenía su dormitorio y yo tenía uno donde compartía el cuarto con dos más, y en esa casa había dos chicas que eran lesbianas y llorando me decían: pero porqué tengo que decir qué soy, ¿a quién le importa? Y mirá que yo soy casada, no tengo idea de la noche a la mañana siempre lo pensé, y me decían, "son violentos" claro, hay gente que no piensa lo mismo que ellas, hay gente que piensa que hay que decirlo porque si vos no lo decís no te van a respetar"* (Perco).

En ese sentido, Perco entiende que la orientación sexual y la identidad de género tendría que mantenerse en el ámbito privado y no ser objeto de las políticas públicas. *"Por eso es hasta violento*

[101] https://www.apa.org/topics/lgbtq/sexual
[102] https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19684-2018

por momentos con la gente, porque hay cosas que tienen que quedar en la intimidad de la persona, es como que vos me digas: ¿Qué sentido tiene, por ejemplo, algunos profesores que salen a contar de su vida íntima? Yo te digo la verdad, yo hice el liceo, la facultad, nunca me enteré si era casada, divorciada la profesora o profesor, como mucho sabíamos si se fue de viaje" (Perco).

Perco considera que es hasta "violento" que una persona tenga que revelar que es "trans" para obtener una beca de estudio o de trabajo, eso debería mantenerse en el ámbito privado y la persona obtener un subsidio económico si lo necesita o un puesto de trabajo si realmente posee la calificación necesaria para desempeñarlo. "*Pero ahora parece como que hay una intencionalidad de que en la educación tenés que ir y contar. Hay gente que no va a algún lado porque no lo quiere decir, pero no porque esté mal la decisión que tomó, ellos están bien convencidos, lo que no quieren es que los tomen por tontos, quieren tener la oportunidad, pero por lo que estudió, lo que se capacitó o porque justamente califica para recibir esa ayuda. En eso creo que discrepo y mucho, creo que han sido hasta bastante groseros me parece"* (Perco).

El artículo 10 de la Ley fue uno de los más debatidos en el Parlamento. El mismo establece un régimen reparatorio para las personas trans nacidas con anterioridad al 31 de diciembre de 1975, "que acrediten en forma fehaciente que por causas relacionadas a su identidad de género, fueron víctimas de violencia institucional o privadas de su libertad, habiendo sufrido daño moral o físico, así como impedidas del ejercicio pleno de los derechos de la libre circulación, acceso al trabajo y estudio, debido a prácticas discriminatorias cometidas por parte de agentes del Estado o de quienes sin serlo hubiesen contado con la autorización, apoyo o aquiescencia de los mismos"[103].

El edil salteño Enzo Albino está en desacuerdo con que se le otorgue un subsidio a las personas trans nacidas con anterioridad a la fecha del 31 de diciembre de 1975 y que por su condición de tal hayan sufrido violencia institucional o hayan sido privadas de libertad: *"Yo no estoy a favor de la ley trans, no me parece que el Estado intervenga con los recursos públicos para determinadas personas para una minoría por cuestiones de percepción, si tiene un tema de salud, bárbaro, como a toda persona que se le dé una mano, pero si contemplás a eso tenés que contemplar también a los celíacos, que también es complicado, por lo menos un subsidio, no estoy a favor en ese sentido"* (Albino).

Escasez de recursos públicos para financiar esta política

Una serie de opiniones desaprueban la Ley Trans ya que apuntan a que el Estado no tiene recursos para financiar las operaciones de reasignación de sexo. Se ejemplifica que muchas veces el Estado no posee recursos para financiar la compra de medicamentos oncológicos, y por ese motivo

[103] https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19684-2018/10

no tendría que financiar las operaciones de reasignación de sexo que son sumamente costosas, tienen enormes consecuencias psicológicas, y, por tanto, tendrían que ser un gasto asumido de forma individual por las personas que deseen realizarlo. En opinión de la edila nacionalista Cristina Ruffo *"el cambio de género, las operaciones, honestamente te lo digo, porque yo tengo relación con la gente de UTRU, con Karina, que es su presidenta, con la cual tenemos una excelente relación. Yo considero que si a alguien, un niño o cualquier persona que necesita un medicamento oncológico le fue negado, porque no había dineros, quien quiera cambiarse el sexo lo tiene que pagar, no sea a costa del Estado. Tiene toda la libertad, todo el derecho de hacer lo que uno buenamente entienda. Es como si yo quisiera operarme de las "lolas" y me tenga que bancar el Estado. No, no estoy de acuerdo. La operación para cambio de sexo es costosa, difícil y porque personas que han sido operadas han tenido graves problemas psicológicos, dicho por ellos"* (Ruffo).

Asimismo, se deja entrever que estas minorías sexuales y de género son "utilizadas" por la izquierda con fines electorales, haciendo un paralelismo con la ley de violencia basada en género, que se votó, pero no había recursos para ponerla en práctica. *"Yo no firmé a favor de la Ley Trans, no porque esté en contra de las personas que buenamente tenemos el libre albedrío. Pero, yo en estos años de política he visto la realidad de muchas personas, no sólo trans, sino gays, lesbianas, distintas personas que en cierta forma, las han utilizado con fines para poderlos cobrar y, realmente, a mí cuando se abusa, enmascaradamente querer llegar a hacer algo, porque, por ejemplo, con la Ley Integral, se votó, por el tema de violencia basada en género, pero no se podía poner en práctica porque nunca hubo recursos"* (Ruffo).

Para el edil salteño Enzo Albino hay que atacar la problemática de la discriminación hacia las personas trans desde los espacios educativos, para evitar la deserción y que se posibilite la construcción de un proyecto de vida. Albino entiende que la problemática de la discriminación no se resuelve con dar cuotas, hay que atacar el problema de raíz en los centros educativos. Asimismo, coincide con otros testimonios -como el de Cristina Ruffo- en que el Estado no posee recursos económicos para solventar estas políticas. *"Pero para mí el problema parte de los espacios educativos. Una persona que es discriminada y se siente mal termina desertando y si no es por el lado de la educación que va a acceder a un mejor proyecto de vida, dar cuotas me parece muy superficial que no va a la raíz. Soy partidario de que el Estado se meta en algunas cosas en otras no. Los derechos también cuestan ¿los recursos de dónde salen? ¿Por qué tenemos déficit? ¿Es la derecha que está mintiendo? Tampoco es derechos, derechos, derechos, porque cuestan los derechos. Los recursos a veces no están"* (Albino).

Por otra parte, la edila suplente de Florida Eliana Báez manifiesta que hay apoyo del exterior para financiar estas políticas en nuestro país de fundaciones como Soros, Grupo Bielderberg o Parenthood. *"Hay que diferenciar varias áreas, por un lado, son derechos que estas comunidades o minorías está bien que las tuvieran porque son para ellos reclamos históricos. Entonces, por un lado, estoy de acuerdo como ciudadano, como persona tolerante. Pero, por otro lado, yo entiendo que también están relacionados a nivel global con un montón de instituciones, fundaciones, que promueven toda esta agenda, porque no podemos ser inocentes en pensar cómo se han logrado algunas cosas. La cantidad de millones que vienen desde el exterior para ciertas políticas públicas, que si queremos ahondar en otro tipo de políticas públicas del Estado no hay recursos. Por ejemplo, creo que es el Fondo de Población, Secretaría de población, que se creó dentro del Estado y esa área recibía muchísimo dinero para desarrollar este tipo de leyes de políticas públicas, que me parece bien por un lado, porque como te decía, corresponden a derechos que estas minorías requieren, pero por otro lado, es muy llamativo que fundación Soros o Grupo Bielderberg, Parenthood, todas esas a nivel global, que tienen mucho poder político y económico, por supuesto y que ya vemos que están actuando en todas partes del mundo para que se establezca la Agenda 2030"* (Báez).

La edila Baez está de acuerdo con que las personas trans posean una ley que los ampare, porque son sujetos de derechos, lo que no deja de asombrarle es que para algunas áreas no haya recursos económicos para desarrollar políticas públicas, y en otras parecería que siempre llega financiación por parte de organismos globales. *"Por un lado estoy de acuerdo con que esas personas tengan sus derechos, a mí no me va a modificar nada ni mi forma de vivir la fe, ni nada de eso, es decir, ellos requieren esos derechos y es correcto que los tengan. Ahora por otro lado, lo que me resulta muy llamativo, es que si uno quiere desarrollar algunas políticas públicas relacionadas con ciertas áreas, te encontrás con que no hay recursos o es difícil, y para algunas áreas, llegaba, llega y seguirá llegando mucho dinero desde el exterior de instituciones globales"* (Báez).

La edila por el depto. de Tacuarembó Alba Rodríguez miembro de la Iglesia Misión Vida señala que en su iglesia no se discrimina a las personas trans, sino que se las incluye y se las recibe como al resto de las personas. No obstante, entiende que el Espíritu Santo puede "convencer": *"Nosotros hemos tenido de todo, personas trans y de todo, y a ellos se les da el mismo mensaje que se les da a todos. Porque nosotros creemos que el que convence es el Espíritu Santo. Recuerdo en una oportunidad una persona trans nosotros teníamos una casa de amigos en un barrio y me encontré con ellas la invité, le di un abrazo y ella fue y dijo: "nunca en una iglesia me recibieron como me recibiste vos" y yo le dije: "es que sos una persona, sos igual a todos nosotros que*

estamos acá". Y me dice: "siempre me sentí diferente, me sentí mal mirada" y nosotros los recibimos, el mensaje es el mismo" (Rodríguez, A.). Vale recordar aquí las palabras de Rubin, quien teorizó que "Aunque el aparato legal sobre el sexo es inmenso, la mayor parte del control social cotidiano es extralegal. Se imponen sanciones sociales menos formales, pero muy efectivas, a los miembros de poblaciones sexuales "inferiores" (Rubin, 1989, p. 33). En este caso, en el testimonio de Alba Rodríguez, vemos que esa persona trans a la que alude en la entrevista había sido discriminada por parte de otras iglesias a las que había concurrido, como una especie de sanción no formal. Estas situaciones de discriminación en ámbitos cotidianos son frecuentes hoy en día a pesar de que existe en nuestro país la Ley Integral para Personas Trans. De manera que a pesar de que existe formalmente la ley, todavía hay una distancia entre lo que promueve la ley y el ejercicio real de la misma.

En el testimonio de Alba Rodríguez se indica que es el Espíritu Santo "quien convence", en este sentido se ve claramente el poder que tiene de actuación del Espíritu Santo dentro de la cosmología de las iglesias neopentecostales, en este caso, tiene el poder de que una persona pueda cambiar de identidad de género. Como señala Wynarczyk, "El Espíritu "toca" a las personas y las congregaciones y les infunde un poder capaz de torcer el curso de la naturaleza. De ahí surgen los milagros de sanidad y liberación de espíritus que producen perturbaciones" (2010, p. 17).

Cuando se le consulta a Alba Rodríguez sobre la veracidad de la versión que existe en algunos medios de prensa y académicos de que la Iglesia Misión Vida realiza un trabajo para convencer a las personas trans para retornen a su identidad de género de origen, contestó que eso no es así**.** *"No, la persona va como es y el que hace la obra es Dios después, el mensaje es igual para todos, no se hace un mensaje para el trans, un mensaje para él, es el mismo mensaje para todos los que van ese día"* (Entrevista N° 19, Alba Rodríguez).

Al ser consultada la edila de Tacuarembó Alba Rodríguez sobre si en los hogares Beraca hay personas trans también integradas viviendo en comunidad, concretamente sobre si se los integra o si los quiere transformar, la misma respondió: *"No, no, la persona va y con el tiempo va adquiriendo lo que es la esencia de Dios, porque Dios nos hizo hombre o mujer y él va absorbiendo eso pero no se lo obliga, se lo cuida, porque por ejemplo si va una persona trans que su género es masculino se lo pone en un hogar masculino pero se lo cuida por el resto, se lo pone en un lugar donde esté cuidado, no se lo junta con los otros, porque se viste como mujer"* (Rodríguez, A.). Estas palabras dejan entrever que las personas trans son aceptadas dentro de los hogares Beraca, que no existe una obligación a una transformación o regreso a su identidad de género previa a devenir en persona trans, pero el mensaje bíblico es que Dios nos ha creado "hombre" y "mujer" (binarismo

heteronormativo), por tanto, en la medida de que la persona adquiera ese mensaje puede darse una transformación religiosa de su identidad de género.

La antropóloga uruguaya Magdalena Milsev analiza en su artículo "*Devenires sexo-genéricos y conversión religiosa en una iglesia neopentecostal de Montevideo*" (2021) dos relatos que refieren especialmente a la transformación identitaria religiosa como una transformación de género. En su artículo, Milsev cuenta el caso de "Noelia" una mujer que se definía como homosexual antes de ingresar a la Iglesia. Noelia actualmente es "una mujer miembro del "Grupo Boomerang" al cual pertenecen los feligreses de la iglesia Misión Vida que se autodefinen como "ex LGBT+", quien según expresa, es motivada a participar de un evento religioso en Beraca durante una etapa de fuerte crisis existencial, teniendo dicha crisis su "resolución" una vez que, convertida al neopentecostalismo, deviene heterosexual" (2021, p. 7). Las representaciones religiosas sobre el cuerpo sexuado en la Iglesia Misión Vida reafirman el histórico binarismo heteronormativo presente en nuestra sociedad, señala Milsev (2021). El fenómeno de conversión religiosa puede ser analizado como continuidad con el activismo político que ha llevado adelante por esta iglesia en el espacio público, a través de las campañas opositoras a los proyectos legislativos y educativos en materia de derechos sexuales y reproductivos.

Reflexiones finales

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

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

El caso presentado sería una "controversia formal" desde la óptica de Giumbelli (2002), en donde entran en juego diversos actores: el Estado, los grupos religiosos (evangélicos y católicos), el

Colectivo Trans del Uruguay, los medios de comunicación y los científicos. Giumbelli aconseja considerar al Estado como gran regulador del interjuego religioso, pero a la vez trascenderlo. Dicha controversia fue laudada en las urnas el día que se realiza el pre-referendum, donde no se alcanzaron los votos necesarios para someter a referéndum la ley. Se requería un 25% del padrón electoral y se obtuvo el9,9 % (266.503 votos).

La mayor votación contra la ley trans se observó en los departamentos donde hay más evangélicos (pentecostales principalmente), esto es en los departamentos fronterizos con Brasil (Rivera, Artigas, Cerro Largo). En Rivera se alcanzaron los votos necesarios (25%) y es donde más "cristianos no católicos" hay en el país (30,5%) (Sotelo, 2010a). En Artigas (16%) y Cerro Largo (15%) también fueron mayores las votaciones al promedio debido a la alta presencia de evangélicos pentecostales". Es importante destacar que en esta votación en los departamentos fronterizos con Brasil fue donde los evangélicos obtuvieron mayor cantidad de adhesiones, lo que muestra una cierta internacionalización del fenómeno y la influencia del país vecino. Asimismo, en Salto se observó una buena votación (19%) debido a la alta presencia de católicos conservadores que presenta ese departamento.

A la luz de Giumbelli (2002) podemos ver que hay una interacción entre actores sociales que con sus resistencias, imposiciones y resultados fundan dispositivos de regulación de lo religioso. Los dispositivos revelan una relación determinada entre modernidad y religión, cristalizada localmente. La modernidad va construyendo una cierta concepción de lo religioso y lo religioso aparece como un dominio que revela las características de la sociedad que lo engendra. "Estado, religiones y otros personajes se observan a través de instituciones, agentes, discursos y prácticas específicas que juntas se presentan en situaciones dadas y que en su interacción (re) definen las configuraciones y significados del 'pluralismo confesional' y de 'libertad religiosa'"[104] (Giumbelli, 2002, p. 51).

[104] Traducción propia.

8.7 Educación sexual en las escuelas

En la búsqueda por componer el conjunto de voces respecto a la enseñanza de contenidos de sexualidad en las aulas, esbozaremos una serie de categorías que nos permitan detectar posiciones en el debate y disputa sobre un asunto que ha movilizado sensibilidades durante décadas. Si algo ha caracterizado a simple vista esta contienda (Díaz Camarena, 2021), es que, si bien hay dos líneas de pensamiento netamente contrapuestas, al interior de ellas encontramos una multiplicidad de posicionamientos del orden discursivo y de la acción. Con fines estrictamente analíticos, en este apartado haremos foco en las gradientes de voces asociadas dentro de las diferentes agrupaciones religiosas con perspectiva cristiana (católica y evangélica), intentando comprender los matices respecto a contenidos sumamente delicados.

Antes de comenzar con el análisis cualitativo de las entrevistas realizadas a figuras políticas cristianas, detallaremos los antecedentes de la temática en nuestro país y un recorrido teórico desde los distintos abordajes que nos ayudarán a construir nuestro objeto de estudio, centrándonos principalmente en los aportes de los autores Michel Foucault, Gayle Rubin y Jeffrey Weeks.

Antecedentes

Previo a la incorporación de la Educación sexual en el ámbito formal educativo, se produjeron varios intentos que naufragaron a fines del siglo XX por diferentes motivos. Hasta el año 2005 los niños y niñas en nuestro país no contaban con un espacio de aprendizaje en este tema de una manera explícita e integradora.

Ya para el año 2006 se comienza a articular la enseñanza curricular en las escuelas un programa dirigido tanto en los aspectos que hacen de la sexualidad una exposición a ciertos riesgos (la salud biológica, la integridad psicofísica, afectiva y emocional) y como estructurador y vector de elaboración de una “técnica de sí” que articula el proceso de construcción identitaria de los sujetos.

Fue un proceso donde se avanzó en clave participativa con una escucha abierta y orientada al aprendizaje de experiencias anteriores, que implicó consultas con especialistas y actores sociales de la política y la propia sociedad civil. Fue, a su vez, una experiencia que se llevó adelante en todo el territorio nacional procurando captar y visibilizar problemáticas situadas en cada uno de los departamentos del país.

En lo que hace a lo estrictamente político, se trabajó en el marco regulatorio de la Nueva Ley en Educación N° 18.437, donde *“Se destaca como aspecto clave que la filosofía inspiradora de la educación sexual en Uruguay fue consensuada entre los diferentes partidos políticos con*

representación parlamentaria, lo que constituye una fortaleza para la puesta en agenda y la transversalización de la temática" (UNFPA, 2014). Ya para el año 2008 el Programa de Educación Sexual se integra a la Dirección Nacional de Planificación Educativa en la órbita de la Administración Nacional de Educación Pública (ANEP) lo cual significó una circunstancia de profundización y una diversidad de implementaciones en el área pedagógica.

Durante los primeros años, febrero de 2008 y a lo largo del 2009 se realizaron evaluaciones donde la primera hizo foco en aspectos cualitativos sobre la percepción de la ejecución del programa por parte de los actores implicados, y la segunda se orientó a obtener información sobre la eficacia y asertividad del plan educativo, identificando fortalezas y debilidades para la consecución de mejoras en la implementación del programa.

Ya en el año 2014 se realiza una consultoría técnica apoyada por UNFPA y en el 2015 se realiza una nueva evaluación que tuvo como referencia directa la voz de los operadores y receptores del programa, donde se pudiera implantar a partir de los resultados, nuevos desafíos y retos del programa de Educación Sexual en el currículo escolar.

El CODICEN (Consejo Directivo Central), que es el órgano de gobierno dentro de la Administración de Educación Pública (ANEP), estableció crear en el año 2005 una comisión que se encargara de *"crear una Comisión de Educación Sexual (...) y asignarle como cometido principal la elaboración de un Proyecto sobre Educación Sexual para la educación pública uruguaya"* (Peri, 2017, p. 18). Entre sus principales cometidos e ideas orientadoras se destaca: "*la instalación de la educación sexual en todo el sistema, en un contexto que contemple derechos, el concepto de ciudadanía, el desarrollo con equidad y que incluya calidad académica y solvencia profesional, con un fuerte componente de articulación con los distintos niveles del sistema"* (Peri, 2017, p. 19).

Dentro de los objetivos específicos del Programa de Educación Sexual se encuentra en primer lugar la formación de los docentes en la modalidad presencial, híbrida y virtual, y fortalecer los centros de referencia departamentales. A su vez ejecutar líneas de investigación que permitan obtener información calificada sobre la realidad de las de los estudiantes y sus familias, unido a la mejora continua de la calidad del proceso de aprendizaje impartido en el aula.

Por último, es de destacar el carácter interinstitucional que guía el proceder del Programa de Educación Sexual, dada la articulación con otros organismos públicos que tienen como cometido salvaguardar y garantizar el ejercicio pleno de los Derechos de niñas, niños y adolescentes de todo el país, estableciendo relaciones con diversas instituciones como el Ministerio de Educación y Cultura, el Ministerio de Desarrollo Social, Instituto Nacional de la Juventud, entre otros.

Alcances y fronteras de la sexualidad en el ámbito educativo: una aproximación

El proceso de sexuación, entendido como una compleja construcción de identidad y composición de la subjetividad, es un elemento central en la conformación de la integridad en la que se expresan las formas del vincularse con el sí mismo y la otredad. En tal sentido, conjugar la educación sexual en el ámbito pedagógico se orienta a favorecer la consolidación de "sujetos autónomos y como base de ciudadanía" (Cerruti, 2015), con una mirada integral e integradora que toma como línea de base las normativas vigentes en el marco de los Derecho Humanos en diversas convenciones y declaraciones internacionales. En líneas generales, se parte de una concepción afirmativa de la sexualidad como un elemento fundamental en el proceso de construcción identitaria, el mutuo reconocimiento y la expresividad de múltiples formas de desplegar el ser en el mundo. En este marco, la sexualidad es entendida como algo inherente al ser humano, por ello, no es adecuado considerarla desprendida del ser, reducida en su versión objetiva, equiparada al pecado, lo perverso y desviado.

En lo que hace al desarrollo en la infancia y la adolescencia, un abordaje teórico adecuado y oportuno, permite un crecimiento saludable e integrado, con un mayor acento en los aspectos de los derechos intrínsecos[105] y en el cuidado de sí, teniendo al cuerpo como esa "primera geografía" infranqueable del ser y el existir. El cuerpo-territorio en tanto espacio del hacer y de lucha, *"territorios vivos e históricos donde habitan nuestras heridas, memorias, saberes, deseos, sueños individuales y comunes y a su vez, invita a mirar a los territorios como cuerpos sociales que están integrados a la red de la vida y por tanto, nuestra relación hacia con ellos debe ser concebida como "acontecimiento ético" entendido como una irrupción frente a lo "otro"* (Cruz Hernández 2016, 43).

La sexualidad es a su vez un grado de potencia, una magnitud, como una serie de cualidades que van desde lo *comunicacional* en su carácter expresivo y vincular, lo *placentero, afectivo,* lo *creativo* en su relación directa con lo lúdico y estético, lo *ético* en cuanto se despliega en un marco de valores que estructuran lo bueno o malo para la constitución e integridad del ser y no con lo estrictamente moral, por último y no menos importante en su condición procreativa en tanto es "*una extraordinaria y privilegiada potencialidad de los seres humanos*." (Cerrutti, 2015).

[105] El documento de Posición de la Organización Mundial de la Salud a la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo de El Cairo, señala: *"La personalidad humana se expresa de diversas formas y la sexualidad humana constituye una parte integral de la misma, que influye en pensamientos, sentimientos, interacciones y acciones, y que constituye a la energía que motiva a las personas a buscar amor, proximidad, calidez e intimidad, y de esta forma alcanzar la salud mental y física"*.

El programa de Educación Sexual en las Escuelas se sustenta una orientación filosófica que concibe a la sexualidad como un modo de expresividad inherente a lo humano y que puede manifestarse de manera múltiple, no hay una forma preexistente y privilegiada de sentir o configurar el ser sexual, en este contexto, y en base a estudios recientes según Cerrutti (2015), no es posible afirmar que la orientación y la identidad de género no se sustentan en algo así como una voluntad que elige un menú de opciones, sino que esto es producto de una construcción anterior a unas expectativas de rol predominantes en una sociedad determinada. En los documentos donde se establecen las líneas de base conceptuales se sugiere además un trabajo cuidadoso respecto al término "normal" ya que en general se refiere a una serie de escalas jerárquicas de valores que oponen lo enfermo a lo sano, lo correcto y lo desviado, o en su versión meramente estadística, en cuanto a que todo aquello que no se encuentra dentro de la distribución normal, es concebido como marginal y no alineado "a lo más común" hegemónica y cuantitativamente hablando.

Profundizando en lo referente a los elementos específicamente doctrinarios y centrándonos en los estudios realizados por Michel Foucault que se enraízan en una vertiente nietzscheana para quien los orígenes son siempre bajos "pudenda origo", las grandes ideas, los conceptos en apariencia más puros no se erigen en el cielo despejado sino en las zonas más bajas, donde se sitúa la lucha encarnizada. El sexo y la sexualidad no es ajeno a esto *"como si las palabras hubiesen guardado su sentido, los deseos su dirección, las ideas su lógica; como si este mundo de cosas dichas y queridas no hubiese conocido invasiones, luchas, rapiñas, disfraces, trampas"* (Foucault, 2004). En lugar de buscar una esencia, la genealogía foucaultiana se dirige a desvelar máscaras, como infinitas capas que ocultan una esencia que jamás existió. *"Buscar un tal origen, es intentar encontrar «lo que estaba ya dado», lo «aquello mismo» de una imagen exactamente adecuada a sí; es tener por adventicias todas las peripecias que han podido tener lugar, todas las trampas y todos los disfraces. Es intentar levantar las máscaras, para desvelar finalmente una primera identidad"* (Foucault, 2004: 2). Esto nos conduce a una acepción de la sexualidad que lejos de ser un óptimo puro, ideal, es accidental en un sentido fuerte, con marchas y contramarchas, recortes discursivos y más directamente con cambios de paradigmas en diferentes momentos sociohistóricos. En palabras del autor, se trata de demostrar como ciertos fenómenos aparecen cuando antes ni siquiera existían, de ahí su postura historicista: *"Se trata de mostrar las interferencias en virtud de las cuales una serie completa de prácticas - a partir del momento en que se coordinaron con un régimen de verdad- pudo hacer que lo que no existía, la locura, la enfermedad, la delincuencia, la sexualidad, etc., se convirtiera sin embargo en algo, algo que, no obstante, siguió sin existir"* (Foucault, 2004, p. 30) En suma, la propuesta foucaultiana se dirige a delinear nuevos regímenes de verdad y dispositivos específicos como el saber médico o la escuela, que establecen relaciones entre un

saber-poder, que divide lo falso y lo verdadero, lo malo y lo bueno. Para Foucault, en su célebre conjunto de libros sobre "Historia de la sexualidad" manifiesta una crítica directa hacia la visión anquilosada de la sexualidad como el impulso básico libidinal dirigido a destruir las ataduras sociales, y centra su análisis en la constitución de los deseos que se producen en determinados contextos sociohistóricos encarnados en dispositivos específicos donde se detenta un régimen de verdad, las escuelas, el manicomio, el saber médico. La sociedad burguesa y la moral victoriana lejos de ocultar al sexo comienzan a hablar sobre él, estableciendo recortes discursivos y formas de saber poder sobre sus prácticas: *"Hace ya varios cientos de años (el sexo) fue colocado en el centro de una formidable petición de saber. Petición doble, pues estamos constreñidos a saber qué pasa con él, mientras se sospecha que él sabe qué es lo que pasa con nosotros"* (Foucault, 2007, p. 96). En otras palabras, apunta sus escritos no hacia el sexo-biológico, sino al sexo-historia, sexo-discurso, sexo-significación. El punto medular de su análisis se podría resumir en lo siguiente: "*¿por qué el comportamiento sexual, por qué las actividades y placeres que de él dependen, son objeto de una preocupación moral? ¿Por qué esta inquietud ética que, por lo menos en ciertos momentos, en ciertas sociedades o en ciertos grupos parece más importante que la atención moral que se presta a otros dominios de todos modos esenciales para la vida individual o colectiva, como serían las conductas alimentarias o el cumplimiento de los deberes cívicos?"* (Foucault, 2007, p. 13).

La corriente foucaultiana que tomó fuerza en las últimas décadas del siglo XX, fue también sujeto de críticas que principalmente sostenían que el autor francés acentuaba los aspectos vinculados al poder y los diferentes dispositivos e instituciones y relegaba en algún sentido la realidad de los grupos poblacionales y los sujetos que resisten a esos poderes a lo largo de la historia reciente. Rubin (1989) sostiene que hacia fines del siglo XIX el gran enemigo era la infancia y la práctica del onanismo, para constatarlo, enumera un conjunto de leyes que se impusieron en varios estados de Estados Unidos, con medidas severas tales como quemar la vulva de las niñas para mitigar la pulsión por masturbarse. En otros momentos el gran problema fue la homosexualidad, desde una concepción ideológica conservadora sustentada por grupos evangélicos como la Moral Majority, que intentaron presionar con éxito al establishment político con el objetivo de promover leyes y formas manifiestas de exclusión y condena de la población homosexual.

Es pertinente considerar nuevas voces que irrumpieron a nivel regional, orientaciones que conciben al cuerpo como territorio, desde una visión latinoamericanista y feminista, descolonial, en la que el territorio-cuerpo antes de ser entendido como una entidad político jurídica, es lugar de la memoria, del "hacer", donde se cristalizan las luchas, heridas, espacio del uso y del valor simbólico

como lo remarcaba el geógrafo brasileño Milton Santos[106]. Y en ese contexto el Programa de Educación Sexual en las escuelas dirige uno de sus objetivos a la protección del cuerpo de las y los niños, como la primera geografía infranqueable, inherente al ser.

Rubin (1989) por su parte entiende que el soporte biológico de la sexualidad no puede ser reducido a su carácter localizado exclusivamente procreador, ésta sería solo una de sus cualidades: *"Los cuerpos y los cerebros son necesarios para las culturas humanas, pero ningún examen de estos puede explicar la naturaleza y variedad de los sistemas sociales. El hambre del estómago no proporciona indicios que expliquen las complejidades de la cocina. El cuerpo, el cerebro, los genitales y el lenguaje son todos necesarios para la sexualidad humana, pero no determinan ni sus contenidos, ni las formas concretas de experimentarlo, ni sus formas institucionales"* (Rubin, 1989, p. 15).

Si consideramos el contexto cultural en el que se encontraba Rubin cuando emitió estos razonamientos es muy osada y vigente al momento de afirmar que nos encontramos en una trama cultural y educativa que niega la condición sexual de las y los niños y adolescentes en cuanto sujetos carentes de derechos al respecto: *"La ley es especialmente fiera en la tarea de mantener la frontera entre la "inocencia" infantil y la sexualidad "adulta". En vez de reconocer la sexualidad de los jóvenes e intentar ocuparse de ella con cariño y responsabilidad, nuestra cultura niega y castiga el interés y actividad erótica de todo aquel que esté por debajo de la edad de consentimiento. La cantidad de leyes dedicadas a proteger a la gente joven de una prematura exposición a la sexualidad resulta sorprendente"* (Rubin, 1989, p. 31).

Otro de los autores referentes en el tema, Jeffrey Weeks (1998) en su texto *"La invención de la sexualidad",* quien no reduce la historia del sexo a su condición reproductora y enfatiza el ambiente cultural que lo nutre y moldea, es más, afirma que la inmensa mayoría de las interacciones eróticas no tienen como fin la reproductividad. Sustentado en los trabajos antropológicos de Mead y Malinowsky, Weeks (1998) se aproxima a la comprensión de qué es la sexualidad observando los factores culturales y sociales y no comparándolos con una sociedad primitiva o un Edén originario donde residen como huellas nuestras bases de familia y estructuras de parentesco. Comparte con Rubin la consideración de que a fines del siglo XIX predomina una connotación negativa de lo sexual, en tanto significa una carga extremadamente peligrosa que afrenta contra la constitución moral de las personas. En este marco, la sexualidad está envuelta en un significado sencillamente

[106] El abordaje que, principalmente a partir de una perspectiva de género, enfatiza el territorio relacionado a la escala primordial del cuerpo, el "cuerpo-territorio", proveniente principalmente de proposiciones de investigadoras feministas (o ecofeministas) y del movimiento indígena, que prestaron atención al poder de la corporeidad al mismo tiempo como objeto de ejercicio del poder y como sujeto (corporificado) de resistencia.

esencialista a lo que Weeks responde: "*No quiero negar la importancia de la biología. La fisiología y la morfología del cuerpo proporcionan las condiciones previas para la sexualidad Humana. La biología condiciona y limita lo que es posible. Pero no es la causa de las formas de vida sexual. No podemos reducir la conducta humana al funcionamiento misterioso del ADN o a lo que dos escritores contemporáneos recientemente denominaron "la danza de los cromosomas". Prefiero ver en la biología una serie de potenciales que se transforman y adquieren significado sólo en las relaciones sociales"* (Weeks, 1998, p. 29).

Por su parte, advierte que no existe una historia de "la sexualidad" como linealidad, sino de las sexualidades, ya que se producen entrecruzamientos entre las diferentes formas que se experimentan en nuestras sociedades día tras día adquiriendo nuevas identidades y medios de expresión: *"debemos abandonar la de que podemos comprender fructíferamente la historia de la sexualidad como una dicotomía entre presión y desahogo, represión y liberación. La sexualidad no es una olla de vapor que debemos tapar porque nos puede destruir; tampoco es una fuerza vital que debemos liberar para salvar a nuestra civilización. Más bien debemos cobrar conciencia de que la sexualidad es algo que la sociedad produce de manera compleja"* (Weeks, 1998, p. 30).

En un trabajo relativamente reciente Boccardi (2013) analiza los efectos de la implantación del plan integral de educación sexual en las escuelas de Argentina bajo el concepto barthesiano del "texto como placer", desde esta original óptica el autor identifica ciertas tendencias a moldear las conductas de los jóvenes con el objetivo de echar luz y conocimiento en un terreno sombrío: *"con el objeto de salvar vidas ante la amenaza mortal de la desinformación y el desconocimiento. La educación vendría aquí a poner reglas a unas prácticas desordenadas, peligrosas y mortales. ¿Prácticas de placer? Posiblemente. Puritanismo vs. Hedonismo. Educación del sexo para prevenir males. Disciplinamiento de los cuerpos revoltosos que se pavonean por los pasillos. Educar, reglamentar, controlar, disciplinar, medicar, marcar reglas, trazar axiologías, establecer límites"* (Boccardi, 2013, p. 6).

Existe desde esta perspectiva un principio axiológico que ordena dos polos opuestos respecto al placer, puritanismo vs hedonismo, el primero está asociado a una clase dominante y conservadora, quienes legítimamente pueden acceder a la liberación de esos impulsos non sacros y el segundo es el perteneciente a las clases dominadas y de sumisión directa en la estructura económica y que debe ser instruida y disciplinada, a la primera le concierne el placer como lo verbalizado, lo decible y gregario, mientras que el goce es del orden de lo indecible, lo que se goza porque sí y es de carácter individual y estrictamente hedonista. En tal sentido, el programa de educación sexual encubre un aspecto ideológico que va más allá de las consideraciones ético-morales, sino que encubre una condición estructural de significados, encauzar el placer y el goce,

localizarlos en zonas erógenas, que nada quede librado al azar. El autor cita a Barthes: *"¿El lugar más erótico de un cuerpo no está acaso allí donde la vestimenta se abre? En la perversión (que es el régimen del placer textual) no hay "zonas erógenas" (expresión por otra parte bastante inoportuna); es la intermitencia, como bien lo ha dicho el psicoanálisis, la que es erótica: la de la piel que centellea entre dos piezas (el pantalón y el pulóver), entre dos bordes (la camisa entreabierta, el guante y la manga); es ese centelleo el que seduce, o mejor: la puesta en escena de una aparición-desaparición"* (Barthes, 2008, p. 21).

Pues bien, ¿cómo interpretar la practica pedagógica que verbaliza lo sexual constantemente, cuando la economía libidinal fluye en las intermitencias? en el roce de la vestidura y la piel, en los intersticios y en lo que se escapa a toda clasificación: "*¿Cómo leer esta secuencia disruptiva desde las pedagogías del sexo? ¿Qué le está diciendo El placer del texto a la educación sexual? La cultura escolar exige palabras certeras y un discurso estable, monolítico, que no fluctúe en gradaciones de peligro. Lo esperable son las respuestas inmóviles que cubran las grietas de la curiosidad. Sin embargo, sabemos que en toda actuación pedagógica fluye, con distinta intensidad, una erótica. Y la erótica, precisamente, se despliega en la fisura, en una falla que se abre entre la desnudez y lo cubierto"* (Boccardi, 2013, p. 7).

Mosaico discursivo de los actores respecto a la educación sexual en las escuelas

Luego de este recorrido teórico analizaremos los discursos de los actores políticos cristianos en torno a la educación sexual en las escuelas en torno a las siguientes categorías analíticas: la educación sexual como vehículo para diseminar la "ideología de género"; la educación sexual es un derecho de los/as niños/as; el respeto por la maduración del niño; los progenitores son los decisores del tipo de educación sexual de sus hijos/a; "A mis hijos no los tocan".

La educación sexual como vehículo para diseminar la "ideología de género"

Dentro del universo evangélico perteneciente al polo bíblico conservador (Wynarczyk, 2010, p.15) podemos ubicar las posiciones que se resisten de manera más ferviente a la inclusión de módulos sobre educación sexual en primaria y secundaria. Voces tales como la de Amarilla y Dastugue sostienen que los contenidos pedagógicos se encuentran imbuidos por elementos ideológicos que poco tienen que ver con las bases biológicas que a los estrictamente sexual: *"...la educación en género, todo lo que se está llevando adelante, se está educando, todo lo que corresponde a los dos sexos "biológicos", por decirlo de alguna forma, a la construcción del*

género, entiendo yo que venimos hombre y mujer, y lo que necesitan los niños y adolescentes son biología y biología, educación biológica" (Dastugue)

Claramente, y siguiendo a Díaz Camarena (2021), se produce una intersección entre los derechos de salud sexual, la laicidad y las resistencias de los grupos conservadores aferrados a encíclicas estipuladas en los textos sagrados. En algún sentido y de manera más o menos explícita lo que se cuestiona es la injerencia del Estado y las organizaciones de la sociedad civil que defienden los derechos de grupos minoritarios y vulnerados (Amarilla hace referencia directa al colectivo Ovejas Negras). Por tal motivo el repertorio discursivo de este "polo bíblico conservador" centrada en valores "universales y post-ideológicos mediante una agenda ética" (Carbonelli, 2016). Este tipo de contienda ha atravesado por diferentes etapas en las últimas décadas, en el cual los discursos reacios y opuestos a este tipo de programas educativos se han ido amoldando a cada eventualidad: *"Los actores con perspectiva religiosa se han movilizado en cada época de acuerdo con principios religiosos, que pueden identificarse en encíclicas y otros documentos católicos; pretenden que la educación sexual se mantenga dentro de valores religiosos y cuestionan la autoridad del Estado para definir los contenidos."* (Díaz Camarena, 2021, p. 248).

Amarilla por su parte interpreta que no sólo se tratan contenidos sesgados ideológicamente, sino que además distorsionan las pautas y valores transmitidos por sus padres, entendiendo que hay un límite en donde se comienzan a tratar asuntos que están vinculados con el placer y no con lo estrictamente biológico: *"En segundo lugar, (con contenidos muy cuestionables), porque prácticamente se quería desprender a los niños de las concepciones que podían traer de sus padres e influenciarlos incluso en contra de la opinión que podían tener sus padres y hablando de temas bastante cuestionables (con niños de 5 o 6 años) que hay que darles información, sobre el cuerpo y todo lo demás, pero no sé si ya hablarles de placer, de cuestiones que son ajenas a la infancia, no están para ese grupo etáreo, me parece que había mucho de ideología y poco de fundamento científico (o) pedagógico"* (Amarilla).

El abordaje de la sexualidad en el ámbito educativo es expresión de la supuesta desvinculación entre derecho y religión, fenómeno asociado al proceso de secularización que han atravesado buena parte de los países de la región. Sin embargo, autores como Vaggione (2016) cuestionan dicho proceso, manifestando que el núcleo duro religioso (fenómeno al que denomina como "imbricación") continúa performando el conjunto de normas y discursos sobre lo sexual: *"Si bien distintos países de la región se caracterizan por haber profundizado la laicidad, estos procesos han sido compatibles con un derecho nacional que absorbe a la doctrina católica como base de la regulación. La secularización, en tanto concepto que describe y propone un proceso de*

diferenciación y autonomía entre lo religioso y lo secular, no parece suficiente para comprender las formas de regulación legal del cuerpo sexuado" (Vaggione, 2016, p. 32).

Estos discursos se inscriben dentro de lo que (Boccardi, 2014) denomina como la dicotomía entre "el placer y el goce" en el entendido de que lo primero hace referencia a un disfrute por sí mismo, sin otra referencia más que el placer en sí mismo, mientras que el goce es de carácter gregario y se enmarca en una jerarquía de valores, evocando a Barthes (2008) el autor considera que existe una clara estratificación sexual donde la *"vestimenta del placer recubre, vela y disimula la piel siempre salvaje, irrespetuosa, resplandeciente, indomesticada del goce"* (Boccardi 2014, p. 6).

Otro de los entrevistados, Jorge Fajardo, pentecostal y perteneciente al Frente Amplio considera adecuada una orientación sexual por parte de los progenitores en términos de consejos saludables en cuanto a los hábitos y cuidados, pero no con el hecho de que el Estado teniendo a los docentes como portavoces sean los responsables de definir la condición sexual de niños y adolescentes o interferir en un posible cambio de opción sexual, en ese punto entiende que el Estado no puede tener injerencia y que es una esfera en la que sólo pueden intervenir los padres: "*Creo que en la escuela el niño es niño y la niña es niña, yo no estoy de acuerdo en que se fomente una libertad sexual o que el niño pueda tener una opción, si el niño no tiene madurez para determinarse hasta los dieciocho años ¿cómo va a tener madurez para que a los diez años le permitan ser varón, nena o estar entre uno y otro. Yo creo que tiene que haber una orientación educacional dirigida primero por su familia, por sus padres y no que el Estado tenga el derecho de decirle a mi hijo que puede ser varón o nena o intermedio, yo creo que el Estado no puede hacer esto, yo creo que el primer responsable de nuestro hijo son los padres, los que los trajimos al mundo, yo a mi hijo le digo "tú sos varón y a mi hija le dije tú sos mujer", yo soy padre de seis hijos y cuatro nietos y los he educado así ¿vio? Hijos varones cuatro y dos hijas, y dos nietos y dos nietas"* (Fajardo).

Podemos inferir una recaída en el concepto de lo sexual localizado en la genitalidad y lo higienista, contraponiéndose a una visión integral (Cerruti 2015, Romero 2021) donde se contemplen los factores, éticos, identitarios, afectivos y vinculares que forman parte de la sexualidad en su conjunto. En esta misma línea es remarcable el hecho de que el pentecostalismo apuesta a una reafirmación de lo masculino y femenino como roles fundamentales en el ámbito doméstico y principalmente en el cuidado de los niños [107] (Campos Machado, 2005), estos elementos explican en algún sentido el desencuentro entre las posiciones que ubican a la familia

[107] "Assim como as mulheres, estes devem ser dóceis, tolerantes, carinhosos, cuidadosos, etc., levando uma vida ascética regida por uma moral sexual rígida. Além disso, espera-se que os mesmos se preocupem com o bem-estar da família, dedicándose mais à educação e ao acompanhamento dos filhos. Tais expectativas revelam uma reconfiguração da subjetividade masculina, criando a possibilidade de arranjos familiares mais igualitários. Esses processos têm sido interpretados como tendências à "domesticação dos homens pentecostais" ou à "androginização" das famílias populares" (Campos Machado, 2005, p. 389).

como el agente "socializador" por excelencia por sobre la escuela como un espacio desde donde promulgar conductas y normas sobre lo sexual.

En la línea argumentativa de (Campos Machado, 2005), en el área pentecostal y con mayor énfasis para el caso brasileño el fenómeno de la expansión vertiginosa de esta orientación religiosa va asociados a procesos de individuación en el cual los roles de género tienden a formar sujetos autónomos, implicados en la esfera pública y en el mercado de trabajo. Esto sucede particularmente en el caso de las mujeres según la autora brasileña, para quienes la teología de la prosperidad está fuertemente asociada a una mayor autonomía y una dislocación respecto a los roles jerárquicos del pasado. De ahí se desprende que el discurso apoyado por los polos conservadores bíblicos entienda que los roles de género están relacionados con expectativas de comportamiento determinadas por la sociedad (padre y madre biológicos) y el mercado (lo funcional y productivo) con ciertos resabios a al formato de familia hetero patriarcal, no asumiendo la posibilidad de otros modos de existencia: *"Entonces yo no comparto que los textos escolares le digan al niño que tiene que hacer una opción y que puede decidir si se hace una operación para ser varón, nena, no, yo creo que es una exageración, esto es un error, un desvío de la libertad y de la autodeterminación"* (Fajardo).

Otro de los referentes entrevistados afirma que es una buena estrategia pedagógica impartir educación sexual en las escuelas siempre que se oriente hacia la prevención del abuso infantil y los cuidados elementales de las y los niños. Pero existe una frontera infranqueable para esta cosmovisión religiosa que plantea que todo lo que no tenga un sustento científico y basado en la conformación biológica es lisa y llanamente "ideológico": *"Vamos a educar en las escuelas, nosotros tenemos un proyecto del no abuso infantil, vamos a educar, pero no vamos a hacer apología de determinadas creencias, porque yo quiero que me digan, estoy esperando, porque la Confederación de Psicólogos de no sé de dónde, si una persona se presenta en una entrevista con un psicólogo y dice: "tengo tendencias homosexuales quiero que me ayuden, estoy mal" lo que hay que hacer es orientar a las personas, para que lo haga y que se sienta bien, y ta perfecto no voy a discutir eso. Pero si la persona plantea: "quiero que me ayudes porque no quiero serlo" o "quiero dejar de serlo", no, no se puede inclusive con el poder de sancionar a un psicólogo por ir en contra de eso. A ver, ¿dónde estamos parados hoy Victoria? ¿Vamos a legislar con fundamentos científicos o vamos a legislar con ideologías que no tienen fundamentos científicos?"* (Farías).

Podríamos detenernos brevemente y posar el foco sobre el uso recurrente del concepto de "ideología", muchas veces mencionado al pasar, casi como un recurso al alcance y útil, sociológicamente es un concepto por demás denso con toda una tradición teórica por detrás. Mannheim (1966) categorizaba a la ideología como una forma de pensamiento que funciona (en su sentido más directo) en una sociedad determinada para conservar y estabilizar cierto estado de cosas

vigentes. El uso que escuchamos recurrentemente en el debate sobre “la ideología de género” haría referencia según el autor a una “concepción particular” de lo ideológico en cuanto a ocultamientos parciales de la realidad en aspectos no acordes con los propios intereses. En tal sentido quienes detentan un discurso “anti ideología de género” son los que efectivamente hacen uso de lo ideológico como tal. Las posiciones contrarias que defienden y promueven el reconocimiento de derechos de grupos poblacionales vulnerados serían bajo la óptica de Mannheim representaciones utópicas, esto es, un conjunto de representaciones que tienden a subvertir un estado de situación dado como válido y hegemónico. De un lado el concepto particular, psicológico, que se dirige a considerar como falsas e insustentables a las representaciones contrarias y el concepto total que hacen al conjunto de representaciones de una sociedad dada y que tiende a preservar un orden de cosas establecido.

La educación sexual es un derecho de los/as niños/as

Dentro del universo evangélico que fue consultado se encuentran posiciones que según (Wynarczyk, 2010:15) pertenecen al “polo histórico liberacionista” que apoyan la impartición de educación sexual en el ámbito escolar en el entendido de que los niños son sujetos de derecho y es una forma de darles herramientas para un mejor desarrollo a sus vidas. Los entrevistados, como es el caso de la valdense María Cristina Acevedo, enfatizan el hecho de la laicidad que profesa el Estado uruguayo y que el programa pedagógico puede significar un beneficio para afrontar problemas inherentes a la infancia y a la convivencia en las escuelas, asociadas a la discriminación y a la violencia física y verbal: “*Uruguay es un Estado que no tiene religión o sea es laico entonces las cosas serían un poco más fáciles, pero (enfatiza) cuando ya entrás a educar a los niños en las escuelas mmm... la gente ahí ya empieza con los miedos. Y yo creo que no es tan así, no le van a decir a tu hija: “tenés que ser lesbiana” o a tu hijo “tenés que ser gay”, no, le van a enseñar, considero, a los niños que tu cuerpo es tu cuerpo, se va a empezar por esa parte, tu cuerpo se respeta y lo respetan los demás*” *(*Acevedo).

Se expresa además un punto no menor y es la consideración del cuerpo como un espacio de identidad y como constructo socio histórico antes que un lugar únicamente orgánico o de la recaída en el pecado*: “el cuerpo no puede ser pensado en forma aislada sino como parte de una historia que lo singulariza, siendo producto de las condiciones personales y sociales de las personas. El cuerpo en tanto construcción cultural refleja aspectos biológicos y sociales, así como determinadas valoraciones, producto de un determinado tiempo histórico”* (Bentancor et al, 2015, p.12).

En un encuentro realizado en el año 2018 organizada por la iglesia evangélica valdense se propuso debatir sobre los contenidos de la propuesta pedagógica y didáctica y contó con presencia

en su gran mayoría femenina, reconocen que es un tema controversial y que ha despertado resistencias de parte de grupos que defienden los valores de la familia tradicional y no ven con buenos ojos la injerencia del aparato estatal en la formación de sus hijos. Por ello, los valdenses optaron por congregarse a examinar y escuchar posturas para luego expresarse sobre este asunto como ya lo habían hecho en otras instancias como con el matrimonio igualitario y el aborto.

En la misma línea, el representante de la iglesia valdense Mario Perrachon sostiene que no tendría que haber reparos ante la posibilidad de brindar este tipo de contenidos en las escuelas, aunque hace un especial énfasis en los aspectos anatómicos y no reconoce la dimensión socio afectiva que compone la noción de sexualidad: *"Vamos a decir que hoy en día son padres y madres, que no quieren que se les dé educación sexual en las escuelas cuando es algo de la naturaleza que tendría que saberse desde chico, no solamente para saber cuál es la mejor edad para tener hijos y cuál es la mejor salubridad, para la higiene todo ese tipo de cosas. Es un disparate que se lleve medio siglo discutiendo esto y que haya padres y madres que no quieren que sus hijos tengan educación sexual, así que es un disparate"* (Perrachon).

Los entrevistados Eliana Báez y Enzo Albino que si bien tienen una postura conservadora respecto al tema establecen un marco de excepción en lo que hace a la formación de los niños en cuanto s cuidados, prevención de abusos y embarazos a edades tempranas. En el caso de Albino explicita que tenía una posición sobre el tema y que a través de argumentos sólidos con profesionales fue cambiando de idea: *"Sí, me parece bueno que se enseñe educación sexual en las escuelas y en el secundario, porque en embarazos adolescente Uruguay presenta un número bastante importante y a veces por qué se da eso es por desconocimiento, no tiene mucha ciencia ¿cómo revertirlo? Con educación. Y ni que hablar con las enfermedades de transmisión sexual. Es con información y hablarlo. Yo tenía una visión más conservadora y hablando con mi prometida que es profesora de biología, sirve para detectar cuestiones de abuso y al niño lo estas dotando de herramientas como para "esto me está pasando" y lo puede denunciar, entonces por ese lado fue como cambiando mi opinión y me parece importante"* (Albino).

Por otra parte, Báez hace especial énfasis en lo que hace a la prevención del embarazo adolescente y cree que en ese sentido es sumamente importante impartir contenidos que se dirijan a lograr equipar con herramientas a los y las adolescentes sobre temas como el embarazo adolescente y las enfermedades de transmisión venéreas. De todos modos, resalta que es crucial el enfoque que se le atribuye a la propuesta pedagógica, en el entendido de que los elementos que hacen a cuestiones sesgadas ideológicamente pueden decantar en resultados contraproducentes: *"Me parece sumamente necesaria porque si quizá hubiésemos empezado muchos, muchos años atrás, muchas chiquilinas que hoy son madres solteras no lo serían quizás y bueno hoy no podemos saberlo con*

certeza, es necesaria totalmente la educación sexual en las escuelas, el tema es el enfoque ¿Qué tipo de educación sexual incluir? ¿quién la enseña? Porque en Argentina estamos viendo cada cosa que rompen los ojos, yo estoy totalmente de acuerdo con que se enseñe educación sexual en las escuelas, ya desde el jardín quizá, desde inicial porque muchos niños pequeños son abusados y en realidad no saben lo que está sucediendo, entonces obviamente adaptado a la edad, pero teniendo un enfoque correcto ¿no?" (Báez).

El respeto por la maduración del niño

En varias oportunidades los entrevistados repararon en el hecho de que el programa de educación sexual en las escuelas no toma en cuenta el grado de preparación intelectual particularmente de las y los niños en educación inicial. Esta postura es sostenida principalmente por quienes pertenecen a al polo conservador bíblico, Joanna Perco se muestra escéptica respecto a la impartición de contenidos pedagógicos orientados a la sexualidad y pone en entredicho la cuestión de la laicidad, ya que entiende que existe un sesgo ideológico en el programa y especialmente no se respeta el ámbito primario de intimidad en el que la sexualidad es aprendida en la familia: *"Sí lo vi, ahí tenés otro tema, el Estado lo que da, o sea, se defiende la educación al Estado lo que se da es el velar la educación a los padres, volvemos al tema de los menores, porque siempre se resguardó al menor y esto no es solamente Uruguay, todo lo que hay a nivel internacional, tratados, convenciones, todo en ese sentido se resguarda al menor. ¿Entonces que pasa? El tema de los menores, el tema educación siempre se lo dio a los padres, cómo el papá quiere educarlo a su hijo y bueno, velar por esa educación, es el derecho del papá y en el tema educación, que parece que es algo que tiene que ver con la vida privada, porque vuelvo a insistir hay cosas que pertenecen a la vida pública y otras a la vida privada"* (Perco)

En tal sentido, la cuestión de la infancia como sujeto de derecho es puesta en discusión ya que no se estaría respetando o incluso invadiendo el espacio de lo privado e íntimo por los contenidos pedagógicos. Remarca especialmente el hecho de que no se está respetando el derecho a la identidad primaria del niño respecto a su familia, en algún sentido la entrevistada entiende que el niño es "desprendido" del seno familiar para ser instruido en aspectos relacionados con su cuerpo e intimidad: "*Yo pienso que se está siendo abusivo en eso hay prácticas que se pretenden promover en la educación pública y privada casi poco más desde que le sacamos el tete a los gurises"* (Perco).

Fernando Rodríguez que pertenece a la agrupación "Hermanos libres" entiende que es fundamental tener un enfoque evolutivo que sea el que oriente los contenidos impartidos en el aula, si este elemento no es tenido en cuenta los resultados pueden ser adversos ya que no se estaría

respetando el "grado de maduración de los menores: *"Lo que yo he practicado en mi familia y en la Iglesia es ser muy cuidadosos en la etapa evolutiva de los niños. Yo en realidad lo que quiero acompañar y he acompañado, yo tengo hijos grandes y adolescentes, acompañarlos en su proceso evolutivo, sin apurar ese proceso, sin esconder respuestas, ir dando las respuestas en la medida que los niños o adolescentes puedan ir madurándolas"* (Rodríguez, F.).

Específicamente, el entrevistado entiende que el grado de respuesta y repregunta del alumno es fundamental para guiar el modo de intervención pedagógica, dándole mayor protagonismo a la intervención y la práctica dentro del aula y relegando la función de la materialidad del texto pedagógico: "*Explícale, y si te sigue preguntando es porque entendió lo que le dijiste y quiere ir a más. El nivel de pregunta del niño es un buen orientador para ir profundizando sobre estos temas que son complejos"* (Rodríguez, F.).

En la misma línea Alba Rodríguez, sostiene que los contenidos deben ser diferenciados no solo por tramos etarios sino por elementos tales como la procedencia y la trayectoria familiar e institucional, el problema de la sexualidad y en particular la propuesta pedagógica no puede afectar el rol preponderante de la familia en lo que hace a la formación del individuo y su relación con lo sexual: *"A los niños darle educación sexual, pero desde una perspectiva de la prevención del abuso y al adolescente ya darle una educación sexual de prevención de todo lo que implica, porque generalmente el adolescente no tiene conciencia de lo que es, de lo que abarca todo y sería muy importante darles a los adolescentes educación sexual en los barrios. Porque en el liceo la educación sexual que se da es más biológica que lo que realmente tiene que aprender el adolescente para su día a día y no estoy para nada de acuerdo en la educación sexual en preescolares, como que lo veo como que eso es más bien de la familia, es la familia que tiene al pequeño"* (Rodríguez, A.).

Los progenitores son los decisores del tipo de educación sexual de sus hijos/as

En una contienda histórica caracterizada por el fuerte cuestionamiento de amplios sectores de la iglesia católica desde comienzos del siglo XX y luego con un nuevo impulso y vigorosidad desde las diferentes congregaciones evangélicas, la educación sexual en las escuelas ha sido un espacio de resistencias y en donde la formalidad de los valores laicos se ha puesto más de una vez en entredicho. A lo largo de las entrevistas hay un grupo de referentes que, si bien no se oponen a la educación sexual en las aulas, sí lo hacen ante una supuesta influencia desde lo pedagógico en lo que hace a la orientación sexual de niñas y niños.

Una de las entrevistadas, Joana Perco, mantiene en una postura reticente sobre el punto en que el sistema educativo desde la órbita estatal interfiera en el terreno de la familia en lo referente a la formación sexual, deslizando la idea de que la educación sexual en las escuelas lo que produce es una obstaculización del rol de los progenitores como principales referentes y formadores de las conductas sexuales de los menores: "*El Estado lo que da (...) es el vedar la educación a los padres, volvemos al tema de los menores, porque siempre se resguardó al menor y esto no es solamente Uruguay, todo lo que hay a nivel internacional, tratados, convenciones, todo en ese sentido se resguarda al menor. ¿Entonces que pasa? El tema de los menores, el tema educación siempre se lo dio a los padres, cómo el papá quiere educarlo a su hijo y bueno, velar por esa educación, es el derecho del papá y en el tema educación, que parece que es algo que tiene que ver con la vida privada, porque vuelvo a insistir hay cosas que pertenecen a la vida pública y otras a la vida privada"* (Perco).

En el mismo sentido de la argumentación, Gustavo Silveyra ex integrante de Misión Vida y actual pastor de la iglesia "Invasión Urbana", es aún más directo y sostiene que no se puede generar un solapamiento entre las funciones elementales de la familia como principal grupo de socialización y las de la escuela, en la cual se forma al individuo como miembro de una sociedad civil: *"Creo que hace falta, lo que sí no le pueden sacar a los padres la posibilidad de poder incidir y decidir sobre la sexualidad que quieren para sus hijos, o que quieren o necesitan que sus hijos estén o no expuestos. A mí me parece que hay que contemplar mucho eso porque, bueno, la patria potestad es un derecho y también es importante que se lo respete ¿no? y que se lo valore."* (Silveyra, G.).

Si repasamos el texto del manual en sí mismo, observamos antes que nada que se trata una guía para el docente, en la que en el prólogo en el segundo párrafo hace referencia directa a la importancia de la familia como pieza clave en la formación de las y los niños en lo referente a la sexualidad: *"Todas las personas aprenden a vivir y a significar la sexualidad desde distintos espacios y a lo largo de toda nuestra existencia. Las instituciones como la familia y la escuela cumplen un papel fundamental en ese proceso. La escuela como institución tiene el compromiso de resignificar el sentido y las formas en que la educación se desarrolla, posicionándose profesional, crítica y responsablemente en la sociedad del Siglo XXI"* (Bentancor et al, 2015; "Propuesta didáctica para el abordaje de la educación sexual en Educación Inicial y Primaria", CEIP-ANEP, UNPFA, Gurises Unidos [108]).

"A mis hijos no los tocan"

[108] Disponible en: https://www.gurisesunidos.org.uy/wp-content/uploads/2017/07/Gu%C3%ADa-Educaci%C3%B3n-Sexual.pdf

En la misma línea del polo bíblico conservador, encontramos la posición de la representante nacionalista Lane Silvera, con la particularidad de que manifiesta que la oposición contundente contra la impartición de educación sexual en el ámbito escolar se vio reforzada en el departamento de Rivera con la movilización de personas que se agruparon bajo el lema "a mis hijos no los tocan". Este fenómeno se ha dado en países de la región particularmente por los sectores más conservadores del polo evangélico y cristiano, es catalogado por Vera Balanzano (2021) como el activismo religioso conservador latinoamericano utilizando lemas como el "con mis hijos no te metas" en Perú, El Frente Nacional por la Familia en México con los eslóganes "No te metas con mis hijos" y "Es mi hijo y yo lo educo"[109] .

La entrevistada, de manera testimonial, nos relata que vivió los efectos que el "programa" intenta establecer en el aula, su propio hijo le contó que le habían enseñado que nadie nace nena o varón, removiendo un saber establecido con una raíz esencialista y biologicista: *"Yo en ese momento estaba con un dilema, yo tengo un nene, que ahora tiene 12 años y en ese momento le estaban enseñando en la escuela, le habían dado... había venido de la escuela con el cuento, con la historia de que no se nace varón ni nena, sino que uno nace y luego elige lo que quiere ser ¿no? Y yo fui a la escuela y hablé con la directora sobre eso, que no era eso lo que yo pensaba y que yo no quería que le enseñaran así y ella me dijo que no había nada que se pudiera hacer, que estaba en el programa y que había que había que enseñarles eso a los niños, que ellos en algún momento podían elegir ser nena o ser varón"* (Entrevista N°20, Lane Silvera).

Mientras que desde el discurso que se opone a la propuesta pedagógica y didáctica predomina una visión de la infancia como un elemento pasivo y carente de una subjetividad en desarrollo, quienes promueven la Educación sexual en las escuelas consideran que esta es un componente muy importante considerando a las y los niños como sujetos de Derecho, de forma integral y reconociendo la heterogeneidad de situaciones que se plasma en el aula. En el prólogo de la propuesta se detallan los ejes conceptuales que servirán de "guía" y "propuesta didáctica" tal como versa el propio título: *"Como expresa la Convención de los Derechos del Niño, la educación debe promover el desarrollo de la personalidad, las aptitudes y las capacidades intelectuales y físicas de los niños, niñas y adolescentes, es decir, debe ser integral. En este sentido, la educación sexual es un componente fundamental para el pleno ejercicio de este derecho"* (Bentancor et al, 2015, p. 5).

[109] La Conferencia del Episcopado Mexicano y los grupos conservadores interpretaron que eso era decirles a los niños que "podían ser homosexuales, dejar que lo fueran y no poder castigarlos por serlo". De la oposición a la Ley surgieron los eslóganes "No te metas con mis hijos" y "Es mi hijo y yo lo educo" que usarían más adelante en las campañas del FNF. (Balanzario, 2021, pág. 227.)

Silvera declara que el programa es un incentivo que promueve nociones sobre el sexo que son “retorcidas”, lo cual significaría que existe un modelo previo único e inviolable, como una idea pura de lo que es la sexualidad, apelando a una normatividad de lo que es natural, no desviado. Repara en el hecho de que en el aula a los niños se les brinda una oferta identitaria, dando a entender que la sexualidad es una opción y no una construcción social (Balanzario, 2021). En sus dichos existe una fuerte relación entre sexualidad y genitalidad de manera persistente, la entrevistada afirma que: *“...esa idea de que los niños puedan elegir que es una ideología muy nefasta en realidad ¿no? Nos ponemos a estudiar, ver las guías de educación para las escuelas que se aplican a partir de los 3 años de edad y son guías que dicen, yo tengo bastante material sobre el tema porque estuvimos dando charlas sobre el tema y eso, enseñan por ejemplo de que a los niños a los dos años a que no solamente hay que permitirles sino incentivarlos a que se descubran y descubran el cuerpo de sus compañeritos. Entonces nosotros pensamos que, si está enseñando esto a niños de 2, 3 años cuando van a la escuela, los niños van con una idea retorcida, esa es nuestra convicción”* (Silveira, L.).

Mientras que en el texto que se ofrece de guía para los docentes se cita el trabajo de López y Quesada (2008) en el que las prenociones sobre lo sexual se complejizan respecto a la localización de los sexual exclusivamente en la genitalidad, siendo esto último un aspecto más dentro de la dimensión de la sexualidad: *“En cada contexto histórico y cultural se construyen modelos hegemónicos de masculinidad y feminidad. Mientras el sexo se encuentra determinado biológicamente, el género refiere a la construcción social y cultural de los atributos, roles e identidades esperadas y asignadas a las personas en función de su sexo. Por tanto, en la medida que es construido social y culturalmente, es plausible de ser reinventado, deconstruido, modificado y redefinido por la propia cultura”* (López, A. y Quesada, S, 2008).

Uno de los diferenciales de las posturas más conservadoras es la existencia de grupos movilizados en el espacio público, redes digitales y en la arena política. Para Vera (2021) estos grupos toman como principal enemigo la existencia de un “lobby gay” que promueve cambios y defensa de derechos que desmoronan la concepción heteronormativa de la composición familiar, las relaciones conyugales y la educación sexual. Esta prédica desde el polo bíblico conservador no se detiene en el plano discursivo, sino que buscan ser escuchados y visibilizados en la esfera pública. Es importante discutir y analizar la implicancia de las movilizaciones del activismo religioso conservador (Vera, 2021) y el alcance de sus reclamos en el resto de la sociedad civil y la agenda política en buena parte de los países de la región. Sí bien nos encontramos en sociedades donde en promedio el 60% de la población se considera católica y el 19% protestante ningún gobernante ha declarado abiertamente un distanciamiento respecto a estos sectores: *“En general, han buscado*

gobernar mediante consensos con estos grupos conservadores religiosos, que en un plano pragmático suponen millones de votos en las elecciones. Brasil es un ejemplo claro de esto: tanto Lula da Silva como Jair Bolsonaro se acercaron a las iglesias cristianas para contar con su apoyo y conseguir votos ya que, en este país, los habitantes que se declaran evangélicos representan 30% de los 190 millones que hay en total" (Lafuente y Bedinelli, 2018).

8.8 Consideraciones en torno al concepto de familia

En este apartado analizaremos las percepciones sociales acerca del concepto de familia por parte de las distintas congregaciones que integran el universo evangélico. Reflexionaremos en torno a las opiniones que se suscitan en torno a la vigente Ley de Matrimonio Igualitario (Ley N.º 19075)[110], la posibilidad de adopción por parte de parejas homosexuales o de acudir a técnicas de reproducción humana asistida para concebir hijos/as. La definición de familia ha estado en constante evolución, pero lo que ha permanecido inmutable al paso del tiempo es que suele considerarse el hábitat natural del ser humano.

En el siglo XXI, la familia se diversifica y una de las variantes de la familia nuclear, lo son las familias homoparentales, las cuales están formadas por parejas con orientación sexual homosexual que deciden criar hijos/as. Si bien no se trata de un fenómeno nuevo, en la actualidad cada vez más hay más familias homoparentales a partir del reconocimiento legal del matrimonio entre personas del mismo sexo en muchos países. En Uruguay, la Ley de Matrimonio Igualitario se encuentra vigente desde 2013. En este sentido cabe preguntarnos: ¿Cómo acompasan esta realidad las distintas congregaciones que integran el universo evangélico? ¿Qué percepción tienen los/las distintas figuras evangélicas acerca de los cambios en torno al concepto de familia? Realizaremos en este apartado un análisis cualitativo de las percepciones de los/as entrevistados/as en torno al concepto de familia, analizando las distintas posturas en torno a la capacidad de educar hijos por parte de parejas del mismo sexo. ¿Es la orientación sexual de los progenitores un indicador de la capacidad que ellos tienen de educar? ¿Qué opinan al respecto las figuras evangélicas entrevistadas? Lo analizaremos a continuación.

La destradicionalización de la familia

Un importante corpus de obras sociológicas admite que no es posible hablar de “la familia” como un concepto único y universal. Durante la segunda mitad del siglo XX, la familia nuclear se ha visto erosionada. Hay una gran diversidad de tipos de familias y hogares que son el rasgo característico de nuestra época. Aunque la familia y el matrimonio son instituciones sociales muy importantes aún, su naturaleza ha mutado notoriamente. “La gente suele casarse menos que antes y tiende a hacerlo a una edad más tardía. El índice de divorcios ha aumentado considerablemente, contribuyendo al aumento de familias monoparentales. Las ‘familias reconstituidas’ se forman a través de segundas nupcias o mediante nuevas relaciones que aportan hijos de uniones anteriores. Cada vez más hay personas que optan por vivir juntas -por cohabitar- antes de casarse o que, en

[110] https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19075-2013

realidad, sustituyen el matrimonio por esta práctica" (Giddens, 2001, p. 229). En síntesis, el mundo de la familia se ha transformado y se ha destradicionalizado en la modernidad tardía.

Dentro de las perspectivas teóricas de la familia, encontramos el funcionalismo, representado principalmente por los aportes de Talcott Parsons; y los enfoques feministas. Repasemos rápidamente ambas teorías.

Para el funcionalismo, la sociedad es concebida como un conjunto de instituciones sociales que desempeñan funciones específicas con el fin de garantizar la continuidad, el orden social y el equilibrio del sistema. En este sentido, la familia contribuye a satisfacer necesidades sociales básicas y perpetuar el orden social. Para esta corriente, la familia nuclear representaba ciertos roles especializados en las sociedades modernas. Con la industrialización, la familia pierde importancia como unidad productiva y quedan especializadas sus funciones a la crianza de los/as niños/as, la reproducción y la socialización. Para Talcott Parsons, las dos funciones principales de la familia son la socialización primaria (proceso mediante el cual los/las niños/as adquieren las normas culturales de la sociedad en la que han nacido) y la estabilidad de la personalidad (asistencia emocional de las personas adultas, en donde el matrimonio juega un papel central). Para el autor, la familia tradicional era la más adecuada para ocuparse de las funciones de la sociedad industrial, en donde un adulto trabajaba fuera de casa, mientras el segundo se ocupaba de cuidar el hogar y los/las hijos/as. En la época actual la idea parsoniana de la familia resulta inadecuada y anticuada. Parsons desconocía el papel de otras instituciones sociales (escuela, medios de comunicación, gobierno) en la socialización de los/las niños/as, así como desatienden los diversos tipos de familias que no se corresponden con el modelo de familia nuclear (Giddens, 2001).

Los enfoques feministas ponen en tela de juicio el concepto de familia como ámbito armonioso e igualitario. Si bien la familia puede ser para muchos, fuente de refugio, un espacio de amor, compañerismo; para otros, puede ser un lugar de explotación de género, soledad y desigualdades. La estadounidense Betty Friedan, fue una de las primeras en estudiar el trabajo doméstico y el aislamiento y aburrimiento de muchas mujeres amas de casa de clases medias (a lo que le llamó "el problema sin nombre"). Muchos estudios de la década de 1970 y 1980 centraron su atención en la desigual división del trabajo doméstico. Las sociólogas feministas han analizado cómo la familia sirve de escenario para la opresión de género y la violencia doméstica. La violencia hacia las mujeres, la violación dentro del matrimonio, el incesto y el abuso sexual de niños/as son problemáticas que han tomado relevancia y atención a del enfoque feminista (Giddens, 2001).

En la actualidad, no hay duda de que el concepto de familia ha cambiado: los hogares monoparentales son cada vez más habituales (muchas veces con pérdida de contacto del padre con sus hijos/as tras un divorcio o separación), también lo son las familias de segundas nupcias o

familias ensambladas, hay parejas que deciden no tener hijos/as, parejas que cohabitan sin casarse, parejas homosexuales, etc. Detengámonos en ésta última.

Muchos hombres y mujeres homosexuales cohabitan de forma estable con sus parejas, o han optado por el matrimonio igualitario en los países en los que está legislado. Este tipo de familias se las ha denominado "familias elegidas" debido al tipo creativo de relaciones que estas parejas llevan adelante en la vida cotidiana. Weeks, Heaphy y Donovan (1999) entienden que dentro de las parejas homosexuales hay más oportunidades para el surgimiento de la igualdad en la pareja, "porque ninguna de sus dos partes se guía por los presupuestos culturales y sociales que sustentan las relaciones heterosexuales. Las parejas gays y lesbianas pueden optar por conformar su relación de manera que eviten deliberadamente las desigualdades y desequilibrios de poder que caracterizan a mujas parejas heterosexuales. En segundo lugar, las parejas homosexuales negocian los parámetros y el funcionamiento interno de sus relaciones. Mientras que las heterosexuales se ven influidas por roles de género enraizados en la sociedad, las de personas del mismo sexo se enfrentan a menos expectativas sobre lo que cada parte ha de hacer dentro de la relación. Por ejemplo, mientras que las mujeres tienden a hacer más labores domésticas y a cuidar más de los niños en los matrimonios heterosexuales, esas expectativas no existen en las relaciones homosexuales. Todo se convierte en objeto de negociación; esto puede producir una distribución más equitativa de las responsabilidades. En tercer lugar, las parejas homosexuales de ambos sexos demuestran una especial forma de compromiso que carece de respaldo institucional. La confianza mutua, la disposición a solucionar las dificultades y una responsabilidad compartida en las "labores emocionales" parecen ser los sellos que definen a las parejas homosexuales (Weeks et al, 1999) (citado por Giddens, 2001, p. 255)". Con el paso del tiempo, cada vez es más común la presencia de parejas homosexuales con o sin hijos. Como hemos señalado, en Uruguay, así como en varios países, el matrimonio igualitario ya es ley y también estas parejas homosexuales pueden adoptar niños/as así como acudir a técnicas de reproducción asistida, conformando familias homoparentales.

Luego de este repaso acerca de los distintos enfoques y análisis acerca de las familias, y menciono familias en plural por la diversidad de formas familiares que existen en la actualidad, analizaremos a continuación qué opiniones, actitudes, representaciones sociales tienen los/las entrevistados/as acerca de la familia, el ideal de familia que promueven, y la importancia que le conceden a esta institución social en el marco de las transformaciones de la modernidad tardía.

"Polo conservador bíblico": La familia se compone de un matrimonio heterosexual e hijos/as

Dentro de los entrevistados pertenecientes al "polo conservador bíblico" (Wynarczyk, 2010, p. 15), compuesto por el sector evangelical y el pentecostal, hay una concepción ligada a promover

en el templo el ideal de familia compuesto por un matrimonio heterosexual (hombre y mujer), que estarán al frente del cuidado de sus hijos/as. Como indica Wynarczyk (2010), "un aspecto muy importante de sus creencias es el literalismo bíblico" (p. 16). La Biblia es un libro inspirado por Dios y en ese libro se encuentra expresado el Plan de Salvación. El libro sagrado indica lo que será el futuro y un método y un disciplinamiento personal (objeto de especial atención en la sociología de la religión de Max Weber).

Especialmente lo que tiene que ver con el matrimonio, y específicamente consultados sobre la ley del matrimonio igualitario, los entrevistados pertenecientes al polo conservador bíblico entienden que el matrimonio es la unión entre el hombre y la mujer, y que, a partir del vínculo y la procreación, ambos traigan nuevos integrantes de la especie humana. Por tanto, los entrevistados entienden que el concepto de matrimonio debe ser reservado para la relación afectiva heterosexual y para la procreación. Entienden que la relación homosexual es otro tipo de vínculo afectivo que no tendría que ver con la procreación. Veamos a continuación el testimonio de Gerardo Amarilla: "*En realidad, el concepto de matrimonio, hombre y mujer, porque tiene que ver con la protección jurídica del fruto de ese vínculo -que son los niños, que nacen de la matriz y que generalmente, el hombre no se hacía cargo o se podía no hacer responsable- por eso el Instituto del Matrimonio se crea, en defensa de la mujer y en defensa de los niños, para que ese vínculo tenga una estabilidad y tenga responsabilidad el hombre. Ahora, cuando se crean vínculos de dos personas de un mismo sexo que no pueden naturalmente tener hijos, en realidad (no tiene mucho sentido, pueden ser tipos de relaciones, yo también estuve en contra de lo que se llama Matrimonio Igualitario, son otro tipo de relaciones, pero no vinculadas a la procreación ¿no? Hay matrimonios heterosexuales que se casan y que no pueden tener hijos y sí, obviamente, el tema, muchas veces, no es opcional, es un problema de que no pueden tener y bueno, ahí hay otras formas. Pero... lo normal de la especie humana es que el hombre y la mujer tengan vínculos y que esos vínculos traigan los nuevos integrantes de la especie humana, que generalmente se ha hablado de la monogamia para apoyar o proteger a las personas más vulnerables de la especie que son las mujeres (y los niños), porque en otras especies hay otro tipo de relaciones ¿no? Cuando hablamos de otras especies de mamíferos, también hay monogamia en los Cisnes y los Chajá, por ejemplo, con relaciones que son para toda la vida y hay también relaciones de poligamia por ejemplo en las vacas, es natural en la especie, cada especie tiene su forma de procrearse y de convivir"* (Amarilla).

El matrimonio según la Biblia es una institución divina, establecida desde la creación. Mediante éste, "Dios impide que la humanidad venga a ser una confusa multitud de individuos

dispersos; queda así organizada sobre la base de la familia, de la que la célula es la pareja, unida según su voluntad" (Diccionario Bíblico, 2022)[111].

Según la Biblia, el matrimonio cumple con cuatro propósitos:

"(A) la continuación de la raza humana (Génesis. 1:27-28);

(B) la necesaria colaboración. El hombre es esencialmente un ser social. Dios dijo: «No es bueno que el hombre esté solo; le haré ayuda idónea para él» (Génesis. 2:18); (C) la unidad de los cónyuges: la mujer ha sido tomada del hombre (de la misma manera que el hombre existe por la mujer, 1 Co. 11:12); abandonando padre y madre para fundar un nuevo hogar, los dos vienen a ser una sola carne (Génesis. 2:21-24);

(D) la santificación de ambos mediante la preservación de lo que es para ellos el lazo conyugal (1 Co. 7:2-9). El Señor quiere que el matrimonio sea honrado por todos y santo (He. 13:4). Trata de apóstatas a aquellos que, predicando el ascetismo, se permiten prohibirlo (1 Ti. 4:1-3)" (Diccionario Bíblico, 2022).

Vemos en el testimonio de Amarilla, como así lo analizaremos a continuación en las opiniones de Dastugue, un apego a la Biblia y una defensa del concepto de matrimonio heterosexual y de la familia tradicional como una institución fundamental de nuestra sociedad. De manera que no se admite dentro de la definición del matrimonio a los vínculos afectivos entre parejas homosexuales, menos aún que estas parejas puedan criar hijos/as (mediante adopción o técnicas de reproducción humana asistida). Amarilla agrega que legislar no es fácil y que las normas jurídicas moldean luego a la sociedad por muchos años: *"Gobernar no es fácil, y legislar no es sacar normas lindas para quedar bien con la gente, y te van a aplaudir un rato en la televisión, son normas que van a quedar, normas que como dicen los conceptos básicos de derechos, son normas generales y abstractas que se aplican para todo el mundo y por mucho tiempo, 40, 50 años"* (Amarilla).

El matrimonio es la unión entre un hombre y una mujer

En la misma línea que Amarilla y como religioso perteneciente al "Polo conservador bíblico", el diputado Álvaro Dastugue concibe que el único matrimonio es el que se celebra entre un hombre y una mujer, respetando a todas las personas y el modo de vida que deseen llevar adelante, ya que él se considera liberal, al igual que Dios.*"Yo soy liberal, creo que el primer liberal en todo sentido es Dios, así que las personas pueden llevar la vida que consideren que crean que tienen que llevar adelante, no estoy en contra de la decisión que tomen las personas, con el estilo de vida que*

[111] https://www.sigueme.net/diccionario-biblico/matrimonio

les gusta o que les parece que tienen que seguir adelante, lo que sí considero es que el matrimonio es entre un hombre y una mujer, y no existe otro matrimonio" (Dastugue).

El matrimonio aparece en las palabras de Dastugue como una definición muy apegada a la biología, a la procreación, matrimonio remite a la idea de útero, la matriz donde se gesta el ser humano, producto de la unión de los gametos masculinos y femeninos: *"Matrimonio proviene de la palabra "matriz", la matriz es donde se gesta el niño, sería el útero de la mujer, donde el hombre coloca sus espermas y se gesta el ser humano, y eso se puede dar solamente entre un hombre y una mujer, por lo tanto, las personas del mismo sexo pueden vivir, convivir y llevar adelante su vida así, para mí está bien, considero que no debe llamarse matrimonio, pero bueno, esa es mi postura"* (Dastugue).

El político Jorge Fajardo, perteneciente al Nuevo Espacio (Frente Amplio) y Obispo de la Iglesia Cristiana Pentecostal Naciente de Rivera[112], integrante de la Comisión Permanente del Consejo Nacional de Iglesias Cristianas (CICU), opina de igual manera que los pasados testimonios analizados del polo bíblico conservador. El matrimonio es una institución creada por Dios entre un hombre y una mujer, véase el apego a los mandatos de la figura de Cristo en la tierra. *"Nosotros, por ejemplo, como Obispo no he estado de acuerdo con el matrimonio igualitario, yo respeto mucho a los hermanos que participan de esta posición, pero yo tengo que ser sincero con usted. Dios nos hizo varón y mujer, y yo creo que tengo que respetar la opción que haga una persona yo puedo respetar a un varón o a una mujer que tengan una opción sexual distinta, pero yo creo que el matrimonio como institución eclesiástica creada por Cristo, por Dios, el matrimonio es entre un hombre y una mujer"* (Fajardo).

Nuevamente aparecen en las palabras de Fajardo una alusión al pasaje bíblico de la Creación, cuando señala que Dios nos hizo hombre y mujer: "En el pensamiento cristiano el ciclo de la creación presta especial atención a la aparición de la primera pareja humana, hombre y mujer, que reciben los nombres de Adán y Eva. Siguiendo el Génesis 1-2, la creación se lleva a cabo en siete días y tiene tres grandes fases: en la primera de ellas, que abarca los cuatro primeros días, Dios pone orden en el caos; en la segunda, que ocupa los días quinto y sexto, puebla el mundo de seres vivos; y en la tercera y última, que se corresponde con el día séptimo, contempla su creación" (González Hernando, 2010, p. 11). [113]

El político Fernando Rodríguez perteneciente al Frente Amplio y a la congregación de Hermanos Libres (polo conservador bíblico) si bien ha tenido una postura favorable hacia los derechos de las personas LGTB, eso no entra en contradicción con el modelo que él promueve, que

[112] https://www.facebook.com/iglesiapentecostalnacienteuruguay.uruguay
[113] Véase Imagen Nº 7, "Ciclo de la Creación". Mosaicos de la Catedral de Monreal, Sicilia (Italia), s. XII.

es el de la familia tradicional como modelo más adecuado para criar niños y como unidad elemental y constitutiva de la vida en sociedad. *"A mí, esto, el hecho de tener una postura favorable en términos de derechos a las personas LGTB, no me mella para nada mi proyecto de vida y lo que yo predico y promuevo que es, la pareja, el matrimonio entre un hombre y una mujer, me parece que ese es el modelo más lindo para conformar sociedad, para criar niños, para vincularse socialmente"* (Rodríguez, F.).

La edila nacionalista (Montevideo) y pastora evangélica Cristina Ruffo predica el modelo de pareja heterosexual, nuevamente se alude a la Creación, se entiende que así Dios creó al hombre y la mujer y la unión entre ambos es el modelo de pareja "deseable" para el desarrollo humano, y a lo que apunta en su prédica hacia los jóvenes. *"En principio, en esta línea de pensamiento, yo tengo muy claro que en mi prédica y en mi compromiso, promuevo la pareja entre el hombre y la mujer, el matrimonio formal, me parece que eso desde el punto de vista del desarrollo humano, es lo mejor, es lo más deseable para la familia, para los niños, me parece que ese es el modelo que Dios creó, eso lo tengo muy claro y es lo que promuevo, yo trabajo mucho con jóvenes, somos con mi esposo responsables del área de jóvenes de la Iglesia, y yo promuevo este modelo sin ningún tipo de duda"* (Ruffo, C.).

La edila Analía Pereira (Montevideo) si bien admite que Dios nos creó con libre albedrío y hay que evitar los juzgamientos, considera que son importantes los roles sociales de padre (hombre) y madre (mujer) dentro de una familia. Por tanto, entiende que los cristianos en la política muchas veces no se han expresado del todo bien al respecto, no es que condenen o juzguen a las parejas homosexuales, sino que hay un modelo que promueven -la familia heteronormativa- por la importancia de los roles del hombre (padre) y la mujer (madre) para la crianza de los niños/as. *"Terminamos siendo los retrógrados, discriminadores y un poco está ese juzgamiento, con respecto al tipo de familia, tengo bien claro en la sociedad en la que vivo, tengo bien claro que las personas somos libres porque así nos creó Dios, con un libre albedrío, cada uno hace lo que quiere o como quiere, lo que sí tengo bien claro también lo importante que es un papá y que es una mamá y lo que da cada uno, como papá hombre y mamá mujer"* (Pereira)

La edila Pereira explica que no es lo mismo que un niño/a crezca en hogar monoparental que en uno biparental: *"No es lo mismo lo que uno puede recibir de una madre que de un padre y hay consecuencias, hay consecuencias con las familias monoparentales, de la falta de un papá o porque se haya muerto o te haya dejado. Yo perdí a mi papa porque tuvo un accidente no porque me haya dejado, me afectó mucho, lo perdí en una edad clave a los 12 años y más una mujer que necesita a un padre, un padre da la seguridad"* (Pereira). En este sentido, explica que tenemos

muchos hogares monoparentales femeninos en Uruguay y por su experiencia de vida, es insustituible la figura de padre (varón).

La diputada nacionalista Joanna Perco, también coincide en señalar que opta por la familia tradicional y el matrimonio entre hombre y mujer como lugar óptimo para la crianza de los menores: *"Yo creo que son cosas distintas, para mí el matrimonio hombre - mujer es totalmente distinto al matrimonio entre hombres o entre mujeres, yo que sé para mí, si me lo decís así qué sé yo, no sé... hay gente que si no tiene esa igualdad parece que no vive, hay gente que no lo vive así, hay gente que te dice: "no, a mí nunca me importó si yo siempre viví así y soy feliz, lo único que ahora lo hago por un papelito, yo en o personal soy una defensora de la familia 100% sin lugar a dudas pero tampoco me gusta decirle a la gente lo que tiene que hacer o dejar de hacer. Si de mí depende algo que yo pueda hacer siempre voy a ir en defensa de la familia y de la familia tradicional, sin lugar a dudas en defensa de los menores, pero no me puedo meter en lo que quiere hacer la gente o lo que pueda decir la gente"* (Perco).

En las palabras de la diputada Joanna Perco, se menciona "la defensa de la familia", lo cual indica una percepción de que dicho modelo está siendo "atacado" o se encuentra en declive, y que la función de las iglesias evangélicas y de su accionar político se encuentran dirigidos a promocionarla.*"Vuelvo a insistir, si de mi trabajo dependiera yo lo haría, me inclino por la defensa de la familia, hombre y madre pero no puedo ir contra algo que diga una persona, tiene todo su derecho, pero yo voy a seguir trabajando en defensa de la familia"* (Perco).

Podemos concluir que en este apartado hemos visto posturas provenientes de políticos de distintos partidos políticos, pero lo que determina su forma de pensar respecto al matrimonio es su cosmovisión religiosa. En este caso, hemos tenido en cuenta testimonios de evangélicos del polo bíblico conservador y en todos los casos, si bien hay un profundo respeto hacia las relaciones afectivas entre parejas homosexuales, no se las considera dentro del concepto de matrimonio. Se promueve tanto dentro de la iglesia como fuera un modelo de familia heteronormativa compuesta por un hombre y una mujer y sus hijos/as.

Iglesia Metodista: celebración del matrimonio igualitario dentro del templo

Dentro del universo evangélico, Wynarczyk (2010) clasifica a un conjunto de iglesias pertenecientes al "polo histórico liberacionista" (p. 14), conformado por iglesias históricas liberacionistas descendientes de la Reforma de Lutero y Calvino y del cisma anglicano. La Iglesia Metodista, se ubica dentro del "polo histórico liberacionista". En la entrevista realizada a la pastora Ilda Vence, ella nos revela un dato interesante, ya que indicó que la Iglesia Metodista celebra el matrimonio igualitario entre miembros de su iglesia. Ya que el Estado ha reconocido el matrimonio

entre personas de igual sexo, la Iglesia Metodista ha decidido integrarlo dentro de sus ritos para fieles de su congregación, aunque no puede realizarlo con personas que no profesan esa fe. *"La Iglesia Metodista uruguaya, teniendo en cuenta que la Constitución del país ha integrado como válida la forma igualitaria del matrimonio, lo ha aceptado como tal. En cuanto a la celebración del matrimonio, la Iglesia ha decidido realizarlo entre los miembros de la misma que lo soliciten. No acepta la celebración de matrimonios igualitarios si no pertenecen a la congregación. Sobre la adopción de niños por parte de personas del mismo sexo no conozco si existe alguna decisión"* (Vence).

La familia homoparental

La familia ha sido concebida tradicionalmente como la presencia de un hombre y una mujer, unidos en matrimonio, los hijos de éstos en común, todos conviviendo dentro de un mismo hogar, entendiéndose esta idea como la familia nuclear. No obstante, en la actualidad, la noción de familia nuclear se define como la unión de dos personas, con un proyecto vital de existencia común, en el cual se generan fuertes sentimientos de pertenencia a dicho grupo, existe un compromiso personal entre los miembros y se establecen intensas relaciones de intimidad, reciprocidad y dependencia (Placeres et al, 2017).

Según Placeres Hernández et al (2017), "la dinámica social actual, que ha ampliado el ciclo familiar basado en diferentes etnias, mezcla de culturas, familias monoparentales, divorcios y nuevas nupcias, propicia y da la posibilidad de la apertura hacia la vida familiar del hombre o de la mujer homosexual. Así, se constituyen las denominadas familias homoparentales, donde las parejas de hombres o de mujeres, deciden conformar un hogar con hijos de uniones heterosexuales anteriores, o bien recurren a la adopción, acogimiento de menores, reproducción asistida o la maternidad subrogada" (p. 263). En este apartado analizaremos las opiniones que suscita en los entrevistados del universo evangélico la familia homoparental, intentando ver matices entre las distintas denominaciones.

Según expresa Mónica De Martino (1996) "la familia es compleja y diversa. Su muerte fue muchas veces anunciada, más ella continua viva" (p. 16). Esta frase nos permite pensar en las familias desde una perspectiva de cambio, donde la institución "familia" lejos de dejar de existir se encuentra en un proceso de transformaciones profundas.

Ulrich Beck y Elizabeth Beck Gernsheim abordan en su obra "El normal caos del amor" (2001) el lado teórico-social de lo que aparece como conflicto de las relaciones amorosas en esta fase de modernidad tardía. Este cambio actual se define como el paso de una situación donde la regla es la familia única para toda la vida, a otra donde se da un ir y venir entre diferentes familias

temporales o formas de convivencia no familiares. La sustitución de una alternativa por otra no ocurre tanto, sino la coexistencia de una creciente diversidad de posibilidades. Cada individuo construye así, en interrelación con otros, su "propio currículum". Hay un cambio de significado respecto al amor; de una relación que naturalmente dura toda una vida a una relación que se mantiene sólo bajo determinadas condiciones. Los autores describen cómo la familia nuclear construida alrededor de la diferenciación sexual se está desmembrando, generándose el caos normal y cotidiano del amor.

En este sentido los autores se preguntan: "¿Pero qué viene después de la familia, de este lugar del amor transformado en hogareño? ¡La familia! Diferente, crecida, mejor; la familia negociada, la familia cambiante, la familia múltiple, que proviene del divorcio, del volverse a casar, del nuevo divorcio, de los hijos de tus pasados y presentes familiares y de los míos; el despliegue de la familia nuclear, su temporalización, la unión de los no apareados que ella representa, sus mimos y su sacralización, que no en última instancia se basa también en su carácter de monopolio en tanto que contramundo vivible adquirido en la sociedad del riesgo y del bienestar destradicionalizada, abstracta y marcada por catástrofes. *El amor se hace más necesario que nunca antes y al mismo tiempo imposible"* (Beck y Elizabeth Beck Gernsheim, 2001, p. 16).

La obsolescencia del modelo de moral sexual y familiar, legitimado y sacralizado por la Iglesia católica como institución religiosa predominante en la conciencia colectiva latinoamericana, por mucho tiempo sacralizó la estructura social y le daba contenido a través de ritos (bautismo, la comunión, la confirmación y el matrimonio), definiendo los roles sexuales y de género. El bautismo marcaba la definición de la persona y su articulación dentro de la sociedad, la comunión marcaba el paso de la primera infancia a la segunda infancia; la confirmación establecía el ingreso a la adolescencia. Sin embargo, la dinámica social ha dejado obsoletas todas estas instituciones (Masferrer Kan, 2009, p. 13). "El cambio en los conceptos de matrimonio y familia, la crisis de las familias nucleares y extensas, el impacto de la migración sobre las redes de compadrazgo, así como el acceso de las mujeres al mercado laboral y profesional implicaron que los tiempos matrimoniales se difirieran e incluso promovió un proceso de empoderamiento femenino expresado en la reformulación conceptual del poder en la familia" (Masferrer Kan, 2009, p. 13). En este contexto, explica el autor, los mecanismos de control natal, la planificación familiar, el rol masculino dentro de las familias, la indisolubilidad del matrimonio que propone la Iglesia ha entrado en crisis, sin que se haya desarrollado una propuesta viable "donde se conjuguen los cambios en las pautas culturales con propuestas teológicas consistentes" (Masferrer Kan, 2009, p. 14).

Adopción de niños por parte de parejas homosexuales

A inicios del presente siglo XXI, la familia continuó diversificándose aún más y se clasifica en nuclear, extendida y ampliada o mixta, siendo la nuclear, aquella con presencia de hasta dos generaciones: padres e hijos, matrimonio con hijos o sin ellos y hermanos solos. Las familias homoparentales son una de las variantes de familia nuclear. Este tipo de familias conformadas por padres con orientación sexual homosexual se ven con mayor frecuencia en la actualidad debido al reconocimiento del matrimonio igualitario en muchos países. Esto suscita diferentes opiniones; algunas personas defienden el derecho a la adopción o concepción en estas parejas y otras opiniones más conservadoras que critican duramente estas relaciones. Principalmente, las disertaciones se centran en el bienestar del niño o de la niña, la calidad que presentan como padres o madres y si el crecer dentro de este tipo de sistema sería favorable o no para el desarrollo psicológico, social y emocional del menor.

Actualmente existen debates muy intensos en el seno de las iglesias evangélicas, tanto dentro del "polo historico liberacionista" como dentro del "polo conservador bíblico" sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo, el aborto y la educación sexual, la ordenación como pastores de personas homosexuales, ha llevado a escisiones y rupturas, fuertes conflictos, tanto a nivel nacional como internacional[114]. "Los juicios o pre-juicios según los cuales los evangélicos son, por definición, homofóbicos, sólo dejan ver la ignorancia e intolerancia de quienes lo formulan. No son más ni menos que cualquier otro grupo de la sociedad" (Masferrer Kan, 2018, p. 54). Veremos a continuación como el universo evangélico toma posturas, en torno a estos temas tan complejos, como lo que es la adopción de niños/as en el seno de una pareja homosexual.

El diputado Dastugue, pastor de la Iglesia neopentecostal Misión Vida (polo conservador bíblico) manifiesta su oposición a la posibilidad de que parejas del mismo sexo adopten niños/as, basándose en un argumento científico darwinista, relacionado a la evolución, porque es necesario el apareamiento entre personas de distinto sexo para la procreación y la conservación de la especie. *"Yo estoy totalmente en contra de la adopción por parejas del mismo sexo, y me baso en el derecho del niño a tener un papá y una mamá. El niño tiene el derecho de tener una figura masculina y una figura femenina que lo eduque, y así fue como vinimos al mundo, en mi opinión nos creó Dios, en la*

[114] Los obispos y representantes de diversos grupos metodistas anunciaron un plan acordado para dividir la Iglesia Metodista Unida de Estados Unidos debido, principalmente, a sus divergencias en torno a la homosexualidad y la unión entre las personas del mismo sexo. Los dirigentes de la iglesia anunciaron que se han puesto de acuerdo sobre la separación de una denominación "metodista tradicionalista" que continuará oponiéndose al casamiento entre personas del mismo sexo y rehusándose a ordenar a homosexuales, bisexuales y transexuales como ministros de su clero. Por primera vez en la historia, el resto de la Iglesia Metodista Unida permitirá los matrimonios entre personas del mismo sexo y la ordenación de homosexuales, aunque el plan tiene que ser aprobado todavía por la conferencia mundial metodista, que se iba a celebrar en mayo de 2020 en Minneapolis (Minesota) pero fue aplazada por el Covid-19 al año 2022 (La Vanguardia, 2020). Veáse https://www.lavanguardia.com/vida/20200103/472682766516/cisma-en-la-iglesia-metodista-unida-por-el-matrimonio-entre-homosexuales.html

opinión de alguien más habrá sido el Big Bang, pero en esa propia opinión de la evolución, por decirlo de alguna forma, también en la evolución, muy sabia, nos hizo hombre y mujer, por lo tanto yo creo que los niños tienen el derecho de ser educados por un hombre, tener una figura materna y paterna" (Dastugue).

El político nacionalista Carlos Iafigliola, católico, también opina que "lo natural" es que la crianza de los/as niños/as sea en el seno de una familia compuesta por una pareja de progenitores hombre (rol de padre) y mujer (rol de madre). Al decir "lo natural", Iafigliola deja entrever que las familias homoparentales son formas familiares "artificiales" o desviadas de la norma. *"Y lo de la adopción me parece que es algo que no es natural, si una pareja del mismo sexo quiere tener un niño, yo lo tengo que mirar desde el punto de vista del niño que es el más vulnerable, el tema del niño es que necesita de la figura del padre y de la madre, eso es así, son distintas y complementarias, me parece que lo natural es que vivan en familia con un papá y una mamá. Distinto es si por situaciones de la vida mi mamá queda sola o concibe un hijo sola porque quien fue parte de la concepción desapareció, una cosa es eso, una cosa es entender situaciones de la vida que se van dando y otra cosa es si a mí me preguntas cuál es ideal, que un niño crezca con la figura de un padre y una madre. Pero tá, también estuve en contra"* (Iafigliola).

Iafigliola argumenta también que hay que velar por los/las niños/as y el derecho que ellos tienen a una crianza con las dos figuras, paterna y materna. En esta misma línea, el pastor Óscar Farías, perteneciente al Partido Colorado y encargado de gestión territorial de la Intendencia de Rivera, apunta a defender los derechos de los/as niños/as a tener un padre y una madre: *"Pero está mal, está mal... porque no es que yo tenga el derecho de adoptar un niño, el niño tiene derecho a tener un padre y una madre, pero pensemos en el derecho del niño, mirá si una mascota: "¡Ah, quiero tener un perrito!" no es así, es un niño es un ser, es una vida y ese niño, que se siente en el derecho de tener un papá y una mamá, no puede porque los grandes coartaron sus derechos y se transformaron en el objeto de su capricho, no es así, yo no creo en eso"* (Farías).

El director de la División de Coordinación de Programas para Personas en Situación de Calle del Mides, Gabriel Cunha, opina en este mismo sentido que en la medida en que sea posible, siempre que su edad lo habilite, los/as niño/as adoptivos tendrían derecho a elegir en qué familia desean crecer, de lo contrario estaría primando el derecho de los progenitores sobre el de los/las menores. *"Yo creo que el niño tiene el derecho de elegir y que diga yo quiero esta familia. Yo lo pienso así, pero es como el derecho de la madre, en el derecho de abortar se piensa solo en la madre ¿y del niño? ¿Dónde está?"* (Cunha).

Cristina Ruffo, pastora evangélica pentecostal y edila nacionalista, se expresa también en desacuerdo con la adopción de niños/as por parte de parejas homosexuales. Consultada en la

entrevista acerca de si tenía una opinión formada, contesta: *"Sí, la tengo y por tener amistades que son homosexuales, tanto parejas mujeres como parejas varones, al menos, estas personas con las cuales yo he hablado, no estaban de acuerdo y yo tampoco estoy de acuerdo con la adopción de niños por parte de parejas homosexuales"* (Ruffo).

La diputada nacionalista Joanna Perco, miembro de la Iglesia Misión Vida, menciona también al igual que los pasados testimonios, el cuidado de los derechos de los/as niños/as de tener una "familia". Se puede intuir de las palabras de Perco, que la familia nuclear "tradicional" -compuesta por progenitores hombre y mujer- es la única válida o pasible de calificarse como "familia", quedando excluidas las familias homoparentales. *"Bueno hay todo un tema, pero lo peligroso es eso, porque parece que hoy es más importante, no sé si la expresión sería como correcta pero es como que se pone un derecho por encima del otro, recordemos que es el derecho de los niños a tener una familia, bueno entonces hay que contar con la avenencia también de los menores, no es simplemente porque decida dos hombre o dos mujeres de tener un hijo y el hecho de que le vayamos a dar un hijo, no es simplemente eso. Entonces ahí hay que tener mucho cuidado. Yo en lo personal comparto el hecho de que sí que bueno, mi ideal es ese, pero también entiendo que hay personas que han tomado otros caminos y han decidido... lo que pasas es que claro cuando nos metemos con los menores ahí es distinto ¿viste?"* (Perco).

Perco entiende que el concepto de familia ha cambiado y que si bien entiende esta transformación a la que asistimos, el derecho del niño a tener padres de distinto sexo está por encima del derecho de los progenitores (pareja homosexual compuesta por hombres o mujeres) a tener hijos/as. *"Mirá, yo creo que el tema del derecho es clarito, el derecho del menor a tener padre y madre, y el concepto de familia ha ido cambiando, de alguna manera se ha ido definiendo. Pero yo me parece que acá, hay otro tema complejo, pero claro el derecho... nadie dice que el hombre o la mujer tengan derecho a tener familia, tá, fantástico, de poder ser madres o poder ser padres, si son dos hombres, por ejemplo, ser padres, pero estamos hablando de una pareja compuesta por sexo biológico igual como puede ser hombre, ¿ponele no? pero acá el problema lo tienen las personas mayores que quieren ser padres y el derecho no avala el derecho a ser padre. Lo que te quiero decir es que acá es el derecho del niño a tener padres, ¿me explico?"* (Perco).

Perco entiende que serían necesarios cambios en la legislación, pues debe primar el derecho de los/as niños/as a tener padres heterosexuales. La diputada entiende que ya existen experiencias de crianza de niños/as por parte de parejas homosexuales, cuando por medios "naturales" se ha dado, sería el caso de familias "ensambladas", en donde uno o ambos de los miembros ha tenido un pasado heterosexual y ha tenido hijos/as y luego tiene una pareja homosexual y lleva a sus hijos a convivir bajo el mismo techo. En este último caso, dado que ya

existen de hecho, no habría reparos, pero sí estaría en desacuerdo con que niños/as adoptivos sean recibidos en el seno de familias homoparentales por los canales formales. *"Entonces acá hay que adecuar un montón de cosas y ahí es donde estamos pasando por alto el derecho que tiene ese niño, porque decimos: "ah no, son ellos los que tienen derecho a acceder a ser padres" el foco me parece que tiene que estar para el lado del menor, donde siempre estuvo; ahora, esto nos va a requerir cambios, pero me parece que por solo pensar que ellos tienen el... o que el matrimonio igualitario pueda llegar a tener hijos, sí, de hecho hay matrimonios igualitarios que ya tienen hijos, porque estuvieron casados antes o tuvieron una relación con una mujer, pero igual, no importa, ya hay hijos. Ahora, el problema que tenemos ahora es distinto, como el derecho es del menor a tener familia, estamos poniendo por encima, están compitiendo derechos ahí, y ahí hay que tener muchísimo cuidado. Yo creo en lo personal que el niño tiene derecho a tener padre y madre, hoy en el mundo hay matrimonios y relaciones entre hombres y mujeres, y ya tienen hijos, no fue por el camino de la adopción, fue por un tema biológico o fueron padres en alguna etapa de su vida"* (Perco).

En sintonía la edila nacionalista por Tacuarembó, Alba Rodríguez, miembro de la Iglesia Misión Vida, opina aludiendo a la creación que Dios creó al hombre y a la mujer para que se unieran en matrimonio, por tanto, desaprueba el matrimonio gay, así como la crianza por adopción de niños/as, debido a la importancia para los menores de contar con una figura materna y paterna, hombre y mujer. Se ve en su testimonio, claramente, un apego a la Biblia: *"Yo no lo veo bien porque viola un principio de Dios, Dios creó al hombre y a la mujer para que dejaran su casa y se unieran en matrimonio. Y bueno con respecto a adoptar niños tampoco lo veo bien porque el niño necesita una figura materna o una figura paterna y nunca va a suplir un hombre o una mujer esa necesidad que tiene el niño de... porque ya lo trae incorporado. Yo que soy madre veo que mis hijos necesitan esa figura, ya sea materna o paterna, entonces no estoy en contra... pienso que cuando uno es adulto uno puede hacer con su cuerpo y su vida lo que quiere, pero siempre respetando al prójimo y yo pienso que adoptar niños en una pareja ya sea dos mujeres o dos hombres, no lo veo bien por eso que te decía que el niño necesita una de las figuras"* (Rodríguez, A.).

Para concluir esta sección, vale señalar que hemos analizado un conjunto de opiniones contrarias a la posibilidad de adopción por parte de parejas afectivas homosexuales provenientes todas de representantes políticos evangélicos del "polo conservador bíblico" (miembros de iglesias pentecostales y neopentecostales) y a su vez de los partidos tradicionales (Partido Nacional y Partido Colorado). Varias opiniones apuntan a defender el modelo tradicional de familia nuclear, compuesto por una pareja heterosexual con hijos/as, oponiéndose a otras formas familiares emergentes, como las familias monoparentales. Los argumentos se dirigen a velar por un contexto

familiar para la crianza de los/las niños adoptivos aludiendo a que sería lo "ideal", lo "natural", entendiendo que el derecho de los niños/as a tener progenitores heterosexuales prima sobre el derecho de los progenitores homosexuales a adoptar hijos/as, dejando entrever la posibilidad de modificar la normativa vigente al respecto.

No se advierte en el testimonio de los entrevistados una discusión teológica de fondo sobre cuáles serían los elementos perjudiciales para la psiquis de un niño/a la crianza por parte de una pareja homosexual, sólo se advierte una visión homogénea contraria en bloque por parte del "polo conservador bíblico" al respecto. En algunas entrevistas se alude a la imagen mítica de la Creación de Adán (hombre) y Eva (mujer) como el comienzo de la especie humana (contraria al Big Bang), o a la evolución de la especie, donde sería necesaria la unión de un hombre y una mujer para la procreación, por tanto, estas nuevas familias homoparentales no estarían avaladas por la cosmovisión pentecostal y neopentecostal en tanto contravienen el mito del origen de la especie y la permanencia de la misma en la tierra. Vemos aquí un apego a la Biblia como es propio del polo bíblico conservador.

Tan diverso es el universo evangélico que, en el otro extremo, encontramos un conjunto de opiniones favorables a la posibilidad de adopción por parte de parejas homosexuales. En este caso entran a jugar clivajes no sólo religiosos sino políticos a la hora de moldear la postura que se toma al respecto. Las tres posturas que encontramos favorables a la familia homoparental (a través de la adopción de niños/as) pertenecen a miembros del Partido Frente Amplio: Jorge Fajardo, Daniel Gerhard y Andrés Lima).

El Obispo Jorge Fajardo entiende que una pareja gay unida a partir de un amor estable perfectamente puede adoptar niños/as que se encuentran en una situación de desamparo. No obstante, realiza una distinción entre lo que él considera un matrimonio (unión entre hombre y mujer), y lo que es una pareja (unión de personas del mismo sexo), atribuyéndole únicamente el concepto de matrimonio a la pareja heterosexual. *"Yo he visto una relación estable de varones o de mujeres que acogen niños para cuidarlos y yo lo veo bien, me parece que el amor estable entre dos personas iguales, bueno en este caso del mismo sexo, pueden perfectamente contener una situación de un niño que está solo, abandonado en un asilo ¿verdad? Sin padres, sin madres, sin hermanitos. Entonces yo creo que es positivo permitirle, vio que yo no usé la palabra "matrimonio", digo una relación estable, reconocida con las garantías que establece el derecho ¿por qué no van a poder cuidar a niños como hijos? Cuando yo conozco hermanos mayores que al faltar sus padres han criado a sus hermanitos menores ¿qué diferencia habría?"* (Fajardo).

Fajardo introduce el tema de la vulnerabilidad en que se encuentran muchos menores previos a su adopción, elemento que no había sido mencionado por el "polo bíblico conservador".

Entiende que las parejas estables de homosexuales pueden dar una contención a niños/as que no tienen una figura paterna ni materna, no tienen un núcleo familiar conocido, dándole protección, abrigo, educación y todos los cuidados que necesitan para desarrollarse adecuadamente como seres humanos. Aclara que mientras no se incida en la opción sexual del niño/as, las parejas homosexuales, al igual que las parejas heterosexuales, están en todo su derecho de acudir a la adopción como procedimiento legal que conlleva todo un protocolo. *"Entonces yo creo que esa pareja estable del mismo sexo podría contener a niños en situaciones de vulnerabilidad, sin padres y sin madres, menores sin núcleo natural propio o conocido, que estas personas, que estos hogares puedan contenerlos sin que tengan derecho a la opción sexual del niño ¿verdad? Que el niño tenga que hacer su proceso propio. Yo creo que estas relaciones estables y de acuerdo a la ley y acompañada debidamente como cualquier otra pareja común que para incorporar un niño a un plan de adopción tiene que haber todo un procedimiento, inclusive para matrimonios de varón y mujer, hay todo un protocolo legal difícil y prolongado"* (Fajardo)

Fajardo enfatiza la "estabilidad" de la pareja homosexual (regulada por el derecho) como condición para poder adoptar hijos/as, y entiende que las mismas están facultadas de brindar amor y contención, elementos vitales para que un menor crezca y se desarrolle plenamente. *"Bueno, supongo que también para estas parejas de una relación "estable", estable, regulada por el derecho, puedan también contener niños y darle ese amor y esa contención que no la tienen por carencias de una familia natural"* (Fajardo).

El diputado evangélico Daniel Gerhard también opina como Fajardo en que lo primordial es que exista amor entre las parejas y la intención de formar una familia, soslayando la importancia acerca de si son parejas homosexuales o heterosexuales. *"El tema de las adopciones y quiénes son los que adoptan, si son parejas homosexuales o no, ahí lo que importa es ¿adoptan por qué? Porque quieren formar una familia, porque hay una opción de amor, está perfecto no importa que sean dos personas del mismo género y el segundo debate subyacente es: ¿qué es una familia, ¿cómo son las familias?"* (Gerhard).

El intendente de Salto Andrés Lima posee una opinión favorable respecto a la adopción de niños/as por parte de parejas homosexuales y afirma que hay que naturalizarlo pues es más común: *"Sí, estoy de acuerdo, tengo familiares, tengo una prima que su pareja es otra mujer y adoptaron, capaz que la primera vez te puede chocar, pero después lo naturalizás y es uno más"* (Lima).

Familias homoparentales que acuden a las técnicas de Reproducción Humana Asistida

En esta sección analizaremos las opiniones de los entrevistados acerca de la posibilidad de que parejas homosexuales puedan acudir a las técnicas de reproducción humana asistida para poder

tener sus hijos/as. Al respecto se le consulta a los/las entrevistados/as cómo visualizan esta opción, en donde encontramos por lo general que desaprueban este tipo de posibilidades que el avance biotécnico facilita, por entender que el hombre, al utilizar la ciencia médica para tales fines, puede alterar la naturaleza humana. Por ejemplo, el diputado Daniel Gerhard se muestra temeroso y preocupado por el descarte de embriones que se realiza a partir de las técnicas de reproducción asistida, inclinándose por la "ley natural". Por tanto, no comparte que se pueda manipular al hombre y a la mujer, se muestra opuesto a manipular desde la genética a la sexualidad. *"También he estado en contra de ambos temas yo creo en la ley natural, creo en lo natural, entiendo lo de la reproducción asistida, lo entiendo, pero bueno me paro frente a este tema de defender la naturaleza humana uno puede pensar que el fin puede ser positivo, pero hay en el medio elementos que me hacen pensar que no está buena, porque hay un montón de células que en el medio se pierden y porque se trata en definitiva al hombre y a la mujer como algo que se puede manipular desde este punto de vista, desde el punto de vista de la sexualidad, de la genética, no lo comparto, es la que más me ha preocupado francamente"* (Gerhard).

Amarilla advierte sobre la distorsión de vínculos familiares que se derivan del uso de las técnicas de reproducción asistida, ya que, por la donación de esperma, hay muchos niños que pueden tener al mismo padre en común. Asimismo, el rol de la madre que subroga el vientre, qué vinculo puede tener a futuro con el hijo que engendró. Se pregunta al respecto si los hijos tienen derecho a conocer a sus orígenes biológicos (personas que han donado sus gametos reproductivos, ya sean espermatozoides u óvulos, así como a las madres que han subrogado el vientre). *"Si la persona que subroga el vientre, se considera padre o madre, qué vínculo (con el ser que engendró), entonces el tema es ahí (que el niño tiene derecho a saber quiénes son sus padres). Claro porque va a haber niños con varios padres, más de dos, (como se maneja el tema de los derechos, en distintos niveles), toda una interrelación, interrelaciones ahí con vínculos, que realmente hay toda una distorsión y las consecuencias después ¿no?"* (Amarilla).

Dastugue manifiesta estar al corriente de que el diputado Daniel Peña quiere introducir modificaciones a la vigente Ley de Reproducción Asistida, pero aún no tiene una posición tomada pues se trata de un proyecto que estará estudiando el tema a la brevedad. *"El Diputado Daniel Peña, lo conozco, soy amigo de él, estoy al tanto de su proyecto, me voy a reunir con él esta semana para que él me explique cuáles son las modificaciones que él piensa llevar adelante, voy a estudiar el tema y ahí voy a tener la posibilidad de responderte, hoy no estoy, no leí su proyecto, no estoy al tanto de su proyecto, pero justamente hablamos el miércoles pasado sobre este tema, y quedamos de dialogar sobre el mismo"* (Dastugue).

La edila coloniense Cristina Acevedo por su parte, si bien reconoce que se trata de un tema en la que encuentra difícil "desestructurarse", está abierta al uso de las técnicas de reproducción humana asistida en parejas gay, siempre que el/la niños/ sea en el seno de una familia donde haya amor. De todas formas advierte sobre la posibilidad de mercantilización que puede haber detrás de la subrogación de vientres como un aspecto a cuidar: *"un hijo, ahí empieza mi estructura, ahí empieza la parte que todavía no pude desestructurar... para mí un hijo tiene que ser producto del amor, si el amor es entre dos personas del mismo sexo a mí no me importa, si es producto del amor, si hay dos personas de un mismo sexo que dicen: queremos tener un hijo y hay alguien que gentilmente, o bueno ahí empieza la parte de negocio que es la parte más embromada"* (Acevedo).

Todos estos cambios que son introducidos por el avance médico requieren la modificación de la legislación sin que todo el conjunto orgánico normativo pierda coherencia, son aspectos delicados, señala Amarilla. *"Bueno sí, pero dice (el artículo 42 para los hijos habidos fuera del matrimonio), tenemos deberes con respecto (a los hijos nacidos en él), ahí estoy planteando la duda, en realidad la Ley (está por encima de la Constitución), entonces, por más que no tenga derecho a la paternidad o a la pensión alimenticia pero yo estuve en el vientre de esa mujer y sé que tiene recursos y por el artículo 42 de la Constitución voy a reclamarle la pensión alimenticia) estamos jugando con cosas, que aparte estamos jugando con cosas en forma puntual o parcial y segmentada cuando a veces también, el Estado de Derecho, el Derecho de Familia, tiene que tener toda una lógica y (tiene que tener) todo un sentido, un conjunto orgánico normativo, que cuando empezamos a toquetearlo y a poner cosas que se van a tocar corriendo, (es como ir tocando cimientos de un edificio, que nos gusta poner mejor las columnas de madera pero lo que pasa es que la estructura es de acero y de hormigón y con madera se derrumba mañana) se vuelve contradictorio, se vuelve incoherente*" (Amarilla).

Finalmente, podemos señalar que la erosión de la estructura familiar es uno de los miedos que los cristianos experimentan frente a las tecnologías reproductivas, "en el entendido de que hay un único modelo de familia posible – la familia nuclear, compuesta por una madre, un padre y sus hijos- que hay que defender como pilar básico de una pretendida sociedad inmutable al cambio" (Sotelo, 2019, p. 49).

Sobre el concepto de familia para un cristiano

Para el diputado Gerhard, hay un relato difundido por los mismos cristianos de que el concepto de familia es el de una pareja heterosexual e hijos, y que un cristiano debe promover y

vivir dentro de ese formato "sagrado" de familia. No obstante, ese esquema sagrado no tiene un correlato en el Evangelio, ya que Jesús, abandonó a su familia desde muy joven para dedicarse a su vocación de mesías. *"Hay muchas personas cristianas que entienden que la familia tiene que estar matrizada por una pareja heterosexual y hay también una especie de relato construido de que ser cristiano es vivir en familia y con un determinado modelo de familia, como que eso es un esquema sagrado y no tiene ningún tipo de asidero en el Evangelio, Jesús tuvo serias dificultades con su familia, Jesús más allá de su santa madre y su santo padre, no vivió en familia apenas empezó su vocación de mesías y abandonó a su familia, en dos oportunidades vienen a llevárselo, Jesús está hablándole al pueblo y su familia lo ve como un loco, se lo quieren llevar y él lo rechaza y después dice: ¿Quiénes son mis hermanos? Los que me siguen, los que me creen... entonces si hay algo que Jesús no fue es un hombre de familia, entonces es algo totalmente agarrado de los pelos el poner ahí el énfasis de la vida cristiana"* (Gerhard).

Frente a un mundo social violento, anómico, carente de afectos, donde la pobreza, la falta de empleo, el consumo y comercio de drogas, son moneda corriente de varias generaciones en nuestro país, la institución "familia" se presenta como una institución valiosa a defender por parte de los evangélicos como un "oasis" frente a tanta adversidad. Esta es la explicación sociológica en la que radica que la "familia" sea tan defendida y valorada, tan promovida, por los evangélicos, ya que se considera que es el lugar ideal para que los/las niños/as adquieran un desarrollo equilibrado de su afectividad, es la base inicial de su socialización, del aprendizaje, de la convivencia y de la transmisión de valores éticos, frente a un mundo que se plantea como adverso. *"Cómo te puedo explicar, habla la mujer, no habla la pastora ni habla la política, habla una mujer. Yo que tengo, y vuelvo a repetir, tengo amistades homosexuales a los cuales quiero muchísimo, muchísimo. Uno puede ver, a veces, la humanidad, y por el mismo carácter, de a veces la definición o no tal definición de sus circunstancias y sus vivencias, se vuelcan. Y yo creo que hay un deterioro tan grande de la sociedad, que hay violencia, por eso vemos abuelos presos, padres presos, niños presos, adolescentes que van en el camino, y bueno, mi padre es narco y yo soy narco, porque seguro son todos narcos, tienen guita"* (Ruffo).

La edila Cristina Ruffo resalta a través de su propia experiencia de vida lo que para ella supuso crecer en una familia donde recibió todo el afecto de sus padres, aunque nunca tuvieron la solvencia económica como para tener un automóvil y se crió en una barrio de clase media, pero recibió todos los valores necesarios para desarrollarse como ser humano, por eso se identifica a si misma como "gran defensora de la familia". *"Entonces, yo creo que no…, yo soy una gran defensora de la familia, porque gracias a Dios viví en una familia que tuvimos carencias, porque quizás no teníamos auto, pero yo, por ejemplo, mis padres siendo obreros, me criaron en un colegio*

privado, mi hermano fue a público porque lo teníamos enfrente de mi casa, siempre nos mudamos por ahí por Aires Puros. Pero, no tuvimos carencias afectivas, no tuvimos circunstancias distintas" (Ruffo).

En la cita que analizaremos a continuación aparece claramente el modelo de familia promovido por la mayoría de los evangélicos: una mamá y un papá con roles bien definidos. *"Entonces, yo qué sé, a mí me gusta "la mamá", "el papá" y entiendo que así debe ser, que haya una mamá y un papá con roles definidos. ¿Para qué? Bueno, el niño, con libertad, después uno le tiene que ir enseñando, las cosas se enseñan en la casa, los valores se enseñan en la casa, no en la escuela y una vez que los niños tienen ese amplio espectro para poder pensar, no van a ser niños ni homofóbicos, ni niños violentos, ni niños complicados, van a ser niños pensantes, con libertad y con mente abierta para aceptar al que piensa y al que vive de distinta manera, aunque no comparta su manera de vivir y de pensar"* (Ruffo).

La edila Cristina Ruffo también habla en la entrevista de la pérdida de valores en la familia, lo cual se traduce en el ámbito escolar y en otros ámbitos de la sociedad. *"Es muy difícil, es muy difícil, pero hemos ido escalando y hemos ido perdiendo valores. Yo recuerdo, no digo que estuviera ni bien ni mal, pero nosotros entrábamos a la escuela y nos levantábamos y decíamos "buenos días". Mi hijo tiene 33 años, en 5to. año de escuela, yo integrando la Comisión de Fomento, yo veía que los chiquilines sabían por dónde comían y por dónde salía la comida, pero no sabían lo que había en el medio"* (Ruffo).

Tras una experiencia de voluntariado en una escuela pública donde Cristina Ruffo impartió primeros auxilios, notó la pérdida de valores y buenas costumbres que había en los/las niños/as, así como dificultades de conducta. *"Entonces, por mi formación profesional pedí para darles clases de primeros auxilios, porque además en la escuela pública que tengo acá al lado, había muchos niños que cuidaban a algunos de sus hermanos y hay mucho accidente familiar. Entonces, cuando yo entraba en la clase, la pobre maestra estaba en el pupitre y los botijas... ¡era una batalla campal! Abría la puerta, les golpeaba, "bueno, a ver, nos sentamos, yo voy a entrar y les voy a enseñar. El que se pare se va." Porque es tipo "peste", ese deterioro de valor, de respeto, bueno lo vemos en la calle. Yo no manejo, pero vos ves que cuando van manejando la boca, es una "tostadera", te chocás con alguien te "rajan" a tu madre, a tu abuela y a lo que sea"* (Ruffo).

Hay dos procesos paralelos que Ruffo entiende como signos de nuestra época, tanto la pérdida de valores dentro de la familia, como el deterioro de la familia nuclear frente a otras formas de convivencia. Como cristiana, Ruffo considera que hay que defender a la familia nuclear como institución social elemental y recuperar dentro de ella la prédica de valores, principalmente el respeto. *"Bueno, hemos perdido, y eso es porque en la familia hubo un deterioro, hubo un quiebre,*

hubo algo que nos fue llevando. Yo tengo una amiga que es psiquiatra infantil, que me contaba que el tema de la dictadura hizo, que los que vivimos dictadura, quisiéramos darles a nuestros hijos una mayor libertad. Pero yo aprendí que libertad no es libertinaje. Son dos cosas distintas, me lo enseñó mi papá y mi mamá. Por eso siempre digo que soy una defensora de la familia y de los valores en la casa que tienen que ser aprendidos y enseñados" (Ruffo).

Ruffo entiende que la falta de respeto se ve en las redes sociales donde priman los insultos, lamentablemente las redes sociales ofician de reflejo de la sociedad, que ya lleva un declive cultura de cuatro generaciones. También alude a la falta de cuidado estético o la desprolijidad como símbolo de "pueblo", aspecto que desaprueba: *"Debemos empezar primero por respetarnos, porque si tu ves, lamentablemente las redes, no digo, desde la figura del presidente para abajo, parece que todos tenemos la autoridad de insultar, y no es así. El tema es que tenemos 3 generaciones o 4 perdidas porque se ha permitido. Hemos vivido en un declive social tan grande, que la verdad no hay que llamar a lo malo, bueno. Pero nosotros hemos visto que a lo malo se le ha llamado bueno. Ser sucio, era símbolo de ser "progre". No puede ser que el maestro o el profesor vaya a la clase chupando mate. El mate vos lo tomás en tu casa. No puede ir con un termo y un mate, no puede ir tomando mate en el ómnibus, porque podés quemar al de al lado y si frena te podés clavar la bombilla. Hemos adoptado una manera de ser que parece ser más "pueblo", más...no sé, no sé. El hecho de ser sucio o de vivir en la miseria, eso paga"* (Ruffo).

Se ve en los testimonios de Ruffo, como en el de otros cristianos, el deseo de diseminar la moral cristiana, los valores religiosos que ya no dominan a la totalidad de las mentes de los individuos, desde el inicio de la modernidad. Esto coadyuvaría a enfrentar la anomia reinante.

Matrimonio entre personas de igual sexo

En esta sección analizaremos las percepciones de los/as entrevistados/as sobre el matrimonio de personas de igual sexo.

Para el Obispo Jorge Fajardo, el matrimonio es un sacramento religioso entre un hombre y una mujer, no se puede extender a parejas gays, pero considera que era necesario crear una institución de carácter civil (nótese aquí que no hay interés en que sea de carácter religioso) que contemple los derechos de las personas gays que cohabitan de forma estable con sus parejas. Se ve en este testimonio una clara separación entre iglesia y vida profana, en donde el matrimonio como ordenanza religiosa se puede celebrar en la iglesia sólo si es entre un hombre y una mujer, la relación o matrimonio gay sólo tendrá lugar o es avalado en el ámbito profano. "*Ahora la realidad me ha mostrado que el ser humano tiene manifestaciones grises, manifestaciones que se transforman, y formas de vivir el amor distintas a lo que es la sexualidad masculina y femenina,*

entonces cuando existe una gran cantidad, un número increíble de formas sociales del mismo sexo que viven juntos y que trabajan juntos y que se cuidan, entonces yo como jurista y como Obispo veo que es posible con arreglo a la ley humana crear una institución "civil", "civil" (enfatiza) que contemple los derechos de las personas que se dedicaron veinte treinta años y cuando fallece uno o fallece el otro, el otro tiene derecho a heredarlo o tiene derecho a compartir lo que hicieron juntos, entonces yo creo que sí puede existir una ley que consagre y respete esa relación estable de ellos, del hombre con el hombre de la mujer con la mujer. Pero no el matrimonio igualitario, el matrimonio para mi es una ordenanza o un Sacramento ante Dios que no se puede evadir del hombre y la mujer, ahora, en el plano social Dios le dio al hombre, Dios le permitió al hombre el libre albedrío el hombre que es la creación, que es la corona de la creación, Dios lo puso para que él gobierne, administre y para que se desarrolle y se procree para que eduque y se multiplique. Si el hombre en esa práctica tiene situaciones de matrimonio igualitario, o si la mujer quiere interrumpir su gravidez, por los motivos que sean, el hombre o esa mujer hoy o mañana responderán frente al Creador por sus decisiones" (Fajardo)

Aparecen en la anterior cita las palabras "respeto" y "libertad" que denotan una relajación de los prejuicios hacia las parejas homosexuales, aunque de todas maneras, no se admite a éste tipo de uniones como matrimonios desde el punto de vista religioso, se considera que son uniones afectivas que se dan de hecho en el mundo profano y que hay que regular por ley, por tanto avala la Ley del Matrimonio Igualitario (Leyes N.º 19.075 y 19.119), pero hay una cierta asociación con el pecado para quienes elijan este tipo de relaciones, ya que como vimos en la anterior cita, esas personas responderán frente al Creador (Dios) por sus decisiones. "*Si quieren una ley para regular esa realidad que está ante nuestros ojos, y que tenemos que respetar esa realidad yo no la puedo cambiar porque ellos son libres de hacerlo, entonces le creamos una ley para que ellos puedan hacerlo, regular esa relación, pero no como matrimonio sino como una ley civil que regule esos derechos de quienes han tenido una pareja estable, eso ya sea para los hombres o para las mujeres. ¿No sé si le estoy respondiendo? Es una pregunta profunda que tiene un entorno muy importante y no quiero quedar preso del tiempo y de las pocas palabras"* (Fajardo).

Como pentecostal e integrante del "polo conservador bíblico" (Wynarczyk, 2010) se ve un gran apego a la Biblia en las palabras de Fajardo, ya que entiende no puede contradecir el libro sagrado en cuanto al concepto de matrimonio: *"Entiendo que debe haber leyes que regulen estas situaciones, una ley que permita que la pareja estable del mismo sexo tenga su forma de regularse en la vida y con sus bienes y socialmente, estoy de acuerdo. Lo que no comparto es que se llame matrimonio en un sentido religioso de la ordenanza o del sacramento porque estaría rompiendo el estatuto básico creado en la Biblia, ese es mi punto de vista"* (Fajardo). Ese apego a la Biblia no

permite adecuar ni los ritos ni los sacramentos a las necesidades de estos tiempos, no hay una segunda posible lectura, debate o actualización de lo que dijo la Biblia y de lo que podría estar indicando en la actualidad.

Fajardo muestra una visión abierta al matrimonio igualitario vigente en la Ley, pero no se visualiza en él la inquietud de integrarlo como ceremonia o sacramento dentro del ámbito religioso (como sí vimos que la Iglesia Metodista Uruguaya lo tiene aprobado para sus fieles). En nuestro país, desde el 2013, se pueden unir en matrimonio dos personas de igual o diferente sexo, cualquiera sea su identidad de género u orientación sexual, siendo el matrimonio civil el único reconocido por nuestra ley. ¿Cuánto tiempo pasará para que se puedan celebrar los matrimonios entre personas del mismo sexo en templos evangélicos pentecostales? Parece que actualmente estamos bastante lejos de que ello suceda. No obstante, al menos entre las figuras pentecostales se admite que las familias han cambiado, que hay muchos hombres y mujeres que tienen una relación afectiva estable y cohabitan, por lo tanto, entienden que la ley de Matrimonio Igualitario es necesaria ya que debe acompasar esos cambios. *"Mire, existe una ley que permite esto y yo le decía que yo soy partidario como hombre de fe en que las realidades hay que encararlas por una cuestión de justicia, de respeto, de humanidad. Si hay una realidad yo debo encararla y ver como acompañarla con respeto, justicia, con comprensión."* (Fajardo).

Sin embargo, hay voces que no están de acuerdo con el matrimonio igualitario, como la de la edila Cristina Ruffo. quien como hemos visto defiende al modelo de familia nuclear compuesta por una pareja heterosexual e hijos. *"Pero yo creo que porque la familia se ha desperfilado. Porque nos han hecho creer, o creemos varias generaciones en los cuales se ha despersonalizado la familia. Yo tengo 60 años. Me crié en un hogar que, puedo decir, bien avenido, porque yo jamás vi a mi mamá o a mi papá pelear No digo que no lo hayan hecho, delante nuestro nunca lo hicieron. Con mi esposo jamás a mis hijos, y hemos tenido grandes discusiones, nunca discutimos adelante de mis hijos, nunca vivieron..., pero no por nada, es que no me parece, ni nos parece, que cada cual tiene su momento. En estos últimos tiempos se le ha cargado a los hijos, las responsabilidades de las frustraciones de los padres, del matrimonio, de la falta de amor, de la falta de trabajo. Y les hemos arrancado la inocencia y la ingenuidad que los niños teníamos, al menos de mi edad y quizás en la de los demás, y a mí me parece que una familia en la que realmente hay una mamá, hay un papá, con perfiles definidos, con ideales definidos, con trabajos definidos y con historias definidas. No me parece bueno que se diga, no lo entiendo, no lo creo, no me gusta y no lo quiero, que se le diga que yo tengo dos mamás o dos papás, porque son dos hombres o dos mujeres"* (Ruffo).

Libertad, respeto y aceptación de la diversidad

Muchas veces se ha tildado de "homofóbicos" a los evangélicos, pero lejos de eso, se verá a continuación un conjunto de opiniones que van en línea con aceptar la diversidad. Esto no quiere decir que en el seno de cada iglesia haya conflictos y debates en torno a cómo concebir la diversidad sexual, a habilitar o no los casamientos entre personas del mismo sexo dentro del templo, a permitir que se ordenen pastores y pastoras gay, cómo afrontar una transformación de género o cómo incluir a una persona trans dentro de la comunidad de fieles. Pero lo que podremos afirmar luego de analizar las citas que hay en este apartado, es un profundo respeto por parte de un conjunto de figuras evangélicas hacia la decisión respecto a la sexualidad y al género que cada persona haya tomado. *"Bueno, yo ahí lo que puedo decir es que creo que uno tiene que entender cuál es su rol, mi rol no puede ser nunca condenar a nadie, ni decirle lo que estás haciendo es totalmente malo ni totalmente bueno, sino que hay que tratar de acercarse y si uno puede ayudar, ayudarlo. Cada uno puede elegir de hacer de su vida lo que quiera y es parte del entender y el aceptar su condición de diferente, entonces yo creo que, si una persona quiere estar en relación con una persona de su mismo sexo o lo que fuera, está en todo su derecho. Puedo tener mi opinión personal de si es lo mejor o no, pero lo tengo que respetar y aceptar"* (Cunha).

Gabriel Cunha entiende que hay que diferenciar el matrimonio entre personas de diferente sexo, del matrimonio entre personas del mismo sexo, ya que éstas últimas no estaría posibilitadas de concebir vida de forma natural, aunque las llama a ambas matrimonio, parecería que las segundas son más concebidas como uniones y las otras como familias. No obstante, aclara que su rol como cristiano no es juzgar, sino ayudar y colaborar en los proyectos de vida de cada persona, más allá de que él pueda tener un modelo deseable de familia, entiende que hay respetar y aceptar otros modelos posibles. *"Lo que sí creo es que no estaría mal diferenciar lo que es el matrimonio que puede llegar a concebir vida en base al matrimonio a dos personas de sexo distinto y el matrimonio de dos personas del mismo sexo. Pero me parece que es más un tema semántico esa discusión, pero lo mismo, desde mi rol y desde mi lugar como hombre de fe creo que nuestro papel es aceptar y tratar de ayudar a todos. Al distinto aceptarlo como es y en la medida que podamos ayudarlo, bueno, ayudarlo nada más, no creo que sea nuestro rol juzgar"* (Cunha).

En varios testimonios de los/las entrevistadas se hace énfasis en el libre albedrío y a respetar la decisión que toma un ser humano, respecto a sus decisiones sexuales, afectivas y de género. Si bien hay un modelo de familia (la familia nuclear, heterosexual) a defender, se acepta la libertad de elección que tenemos como seres humanos, pues así aparece en la Biblia (nuevamente vemos el apego textual al libro sagrado).*"Nosotros debemos tener algo en claro como seres humanos que es muy importante, primero que es la libre decisión. Yo siempre voy a hacer hincapié*

en la libre decisión y en el libre albedrío. Pero un niño...digamos, nosotros tenemos… quizás muchos puedan decir, quizás tú como socióloga, que los modelos parentales se han modificado. Y bueno, a veces podemos ver que hay muchos hogares monoparentales donde la mujer se ha puesto al hombro la casa y lleva adelante a sus hijos y también te dicen como ejemplos de parejas heterosexuales donde hay violencia" (Ruffo).

Según la Biblia, Dios dio al hombre la facultad para obrar según desee, independientemente de si sus decisiones son buenas o malas. En este sentido, hay muchos pasajes bíblicos que apuntan a la libertad de los hombres para elegir el camino que han de tomar: si el correcto, que es —desde el punto de vista de la doctrina cristiana— el de Dios, o el incorrecto, que significa desviarse de Dios. A continuación, citaremos algunos versículos de la Biblia que hablan del libre albedrío:

"Por lo cual, si lo hago de buena voluntad, recompensa tendré; pero si de mala voluntad, la comisión me ha sido encomendada" (Corintios 9:17).

"mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, ciertamente morirás" (Génesis 2:17)

"Y vio la mujer que el árbol era bueno para comer, y que era agradable a los ojos, y árbol codiciable para alcanzar la sabiduría; y tomó de su fruto, y comió; y dio también a su marido, el cual comió así como ella (Génesis 3:6).

"A los cielos y a la tierra llamo por testigos hoy contra vosotros, que os he puesto delante la vida y la muerte, la bendición y la maldición; escoge, pues, la vida, para que vivas tú y tu descendencia" (Deuteronomio 30:19).

"Y si mal os parece servir a Jehová, escogeos hoy a quién sirváis; si a los dioses a quienes sirvieron vuestros padres, cuando estuvieron al otro lado del río, o a los dioses de los amorreos en cuya tierra habitáis; pero yo y mi casa serviremos a Jehová" (Josué 24:15)

"Andad y clamad a los dioses que os habéis elegido; que os libren ellos en el tiempo de vuestra aflicción" (Jueces 10:14).

"Escogí el camino de la verdad; He puesto tus juicios delante de mí" (Salmos 119:30).

"Yo soy la vid, vosotros los pámpanos; el que permanece en mí, y yo en él, éste lleva mucho fruto; porque separados de mí nada podéis hacer" (Juan 15:5).

"Cuando alguno es tentado, no diga que es tentado de parte de Dios; porque Dios no puede ser tentado por el mal, ni él tienta a nadie; sino que cada uno es tentado, cuando de su propia concupiscencia es atraído y seducido. Entonces la concupiscencia, después que ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, siendo consumado, da a luz la muerte. (Santiago 1:13-15).

"Porque los que son de la carne piensan en las cosas de la carne; pero los que son del Espíritu, en las cosas del Espíritu. Porque el ocuparse de la carne es muerte, pero el ocuparse del Espíritu es

vida y paz. Por cuanto los designios de la carne son enemistad contra Dios; porque no se sujetan a la ley de Dios, ni tampoco pueden; y los que viven según la carne no pueden agradar a Dios. (Romanos 8:5-8).

Desde estos versículos se puede ver la importancia que tiene para un cristiano el libre albedrío, tiene que ver con la facultad que Dios le dio al ser humano de tomar elecciones en la vida, que pueden ser buenas o malas decisiones. Sobre el libre albedrío Dios no tiene influencia alguna, pues cada uno elige lo que le conviene o mejor le parece, aunque siempre hay un camino del "bien" que es seguir a Dios, mientras que si uno se aleja de la palabra de Dios estará pecando y deberá atenerse a las consecuencias a la hora del juicio final. La libertad de elección del hombre es una cualidad que Dios nos dio y por eso los cristianos apelan a la misma en sus testimonios.

La diputada Eliana Baez también opina que Dios nos ha dado libre albedrío y cada persona puede optar por un matrimonio igualitario si así lo siente. No obstante, remarca que para ella como cristiana entiende que el matrimonio es entre un hombre y una mujer, si bien se muestra tolerante frente a otras opciones que sean elegidas libremente, pues Dios nos ha dado la libertad de optar. *"Igual que las otras leyes, si es su libertad decidir vivir así está perfecto cada uno... Dios nos dio libre albedrío, su libertad, cada uno elige su camino de vida, sus decisiones y como te decía hoy, está bien que ellos tengan esos derechos que han peleado históricamente por eso. Aunque obviamente no es lo que yo creo, lo que yo entiendo como el matrimonio, si vamos a la definición de matrimonio legal en sí se desprende que el matrimonio original es entre un hombre y una mujer, pero lo entiendo como algo natural para ellos, o sea, si es lo que ellos eligen"* (Báez).

Por su parte, la edila nacionalista Analía Pereira, opina que el tema del matrimonio entre personas del mismo sexo es un asunto difícil y muchas veces los evangélicos que se encuentran en la política han cometido errores al hacer declaraciones en la prensa, pasó cuando ella trabajó con Dastugue: *"Son temas que nos sentimos ¡pum! Azotados! la realidad es que muchas veces los cristianos no se saben expresar y terminan metiendo la pata, me pasaba con Dastugue, que nos decía vamos a estudiar tal tema y él iba y decía todo al revés en la nota, hay veces realmente que a los cristianos se les hace difícil decir lo que realmente piensan"* (Pereira).

La edila nacionalista Analía Pereira, apegada a la Biblia, considera que en lo que refiere al sexo, Dios creó al hombre y mujer (nuevamente se hace alusión a la Creación), por lo cual el modelo de familia compuesto por una pareja heterosexual e hijos sería el modelo familiar deseable, por lo cual se celebra el matrimonio dentro de la iglesia evangélica como rito muy especial que bendice la unión de la pareja*: "Desde lo religioso, sí, Dios creó al hombre y a la mujer eso lo dice la Biblia y uno por fe decide creer. Yo ahora que estoy haciendo el posgrado en penalidad juvenil*

en el que hablamos mucho de los adolescentes que cometen delitos, las mismas asistentes sociales y psicólogos que trabajan en el INAU, te dicen que sí que son chicos que vienen de familias que no tienen padres o madres. Ojo podés tener un papá y una mamá, una familia casi que perfecta y también que haya consecuencias porque no somos perfectos, pero creo que los dos cumplen roles importantes y por eso también creemos en el matrimonio y la unión que fue creada por Dios, que necesita de esa unión también, por ejemplo, nosotros nos casamos por civil y también tenemos la ceremonia religiosa, hay un pastor que ora por los novios, eso simbólico para nosotros también es importante" (Pereira).

En la Biblia, podemos encontrar dos pasajes que aluden al momento de la Creación en que Dios creó al hombre y a la mujer, y también, que Dios creó a la mujer de la costilla del hombre (en este caso, en lo que tiene que ver con la concepción de género, se puede observar que desde la Biblia se otorga una cosmovisión religiosa que le da un lugar subordinado a la mujer, ya que primero se creó al hombre y en segundo lugar a la mujer):

"Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó" (Génesis 1:27).

"Y de la costilla que Jehová Dios tomó del hombre, hizo una mujer, y la trajo al hombre" (Génesis 2:22).

El edil salteño Enzo Albino manifiesta que respeta y tolera a quienes tienen una orientación sexual homosexual, así como la Ley del Matrimonio igualitario, ya que fue votada en el marco de la democracia. No obstante, considera que Dios tiene con las personas un propósito de acuerdo al sexo biológico que le otorgó al nacer, enmarcándose en el esencialismo sexual que analizamos previamente: *"Por cuestiones de creencias yo creo que Dios tiene un propósito con la persona y con el sexo biológico que tiene, no estoy de acuerdo, así como ellos tienen un diseño, un ideal de familia, yo tengo mi ideal de familia, pero lo tolero, lo respeto, tolerancia es el principio básico en toda sociedad, nunca voy a ir a agraviar o a señalar, yo no lo comparto, así como ellos no comparten algunas cuestiones de mis creencias. La gente votó salió eso, salió esa ley y hay que respetarla"* (Albino).

Albino entiende que hay un prejuicio de que los cristianos son homofóbicos, algo que ya había mencionado también la edila Analía Pereira. En este sentido, el edil salteño realiza una autocrítica del discurso que han tenido algunos cristianos manifestándose opuestos a la homosexualidad y a la transexualidad. Por lo tanto, Albino piensa que hay que trabajar para revertir esa imagen, puesto que la iglesia evangélica no le cierra las puertas a nadie y es tolerante frente a las distintas orientaciones sexuales y de género. *"Anécdota: íbamos al comedor universitario y un*

compañero era gay declarado, lo había dicho desde el primer día y compartíamos una materia y nos llevábamos lo más bien, y un día estábamos hablando de las tesis y me dice: "vos sos cristiano?" y le dije: "sí, soy cristiano" "no lo puedo creer, es que me caés bien" pero es una autocrítica ¿qué tengo que hacer como cristiano para revertir esa imagen? Muchas veces pasa que el cristiano no contribuye en sus discursos y es una autocrítica, la iglesia no está para cerrarle las puertas a nadie" (Albino).

Lane Silveira, también apunta a este tema, señalando que los grupos LGBT piensan que los cristianos los odian, aclara que no es así, simplemente lo que sucede es que se está protegiendo a los menores respecto a la educación sexual que se les pretende impartir, lo que ella denomina "la ideología de género". Recordemos que Lane Silveira pertenece a la iglesia Misión Vida y milita en el movimiento "A mis hijos no los tocan" de Rivera, además de ser militante del Partido Nacional. *"Nuestra contienda no es con el modo de vida que tienen los homosexuales o los intersexuales o cualquiera que haya elegido otra sexualidad diferente a la de la que nació, el tema no viene por ahí, el tema viene a que hay una verdad biológica, hay una verdad científica y la ideología de género quiere negar la realidad científica, la realidad científica es que se nace hombre o mujer, no importa lo que decidas hacer, decidas ser o cual sea tu orientación, naciste hombre o naciste mujer y cuando te mueras dentro de 20 años, 30 años, si exhuman tu cadáver, van a decir un masculino o un femenino, porque lo demás es ideología, lo demás es orientación y es eso lo que no queremos que se vuelva... eso es lo que se confunde. Entonces es muy común que se diga "son homofóbicos" o "les tienen bronca a los homosexuales", no es así. Ellos que hagan con su vida lo que quieran pero que no toquen a los niños"* (Silveira, L.).

Consultado Louder Garabedián, presidente de la Alianza Evangélica en el Uruguay, (CREU - Consejo Representatividad Evangélico del Uruguay) sobre su opinión en torno a la posibilidad de que personas del mismo sexo puedan formar una familia, se manifestó contrario ya que causa perjuicios en las futuras generaciones: "*Totalmente contrarios por el perjuicio que ello ocasiona a las futuras generaciones, vivimos en una sociedad permisiva, donde lo bueno pasa a ser malo y lo malo pasa a ser bueno"* (Garabedián).

Consultada Lane Silveira sobre si las parejas homosexuales participan de la iglesia, no es algo que se dé con frecuencia pues se sentirían observados, pero sí se ve en las agrupaciones políticas: *"En la iglesia no te digo porque en la iglesia ellos se sentirían mal, pero sí en las agrupaciones políticas, una cosa es la iglesia otra cosa es la agrupación política, yo pertenezco a una iglesia"* (Silveira).

Finalmente, citaremos el testimonio del intendente de Salto Andrés Lima, quien se muestra tolerante hacia las distintas formas familiares, ya que donde exista amor, podrá éste manifestarse de

diversas formas, no necesariamente en una pareja heterosexual: *"El amor se expresa de muchas maneras, el amor no está solamente en una pareja heterosexual, yo tengo un cuñado que vive acá en Salinas que también su pareja es hombre, ningún misterio. Hace poquito estuve con mi señora en la casa de ellos y nos prestaron el cuarto de ellos una experiencia que nunca la había vivido y ningún problema, ningún problema"* (Lima).

No va con el dogma de la iglesia, pero lo avalan

El intendente Andrés Lima entiende que la destradicionalización de la familia es un proceso que ya está instalado en la modernidad tardía hace ya buen tiempo, y si bien la iglesia evangélica promueve un tipo de familia - "la familia nuclear"-, ya no es posible negar realidades que existen. Por tanto, la legislación debe acompañar los cambios de la sociedad en materia de familia y la postura de un cristiano no debe ser contraria a la nueva agenda de derechos. *"No tiene mucho misterio, es decir, es un poco lo que te decía, soy bastante independiente en el sentido de que muchas de las posturas no van de la mano con lo que te dice el dogma, la iglesia, pero creo que hay que actualizarse a los tiempos modernos. El ser cristiano no significa negar la agenda de Derechos, no significa negar todas estas realidades que siempre existieron, no llegaban a expresarse, se tapaban, como a la violencia de género, siempre hubo violencia de género, el tema es que se tapaba o la legislación no le daba la posibilidad a la mujer de hacerlo saber, defenderse y de iniciar un proceso judicial"* (Andrés Lima)

Para Lima, las relaciones afectivas entre homosexuales siempre existieron y había mucha hipocresía en nuestra sociedad, se intentaba taparlas, hoy por hoy lo más sensato es reconocerlas y darles un marco legal. *"Hoy sí, y estas relaciones que yo estoy diciendo siempre existieron, el tema es que se las tapaba, se las veía como algo malo, que no podía pasar y lamentablemente generó mucho daño. Hoy estamos en un tiempo donde estamos reconociendo a algo que preexiste, algo que está en la sociedad y me parece mucho más razonable que lo que históricamente pasó en la humanidad"* (Lima).

Reflexiones finales

Podría decirse que la inmensa mayoría de los políticos que son al mismo tiempo autoridades cristianas evangélicas del Uruguay, entienden su rol religioso dentro de un marco jurídico superior que regula los derechos individuales de los ciudadanos del país. Todos reconocen los derechos de identidad y equidad de género de las minorías, así como también están a favor del amparo legal de las parejas formadas entre personas del mismo sexo.

No obstante, a la hora de ejercer su rol dentro del ámbito religioso, entienden que los derechos individuales de los ciudadanos que ellos mismos defienden en la "vida pública", como el acceso a la unión civil de personas del mismo género, entran en conflicto con una institución religiosa por antonomasia con la familia.

Si bien entre todos los entrevistados existen posturas más hacia los extremos, en general coinciden que, para el cristianismo, el mejor ámbito para la crianza de un/a niño/a es el constituido por una pareja heterosexual. Sosteniendo dicha afirmación en: desde la Palabra de Dios, hasta en "lo natural" como un concepto más laico, desde la mirada de un religioso.

La opinión generalizada de la mayoría de las iglesias evangélicas sólo concibe al matrimonio como algo eclesiástico y no civil, por ende, no entran en la semántica de tomar partido o no sobre el "matrimonio igualitario". Sólo la Iglesia Metodista ha incorporado la unión de personas del mismo sexo en matrimonio, pero sólo para miembros de su propia congregación.

Y, dado que consideran al matrimonio como la base de la familia, por designio divino o por ser parte de "lo natural", en general no están a favor ni de la subrogación de vientres, como así tampoco de la adopción de niños por parejas homosexuales. Entienden que los derechos de los/as niños/as son vulnerados porque consideran que el derecho a tener una madre junto con un padre por parte del/ la niño/a es superior al de ser madre o padre por parte del adulto.

En términos de la vulneración de los derechos del niño, algunos de los entrevistados llegan a poner en un plano de igualdad la decisión (unilateral) de adopción de un niño una pareja del mismo género, con la decisión de un adulto de abortar, en tanto en ninguno de ambos casos se le da la opción al menor de elegir.

8.9 Acerca de la Eutanasia

En esta sección analizaremos las percepciones más generales sobre la eutanasia que surgen de las figuras evangélicas entrevistadas. Este tema reviste verdadera importancia y actualidad ya que en Uruguay se está debatiendo un proyecto de ley para legalizar la eutanasia y el suicidio médicamente asistido. En diversos espacios públicos, medios de comunicación como la televisión, radio, redes sociales, se suscitan debates entre profesionales, religiosos, ciudadanos, y miembros de organizaciones sociales, para debatir los aspectos éticos de un proyecto de ley presentado por el diputado colorado Ope Pasquet en 2020 que intenta legislar la eutanasia y el suicidio médicamente asistido en nuestro país. Entre los legisladores, aparecen en los debates públicos las figuras de Ope Pasquet como el defensor y el nacionalista Rodrigo Goñi como opositor. Incluso, se generaron dos colectivos que reúnen a quienes buscan la aprobación de la ley (Empatía Uruguay[115]) y a quienes están en contra de ella (Prudencia Uruguay[116]).

Antecedentes

Para comenzar, definamos qué se entiende por eutanasia y por suicidio médicamente asistido. La Organización Mundial de la Salud (OMS) define la eutanasia como aquella "acción del médico que provoca deliberadamente la muerte del paciente".

La eutanasia proviene del término griego Eu-thanatos (buena muerte) y la misma "hace referencia a las acciones realizadas por otras personas, a petición expresa y reiterada de un paciente que padece un sufrimiento físico o psíquico como consecuencia de una enfermedad incurable y que él vive como inaceptable, indigna y como un mal, para causarle la muerte de manera rápida, eficaz e indolora. Estas acciones se hacen pues en atención a la persona y de acuerdo con su voluntad –requisito para distinguir eutanasia de homicidio– con el fin de poner fin o evitar un padecimiento insoportable. En la eutanasia existe un vínculo causal directo e inmediato entre la acción realizada y la muerte del paciente. Desde la introducción del consentimiento informado no podemos hablar de la mal llamada "eutanasia pasiva". Es obvio que la no instauración de un tratamiento, su suspensión y la eutanasia siempre tienen que ser solicitados" (De Miguel y López, 2006, p. 209).

Sin embargo, el autor Enrique Sánchez Jiménez (1999) entiende que desde la ética médica es vital distinguir entre eutanasia activa y pasiva. "Constituyen 'eutanasia', aquellas intervenciones -mediante acciones u omisiones- que, en consideración a una persona, buscan causarle la muerte para evitar una situación de sufrimiento, bien a petición de éste, bien por considerar que su vida

[115] https://www.empatia.uy/
[116] https://www.prudenciauy.org.uy/

carece de la calidad mínima para que merezca el calificativo de digna" (Sánchez Jiménez, 1999, p. 30). A continuación, veremos la diferencia entre eutanasia activa, eutanasia pasiva y suicidio médicamente asistida.

- Eutanasia activa: "acción por la que se pretende positivamente de forma directa o indirecta la supresión de la vida de otra persona; así se habla de eutanasia activa para referirse a las acciones eutanásicas que producen la muerte, muerte que no hubiera ocurrido sin las mismas o como "actos ejecutivos que suponen un acortamiento de la vida del paciente" (Sánchez Jiménez, 1999, p. 34).
- Eutanasia pasiva: "cuando se supriman o no se adopten las medidas que mantenían o pueden mantener con vida a una persona y esta suspensión o no adopción sea la que produzca la muerte" (Sánchez Jiménez, 1999, p. 34).
- Suicidio médicamente asistido: "Es la acción de una persona, que sufre una enfermedad irreversible, para acabar con su vida, y que cuenta con la ayuda de alguien más que le proporciona los conocimientos y los medios para hacerlo. Cuando la persona que ayuda es el médico, hablamos de suicidio médicamente asistido" (De Miguel y López, 2006, p. 210).

Hay 7 países en donde la eutanasia está legalizada: Colombia, España, Países Bajos, Bélgica, Luxemburgo, Canadá y Nueva Zelanda. Con respecto al suicidio médicamente asistido, es legal en 6 países: Colombia, Suiza, Austria, Alemania, Estados Unidos, Australia.

En otros países del mundo, aunque está prohibida la eutanasia directa o activa, existen regulaciones que admiten otras formas de "muerte compasiva", como el suicidio asistido, que es legal en Alemania, Suiza, el estado australiano de Victoria y en los estados estadounidenses de California, Colorado, Hawái, Maine, Nueva Jersey, Oregón, Vermont y Washington y también en el Distrito de Columbia (BBC, 2021)[117].

En muchas otras naciones es legal la denominada eutanasia indirecta o pasiva, en la que se suspende la atención médica o los tratamientos y se deja morir al paciente cuando ya no hay esperanza.

Con excepción de Colombia, la eutanasia directa está prohibida en la totalidad de países de América Latina. Algunos países de la región tienen legislaciones que permiten la eutanasia pasiva, como es el caso de Argentina, que desde 2012 posee una ley que autoriza a rechazar tratamientos que prolonguen artificialmente la vida de pacientes con síntomas terminales o irreversibles. En Chile, también desde el año 2012, los pacientes en estados terminales pueden rechazar la continuidad de los tratamientos. En diciembre de 2020, Chile aprueba la ley de "Muerte digna y

[117] https://www.bbc.com/mundo/noticias-56423589

cuidados paliativos" que busca, bajo determinadas condiciones, que una persona pueda solicitar asistencia médica para morir. En México, la Ciudad de México y los estados de Aguascalientes y Michoacán, también permiten que pacientes que se encuentren estado terminal puedan rechazar los tratamientos paliativos (BBC, 2021).

En Uruguay contamos desde el año 2009 con la Ley N° 18.473 (“Regulación de voluntad anticipada en tratamientos y procedimientos médicos que prologuen la vida en casos terminales”), conocida como de "voluntad anticipada" o "del buen morir". Dicha ley expresa en su artículo N.º 1 que: *“Toda persona mayor de edad y psíquicamente apta, en forma voluntaria, consciente y libre, tiene derecho a oponerse a la aplicación de tratamientos y procedimientos médicos salvo que con ello afecte o pueda afectar la salud de terceros. Del mismo modo, tiene derecho de expresar anticipadamente su voluntad en el sentido de oponerse a la futura aplicación de tratamientos y procedimientos médicos que prolonguen su vida en detrimento de la calidad de la misma, si se encontrare enferma de una patología terminal, incurable e irreversible. Tal manifestación de voluntad tendrá plena eficacia aun cuando la persona se encuentre luego en estado de incapacidad legal o natural. No se entenderá que la manifestación anticipada de voluntad implica una oposición a recibir los cuidados paliativos que correspondieren”* (Ley N° 18.473)[118].

Si la persona se encuentra inconsciente y no ha establecido cómo quiere ser atendido en el último tramo de su vida, la ley establece en el artículo 7 que *“la suspensión de tratamientos o procedimientos será una decisión del cónyuge o concubino o, en su defecto, de los familiares en primer grado de consanguinidad (…) Si se tratare de niños o adolescentes, la decisión corresponderá a sus padres en ejercicio de la patria potestad o a su tutor”* (Ley N° 18.473).

El proyecto de ley uruguayo sobre eutanasia

El 2 de agosto de 2022 ingresa a la Cámara de Diputados un proyecto que unifica los dos proyectos de ley que se presentaron para legalizar la eutanasia y que convivían en el Parlamento: uno del diputado colorado Ope Pasquet y otro del Frente Amplio presentado por Luis Gallo[119].

El primer artículo del proyecto expresa: “La presente ley tiene como objeto regular y garantizar el derecho de las personas a transcurrir dignamente el proceso de morir, en las circunstancias que ella determina”[120]. La iniciativa de Pasquet centraba la “eutanasia en la

[118] https://www.impo.com.uy/bases/leyes/18473-2009

[119] Véase Entrevista a Luis Gallo, diputado del Frente Amplio, y a Ope Pasquet, diputado del Partido Colorado en Programa Ciudad Viva: https://www.youtube.com/watch?v=qPlZKcnm6rQ

[120] Proyecto de Ley Eutanasia. Regulación. Comisión de Salud Pública y Asuntos Sociales. Carpeta Nº 2762 de 2022. Repartido N.º 691. Agosto de 2022. Disponible en: https://parlamento.gub.uy/documentosyleyes/ficha-asunto/155832

despenalización del acto médico", mientras que la de la coalición de izquierda planteaba el "derecho a la persona a decidir, bajo determinadas circunstancias, cuál es el fin de su vida" (El País, 2022)[121].

El Artículo 2 explica quiénes tienen derecho a solicitar que se les practique eutanasia: *"Toda persona mayor de edad, psíquicamente apta, que padezca una o más patologías o condiciones de salud crónicas, incurables e irreversibles que menoscaben gravemente su calidad de vida, causándole sufrimientos que le resulten insoportables, tiene derecho a que a su pedido y por el procedimiento establecido en la presente ley, se le practique la eutanasia para que su muerte se produzca de manera indolora, apacible y respetuosa de su dignidad"* (Proyecto de Ley sobre Eutanasia, 2022). Con el artículo 2 se evita que se produzcan abusos en la práctica de la eutanasia ya que se detalla claramente las circunstancias en las que una persona puede solicitarla.

En el Artículo 3 se define la eutanasia a los efectos de esta ley: *"Se denomina eutanasia al procedimiento realizado por un médico o por su orden, tras seguir el procedimiento indicado en la presente ley, para provocar la muerte de la persona que se encuentra en las condiciones por ella previstas y así lo solicita reiteradamente en forma válida y fehaciente"* (Proyecto de Ley sobre Eutanasia, 2022).

Dado que se innova en el derecho a recibir asistencia para morir, es necesario crear la prestación, por tanto, el proyecto obliga a las instituciones que integran el Sistema Nacional Integrado de Salud, tanto públicas como privadas, a que brinden esta posibilidad (al igual que ocurre con la interrupción del embarazo). El Artículo 6 del proyecto de ley expresa: *"Todas las instituciones que forman parte del Sistema Nacional Integrado de Salud deben poner a disposición de sus usuarios los servicios necesarios para el ejercicio del derecho regulado por la presente ley. Las instituciones referidas en el inciso anterior cuyos estatutos contengan definiciones de carácter filosófico o religioso incompatibles con la práctica de la eutanasia, podrán acordar con otras instituciones del Sistema Nacional Integrado de Salud que estas se hagan cargo de la prestación del servicio a sus usuarios, dando noticia de ello al Ministerio de Salud Pública"* (Proyecto de Ley sobre Eutanasia, 2022).

Otro punto importante es que se introduce la posibilidad de que los médicos y personal de la salud opten por la objeción de conciencia para negarse a prestar el servicio. En ese sentido, Gallo

[121] https://www.elpais.com.uy/informacion/sociedad/diputados-unifican-proyectos-ley-pretenden-legalizar-eutanasia.html

comentó: *“Aquella persona que no quiera o no pueda por problemas filosóficos, religiosos o morales, tomar la decisión o participar del acto, tiene la libertad de no hacerlo”* (El País, 2022[122]).

En cuanto a una posible intervención de la familia en la solicitud del paciente, Gallo aclaró que esa opinión no será tomada en cuenta porque es un derecho personal. También explicó que una vez que la petición sea admitida por el médico tratante, se pasa a considerar una segunda opinión médica que certifique que dicho paciente se encuentra dentro de las características que plantea el proyecto. Asimismo, Gallo explicó que en ninguna circunstancia el médico puede adelantarse a la decisión: *“Es una voluntad que la solicita el paciente en una primera entrevista y lo reafirma en una segunda”* (La Diaria, 2022)[123]. Además, el médico también debe ofrecer tratamientos previos al paciente y luego de que éste cuente toda esa información decidirá. De todas maneras, al reafirmar la decisión el proceso no termina. Luego se solicitan dos testigos y finalmente se firma la voluntad. *“Queremos dar las máximas garantías al paciente al tomar una decisión tan drástica como es quitarse la vida”* (La Diaria, 2022), sentenció Gallo.

El exministro de Salud Pública Daniel Salinas, consultado por el proyecto de legalización de la eutanasia por el Diario El País (2022) respondió: *"Tengo que estudiarlo mejor; en principio estoy como Tabaré Vázquez: estoy por la vida"*[124], aludiendo al veto del exmandatario al proyecto de interrupción voluntaria del embarazo en el año 2008. El exministro Salinas, perteneciente al Partido Cabildo Abierto, manifestó que está a favor de seguir trabajando por los cuidados paliativos. *"Creo que tenemos que mejorar mucho los cuidados paliativos. Los parlamentarios en los cuales nosotros depositamos como ciudadanos la confianza son los que van a hacer el trabajo", explicó y reafirmó que a nivel personal está "más por la vida que por la eutanasia"*, (El País, 2022).

Para el exministro Salinas, la obligación desde el Gobierno es seguir trabajando los cuidados paliativos. El hecho de que Uruguay cuente con una Dirección de Cuidados Paliativos lo posiciona como único país que tiene un sistema desarrollado para tal fin. *"Es cierto que, como siempre, el macrocefalismo hace que la zona metropolitana acapare los recursos, porque acapara la población también (…) Lo que hemos trabajado con la dirección ha resultado que todos los departamentos han acreditado los cuidados paliativos de todos los centros y se ha hecho una buena complementación"*, entre las instituciones público-privadas, declaró Salinas al Diario El País (2022).

[122] https://www.elpais.com.uy/informacion/sociedad/diputados-unifican-los-dos-proyectos-de-ley-que-pretenden-legalizar-la-eutanasia

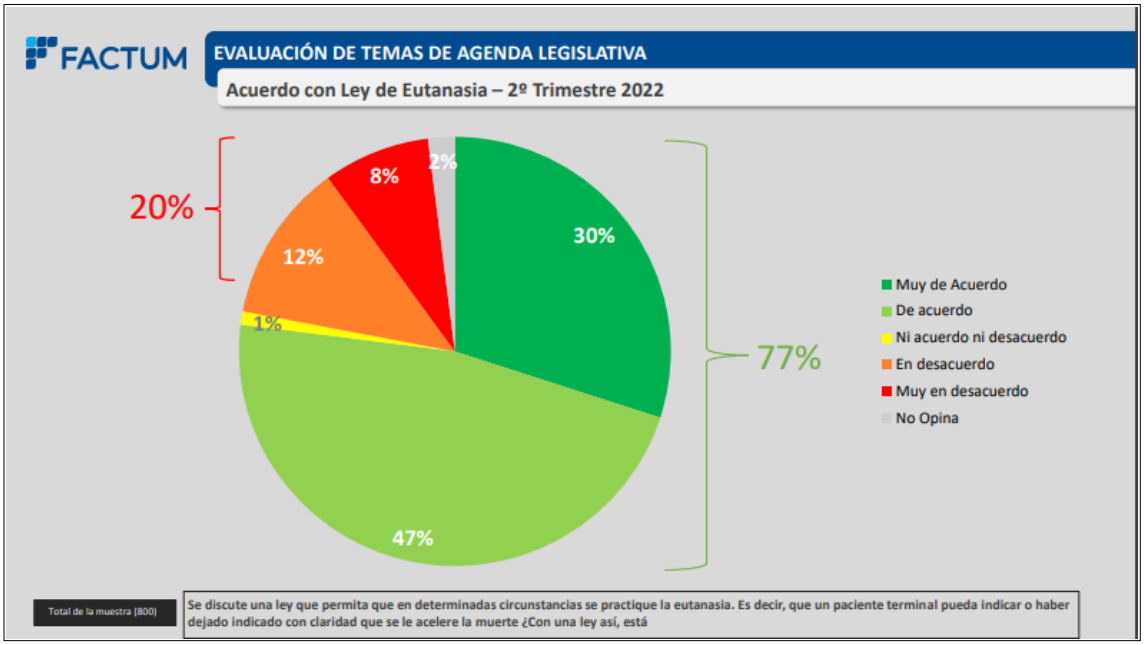
[123] https://ladiaria.com.uy/salud/articulo/2022/8/el-proyecto-de-ley-de-eutanasia-se-votara-en-setiembre-y-segun-el-diputado-frenteamplista-luis-gallo-tiene-apoyos-en-todas-las-bancadas/

[124] https://www.elpais.com.uy/informacion/politica/salinas-proyecto-eutanasia-tabare-vazquez-vida.html

Percepciones sociales de la población uruguaya en torno a la eutanasia

Según la consultora FACTUM, en base a una encuesta realizada en el mes de junio de 2022, el 77% de la población uruguaya aprueba el proyecto de ley que se encuentra en discusión acerca de la eutanasia, mientras que el 20% se muestra en desacuerdo. El 47% se encuentra muy de acuerdo y un 30% de acuerdo con la Ley de eutanasia[125].

Gráfico Nº 26– Acuerdo con Ley de Eutanasia – Uruguay, 2do Trimestre 2022



Fuente: Factum, 2022.

Asimismo, la encuesta de Factum revela matices por edades: a menor edad hay mayor acuerdo con la ley de eutanasia (Factum, 2022)[126]. En lo que refiere a la autoidentificación ideológica, de izquierda a derecha aumenta el desacuerdo con la ley, el 83% de los que se identifican con la izquierda aprueba la ley, mientras que el 78% de los que se identifican con el centro y el 71% de los que se identifican con la derecha.

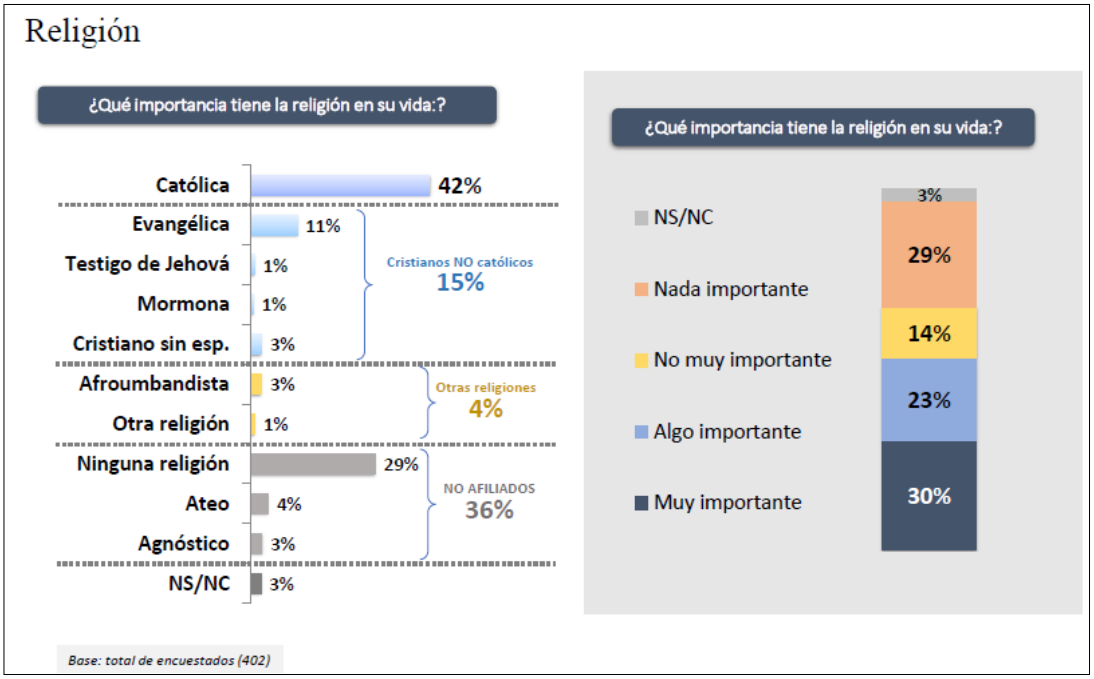
[125] La encuesta realizada por Factum comprende 800 casos y fue realizada a través de la técnica múltimetodo, on line y telefonía celular.

[126] https://portal.factum.uy/analisis/2022/ana220728.php

La encuesta también revela que la ley de eutanasia tiene una aprobación del 80% entre quienes se identifican con el Frente amplio y un 77% de aprobación dentro del a coalición multicolor.

Otra encuesta titulada "Conocimiento y actitudes de los uruguayos sobre la eutanasia"[127] realizada por Equipos consultores a solicitud del Sindicato Médico del Uruguay en el año 2020, revela datos interesantes puesto que nos permite evaluar cuánto influyen las creencias religiosas a la hora de tomar postura en torno a la eutanasia y el suicidio médicamente asistido[128].

Gráfica Nº 27 - Definición religiosa e importancia de la religión en la vida de los uruguayos. Opción consultores, SMI, 2020



Fuente: Opción consultores, SMI, 2020.

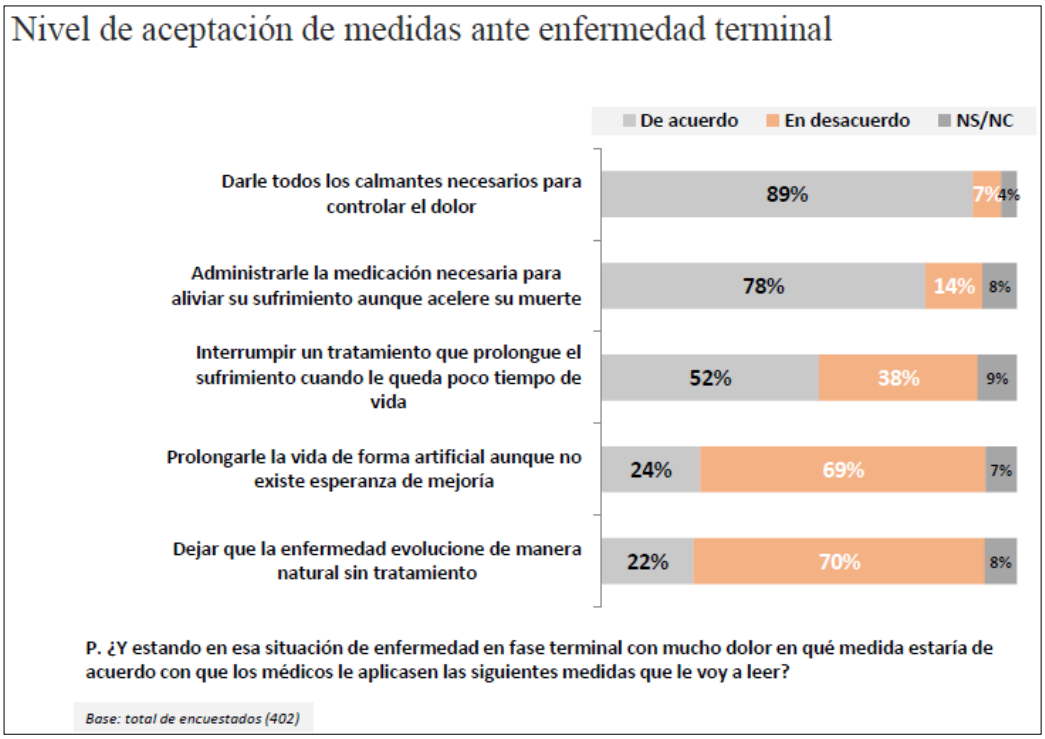
Según esta encuesta realizada por Opción consultores, el 42% de la población uruguaya se define como católica, el 15% como cristianos no católicos (11% como evangélicos, 1% como Testigos de Jehová, 1% Mormones, y un 3% como cristianos sin especificar). Los afroumbandistas alcanzan a un 3% de la población, un 1% se definen como adherentes a otras religiones, y los "no afiliados" o "sin religión" suman un 36% (ninguna religión 29%, ateos 4%, agnóstico 3%). El 30% de la población uruguaya opina que la religión es algo muy importante en su vida y el 23% algo importante. El 29% opina que la religión es nada importante en su vida y un 14% no muy

[127] https://www.smu.org.uy/wpsmu/wp-content/uploads/2020/06/Encuesta-Eutanasia-y-Suicidio-m%C3%A9dicamente-asistido-ok.pdf

[128] La encuesta toma como universo de referencia a la población mayor de 18 años residente en el Uruguay y fue realizada vía telefónica entre el 13 y 14 de mayo de 2020 contemplando 402 casos. "El muestreo de números de teléfonos celulares mediante el método de discado aleatorio (RDD). La distribución de la muestra en variables claves como sexo, edad, región, nivel educativo y condición de actividad se controla ex-post para asegurar que la distribución sea igual a los parámetros de la población" (Opción consultores, SMI, 2020).

importante. La encuesta también revela que “la mayoría de los uruguayos (72%) reconoce haber pensado poco o nada acerca de sus deseos de tratamientos médico en situaciones de final de vida” (Opción consultores, SMI, 2020).

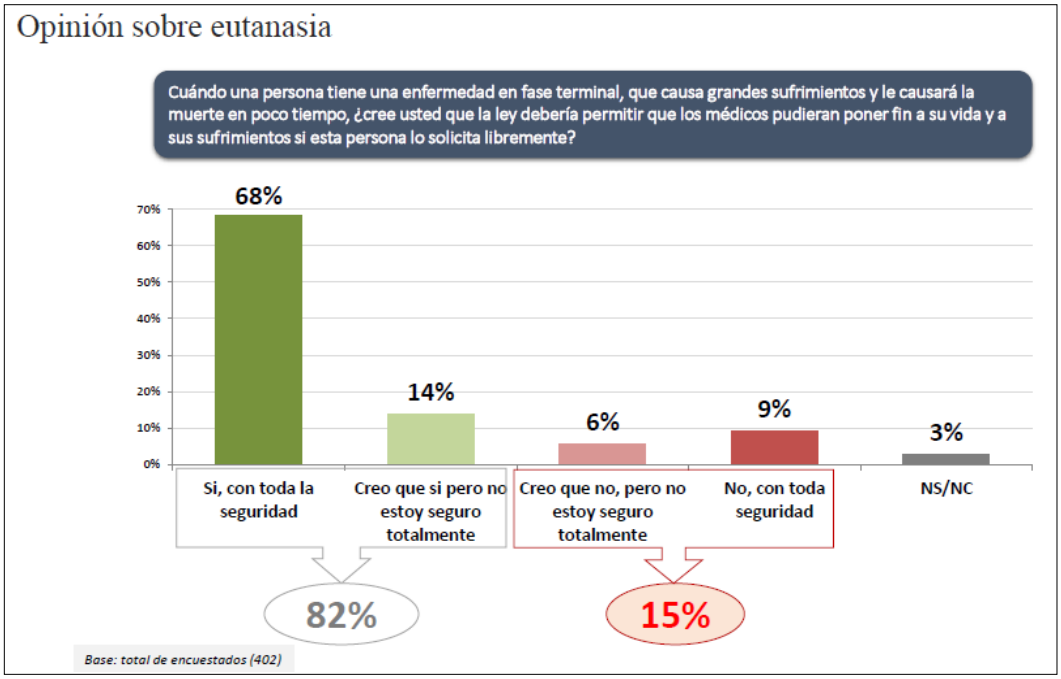
Gráfico Nº 28 - Nivel de aceptación de tratamientos médicos ante enfermedad terminal dentro de la población uruguaya, 2020



Fuente: Opción consultores, SMI, 2020.

El 89% de la población uruguaya está a favor de que se administre al paciente todos los calmantes necesarios para controlar el dolor, el 78% aprueba que se administre la medicación necesaria para aliviar su sufrimiento, aunque acelere su muerte, el 52% aprueba interrumpir un tratamiento que prolongue el sufrimiento cuando le queda poco tiempo de vida. Por otra parte, el 69% se manifiesta en desacuerdo con prolongar la vida del paciente en forma artificial, aunque no existe esperanza de mejoría; y el 70% se muestra en desacuerdo con dejar que la enfermedad evolucione de manera natural sin tratamiento.

Gráfico Nº 29 – Opinión sobre eutanasia población uruguaya, año 2020.



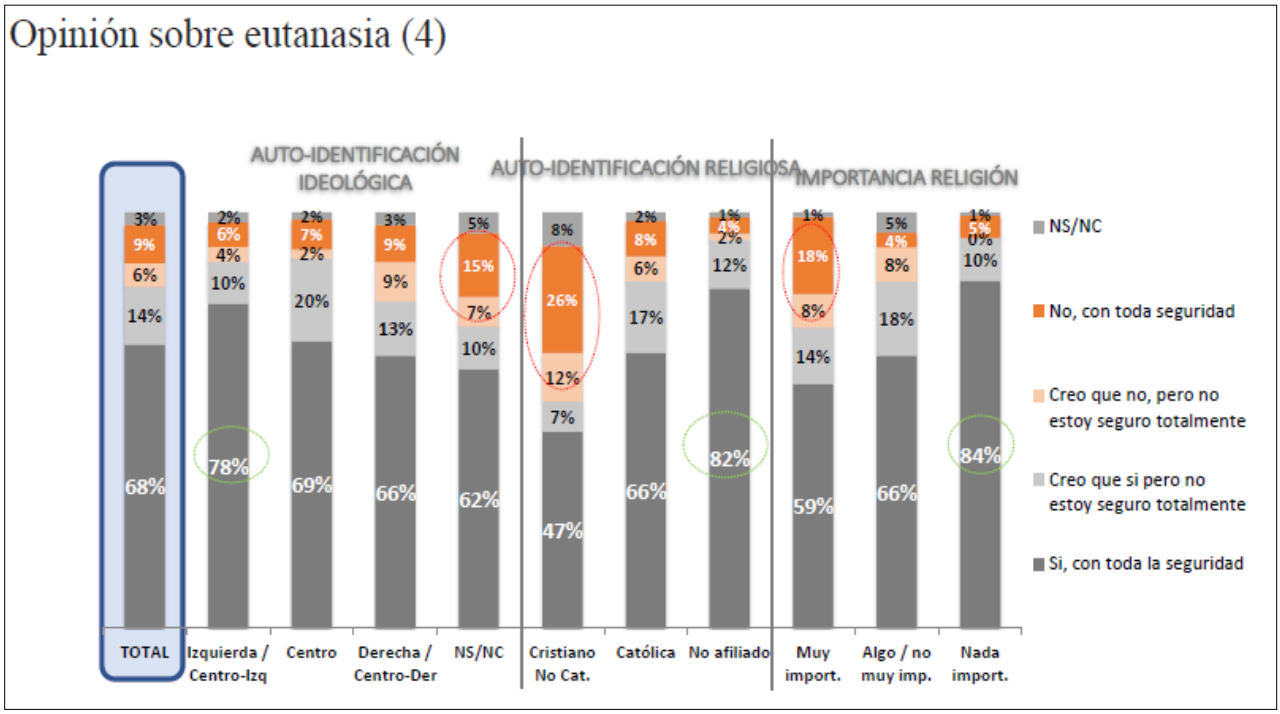
Fuente: Opción consultores, SMI, 2020.

La encuesta de Opción consultores revela que en el año 2020 el 82% de la población uruguaya aprobaba la ley de eutanasia y un 15% la desaprobaba. Dentro de estos porcentajes, había un 68% de la población totalmente segura de que la ley debía permitir a que los médicos dieran fin a la vida de los pacientes si éstos lo solicitan libremente, mientras un 14% creía que sí, aunque no estaba totalmente seguro. Un 9% estaban totalmente seguros de que no estar de acuerdo con la ley, mientras un 6% creían que no, aunque no estaban totalmente seguros.

Según la encuesta de Opción consultores, las personas que residen en la capital del país tienen una posición más favorable a la eutanasia (72%) que las que residen en el interior (66%). En cuanto a la edad, las personas que se ubican en el entorno de edad de los 30 a los 44 son las que poseen una posición más favorable a la eutanasia (79%), mientras que la aprobación va bajando a medida que aumenta la edad. Con respecto al género, las mujeres tienen mayor aprobación a la eutanasia (70%) que los hombres (67%).

La encuesta también revela que aumenta la opinión favorable en torno a la eutanasia a medida que las personas tienen mayor nivel educativo. También se aprecian niveles muy disímiles entre personas según su prestador de salud, aquellas que tienen prestadores de salud privados tienen una opinión más favorable hacia la eutanasia (74%) que las que se atienden en el sector público (62%).

Gráfico Nº 30 - Opinión sobre eutanasia según auto-identificación ideológica, auto-identificación religiosa e importancia de religión.



Fuente: Opción consultores, SMI, 2020.

Este gráfico es de suma importancia ya que cruza la aprobación hacia la ley de eutanasia según auto-identificación ideológica, auto-identificación religiosa e importancia de la religión.

En cuanto a la auto-identificación ideológica, la aprobación de la eutanasia es mayor entre los adherentes a la izquierda y centro-izquierda (78%), que frente a los de centro (69%) y a los de derecha y centro derecha (66%).

En cuanto a la auto-identificación religiosa, vemos que entre los cristianos no católicos hay un alto porcentaje de personas que están en desacuerdo con la ley de eutanasia (38%) (un 26% no está de acuerdo con total seguridad y un 12% cree que no está de acuerdo, aunque no está seguro totalmente). Este porcentaje disminuye sensiblemente entre los católicos (14%) y entre los "no afiliados y sin religión" (6%). En este sentido podemos concluir que los cristianos no católicos son los que poseen una posición más desfavorable en torno a la ley de eutanasia, proporcionalmente mucho más que los católicos. Vemos también cómo influyen las creencias religiosas en la postura que se toma en torno al tema, ya que dentro los que se definen como "sin religión", sólo desaprueban la ley un 6%.

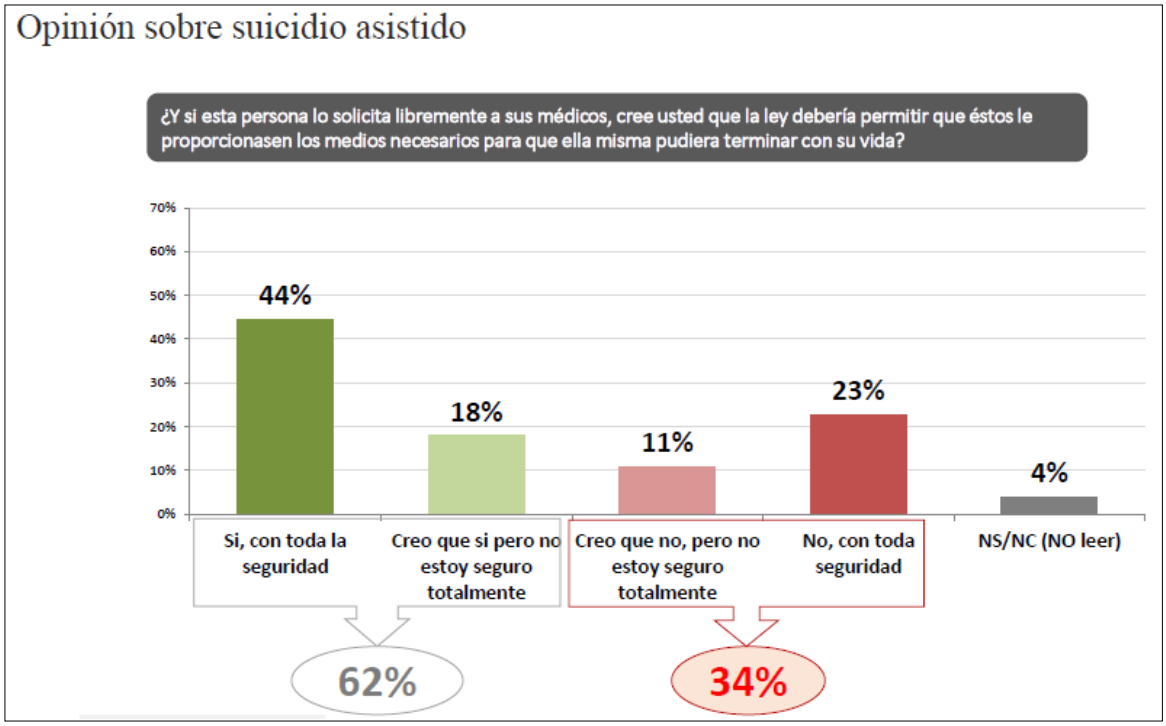
Dentro de los cristianos no católicos el 54% está de acuerdo con la ley de eutanasia, mientras que dentro de los católicos este porcentaje asciende a 83%, y dentro de los "sin religión" el porcentaje alcanza un 94%. Por tanto, queda de manifiesto el peso de lo religioso sobre las conciencias de las personas a la hora de definir una postura en torno a la eutanasia.

Entre los que consideran que la religión no es importante en su vida, hay un alto porcentaje de aprobación de la ley de eutanasia (94%): un 84% la aprobaría con total seguridad y un 10% cree que sí, aunque no está del todo seguro.

Entre los que consideran que la religión es algo no muy importante en su vida, el porcentaje de aprobación de la ley de eutanasia es 84%, mientras que para aquellas personas que creen que la religión es muy importante en su vida la aprobación de la ley de eutanasia baja a un 73%.

En el próximo gráfico vemos que el suicidio médicamente asistido tiene menor aprobación dentro de la población uruguaya que la eutanasia, ya que el 62% lo aprueba mientras un 34% lo desaprueba.

Gráfico N° 31 – Opinión sobre suicidio asistido, año 2020



Fuente: Opción consultores, SMI, 2020.

La encuesta también revela el alto porcentaje de desconocimiento entre la población uruguaya de la existencia de la ley de voluntad anticipada. Sólo el 6% afirma que existe dicha ley, el 36% afirma que probablemente exista, pero no está seguro, el 17% afirma que probablemente no existe, el 6% dice que no existe, y se observa un alto porcentaje que no sabe o no contesta (34%).

En cuanto a la predisposición de las personas a firmar el documento de voluntad anticipada, consultados los encuestados sobre si han hablado con alguien acerca de sus deseos sobre un tratamiento médico en caso de llegar a padecer una enfermedad física o psíquica que le impida decidir por sí mismo, el 71% afirma que no lo ha hablado con nadie, mientras el 29% afirma

haberlo hablado con alguien. Esto demuestra tanto el desconocimiento de la ley de voluntad anticipada vigente, así como el desinterés de las personas de hacer uso de la ley.

Actitudes y percepciones del colectivo médico sobre la eutanasia y suicidio médicamente asistido

En 2020, El Sindicato Médico del Uruguay (SMU) realizó una encuesta que encomendó a Equipos consultores para conocer la opinión de los médicos acerca de la eutanasia[129]. La encuesta toma como universo a los y las profesionales en actividad de todo el país, tanto socios como no socios de SMU (a partir del marco brindado por SMU).

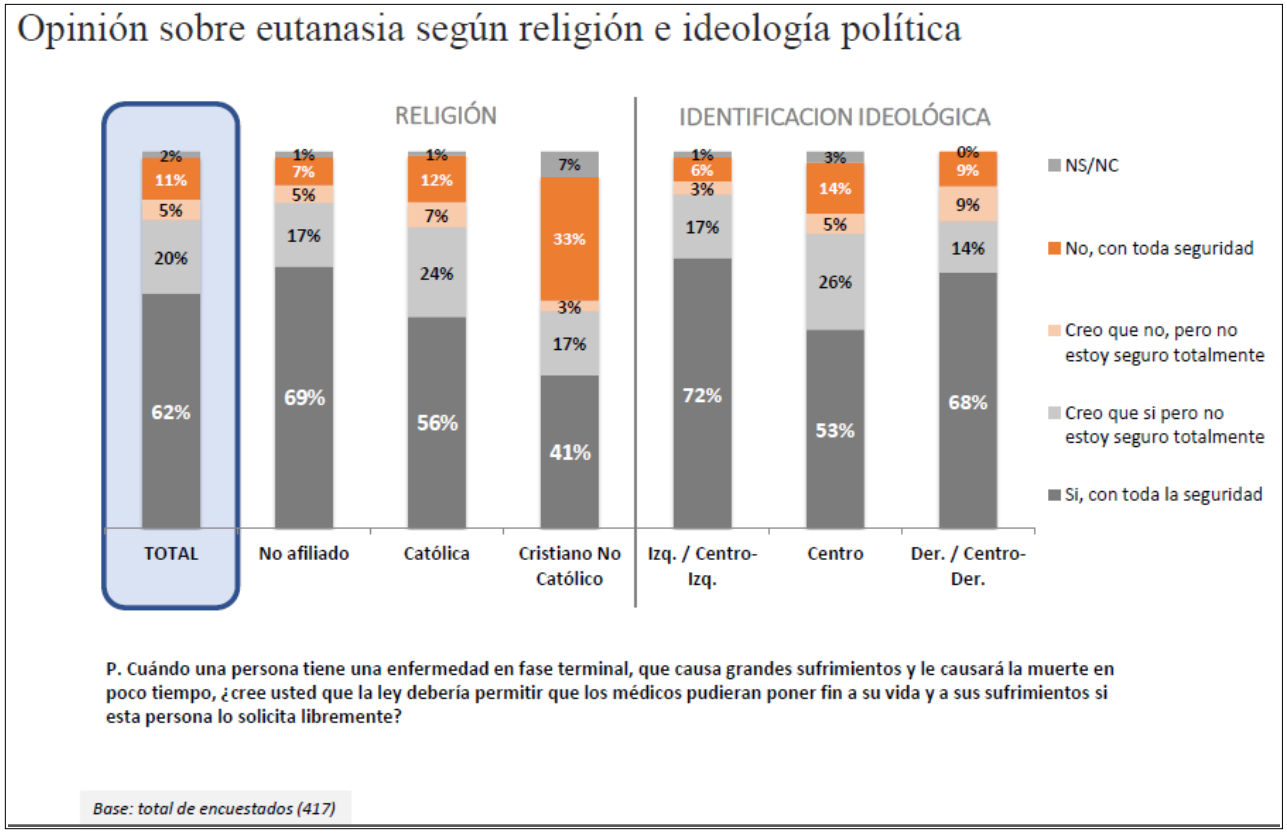
Esta encuesta revela que el 82% de los médicos encuestados se muestran de acuerdo con permitir la eutanasia y 17% se manifiesta en desacuerdo. Los segmentos que muestran menores niveles de aceptación de la eutanasia se vinculan a personas muy religiosas, a quienes se identifican como cristianos no-católicos, y los mayores de 55 años.

Al ser consultados los médicos acerca de si la ley debería permitir que los médicos pusieran fin a la vida y al sufrimiento de un paciente que lo solicita libremente en fase terminal, el 62% opina que sí con toda seguridad, mientras que el 20 % opina creer que sí pero no está seguro totalmente. Por el contrario, el 17% opina que no estaría de acuerdo.

En el próximo gráfico se ve claramente que el desacuerdo en ayudar a un paciente a morir para evitar su sufrimiento es mayor entre los médicos de religión cristiana no católicos que entre católicos y los no afiliados a religión alguna. Sólo el 41% de los médicos cristianos no católicos está de acuerdo con la eutanasia, mientras que el 61% de los médicos católicos, frente a un 62% del total de los médicos.

[129] La muestra final obtenida fue de 417 casos efectivos y la modalidad de la encuesta fue telefónica y se realizó entre el 31 de julio y 1 de agosto de 2020. https://www.smu.org.uy/wpsmu/wp-content/uploads/2020/08/Informe-Eutanasia-Colectivo-M%C3%A9dico-Agosto-2020.pdf

Gráfico Nº 32 - Opinión de los/las médicos/as uruguayos/as sobre eutanasia según religión e ideología política – 2020



Fuente: Equipos consultores, SMI, 2020.

En este gráfico se puede apreciar de qué manera influyen las creencias religiosas en la percepción que se tiene sobre la eutanasia. Se observa que la aprobación respecto a la práctica de la eutanasia dentro del colectivo médico uruguayo disminuye para quienes se definen como católicos (56% la aprueba), y dentro de los cristianos no católicos disminuye aún más (41%). Asimismo, en color naranja se observa dentro de los médicos que se definen como cristianos no católicos un alto porcentaje (33%) que no la practicaría con toda seguridad, mientras que dentro de los médicos católicos sólo el 12% afirma ello y dentro del total de médicos este porcentaje se ubica en un 11%. De esta manera, podemos concluir que los médicos que se definen como cristianos no católicos tienen una posición más conservadora respecto a la práctica de la eutanasia.

Lo mismo ocurre con la identificación ideológica, los médicos que se autoidentifican con la izquierda y centro izquierda opinan en un 72% que la ley debería permitir que los médicos puedan poner fin a la vida de un paciente y a sus sufrimientos si lo solicita libremente, mientras que para los de derecha y centro derecha este porcentaje desciende a 68%.

La Encuesta al colectivo médico uruguayo revela también que sólo el 58% aprueba el suicidio médicamente asistido, mientras que el 39% lo desaprueba.

En cuanto a la Ley de Voluntad anticipada, sólo el 34% tiene conocimiento de que sí existe la misma, un 22% manifiesta que probablemente exista, aunque no se encuentra seguro de ello. Es llamativo que el colectivo médico no esté informado de una ley vigente en nuestro país, puesto que el 18% manifiesta que probablemente no exista (aunque no está seguro de ello) y el 13% afirma que no existe.

Otro dato que revela la encuesta es que el 74% de los/las médicos/as uruguayos/as considera que deberían tener la posibilidad de negarse a realizar tratamientos por objeción de conciencia.

Luego de conocer las percepciones sociales de la sociedad uruguaya y las opiniones del colectivo médico acerca de la eutanasia y del suicidio médicamente asistido, analizaremos las concepciones religiosas que hay detrás de las opiniones de las figuras evangélicas entrevistadas en esta tesis, así como de los discursos de los políticos más relevantes en este debate, dos posturas contrarias dentro de la coalición de gobierno: de un lado el colorado Ope Pasquet, y del otro el nacionalista Rodrigo Goñi [130].

Percepciones religiosas contrarias a la eutanasia

Dentro de los entrevistados provenientes del "polo conservador bíblico" (pentecostales, neopentecostales), encontramos una opinión contraria a la práctica de la eutanasia, pues contradice uno de los 10 mandamientos de la biblia: "No matarás".

El quinto mandamiento de la Ley de Dios dice que la vida humana es sagrada, porque desde su inicio es fruto de la acción creadora de Dios y por eso permanece siempre en una especial relación con el Creador. En este sentido, nadie, en ninguna circunstancia, puede atribuirse el derecho de matar de modo directo a un ser humano inocente. La vida humana es considerada por un cristiano como sagrada desde su comienzo, pues es Dios quien la crea. Solo Dios es Señor y dueño de la vida, desde que empieza hasta que termina. Asimismo, se concibe a la vida como un regalo de Dios y por tanto solo él y nadie más decide cuando empieza y cuando termina.

El quinto mandamiento condena gravemente el homicidio directo y voluntario. El que mata y los que cooperan voluntariamente con él cometen un pecado. El quinto mandamiento también prohíbe hacer algo con la intención de provocar indirectamente la muerte de una persona.

Para el pastor riverense Óscar Farías, la eutanasia "disfraza" la muerte de los adultos mayores, que son una carga en las sociedades actuales. Para el pastor *"el mundo está lleno de lo*

[130] Véase "Debate: Pasquet y Goñi, dos posturas sobre la legalización de la eutanasia dentro de la coalición de gobierno". Disponible en: https://www.elpais.com.uy/informacion/sociedad/debate-pasquet-y-goni-dos-posturas-sobre-la-legalizacion-de-la-eutanasia-dentro-de-la-coalicion-de-gobierno

patético y de expresión de la muerte, hoy vivimos la cultura de la muerte, lo patético, lo depravado" (Farías), esto ocurre con el aborto, así como con la eutanasia.

La militante nacionalista de Rivera, Lane Silveira, miembro de la Iglesia Misión Vida, como representante de "polo conservador bíblico", también se opone a la eutanasia. Haciendo alusión al 5to mandamiento bíblico, sostiene que nadie tiene derecho a terminar con la vida de nadie y que sólo Dios tiene la potestad de decidir cuándo comienza y cuando termina la vida humana. "*Lo mismo que sobre el aborto, Dios da la vida y Dios saca la vida, cuando una persona está enferma y está largo tiempo, es porque algo está sucediendo en su cuerpo, en su interior, en su mente, durante ese tiempo que está ahí, nadie tiene derecho de terminar con la vida de nadie, la vida se termina cuando Dios dice que la vida se termina, ni yo ni mi familia ni nadie tiene derecho de terminar con la vida de nadie"* (Silveira, L.).

El subsecretario del Ministerio de Ambiente, el Dr. Gerardo Amarilla, miembro de una iglesia pentecostal, también se manifiesta en desacuerdo al proyecto de ley que intenta legalizar la eutanasia, por considerar que la vida es un "don de Dios" y que la vida es un derecho fundamental por el que hay que velar: *"La visión como cristiano es que la vida es un don de Dios sagrado y ninguna persona puede decidir sobre la vida de otro, ni siquiera la propia persona. Pero además de eso, más allá de la concepción, la creencia, yo creo que la vida es uno de los derechos fundamentales y que es irrenunciable, igual que la libertad, yo no puedo mañana decidir que voy a ser esclavo de una persona y firmar un documento, perder mi libertad, el Estado no lo acepta, porque son normas de derecho público, de interés público, que están por encima de la libertad de las personas. No puedo renunciar a mi libertad, como no puedo renunciar a mi vida. Me parece que tiene muchas inconsistencias, además. De alguna manera, el tema de un dolor insoportable: ¿quién lo mide?, ¿quién lo dispone? Hay muchos adolescentes que tienen dolor emocional insoportable, y ¿tienen derecho a suicidarse también? La fibromialgia que es una enfermedad reconocida, que no se puede comprobar físicamente la existencia del dolor, pero la persona lo siente, también podría aplicar a esta ley para terminar con su vida, es un camino riesgoso. Podría dar lugar a intereses y manipulaciones y a gente que puede estar interesada, me parece un poco riesgoso"* (Amarilla).

El diputado Álvaro Dastugue, quien también es pastor de la Iglesia neopentecostal Misión Vida, ha expresado públicamente su oposición a la eutanasia en diversos debates en medios de comunicación. Ha participado en entrevistas en varios canales de televisión, programas de radio y debates con legisladores, como en El Espectador y Radio Universal. También ha debatido con los promotores de la ley, Felipe Schipani y Ope Pasquet, en FM Del Sol. En todas estas instancias, ha dejado en claro su postura totalmente contraria a la eutanasia.

El diputado Rodrigo Goñi ha sido la cara más visible en los debates públicos manifestando su oposición a la eutanasia. Miembro de la Iglesia católica y perteneciente al Partido Nacional, el diputado Goñi entiende que el proyecto unificado de legalización de eutanasia *"Reúne lo peor de los dos proyectos que había antes, y agrava mucho más los males y los riesgos que habíamos advertido"*, indicó a La Diaria (2022) *y "consolida una profunda injusticia con los enfermos más vulnerables porque quita más derechos, primeramente, la protección del derecho a la vida"* (Goñi).

Para el diputado este tercer proyecto de ley *"consolida el universo de los enfermos crónicos, que es muy importante porque incluso abarca a gente muy joven"* (Goñi, La Diaria, 2022). Por otro lado, hizo referencia a que *"se da la posibilidad no sólo a que los médicos den muerte, sino que los médicos ordenen a otros dar muerte, lo que justifica, ahora sí, mucho más, nuestra advertencia de que debe ser llamado al Parlamento todo el personal de salud, principalmente de enfermería"* (Goñi, La Diaria, 2022).

Por otro lado, dijo que la derogación del artículo 46 del Código de Ética Médica planteada en el proyecto es *"un atropello al Colegio Médico"* y una *"falta de respeto elemental a la autonomía de los médicos"* (Goñi, La Diaria, 2022). Por otra parte, omite la inclusión de un comité con un psiquiatra que dé garantías del proceso, lo que abre la puerta de todo tipo de abusos sobre un paciente en extrema vulnerabilidad. El diputado manifestó su opinión de que antes que la eutanasia debería aprobarse el proyecto de ley de cuidados paliativos, porque *"sería inaceptable que se le diera la opción de muerte sin darle la opción del alivio, y hoy la mitad de los uruguayos no tiene acceso a cuidados paliativos"* (Goñi, La Diaria, 2022).

Álvaro Dastugue, diputado de la misma fuerza política, se alineó con la postura del diputado Rodrigo Goñi y dijo a La Diaria que el proyecto es inoportuno y peligroso: *"Inoportuno, porque fue presentado en plena pandemia y todavía estamos con las consecuencias y secuelas; peligroso, porque ha quedado claro que la pendiente resbaladiza de la eutanasia es una de las consecuencias más negativas que tiene dicha propuesta"* (Dastugue, La Diaria, 2022)[131]. El proyecto de ley opinó, *"no va a ayudar a la sociedad en su conjunto"* (Dastugue, La Diaria, 2022).

Es inoportuno debido a que la referencia a los sufrimientos insoportables abre una puerta muy grande: puede contemplar desde una persona que tiene un padecimiento de salud física con dolores muy fuertes, hasta una persona que se encuentra con problemas psiquiátricos y desea terminar con su vida. Ello podría estar estimulando los suicidios en un país que ocupa el primer lugar en materia de suicidios en Iberoamérica.

[131] https://ladiaria.com.uy/salud/articulo/2022/8/eutanasia-legisladores-blancos-y-cabildantes-reprochan-que-no-fueron-consultados-para-la-unificacion-del-proyecto-del-fa-y-el-pc/

El Diputado Dastugue se alinea con la idea de los cuidados paliativos, "*Yo considero que no se puede adelantar la muerte ni prolongar la vida de nadie"*, dijo Dastugue a FM del Sol, (2020)[132].

Dastugue opina que desde el Estado debemos ayudar a que la persona tome sus decisiones en libertad, cree que una persona que sufre dolores insoportables no tiene libertad para decidir, son los cuidados paliativos los que le van a dar la libertad de tomar una decisión, señaló el diputado en la Radio FM del Sol.

En este sentido, Dastugue entiende que hay que promover los cuidados paliativos en todo el territorio nacional. *"La sedación paliativa, no adelanta la muerte, pero quita el sufrimiento y el cuerpo biológico es el que va a decidir cuándo es el tiempo de morir"*, dijo Dastugue a FM del Sol. Con el proyecto de cuidados paliativos, se busca universalizar los cuidados paliativos en todo el país, por lo que Dastugue entiende que tenemos la oportunidad de evitar el sufrimiento de las personas y no adelantar la muerte de éstas. Consultado por el periodista sobre por qué entiende que no es bueno adelantar la muerte, expresó: "*Yo considero que el cuerpo es sabio, la naturaleza es sabia, Dios es sabio, como le queramos llamar, nuestra filosofía, nuestra ideología, que no debemos adelantar la muerte de las personas, por algo el cuerpo dirá cuándo se termina, el organismo dirá cuando es el momento justo de partir y o de permanecer aquí en la tierra"* (Dastugue, FM del Sol, 2020).

Dastugue explica en la Radio FM del Sol que en Holanda, se aprobó el proyecto en 2002 y en 2012 se amplió el espectro y permite el suicidio para personas que tienen Alzheimer, por eso advierte que hay que tener cuidado con *"la pendiente resbaladiza"*, por eso en ese país se discute la eutanasia en personas mayores de 75 años sin dolor insoportable, del 2017 a 2019 crecieron las solicitudes de eutanasia un 22%, por lo que la ministra de Holanda expresó *"que se les fue de las manos"* dijo Dastugue (FM del Sol, 2020).

Dos visiones contrapuestas sobre la eutanasia: Dastugue vs Pasquet

En dicho programa radial participó del debate de la eutanasia junto a Dastugue el diputado Ope Pasquet, quien entiende que el enfoque del diputado Dastugue es errado, ya que no hay que tenerle miedo a la libertad. El hecho de que una persona quiera suicidarse o quitarse la vida a través de la eutanasia no significa que la persona no está en sus cabales, explicó que sobran los ejemplos en la historia de ciudadanos ilustres que por altruismo o por decisión propia han optado por quitarse la vida, para evitar tener que pasar por una situación que no deseaban. *"Querer adelantar el fin de*

[132] Véase Debate: eutanasia en Uruguay, FM del Sol: https://delsol.uy/facildesviarse/entrevista/debate-eutanasia-en-uruguay

la vida no siempre es una demostración de irracionalidad", dijo Pasquet, la libertad y la dignidad de la persona son las que están en juego. No todas las personas que cometen suicidio están en un acto de irracionalidad o las personas que quieren que se les practique eutanasia. *"La libertad es para las buenas y las malas"*, dijo Ope Pasquet. Eso no significa que la persona va a poder ir a la farmacia y practicarse la eutanasia, el proyecto da las garantías de que la eutanasia se llevará a cabo con estudio previo de dos médicos que garanticen que la persona está en situación de requerirla, explicó Pasquet en Radio FM del Sol (2020).

En ese mismo debate radial, Dastugue expresó que en Holanda requieren eutanasia 7000 personas por año, hay personas que creen que se ahorra dinero en camas de CTI. Lamentablemente puede pasar como en Holanda y se practique eutanasia por la cuestión económica, dijo Dastugue.

Al respecto, Pasquet manifestó que lo que se respeta en el proyecto es la voluntad de la persona de no querer vivir más, no es razonable pensar que los médicos se van a confabular para ahorrar los costos del hospital.

Dastugue remarcó que *"no está de acuerdo con adelantar la muerte"*. Una persona con ideas suicidas no se encuentra psíquicamente apta, una persona que está sufriendo un dolor insoportable o que está pasando por una depresión no está en una situación de libertad de tomar una decisión, pues sólo ve el suicidio como única opción. *"A las personas hay que ayudarlas en los momentos difíciles"*, dijo Dastugue. Con ayudas psicológica, las personas pueden ver otras opciones y no tomar el suicidio como única opción. *"Soy de la línea de luchar por la vida"*, expresó Dastugue en Radio FM del Sol (2020).

Ope Pasquet por su parte, entiende que tiene pleno valor y tiene que ser respetada la decisión de una persona que quiere morir a conciencia. Una persona que se encuentra con un sufrimiento insoportable explica Pasquet, tiene derecho a decir quiero morirme en plena conciencia y quiero que me recuerden así, no quiero que me recuerden sin conciencia ni libertad sobreviviendo artificialmente (FM del Sol, 2020). El diputado Pasquet opina que es mejor que la eutanasia se practique de forma legal y no de forma clandestina. Celebra que muchas personas opten por los cuidados paliativos, pero hay que dejar que las personas tengan libertad individual, nadie tiene el derecho de tutelar al otro, hay que respetar a la libertad individual, a quienes prefieren optar por la eutanasia. El argumento de que sea el cuerpo biológico el que decida, Pasquet entiende que es mejor que no, es mejor que decida la razón y la voluntad, que son los atributos que *"me definen como persona"*, expresó Pasquet. *"Como funcione mi páncreas, o mi corazón, o mis pulmones, no hacen que yo sea quien soy yo, yo soy quien soy por como pienso, por como siento, por como decido, esa parte de mi es la que quiero que decida cuándo me voy, no el funcionamiento de mi cuerpo biológico"* dijo Ope Pasquet (FM del Sol, 2020).

Ope Pasquet entiende que es mejor que decida la voluntad y la razón que son los atributos que definen a los seres humanos. Es mejor las personas decidan cuándo llegue la muerte y no que sea el cuerpo biológico que lo decida, algo que fue señalado por Dastugue en el debate radial. Pasquet opina que la libertad ejercida es fundamental hasta en los momentos más difíciles, que no se practique de forma oscura y clandestina, que el médico sepa que no está cometiendo un delito, que los familiares sepan que nada les va a pasar a su familiar, humaniza un trance que no debe quedar librado a situaciones de hecho como ocurre hoy.

Otro argumento esgrimido por Dastugue, señala que los cuidados paliativos atienden al paciente y a la familia, por tanto, cuando una persona recibe cuidados paliativos, la idea de practicarse eutanasia o suicidio médicamente asistido disminuye, pues el paciente es tratado emocionalmente, psíquicamente, y a nivel físico, explicó el diputado.

Defender la vida

El pastor Oscar Farías señala que entiende de que hay que defender la vida, la libertad y la dignidad de las personas, por tanto, entiende que la eutanasia es más común de lo que creemos y se practica de forma clandestina e ilegal, pero no está a favor.

La edila Cristina Ruffo opina estar en desacuerdo con la eutanasia por un tema de respeto hacia la vida y aparece en su testimonio un elemento característico de las religiones pentecostales que es la creencia en lo "milagros", ya que entiende que a pesar de que una persona esté en fase terminal, puede ocurrir un milagro que lo devuelva a la vida. "*Yo, realmente, no estoy de acuerdo con la eutanasia, pero quiero repetirlo, no lo estoy por mi concepción de profesional, a mí me enseñaron que la vida había que respetarla y, además, puedo decirte que he visto muchos casos terminales que ha habido un milagro y que aún hoy están viviendo"* (Ruffo).

Otra opinión contraria a la práctica de la eutanasia es la del edil salteño Enzo Albino, aunque deja entrever que sería cuestión de analizar cada caso y estudiar con más profundidad el proyecto, ya que no ha tenido que pasar por ninguna situación parecida a nivel personal. *"Gracias a Dios no conozco a nadie que haya pasado por eso, no estoy a favor, pero tampoco me parece decirlo así a la ligera "no", porque hay que tener un poco de empatía con la persona que está pasando por eso"* (Albino).

A favor de la eutanasia como forma de evitar el sufrimiento

Dentro de los/las entrevistados/as pertenecientes a las iglesias del "polo histórico liberacionista" (Wynarczyk, 2010), encontramos un gran número de opiniones favorables a la

eutanasia como forma de evitar el sufrimiento de los pacientes cuando éstos se encuentran en estado vegetativo y terminal.

La edila coloniense María Cristina Acevedo, perteneciente al Frente Amplio y miembro de la Iglesia Valdense, opina que una persona tiene derecho a morir dignamente, entendiendo que la ciencia ha avanzado de tal manera que prolonga la vida a través de respiradores, medicamentos y otras tecnologías, lo que se torna indigno para un ser humano. *"Yo creo que una persona tiene que morir dignamente, te diría que en un momento determinado tuve que tomar una decisión con mi abuela. Yo creo que un ser humano no puede morir enchufado a catorce cables, a veinticinco tubos, a un respirador, sabiendo que ya está en un estado terminal, para darle dos minutos más de vida y que la ciencia diga ahí sí está el final"* (Acevedo).

En este sentido, la edila Acevedo entiende que en algunos casos es preferible no alargar la vida del paciente a través de respiradores y darle la posibilidad de morir dignamente y despedirse de sus seres queridos en caso de que sea eso posible. *"Yo creo que la persona tiene que morir dignamente, cuando es por la vida todo, ahora cuando vos solamente estás alargando la agonía de una persona sola en un CTI enchufada a siete mil cosas y toda la familia afuera, no tiene ningún sentido. Desenchufá a esa persona y que toda la familia esté con él. No es el caso de hoy que estamos con el COVID, pero creo que la persona o un ser humano, como le quieras poner, puede tener un día menos de vida, pero va a ser un día más de amor por quién esté rodeado"* (Acevedo).

Por su parte el diputado frentista Daniel Gerhard distingue dos cuestiones: la de fondo y la de forma. Con respecto a la forma de practicarse la eutanasia, apunta a un tema que tiene que ver con la mercantilización de la salud, puesto que mantener un paciente en estado terminal en una mutualista puede ser muy caro y por lo tanto hay un riesgo de que la eutanasia se practique para minimizar costos. *"En el tema eutanasia hay dos partes: una, que es la de fondo y otra que es la de forma. Y el tema de la forma a mí me genera muchos problemas y dilemas, porque en el mundo médico puede haber diferentes tipos de intereses en torno a eso. Un paciente en estado terminal para el hospital es un paciente caro, un paciente en coma es un paciente muy caro y todo eso termina jugando, influyendo en los trabajadores de la salud. Entonces esa parte sin dudas que es muy problemática"* (Gerhard).

En lo que refiere a la cuestión ética, moral y religiosa de fondo en torno a la eutanasia, Gerhard entiende que hay diversas posturas dependiendo de las interpretaciones muy personales y profundas de la muerte. Si bien muchos cristianos entienden que el suicidio (darse muerte o quitarse la vida) es atroz, Gerhard interpreta de la Biblia, de la propia vida de Jesús y de la historia del cristianismo, un concepto distinto de la muerte. Entiende que Jesús aceptó pacíficamente su muerte, no se aferró a la vida a cualquier costo. En la vida del cristianismo también hay episodios donde los

cristianos mártires de Roma aceptan su muerte, si bien podrían haber huido. Con respecto a la eutanasia, considera en este sentido que hay que aceptar la muerte y no aferrarse a mantener a una persona viva por el hecho en sí de aferrarse a la vida. *"Después hay otra parte que son las opciones personales y profundas de cada uno y la ética en torno a la muerte. Sin duda que a mucha gente y sobre todo a los cristianos, nos parece que el suicidio es algo terrible, que darse muerte es algo terrible; pero también hay que decirlo, en la historia del cristianismo y del propio Jesús, no vemos ejemplos de aferrarse a la vida ante cualquier circunstancia. Jesús acepta su muerte, los cristianos mártires de Roma aceptan su muerte ¿podrían haber huido? Sí, podrían haber huido. La muerte no es lo más terrible que le puede ocurrir a un cristiano y la muerte puede ser aceptada pacíficamente y de forma consentida por un cristiano. Entonces, no sé de dónde se agarran los otros parlamentarios evangélicos o evangelistas para ese tipo de posturas tan intransigentes cuando en realidad la historia, es una historia, como lo decía Francisco: Hermana muerte"* (Gerhard).

En esta interpretación de Gerhard del concepto de la muerte, así como en otros casos, vemos una distinción respecto a los evangélicos pentecostales. Su interpretación del evangelio es histórico crítica, y eso es lo que hace que encontremos matices dentro del universo evangélico entre quienes interpretan la biblia de forma conservadora literal, y quienes hacen una reflexión histórico-crítica. Esto marcaría lo que Wynarczyc (2010) llama "polo conservador bíblico" y "polo histórico liberacionista". Recordemos que Gerhard proviene de una familia luterana, si bien hoy por hoy se define como cristiano ecuménico, proviene de una iglesia evangélica histórica. En sus propias palabras: *"el tema de si uno tiene una mirada de un tipo o de otro, más reaccionaria o progresista por decirlo de alguna manera, no tiene que ver sólo en qué institución estás dentro del cristianismo, hay católicos y evangelistas que dicen las mismas cosas en torno al aborto, el tema del matrimonio igualitario, y unos son católicos y otros son evangelistas y otros somos protestantes. Y el corte no es sólo ese, en qué institución estás, no creo que sea ese. El corte es otro, el corte es como tú lees el evangelio, si lo lees de una forma conservadora y literal o le das una interpretación histórico-crítica, hay gente que le da una interpretación histórico-critica como yo hago, dentro de la Iglesia católica, dentro de la Iglesia protestante o las Iglesias evangelistas. Estas últimas menos, son bastante fundamentalistas y literales, pero ese es el corte en definitiva"* (Gerhard).

En el discurso del pastor Jorge Fajardo, si bien aparece nuevamente la concepción bíblica de que tanto la vida como la muerte "están en manos de Dios", entiende que hay distintas posturas que la Iglesia evangélica puede adoptar según el obispo de cada congregación. En su caso, considera que, para casos puntuales, una persona que se encuentra en estado vegetal y se mantiene con vida sólo por un respirador artificial, tiene derecho a solicitar que no sea mantenida con vida. *"Esto es una opinión muy personal porque la iglesia tiene distintas posturas de acuerdo con el*

Obispo de cada congregación. Dice la Biblia que la vida y la muerte están en las manos de Dios. Yo creo que una persona tiene derecho a que no se lo congele como un vegetal, yo creo que, en condiciones muy específicas, muy restringidas, una persona no sea mantenida viva como si fuera un vegetal, una persona que no tiene vida cerebral y que es mantenido su corazón con vida sólo con máquinas, yo creo que la familia tiene derecho a pedir que no se lo tenga conectado como un vegetal" (Fajardo).

En este sentido, podemos afirmar que Fajardo está a favor de la eutanasia pasiva pero no del suicidio médicamente asistido: *"Cuando no tiene vida cerebral y no tiene vida autónoma y la vida solo esta mantenida por máquinas, yo creo que una familia tiene derecho a pedir que se corte esa situación totalmente inhumana. Y una persona en su testamento puede decir, si yo tengo en determinado momento de mi vida un accidente les pido que no me dejen conectado a una máquina. Mi punto de vista es muy próximo al proyecto de ley planteado por el diputado Ope Pasquet, pero yo no creo en la eutanasia de 'yo me pego un tiro', 'yo me mato', porque estoy triste o deprimido, en eso no creo"* (Fajardo).

Para finalizar con la posición del obispo Fajardo, el mismo fundamenta estar en contra del suicidio médicamente asistido en el entendido de que cree que siempre hay que transmitir esperanza y consuelo a las personas que están sufriendo, entendiendo que la vida misma se presenta como un camino de alegrías y sufrimientos, y su posición religiosa y moral como obispo y político no es alentar la muerte, sino que las personas afronten los desafíos y retos de la vida con esperanza. *"Yo no creo que el hombre pueda manejar la vida con esa libertad de eliminarse, siempre creo en la esperanza. Yo creo que la vida es una aventura hermosa, donde el vivir, amar, sufrir y luchar hacen parte y tenemos que consolar a las personas con esperanza hasta el último día de su vida. Yo no creo que huir, escaparse, suicidarse en un momento de locura y dejar solos a quienes nos aman, sea una solución y la más sabia. Por eso yo no acompaño la idea 'me mato si quiero'. Creo que puede existir un protocolo para casos taxativos y específicamente previstos, en casos límites cuando ya no hay vida cerebral, cuando no hay vida cardiorrespiratoria que están con las máquinas, yo creo que en esas condiciones la familia o las personas tienen derecho a pedir que se desconecte eso"* (Fajardo)

Gustavo Silveyra, director de DINALI, también opina que el derecho a la vida es lo fundamental, pero a pesar de ello, si bien puede situarse empáticamente del lado de los promotores de la ley de eutanasia como de los opositores de la ley, se inclina por la idea de que en un país democrático siempre se le debe dar la opción a las personas de decidir si desean morir cuando la persona está sufriendo un padecimiento y un dolor insoportable. *"El derecho a la vida tiene que ser lo principal. Ahora, si hay gente que cree que tiene que poder decidir sobre eso, también está en*

todo su derecho. Hay gente que está a favor, hay gente que está en contra, en fin, puedo llegar a entender la situación poniéndome empáticamente de los dos lados, puedo llegar a entender lo grave que puede ser para alguien quitarse o quitarle la vida a otro, también puedo llegar a entender a una persona que está sufriendo día a día y no puede más de dolor y quiere terminar con lo que es su vida. Es un tema complejo, yo voy por la idea de que las personas puedan siempre tener la posibilidad de decidir. Al menos mientras vivamos en democracia, debería ser así" (Silveyra, G.).

La pastora metodista Ilda Vence entiende que, si bien es un tema delicado, en algunas situaciones particulares, estaría a favor de que se pueda practicar la eutanasia, concibiéndola como una ayuda a morir con dignidad. *"En cuanto a la Iglesia no sé si ha tomado posición al respecto. Personalmente, creo que el tema es sumamente difícil y delicado. Al igual que con el caso del aborto, creo que la vida es el valor más importante que nos ha sido dado. Pero, en algunas situaciones muy especiales, comparto la práctica de la eutanasia o ayuda a morir con dignidad"* (Vence)

El intendente de Salto estaría de acuerdo con la eutanasia sólo en casos puntuales, cuando el estado de salud es muy adverso y no tiene retorno, sobre todo por el sufrimiento de la persona y de todo su entorno familiar. *"Creo que en algunos casos si es una situación de salud que no tiene vuelta. La persona sufre, pero no sólo quien está enfermo, sino todo el entorno. Eso termina en una relación tóxica pero también termina perjudicando al núcleo familiar"* (Lima).

Lima afirma que es positivo tener una regulación que aborde la eutanasia tanto desde la perspectiva del paciente como de su familia, ya que en algunos casos el sufrimiento recae más en el entorno que en el propio enfermo, especialmente cuando se trata de enfermedades oncológicas. Considera que es necesario analizar cada caso de manera pragmática y tomar decisiones basadas en las circunstancias individuales. Aunque una normativa general es importante, también es necesario tener en cuenta las particularidades de cada situación. "*Hay que ser muy analítico, muy pragmático y analizar caso a caso, está bien que haya una normativa, pero después tenés que ir al caso a caso. Creo que, en algunos casos, en algunas situaciones se da y a veces sufre más el entorno que el propio enfermo, porque la persona ya no es consciente de su situación, pero sí lo es su entorno, toda la familia"* (Lima)

El exdiputado Mario Perrachon, miembro de la Iglesia Valdense, opina también en la misma línea de Fajardo, a favor de la eutanasia pasiva, es decir, evitar el alargamiento artificial de la vida de un paciente. *"En el caso de una enfermedad terminal donde el paciente está sufriendo mucho y de pacientes que se saben que son terminales y están siendo ayudados por la tecnología para no sufrir tanto, que se nombre a una comisión de médicos para que se pongan de acuerdo con*

los familiares para quitarle los paliativos esos, los remedios que le quitan el sufrimiento y que fallezca antes de lo que la naturaleza, ayudada por la tecnología, le está alargando la vida, y evitando el sufrimiento" (Perrachon).

Perrachon también hace alusión a que su fuerza política apoyó con gran convicción la Ley N° 18.473 ("Regulación de voluntad anticipada en tratamientos y procedimientos médicos que prologuen la vida en casos terminales"), conocida como de "voluntad anticipada" o "del buen morir". Recuerda que esta ley está vigente pues en el debate muchas veces no se menciona. *"Nosotros votamos convencidos la ley que con sus límites puede ser de ayuda. Esa ley la aprobamos con la posibilidad de que, en vida, esa persona pueda hacer un testamento donde diga eso, que si tiene una enfermedad terminal, allí es donde está el testamento que dice que esa persona había decidido que no le alargaran la vida y el sufrimiento cuando tuviera una enfermedad terminal, por adelantos técnicos porque los hay, hay drogas que te quitan parte del sufrimiento y eso lo apoyamos con todo el convencimiento"* (Perrachon).

Promoción de los cuidados paliativos

El 14 de diciembre de 2021 la Cámara de Diputados aprobó el Proyecto de Ley sobre las normas inherentes a los "Cuidados Paliativos", "que declaran como derecho universal a recibir atención a todas las personas que padecen enfermedades graves, progresivas y/o avanzadas, con escasa o nula respuesta a tratamientos específicos, que presenten múltiples síntomas severos, cambiantes en el tiempo que impactan en la autonomía y en la calidad de vida por la carga sintomática o psicológica, discapacidad o dependencia que generan, y limitan su pronóstico vital.

La presente Ley tiene como objeto en líneas generales, garantizar los cuidados paliativos a todas las personas con enfermedades descritas anteriormente, a sus familiares y/o cuidadores y padres de niños en etapa prenatal, cuando padecen enfermedades intraútero, abracando las dimensiones como la psicológica, física, social y espiritual. También contempla -la Ley- disminuir el sufrimiento de las personas mediante un adecuado control del dolor y otros síntomas; promover el bienestar de familiares y/o cuidadores incluyendo la atención al duelo; respetar el derecho a la información veraz y suficiente que habilite la autonomía del paciente en el proceso de la toma de decisiones; asegurar la difusión del derecho a los cuidados paliativos entre todos sus usuarios y disponer de información sobre la atención paliativa en todas sus oficinas de atención al usuario; garantizar procedimientos de ingreso a la asistencia paliativa que sean sencillos y rápidos…asegurando la accesibilidad; etc. Los prestadores de salud deben contar con los recursos materiales necesarios para prestar la atención de "cuidados paliativos" y conformar los equipos especializados y específicos para niños y adultos. Asegurar la formación de todos los trabajadores

de la salud en los aspectos básicos desarrollados en el Plan Nacional de Cuidados Paliativos" (Parlamento del Uruguay, Cámara de Representantes, 2021[133]).

En este apartado analizaremos un bloque de opiniones favorables a la promoción de los cuidados paliativos como alternativa a la práctica de la eutanasia. Principalmente, encontramos en el marco de este grupo de opiniones personas provenientes del "polo conservador bíblico", o de políticos de filiación católico como es el caso de Iafigliola: *"Por supuesto que estamos en contra, nos parece que antes de estar pensando en tomar decisiones tan drásticas sobre la vida de una persona, obviamente que entendemos la situación de personas que desde el punto de vista de la salud están en una situación complicadísima, pero el mundo ha desarrollado hace mucho tiempo lo que se llaman los 'cuidados paliativos' que es la forma de que una persona pueda seguir viviendo en dignidad con esos cuidados que hacen que no sufra pero que siga viviendo"* (Iafigliola).

Iafigliola expresa su desacuerdo con la eutanasia, afirmando que esta práctica implica poner fin a la vida de una persona sin ofrecerle cuidados paliativos. Considera que la eutanasia se aplica inicialmente en situaciones extremas, pero luego se convierte en la única opción ofrecida a personas con problemas de salud complicados, sin considerar la posibilidad de brindarles cuidados paliativos. El entrevistado sostiene que la eutanasia no es una opción humana y que el enfoque debería ser proporcionar un trato humano en situaciones límite tanto para el paciente como para su entorno: *"La eutanasia es la posibilidad de que se pueda cortar con la vida de una persona simplemente por una decisión, sin que en el medio existan los cuidados paliativos. Los fenómenos de la eutanasia en el mundo empiezan a aplicarse en situaciones extremas, después se terminan convirtiendo en una práctica frente a una situación de salud complicada de una persona, la única opción que se le da es la eutanasia y no existe la posibilidad de los cuidados paliativos, que es algo que humaniza todo el tema de una situación límite en la vida, y que hace que ese momento tan difícil para la persona en primer lugar, y ni que hablar para el entorno, se lo pueda llevar de una manera humana. La eutanasia no es humana, es una decisión para que una persona deje de vivir"* (Iafigliola).

Hay un paralelismo en muchos discursos entre la práctica del aborto y la práctica de la eutanasia, ya que, en la percepción de muchas figuras políticas evangélicas y católicas, ambas atentan contra la vida humana: *"Nosotros estamos en contra de eso, nosotros nos hemos colocado a favor de la vida, desde la concepción, es decir, del vientre materno hasta la muerte natural. La muerte natural no contempla obviamente a la eutanasia que no es natural"* (Iafigliola).

Otro orden de argumentos se dirige otra vez al episodio bíblico de la Creación, ya que sólo Dios tiene la potestad de dar y quitar la vida, por tanto, el ser humano no puede determinar el fin ni

[133] http://www.diputados.gub.uy/noticias/se-aprobo-el-proyecto-de-ley-sobre-cuidados-paliativos/

el comienzo de una vida: *"A nadie nos gustaría, ni en forma personal ni a ningún ser querido, verlo sufrir, porque tampoco es digno, tampoco lo merecen. Pero la vida, la palabra de Dios dice que la muerte y la vida son como un renacer del aire y yo, además, agrego que el autor y el conformador de la vida, sabe cuándo venimos y cuándo nos vamos. Los cuidados paliativos son importantes, hay distintas maneras para poder ayudar a una persona en etapa terminal, pero considero que nadie tiene ni la autoridad ni el poder, de determinar cuando alguien deja o debe seguir viviendo"* (Ruffo).

Por su parte, el presidente de la Alianza Evangélica (CREU) Louder Garabedián, manifiesta haber tenido un diálogo con el presidente de la Cámara de diputados al respecto, lo que indica el rol protagónico que posee CREU como actor religioso en la arena política. Nuevamente su visión religiosa es teocéntrica, en el sentido de que Dios es el único que puede dar y quitar la vida, como ya analizamos otros testimonios al respecto. *"Justamente ayer hablábamos con el presidente de Diputados, la opinión nuestra es que Dios da la vida y es Dios quien la quita, nosotros entendemos la posición muchas veces de la persona que padece la enfermedad, pero no tenemos autoridad sobre la muerte, es Dios quien la da es Dios quien la quita. Los cuidados paliativos asumen un rol protagónico en este sentido, pero no la eutanasia"* (Garabedián).

Garabedián explica que dentro de la iglesia evangélica hay profesionales médicos que han trabajado el tema de la eutanasia, de este modo vemos un cruce interesante entre ciencia y religión donde médicos evangélicos toman postura al respecto intentando que su visión sobre el tema sea tomado en cuenta a la hora de legislar: *"Nosotros tenemos en este campo profesionales médicos que pueden contar la posición de ellos que es la posición de la Iglesia: Dr. Eliezer Da Motta y el Dr. Jorge Patpatián, que trabajaron juntos en esto, y sobre todo Patpatián han dado muchas conferencias sobre este tema"* (Garabedián).

En este mismo orden la edila Analía Pereira opina que la eutanasia es un homicidio porque interviene un tercero -el médico- para quitarnos la vida y sólo Dios es quien puede hacerlo. En este sentido, hay un interés por evitar que el poder médico tenga la misma potestad y autoridad que Dios para dar fin a la vida humana. Tampoco hay interés en que el ser humano pueda decidir libremente si vivir o no, ya que no puede ubicarse en el mismo nivel que Dios, ya que él sería quien puede decir el final de nuestros días. *"No estaría de acuerdo porque sería como un homicidio, en realidad cuando se le pide a un tercero, por ejemplo, a un médico, y sería lo mismo cuando lo hace la misma persona, porque hay otro que te da algo que vos te lo terminás tomando, pero desde el lado cristiano, desde el lado religioso, es ponerle fin a tu vida, cuando el que la tiene que poner es Dios. Pero además de eso, nosotros conocimos de cerca el trabajo de los cuidados paliativos, nosotros estuvimos en reuniones, proyectos, con la Sociedad de Cuidados Paliativos, fuimos al Hospital*

Maciel, donde hay un sector de cuidados paliativos, y es impresionante el trabajo que se puede llegar a hacer y que se hace con una persona que está así, terminal" (Pereira).

Pereira cuenta el testimonio de un joven que solicitaba la eutanasia debido a un dolor insoportable en el estómago que le provocaba el cáncer que estaba padeciendo. Afortunadamente debido a los cuidados paliativos y a una operación médica, el joven logra recuperarse, por tanto, Pereira entiende que este testimonio refuerza la promoción de los cuidados paliativos: *"Nos contaron testimonios increíbles de que la persona se moría, un muchacho joven de 27 años con un cáncer que era como una bola en el estómago y el sufría de dolor, llegó al hospital pidiendo que lo maten porque ya no daba más y lo que había en ese momento tampoco era legal, a él lo empezaron a atender un grupo de cuidados paliativos y al final era una cuestión médica que nunca se había llegado a hacer una operación, se la terminan haciendo y el muchacho salió adelante"* (Pereira).

Por su parte, Perco narra que se encuentra trabajando en conjunto con Dastugue y Goñi para implementar los cuidados paliativos. En este sentido, se ve un trabajo conjunto entre políticos evangélicos y católicos movilizados por las mismas creencias religiosas. Para la diputada hay que avanzar en la implementación de los cuidados paliativos antes que, con la eutanasia, ya que, si la persona recibe cuidados paliativos para evitar su sufrimiento, la posibilidad de morir puede ser descartada por el mismo paciente. *"Nosotros estamos trabajando en un proyecto con el diputado Álvaro Dastugue y con el diputado Rodrigo Goñi y otros diputados que están involucrados en la tarea de lo que es los cuidados paliativos y en ese sentido, entendemos que hay para hacer todavía mucho, sin instaurar o sin permitir que avance la eutanasia, cuando todavía hay mucho por hacer"* (Perco).

Para Joanna Perco los cuidados paliativos no son complementarios a la eutanasia, la eutanasia elimina la vida y los cuidados paliativos hacen soportable el dolor de la persona, pero no le quitan la posibilidad de vivir. *"Hay quien dice que los cuidados paliativos son complementarios a la eutanasia, yo digo que los cuidados paliativos no son complementarios a la eutanasia, porque la eutanasia elimina la vida y los cuidados paliativos ayudan a que en ese proceso la persona no sufra. No prolongan la vida de las personas, lo que hacen es justamente dignificar a la vida de la persona, y que no llegue a ese punto donde no queremos llegar sufriendo"* (Perco).

Joanna Perco entiende que el proyecto de eutanasia debería ir separado del de suicidio médicamente asistido. Vale aclarar que el proyecto inicial de Ope Pasquet pretendía legislar tanto la eutanasia como el suicidio médicamente asistido, algo que se modificó al fusionarse con el proyecto de Luis Gallo, que únicamente pretende legislar la eutanasia. *"Si bien la ley ya creó a los cuidados paliativos, tiene que haber una ley de cuidados paliativos donde justamente podamos tenerlo en todo el territorio nacional, donde todos en realidad puedan acceder, porque incluso la mayoría de*

las veces que se aplica la ley de cuidados paliativos, la gente del interior ¿cómo hace? Y, además, dentro de la eutanasia está metido ahora el tema del suicidio asistido. Tendrían que estar separados, con el alto porcentajes que tenemos de suicidios, de depresión, etc., pensar en un suicidio asistido, es no querer alternativas que no nos lleven a los extremos, me parece" (Perco).

La opinión de la diputada Perco se aproxima a la del diputado Dastugue, pastor de la misma iglesia a la que concurre ella (Misión Vida). En este sentido se entiende que el proyecto que inicialmente se estaba debatiendo era un "combo mortal" debido a que contenía también el suicidio médicamente asistido, en un país como Uruguay donde tenemos altas tasas de suicidio, sobre todo lo que más le preocupa a Perco es el suicidio juvenil, por tanto, aboga por ayudar a las personas que puedan estar pasando por una situación de depresión y no entregarlas a la muerte. *"Hay países que de hecho ya existe incluso hasta en menores, pero acá en el debate que tenemos en el Parlamento es eutanasia y suicidio asistido, un combo mortal. Porque si vos decís ya de por sí la eutanasia es un temón y ahora que lo quieren meter con suicidio asistido como pasarlo por adentro de un tubo, lo van a querer pasar por eutanasia y se nos va a filtrar el tema de suicidio asistido, con los problemas que tenemos con el tema de la depresión, de la tasa de suicidios, ese también es un problemón que tenemos como nación con la gente joven, que se intenta suicidar o se suicida y la pandemia va a dejar problemas que también ya estamos dando señales, entonces me parece que no, que hay que seguir generando alternativas que puedan solucionarle la vida a las personas, ayudarlas, no entregarlas"* (Perco).

Reflexiones finales

La etapa final de la vida, cuando viene acompañada de una condición de salud de máxima gravedad o enfermedad terminal, junto con las diferentes corrientes de pensamiento respecto a qué posiciones tomar frente al dolor y al deterioro físico exacerbados de la persona y del entorno familiar (más pasivas o activas, y más intervencionistas o de acompañamiento), abren un dilema ético que enfrenta al derecho privado con el público, el derecho a la vida y a la muerte digna, y a las libertades individuales con el control del Estado.

Desde una mirada política-religiosa, las posiciones se reparten entre miradas que van desde un extremo más rígido -en el que la potestad divina es totalmente indiscutible sobre la vida en la tierra-, pasando por una interpretación más humana del sufrimiento y el dolor del hombre y su "condición de mortal", hasta llegar a una comprensión cabal de la crisis social intrafamiliar que ocasionan ciertos casos de insoportable dolor e irreversible pronóstico de salud.

Quienes están en contra de la eutanasia como método artificial de terminación de la vida humana argumentan que la vida es un derecho fundamental y público, que se encuentra por encima

de la libertad de las personas, porque “Dios da la vida y Dios saca la vida”. Dentro de este conjunto de opiniones encontramos a la de los representantes del polo bíblico conservador (miembros de las iglesias pentecostales y neopentecostales mayormente). Se apoyan en que el dolor es relativo, cuando objetan cual será la autoridad que lo mida para justificar una decisión extrema. Sostienen que aprobar la ley de eutanasia es riesgoso ya que se presta a manipulaciones e intereses ajenos, entorno a la decisión final. También postulan que han visto casos en los que, a pesar de un pronóstico totalmente terminal, finalmente ha ocurrido un milagro, salvando la vida que es lo que realmente importa.

Quienes se muestran a favor de la eutanasia, en general opinan que es una forma de evitar la prolongación del sufrimiento, y de darle la oportunidad de una muerte digna a la persona que padece. Los que se orientan a esta postura son los representantes de iglesias evangélicas históricas, mayormente.

Los representantes de iglesias evangélicas históricas manifiestan lo difícil que es la ética entorno a la muerte, pero afirman que el mismo Jesús aceptó su propia muerte. Y creen que la persona puede que tenga un día menos de vida, pero va a ser un día más de amor por quién esté rodeado. También en este grupo están quienes la ven viable sólo en algunas situaciones muy especiales, porque entienden que ayuda a la persona a morir con dignidad.

Y finalmente los que creen en su aplicación sólo en algunos casos, si se da en una situación de salud que no tiene vuelta atrás. Porque, además, no sufre sólo quien está enfermo, sino todo su entorno afectivo.

Por último, numerosas figuras del polo bíblico conservador, cuyo principal exponente es el diputado Dastugue, favorecen a los cuidados paliativos por sobre las anteriores opciones, ya que los proponen como una alternativa para que la persona siga viviendo con dignidad, al evitar el sufrimiento. Afirman que los cuidados paliativos son muy importantes para ayudar a una persona en la etapa terminal porque humanizan las situaciones límite de la vida, para la persona y para su entorno.

Entienden que en la complejidad de la “etapa terminal”, los cuidados paliativos le dan la posibilidad de decidir a quién está padeciendo la enfermedad, transitar por un camino con menor dolor. Cuando te dicen “no hay más nada que hacer”, los cuidados paliativos permiten hacer lo que se puede para morir sin sufrimiento.

Remarcan que es muy importante garantizar tener acceso a los cuidados paliativos en todo el país. En especial, para las personas del interior. Nuevamente “Dios es quien da la vida, y es Dios quien la quita”. Los cuidados paliativos asumen un rol protagónico en este sentido, pero no la eutanasia.

En general, se critica que el proyecto de eutanasia incluya al suicidio médicamente asistido, ya que son dos prácticas distintas y ésta última por lo general, posee una alta desaprobación por parte de los entrevistados, por considerar que Uruguay posee una alta tasa de suicidios y con esta medida se elevarían aún más las muertes por esta causal; además de considerarlo desde un punto de vista ético religioso, repudiable, ya que se le estaría proporcionando a un ser humano las herramientas para que finalice con su vida en vez de brindarle contención para sobrevenir la situación que atraviesa. Finalmente, se argumenta que cuando se brindan cuidados paliativos a las personas en situación terminal, la idea de suicidio desaparece significativamente.

8.10 El papel de las religiones evangélicas en los contextos de pobreza y vulnerabilidad social: dispositivos de atención de usuarios con consumo problemático de drogas, atención de personas en situación de calle, labor social en las cárceles

En esta sección analizaremos el papel de las iglesias evangélicas en los contextos de pobreza y vulnerabilidad social. Las iglesias evangélicas trabajan en dominios abandonados de la sociedad, en "los sótanos de la nación" (Wynarczyk, 2019, p. 219), ya sea en las cárceles con las personas privadas de libertad, con las personas con consumo problemático de sustancias y/o en situación de calle, mujeres y niños/as víctimas de violencia de género, etc. Sobre este tema, analizaremos los discursos de los entrevistados en torno al papel que cumplen sus iglesias en contextos de vulnerabilidad social, centrándonos en los siguientes ejes analíticos:

a) El papel del Estado, las religiones y la sociedad civil en contextos de vulnerabilidad

b) Dispositivos de atención de personas con consumo problemático de sustancias psicoactivas

c) Atención de personas en situación de calle

d) Labor social en las cárceles

En mi libro "Religiones de ricos y de pobres. Un análisis sociológico sobre el fenómeno religioso en contextos de pobreza en el Uruguay" (Sotelo, 2012) he dejado de manifiesto el papel relevante que cumplen las religiones evangélicas en los contextos de pobreza, ya sea por la obra social que realizan, como por el mensaje espiritual que brindan en los contextos más carenciados de nuestro país, ofreciendo redes de contención social a los fieles que acuden a los cultos. A través de la teología de la prosperidad, las iglesias neopentecostales dentro del universo evangélico, difunden el mensaje de que la pobreza no debe ser aceptada por los fieles, estableciendo una relación contractual con Dios, donde a través del diezmo y la ofrenda, se pueden resolver todas las dificultades económicas (falta de empleo, deudas, etc.). La cuantía de la ofrenda será directamente proporcional a la prosperidad que se obtendrá. En el marco de la teología de la prosperidad, se imparte desde la Iglesia Universal del Reino de Dios conferencias empresariales donde se desarrollan contenidos sobre cómo desempeñarse en una entrevista laboral, cómo desarrollar un emprendimiento, cómo salir de las deudas, etc. De esta forma, muchas personas ven a la iglesia neopentecostal como un canal de ascenso social para superar las adversidades económicas que están atravesando.

Tomando en cuenta los antecedentes de mi propia investigación (Sotelo 2010a, 2010b, 2012, 2020), en los que se demuestra que las religiones neopentecostales se expanden en contextos de mayor pobreza y exclusión en nuestra región, brindando en muchos casos servicios de asistencia social, someteremos a prueba la hipótesis que sostiene que esa intervención social que realizan las iglesias evangélicas en los contextos de mayor pobreza y exclusión, genera una fidelidad que tiene luego un correlato en las urnas

En este apartado analizaremos las nuevas evidencias empíricas que arroja nuestro trabajo de campo que nos permiten afirmar, a más de 50 años de la obra del sociólogo suizo Christian Lalive D'Epinay, que las iglesias evangélicas continúan siendo "El refugio de las masas" (1968). Intentaremos arrojar luz sobre la forma particular a través de la cual, esa asistencia social, en mayor o en menor caudal, luego se traduce en votos.

a) El papel del Estado, las religiones y la sociedad civil en contextos de vulnerabilidad

El político frentista Fernando Rodríguez explica en la entrevista que su congregación, Hermanos Libres, posee un fuerte compromiso y trabajo comunitario en infancia, adolescencia y juventud, además de ollas comunitarias en la zona de influencia de la iglesia, en el barrio Unión de Montevideo. Esa obra social que realizan por los más necesitados es descripta por el entrevistado como una "misión evangélica". Rodríguez entiende que los cristianos deben trabajar de forma unida y trascendiendo las cuestiones político-partidarias, él se concibe como un cristiano primero, y luego como un político. Consultado sobre cómo concibe que debe ser la tarea del Estado en torno a la problemática de la pobreza y la vulnerabilidad social, entiende que el rol de éste debe ser el del cuidado de la polis, interviniendo para evitar las injusticias sociales, un Estado "presente" y cuidadoso de los más vulnerables: las mujeres, los/las niños/as, los/las pobres, los/las trabajadores/as, etc. También entiende que debe ser un Estado con "valores", siendo éste un elemento ya mencionado por otros actores religiosos entrevistados, como el pastor Óscar Farías. En este entendido, el Estado inspirado en los valores de la igualdad, vendría a equilibrar relaciones injustas que se entablan naturalmente entre los seres humanos. *"Yo creo que los cristianos debemos trascender lo político partidario, yo insisto que yo soy cristiano antes de ser político, no sería político de derecha por mi concepción del Estado. Nunca apoyaría una concepción del Estado alejado de la gente. Yo como cristiano creo en un Estado presente, en un Estado cuidadoso, creo en la política del origen griego, del cuidado de la polis, de la ciudadanía, de la ciudad. Yo creo que el evangelio nos enseña muchísimo sobre la justicia social, y sabemos que la justicia social, si no hay*

un Estado que interviene para equilibrar poderes y darle poder al que la sociedad se lo quita (como los pobres, los trabajadores, las mujeres, los niños), si el Estado no está proponiendo y generando acciones que hagan al equilibrio social, la tendencia del ser humano es a someter a unos sobre otros. Es el Estado el que debe mantener ese equilibrio, un Estado con valores, un Estado presente. Nunca estaría de acuerdo con una concepción política que pensara que el Estado no tiene que estar, como se dice desde el neoliberalismo, que los privados se arreglen entre ellos, como decía Jorge Batlle, que los empresarios y los trabajadores se arreglen entre ellos. Sabemos que hay allí una diferencia de fuerzas y de poder, y un desequilibrio, que sabemos que es el Estado el que tiene que poner el equilibrio" (Rodríguez, F.).

En esta concepción de un Estado presente y con el foco puesto en los más vulnerables, los hermanos cristianos que se encuentren en la política pueden trabajar de manera mancomunada en los asuntos sociales que requieran una urgente respuesta, opinó Rodríguez. En este sentido, los cristianos políticos estarían llamados a trabajar en conjunto y sería el Estado el gran regulador y equilibrador de las injusticias sociales. *"Es el Estado que tiene que cuidar de que las relaciones humanas no vulneren derechos y no posterguen la dignidad de la vida de los más débiles. Es una concepción de un Estado presente, pero podemos dialogar con hermanos cristianos que piensan otra cosa, obviamente no vamos a coincidir en algún aspecto, pero en aquellos aspectos en los que coincidamos, tenemos la capacidad de trabajar juntos y de muy buena manera"* (Rodríguez, F.).

Sobre esta misma temática también opinó el diputado Dastugue en la entrevista, cuando fue consultado acerca del papel que cumplen el Estado, las religiones y la sociedad civil en la lucha por las personas que se encuentran en situación de pobreza y vulnerabilidad social. Veremos a continuación que plantea un concepto diferente de Estado al esbozado por Fernando Rodríguez.

Al consultarle en primer lugar si es el Estado el responsable principal de brindar asistencia e intervención social en los contextos de vulnerabilidad, el diputado Dastugue plantea una visión diferente a la del Estado de bienestar omnipotente heredada del Batllismo, ya que el Estado a su entender si bien tiene la obligación de administrar y ayudar a las personas que están trabajando por los más pobres, no obstante, el responsable primero de dar esa lucha es el cristiano. Su postura como cristiano es sentirse responsable y en la obligación de ayudar a las personas necesitadas, y no esperar que el Estado lo haga.

Consultado si el Estado debe trabajar por los más pobres, explica su postura, que resulta muy innovadora para un país como Uruguay, en donde todo se espera del Estado. *"Yo creo que en ese caso el Estado no debe cumplir ese papel. A mi entender como cristiano que soy, quien siente la obligación y la responsabilidad por las personas necesitadas, por las personas en situación de*

fragilidad, soy yo como cristiano. Yo no le cargo al Estado esa responsabilidad. Lo que sí considero que el Estado debe ser socio de las personas. Es juntos, porque el Estado no tiene sentimientos, el Estado no tiene amor, el Estado sí lo que tiene es la obligación de administrar y ayudar: "ayudar a los que ayudan", que yo creo que es la verdadera función del Gobierno y del Estado, ayudar a las personas que quieren ayudar" (Dastugue).

Dentro de la concepción de Dastugue, se daría una intervención del Estado hacia los ciudadanos más vulnerables a través de las personas, instituciones y organizaciones sociales que ya están trabajando por ellos. Parafraseando al presidente Lacalle Pou, entiende que el rol del Estado es ayudar a los que ayudan. *"Es una frase que ha dicho Lacalle Pou en estos últimos tiempos, "nosotros vamos a ayudar a los que ayudan" y yo creo que es una frase muy certera y es lo que realmente tiene que hacer el Estado"* (Dastugue).

La relación que se plantea entre Estado, sociedad civil y ciudadanos/as, es que el Estado canalizará sus políticas sociales a través de convenios con organizaciones sociales de la sociedad civil que ya estén trabajando en territorio por los más vulnerables. Cuando mencionamos organizaciones sociales, también estamos incluyendo a las iglesias y organizaciones derivadas de ellas.

Hogares Beraca

En la entrevista con Dastugue, se le consulta sobre la obra social que realiza la Iglesia Misión Vida a través de la ONG ESALCU, que como indica su página web[134], brinda atención a personas con problemas de adicción, principalmente a través de los Hogares Beraca. Para dimensionar la magnitud de esta obra social que despliega la iglesia tanto en Montevideo como en el interior del país, se le consulta al diputado sobre cuántos hogares están funcionando hoy por hoy, ante lo cual responde: *"Exactamente, hay aproximadamente 50 en total, entre los que hay en el Uruguay y fuera del Uruguay, y en Uruguay creo que oscilan entre 42 a 45 hogares"* (Dastugue).

Consultado en la entrevista acerca de si es sólo por temas de adicción que las personas se internan en los hogares, Dastugue responde: *"Más del 90 %, aproximadamente, es por tema de adicciones. Hay algún porcentaje por situación de hambre, de falta de techo, por falta de familia, pero la gran mayoría es por tema de adicción a la pasta base"* (Dastugue). Asimismo, agrega que, si el si bien el número de personas internadas en los Hogares Beraca oscila bastante*, "hay cerca de 2.000 internos"* (Dastugue).

[134] http://esalcu.org/#services

Resulta interesante analizar la articulación entre el Estado y las organizaciones sociales gestionadas por comunidades evangélicas, como es el caso de los Hogares Beraca y su obra social con personas con consumo problemático de sustancias. Consultado Dastugue sobre si existen mecanismos formales de derivación de usuarios desde el Estado hacia los Hogares Beraca, responde: "*Desde el Gobierno Nacional no, desde el Estado no, sí desde algunos poderes del Estado, por ejemplo, desde el Poder Judicial nos mandan personas, desde el Ministerio del Interior nos mandan personas, no es a través de convenio ni vínculos entre la ONG, si no que saben que nosotros ayudamos y que, a menudo, nos llega una notificación de algún Juez que nos solicita que podamos internar a esta persona por su situación de calle o su situación de adicciones"* (Dastugue).

Se puede deducir de los testimonios de varios entrevistados vinculados a Hogares Beraca, que los mismos cumplen una función relevante en nuestra sociedad actual donde la droga es un flagelo, ya que muchas personas que tienen un consumo problemático de sustancias, y han destruido sus relaciones más elementales (como la relación con sus progenitores, hijos/as, hermanos/as) encuentran en el Hogar Beraca una familia sustitutiva donde poder reconstruir su proyecto de vida. El diputado concluye este apartado de la entrevista señalando que la droga *"destroza a la familia"* (Dastugue).

A continuación, analizaremos el testimonio de Alba Rodríguez, quien comenzó a congregarse en la Iglesia Misión Vida debido a que su esposo tenía problemas de adicciones y se vinculó a la iglesia a través de la obra social Beraca. El hogar les proporcionó el apoyo espiritual, emocional y psicológico que tanto necesitaban y su esposo llegó a ser el encargado de un hogar en Tacuarembó.

Alba Rodríguez fue consultada en la entrevista sobre cómo era la vida en el hogar Beraca de Tacuarembó, qué tipo de necesidades tenían los internos que habían sido acogidos, ante lo que contestó: *"Nosotros tuvimos todos los tipos de personas en esos dos años y medio, tuvimos los que tenían consumo problemático, los que estaban durmiendo en la calle, ya sea por consumo de drogas o alcohol, o porque simplemente estaban solos, no tenían familia y los acogíamos. Alcanzamos a tener 25 chicos con nosotros, éramos unos cuantos"* (Rodríguez, A.).

Consultada sobre si tenían algún microemprendimiento para solventar los gastos del hogar y cómo hacían para mantenerse económicamente, contestó: *"Nosotros lo que hacíamos, mi esposo estaba encargado de fabricar casas de hisopaneles, él hacía eso y yo en casa hacía empanadas para vender, poníamos un cartel afuera y los vecinos ya nos conocían porque era en el centro en la ciudad, los vecinos se acercaban, todos los días hacíamos cien empanadas, para comprar la leche, el pan del día"* (Rodríguez, A.).

Pasemos ahora a las opiniones del diputado Gerhard acerca de la pobreza y el papel que cumple el cristianismo en estos contextos. El mismo explica que todos los/las cristianos/as ven con urgencia trabajar por la pobreza y la exclusión social, realizando un paralelismo con la vida de Jesús, quien se ocupó de sanar a los enfermos, entendiendo a la enfermedad como un síntoma de la marginalidad y la pobreza. La pobreza era concebida como resultado de los pecados que la persona había cometido. Por tanto, la acción de Jesús a través de los milagros era curar a los enfermos y reintegrarlos a la vida en sociedad, a través del perdón de sus pecados. Cuantas similitudes hay entre la vida de Jesús y la obra social que emprenden muchos cristianos/as en su trabajo diario de atención a las personas vulnerables. *"Cuando Jesús curaba, no solamente curaba un dolor físico, sino que pretendía reintegrar a la sociedad a esas personas, porque en su contexto la enfermedad no era sólo que te dolía una cosa o que tenías una discapacidad, sino que era por culpa de tus pecados, tenías lo que tenías y te merecías estar por fuera y al margen. Y para lo único que eras digno era la mendicidad. Entonces en su tiempo la marginación, la salud y "los efectos físicos", eran parte de lo mismo. En nuestra sociedad no, pero de todas maneras hay gente que vive al margen y también hay gente que recibimos con nuestro nivel económico. Tanto como antes como ahora ser pobre implica tener una dentadura más deteriorada, una salud más frágil, una mala alimentación, y muchas situaciones más que suceden dentro de los ámbitos de pobreza, en los espacios empobrecidos. Entonces sin dudas lo que a uno le urge es el tema de la pobreza y la exclusión social"* (Gerhard).

La edila Ruffo por su parte agrega en esta línea que los cristianos se caracterizan por su vocación de servicio. Asimismo, como miembro de una iglesia pentecostal, pone en tela de juicio que el pentecostalismo haya crecido sólo en lugares pobres, ya que la religión lo que hace es brindar servicio y asistencia ante las carencias o necesidades de las personas que pueden afectar a distintas clases sociales, como ocurre con el caso de la violencia de género. Ruffo ha trabajado con mujeres de clases altas que han sufrido violencia de género y afirma que el sufrimiento es el mismo que el de una mujer de clase baja afectada por esta problemática, ya que ambas son víctimas y la palabra de Dios puede sanarlas de igual manera. *"Es lo único que nosotros hacemos, servir. Y es lo más importante y lo más lindo, pintar sonrisas en rostros. Pero, también quiero aclarar algo, la fe en Cristo no sólo creció en lugares pobres y vulnerables, creció en lugares de mucho dinero, porque las necesidades espirituales de las personas, tampoco va en la caridad, las carencias. Las necesidades, los problemas, son a todo nivel. Yo que hablo con mujeres y me he especializado en el tema, por supuesto, por lo que yo viví, yo te puedo decir que cuando he ido a contar mi testimonio en distintos lugares, mujeres muy bien comportadas, muy bien vestidas, muy bien empolladas, yo las he visto llorar como niñas, como cualquier mujer sucia o mugrienta. Porque te matan a palos,*

el que tiene mucha plata, o el que no tiene nada. La fe es lo que nosotros hacemos sembrar en el corazón de la gente. No para que crezca una religión, la religión no salva, lo que salva es esa relación con Cristo, saber que se puede, a pesar de que las cosas a veces terminen mal" (Ruffo).

Lalive D'Epinay (1968), asegura que el pentecostalismo libera al converso de los vicios, sobre todo del alcoholismo, restaura la familia y enseña una forma de ascetismo. Pero rechaza extrapolar la tesis weberiana – sobre la ética protestante y el espíritu del capitalismo – para Latinoamérica (Mariano, 2008, p. 55). Según el autor, el creyente pentecostal no parece "dotado del espíritu de empresa y de iniciativa"; y el protestantismo, en su simbiosis con la cultura latinoamericana tradicional, no introduce una ética de trabajo, ni proporciona éxito socioeconómico a sus adeptos superior al conjunto de la población (D'Epinay, 1968).

Esta última tesis, ha sido puesta en tela de juicio por varios autores, como Martin (1990) o David Stoll y Virginia Garrard-Burnett (co-editores del libro *Rethinking protestantism in Latin America* (1993) o David Lehmann. Lehmann (1996) considera que el pentecostalismo, aunque fundamentalista, actúa como "catalizador de la modernidad" en Latinoamérica, además de ser un extraordinario emprendimiento de conquista cultural, comandado por organizaciones religiosas transnacionales, empeñado en modificar la cultura popular latinoamericana (Lehmann, 1996, citado por Mariano, 2008).

Tales obras buscan, sobre todo, definir los papeles que los evangélicos y sus organizaciones eclesiásticas desempeñan en la modernización y democratización del país.

Según varios testimonios, las iglesias evangélicas pentecostales dispensan bienes salvíficos intramundanos, ofreciendo contención a quienes atraviesan problemas familiares, económicos, adicciones, etc. "*Nosotros en la Iglesia le damos apoyo a todos los que necesitan en todo en lo que les pasa, sea drogas, sea situación de pobreza, sea problemas familiares. La Iglesia atiende a todos los que vienen conforme al problema que tengan"* (Silveyra, G.).

Como ya hemos señalado en anteriores apartados, los evangélicos trabajan en los dominios abandonados de la sociedad, ya sea con las personas que se encuentran en la pobreza e indigencia, con las personas privadas de libertad, con las mujeres víctimas de violencia, con personas con consumo problemático de sustancias, etc. Ello hace que la iglesia evangélica y sus pastores/as, así como los fieles que concurren a la misma, se constituyan en el territorio como referentes claves a la hora de resolver una problemática concreta de un/a vecino/a, mientras al Estado la comunidad lo visualiza como muy distante. *"La iglesia siempre cuidó por el más necesitado, cuando era chica existían los comedores en las Iglesias y no se vivía una crisis. Hace 20 años que vengo trabajando en la tarea social y no había pandemia. La iglesia siempre está en el barrio con el vecino, con la vecina, y el Estado para el vecino, para la vecina, está muy lejos. Entonces en definitiva cuando en*

el barrio hay una necesidad, ¿adiviná a quién van? A aquél vecino que sabe que va a la iglesia que le consiguen esto porque lo ven inmerso en el barrio preocupándose por las necesidades del otro. La persona cristiana, ni siquiera te digo evangélica por notoriedad, cuando es activa en su barrio, es un referente" (Perco).

La diputada Perco entiende que cada fiel es testimonio vivo de la fe y por consiguiente de la ayuda social que despliega en el barrio, no se precisa tener una iglesia montada, sino que el simple accionar de un cristiano en el territorio es semilla de transformación social. En nuestro país, opina Perco, la izquierda se ha adjudicado el trabajo social por los más necesitados, cuando en realidad las iglesias han estados presentes siempre en los contextos más desfavorecidos: *"Esa bandera de la actividad social siempre la tuvo la iglesia lo que pasa es que acá la izquierda, así como se ha robado otras banderas, en defensa de algunos sectores, se arrobó del tema social, pero la verdad es que sin comités de base o sin clubes o no sé qué la iglesia está presente con un solo individuo igual, no con una iglesia o un templo. Esa es la iglesia, la iglesia es uno, cada uno. Yo pertenezco a una iglesia donde van muchas personas, pero también la iglesia soy yo, soy lo que hago, soy lo que provoco para que el otro pueda estar mejor. La iglesia tiene mucho para dar, la iglesia no es gente que esté poco capacitada, en la iglesia hay gente muy capacitada, hay profesionales, hay artistas, hay empresarios, hay políticos"* (Perco).

Desde un punto de vista teórico funcionalista, podemos afirmar que la expansión de las iglesias pentecostales se debe a que cumplen la función de integración social de los estratos pobres, urbanos y marginados. Este punto fue señalado por Lalive D'Epinay en su magnífica obra "El refugio de las masas" (1968), cuando señaló que "el pentecostalismo se presenta como respuesta religiosa comunitaria al abandono de grandes camadas de la población, abandono provocado por el carácter anómico de una sociedad en transición". D'Epinay y otros investigadores como Emilio Willems (1967) y posteriormente Candido Procopio Camargo (1968; 1973) y Beatriz Muniz de Souza (1969), explican la expansión protestante en el contexto histórico marcado por el proceso de modernización social, esto es, el pasaje de la sociedad agraria, basada, especialmente en Brasil, en el monocultivo de exportación (modelo económico en crisis desde el principio de los años 1930), hacia la sociedad urbana e industrial. Todos los autores mencionados emplearon la noción de anomia, queriendo demostrar las funciones de "integración" y "ajustamiento" social de esa religión en el medio urbano y en las áreas de frontera (Mariano, 2008).

Los intensos procesos de cambios sociales, culturales y económicos ocurridos a partir de la década de 1930 (industrialización, urbanización y migración de grandes contingentes rurales hacia las ciudades) provocan anomia social. La religión pentecostal aparece como una religión formadora de comunidades fraternales, como vía de "integración social" de los estratos pobres, urbanos y

marginados oriundos de las regiones agrarias dominadas por el latifundio y por las oligarquías tradicionales. Dentro de los estratos pobres, los inmigrantes de origen rural particularmente, por su inadecuación cultural delante de los desafíos de la vida en el medio urbano y su necesidad de reconstruir un sistema significativo de relaciones primarias en una sociedad atomizada, "estarían todavía más sujetos a los problemas resultantes del cambio sociocultural, como la anomia, y, por consiguiente, más vulnerables a la predicación pentecostal" (Mariano, 2008, p. 50). El gran flujo migratorio asociado a la rápida urbanización ha sido interpretado por esos investigadores como uno de los procesos que más favorecieron el éxito proselitista del pentecostalismo en las grandes ciudades (Mariano, 2008).*"Como respuesta a la anomia, según esos investigadores, el pentecostalismo recrea modalidades de contacto primario preexistentes en la sociedad tradicional, afirma lazos de solidaridad entre los hermanos de fe, incentiva el auxilio mutuo en los planos material y espiritual, promueve amplia participación del fiel en los cultos, reorienta, mediante la resocialización religiosa, su conducta, sus valores y su visión de mundo conforme los estrictos preceptos bíblicos predicados e impuestos por su comunidad sectaria, los cuales son – por lo menos para Willems, Camargo y Souza – funcionales en relación con las normas de acción de la sociedad capitalista emergente. Con su función "nomizadora", en los términos puntuados por Peter Berger (1985), el pentecostalismo capacita al inmigrante para enfrentar la anomia, la pobreza, la ruptura con la comunidad de origen, las agruras de los empleos de baja calificación, la indiferencia burocrática, los efectos angustiantes de los abruptos cambios socio-culturales y del impersonalismo típico de las interacciones sociales en los centros urbanos"* (Mariano, 2008, p. 50).

Vemos que los Hogares Beraca, así como otras comunidades de fe, aparecen como una respuesta para enfrentar la anomia, ofreciendo un espacio para reconstruir las relaciones primarias que se han perdido (ya sea a causa de las drogas, la pobreza y la exclusión, el desarraigo, la migración, la vida en la calle, etc.). *"Entonces los hogares aparecieron como una respuesta nuevamente para aquellos que no eran atendidos por el Estado, de hecho, el Estado de te pide una cantidad de cosas, para ver si calificás, si podés estar, cuando uno va a un hogar esa misma noche la persona llega y tiene un plato de comida una ropa para vestirse, una cama y tiene una familia, te lo aseguro. Sería bueno que conozcas un hogar, yo no conozco ninguno, pero hasta mis mejores amigos viven en un hogar y algunos están a cargo de hogares, son familia y al que reciben lo ven como familia"* (Perco).

Resulta interesante analizar el mecanismo a través del cual el Hogar Beraca reestructura el "mundo de vida" de la persona que se integra al mismo, incorporándole rutinas, responsabilidades y hábitos de trabajo. La receta para abandonar las drogas es justamente lo social: integrarse a una comunidad de fe, donde se predican ciertos valores compartidos, ciertas rutinas, ciertos

compromisos, que son aprehendidos por las personas al integrarse al colectivo. Se trata de una nueva socialización que se adquiere a través de la práctica religiosa. "*Hay gente que cree en el asistencialismo permanente, incluso cuando se pretende ayudar a una persona que está atravesando un problema como es el consumo de drogas. Que a la persona solamente tenemos que ayudarla cuando consume drogas y nada más y que todo venga de arriba, ¡no! La persona va a salir adelante porque se hace responsable, primeramente, de la vida que llevaba, y después encauzar su vida y esa vida encauzada no es otra cosa que responsabilidades, tener que cumplir con cosas, con hábitos que a veces se tenían pero que se perdieron por el consumo"* (Perco).

El hogar se presenta como ese "cañamazo" donde se recupera la interrelación social, fundamental para quienes han perdido lazos sociales primarios a causa de la droga, como el vínculo con su familia y amigos. *"La interrelación personal que se perdió, que capaz que se tenía antes y después se perdió por el consumo, no todos tuvieron una vida desastrosa siempre, hay gente que sí, que viene de un círculo bastante complicado, de violencia, de consumo (padre, hermano), pero no todo es así. Entonces el hogar tiene que funcionar y por supuesto tiene un orden"* (Perco).

Perco diferencia la ayuda social que brinda el hogar, ya que entiende que no se trata de un asistencialismo, sino que, desde un punto de vista sociológico, podemos definirla como un proceso de socialización en donde la persona incorpora las responsabilidades de la convivencia en una comunidad, donde hay que asumir la responsabilidad de afrontar los gastos de luz, de agua, alimentación, etc. En este sentido, encuentra que este modelo de intervención social que despliega la Iglesia Misión Vida hacia la población más vulnerable, en especial, hacia las personas con consumo problemático de sustancias, a través de los hogares Beraca, es más eficiente que la que realiza el Estado: *"Yo no conozco ningún hogar que tenga un candado, ni una reja, todos tienen la puerta abierta, para entrar y para salir. Como todo, tiene un orden y todos aportamos a algo. Todos aportan con su tarea, y capaz que la tarea de algunos chicos, para algunos no les parece bien y eso es a veces lo que se cuestiona. ¿Por qué se hace tal tarea? No se les paga, pero esa responsabilidad que él tiene, entre las responsabilidades que son divididas, se paga la luz, se paga el agua, se compra la comida, se calza a los chicos, se los manda a la escuela, se compra desodorante, pasta de diente, medias, todo. Porque imagínate que no le podés decir a alguien ven aquí que solamente te damos un plato de comida, y después vivimos a la luz de una vela, ¡no! Hay luz, hay agua, es un hogar, es una casa y ha dado resultado, el Estado no ha dado los resultados que ellos han tenido"* (Perco).

Perco entiende que no es un mandato permanecer en el hogar, las personas tienen la libertad de abandonar la vida en comunidad cuando así lo deseen y la iglesia también puede solicitarle a un interno que se retire si no cumple con los hábitos y responsabilidades que se le

asignaron. Hay internos que abandonan los hogares, pero, no obstante, entiende que la ayuda social que brinda la iglesia a través de ESALCU (ONG cristiana y sin fines de lucro que gestiona los hogares) en el tratamiento de las adicciones es más rápida y posee una tasa mayor de éxito que los tratamientos que brinda el Estado. "*El Estado no se compara a la ayuda que ha dado, por supuesto que no todos salen contentos, algunos que quisieron hacer de las suyas y no los dejaron, o le dijeron mirá así no va, si querés te podés ir y se fueron rezongando, pero la gran mayoría, incluso hasta se quiere quedar, a veces están un período de tiempo*" (Perco).

La página web de ESALCU señala dentro de su misión en un audio que se despliega al abrir la página: *"Al ver la cruda realidad que hoy vivimos, y que confronta los valores en defensa de la vida y la familia, asumimos el desafío de tomar parte activa en el desarrollo y el bienestar de nuestra sociedad"* (Audio de la página web de Esalcu[135]). Así, la Iglesia Misión Vida forma la sociedad civil ESALCU, esta organización no gubernamental cristiana y sin fines de lucro que gestiona los Hogares Beraca, entre otras actividades. *"Creados con el objetivo de asistir, socorrer y brindar apoyo integral a niños, jóvenes y adultos marginados, social, cultural y espiritualmente"* (Audio de la página web de Esalcu[136]). Vemos claramente en estas afirmaciones un interés de parte de la Iglesia Misión Vida por trabajar por aquellos que se encuentran en una situación vulnerable y cómo se apela a recuperar los valores de la "familia" y la "vida", que hoy se encuentran desafiados y en crisis.

La ONG tiene dentro de sus propósitos la transformación individual de las personas para integrar a los ciudadanos a la sociedad de la cual se encuentran marginados y excluidos. *"Cuando nos preguntan qué tratamiento les damos a las personas, nuestra respuesta es que el remedio más efectivo, es el amor de Cristo, que sana todas las heridas"* (Audio de la página web de Esalcu[137]). El audio de la página web agrega *"Quien no tenía propósito, comienza a tenerlo, cada día nos alienta saber que cuando una vida cambia, cambia el mundo"*, dice el audio de la página web.

El audio continúa detallando el tipo de atención que se brinda, destacando que simula ser una "familia" integrada por internos y voluntarios, destacando que es una obra social que se ha multiplicado a nivel país y a nivel de la región (Argentina, Brasil, Chile y Haití). *"En los hogares les brindamos un ambiente de familia, amor y contención, a través de voluntarios que dejamos nuestras ambiciones personales para convivir y compartir bajo un mismo techo las 24 horas. Hoy vivimos más de 1200 personas en más de 60 hogares creados en los últimos 10 años. Esta obra iniciada en Uruguay está presente también en Argentina, Chile, Brasil y Haití. Cada hogar es un*

135 http://www.esalcu.org/
136 http://www.esalcu.org/
137 http://www.esalcu.org/

emprendimiento que cuenta con proyectos de autosustento, que no sólo ayudan a la economía del mismo, sino que además forman parte del plan, alentando el trabajo saludable, la creatividad, la formación y la creación de hábitos positivos, todo ello con el fin de crear de cada persona, un ciudadano útil a la sociedad", versa el audio de la página web de Esalcu.

Retomando la entrevista con la diputada Perco, la misma señala que el rol del Estado es garantizar que se brinden oportunidades de empleo, de educación, etc. a toda la población. No obstante, el progreso individual o ascenso social depende de la "voluntad" individual de emprender un estudio, o de buscar trabajo, contra esa voluntad individual el Estado como tal no puede hacer nada. *"Yo creo que el Estado como tal tiene que resguardar, ayudar a los más vulnerables a que puedan tener diferentes oportunidades, y el Estado tiene que generar las oportunidades. El problema es que el individuo en definitiva decide si va a querer optar por tener la responsabilidad de llevar adelante tal o cual actividad, para poder salir adelante, es como cuando yo te digo, si estudias vas a tener más alternativas que si no estudias"* (Perco).

Perco menciona la importancia de trabajar con la juventud para fomentar la educación y la adquisición de habilidades. Se destaca que aquellos que aprovechen estas oportunidades tendrán más opciones en comparación con aquellos que no lo hagan. También se plantea la necesidad de trabajar para ambas categorías: aquellos que deciden estudiar y aquellos que no. Además, se menciona que la Iglesia en Uruguay, no refiriéndose a una iglesia específica, ha estado involucrada en tareas sociales que han sido siempre embanderadas por la izquierda en el país y en América Latina en general.

El exdiputado valdense Mario Perrachon opina por su parte, que las religiones "verdaderas" pueden encaminar a las sociedades hacia el progreso y el bienestar, pero tiene que haber un trabajo mancomunado entre el trabajo social de las religiones, los gobiernos y los partidos políticos. Hace aquí una distinción entre las religiones que son "verdaderas" de las que no, ante lo cual advierte sobre la correcta elección de la religión que uno debe seguir y hace un llamado a que las personas se vayan alineando hacia este proyecto político y religioso (que los visualiza en sintonía y armonía): *"Las religiones que son "verdaderas" y que sirven para el progreso y el bienestar de toda la población sobre todo de las personas humildes, eso tiene que ir en consonancia con los gobiernos, con los partidos políticos, la gente tiene que ir alineándose y en suma, en donde crea que es mejor y no el que tenga más publicidad, trabajos mentales o relatos que la mayoría de las veces no son verdaderos relatos sino que son lo que la gente quiere oír, son de determinado partido político y te dicen lo que la gente quiere oír"* (Perrachon).

En la misma sintonía, el presidente de CICU Louder Garabedian entiende que "en el nombre de Dios" muchas personas pueden ser manipuladas por lo que hay que tener cierta

precaución ante ciertas religiones que pueden tornarse verdaderas industrias, extrayéndoles dinero a muchas personas carenciadas. En este sentido, marca una distinción y explica el verdadero origen de las religiones evangélicas surge cuando Jesús muere en la cruz. En Uruguay su origen data de hace 140 años con la denominación Hermanos Libres, seguida por la Convención Bautista hace 110 años y las Asambleas de Dios hace 75 años. Asimismo, destaca el servicio social que brinda la Iglesia Evangélica en el anonimato y que poco a poco la sociedad comienza a valorar, conformando una red de contención social y espiritual para muchas personas. *"La tarea nuestra es evangelizar, yo no estoy hablando de religión, yo no estoy hablando de filosofía de vida, yo me niego a predicar religión, porque la religión en sí es tóxica, la religión se puede tornar en una industria religiosa donde las personas son manipuladas, subestimando su inteligencia o jugando con la necesidad de las personas, extrayendo lo poco que tienen en favor de algún inescrupuloso. Yo estoy hablando de un servicio legítimo, en el anonimato, que muchos no conocen, la sociedad no lo conoce, pero se está dando a conocer desde un tiempo a esta parte, lo que hace la iglesia evangélica y lo que representa la iglesia evangélica como red de contención espiritual y social"* (Garabedian).

El edil salteño Enzo Albino, señala que la iglesia pentecostal a la que él concurría en Salto, llamada Asamblea Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, no tenía merenderos ni tenía proyectos de asistencia social de forma planificada, sino que asistía puntualmente a las personas más carenciadas. No obstante, en la trayectoria de Albino, encontramos que se dedicó al trabajo social voluntario desde el gremio de la Universidad, en una comisión vecinal existente en Salto y en la liga de fútbol, por lo que estas instancias voluntarias pueden haber sido el germen de su vocación política.

Dentro de su participación en la mencionada Comisión Vecinal, Albino explica que las distintas instituciones participantes potenciaban su labor al trabajar de manera interrelacionada. Menciona dos obras sociales de carácter cristiano: 1) el trabajo de una iglesia evangélica metodista que tenía una panadería y donaba el pan, y 2) un liceo católico, que a través de su participación como docente, contribuía acompañando la labor estudiantil que llevó adelante el mantenimiento de una plaza. En resumen, se enfatiza la importancia de la colaboración y el trabajo conjunto en beneficio de la comunidad: *"En esa comisión se podía hacer mucho porque también se tejían muchos contactos y también con iglesias. Mi iglesia no hacía eso, pero había otras que sí y a través de la comisión vecinal teníamos ese contacto. Por ejemplo, una iglesia metodista tenía una panadería en la iglesia, entonces ellos donaban el pan. Después con el club de fútbol, nos brindaba el espacio y se tejía una red solidaria y se daba una mano, se hacían cosas para el liceo o para la escuela, a veces nos pedían alguna gestión. Yo estuve un año de docente en un liceo secundario católico, siempre buscábamos la manera de contribuir, había una plaza que le faltaba*

mantenimiento entonces con los estudiantes, se fue, se cortó el pasto, se ayudó, se limpió, después vinieron los de la iglesia y juntaron lo otro y también a la intendencia le pedíamos ayuda" (Albino).

Albino explica que siempre ha estado involucrado en el trabajo social desde distintos ámbitos, desde la iglesia, impartiendo charlas a jóvenes sobre drogas en el ámbito futbolístico, organizaciones sociales, y la política finalmente, de hecho, ha elegido el trabajo social como profesión: "*Después en las instancias de la liga salteña de fútbol, mi padre siempre estuvo involucrado en la política, pero del fútbol. Allí dábamos charlas por el tema del consumo problemático de sustancias en los clubes, en las inferiores. En trabajos sociales y obras siempre participé de cerca y en distintos ámbitos, tanto en el fútbol, de la iglesia, de la organización civil y la política obviamente"* (Albino).

Vale detenernos un instante en el perfil carismático que ostenta no sólo Albino, sino la mayoría de las figuras evangélicas entrevistadas y que se encuentran de alguna manera vinculadas a la política. Los mismos conjugan varios roles, son referentes barriales, que convocan y diseminan la moral cristiana dentro de su comunidad, impartiendo charlas sobre drogas, realizando obra social en un merendero o comedor, etc., y a su vez participan en distintos ámbitos de la política (ya sea en los comités de base, integrando una lista, representando un cargo de edil, o diputado, secretario o jefe en un despacho de intendencia, etc.).

Pasando al tema del consumo de sustancias dentro de los jóvenes, que ya había sido mencionado por Albino, Alba Rodríguez opina que, en su departamento, Tacuarembó, es un tema muy preocupante: *"Acá en Tacuarembó es un tema muy complejo el de las adicciones, muchos jóvenes a temprana edad que están consumiendo y más en los barrios más carenciados"* (Rodríguez, A.). Consultada sobre si la sustancia que más se consume es la pasta base, contesta que es la droga que más perjuicios trae a los consumidores y a sus familias: "*Los destruye. Nosotros teníamos el caso de una señora que el hijo le agarraba una maceta y le rompía toda la casa con la maceta porque ella no le quería dar para comprarse y le vendió todo lo que tenía"* (Rodríguez, A.).

Consultada sobre qué papel cumple el Estado y las religiones en contextos de pobreza y vulnerabilidad social, Rodríguez entiende que la religión cumple con la función de contener a las personas, algo que el Estado no puede realizar. Asimismo, entiende que el Plan de Emergencia y la canasta proporcionada por el MIDES han causado un efecto no deseado que es el desestimulo a que las personas prosperen, a estudiar y pensar en un futuro autosustentable. *"Pienso que la religión cumple un rol muy importante que el Estado no ha podido suplir, es la contención de la persona. Porque si bien el Estado puede darle una ayuda económica, ¿pero se le termina el recurso y qué hace la persona? Porque lo que he visto en estos años es que, trabajando con las personas en los barrios, ellas tenían el Plan de Emergencia, la canasta y estaban cómodas en su casa. Entonces no*

tenían una perspectiva de "yo voy a estudiar para superarme, para salir adelante, sino que estoy conforme con lo que el Estado me da y me quedo acá" y a eso lo veo como muy negativo para la sociedad, muy negativo, porque la gente como que se conformó con eso y ahí quedó, se estancó" (Rodríguez, A.).

El trabajo en los barrios carenciados es una constante en los testimonios de los/las entrevistados/as. Así lo narra, entre otros/as, la entrevistada Lane Silveira, quien explica que su iglesia (Misión Vida) realiza asistencia en barrios carenciados y ha "adoptado" a uno en especial, al cual visita y colabora con el mismo. Asimismo, Misión Vida posee los Hogares Beraca que asiste a personas en situación de calle y con consumo problemático de sustancias, como ya hemos desarrollado previamente. A título personal, Silveira explica que, si bien ella no reside en un Hogar Beraca, concurre a uno para brindar alimentos, vestimenta, llevar la palabra de Dios y afecto a las personas que se encuentran internadas allí. Asimismo, como miembro de la iglesia realiza las entrevistas a los jóvenes que desean ingresar a los hogares, evidenciando el trabajo voluntario que hay detrás de esta organización. "*Vamos a barrios carenciados, actualmente adoptamos un barrio que está relativamente cerca de la iglesia y yo no estoy en el hogar. Misión Vida tiene hogares donde acoge adictos y personas en situación de calle, yo no vivo en un hogar, yo voy a una iglesia, participo, pero no vivo en un hogar. Sí hacemos trabajo comunitario, llevamos alimentos, llevamos ropa, llevamos la palabra, llevamos cariño, llevamos tiempo a la gente, le dedicamos tiempo a la gente y yo participo de las entrevistas en la iglesia cuando vienen jóvenes que quieren ingresar a los hogares"* (Silveira, L.).

Al igual que lo que fue analizado previamente a partir del testimonio de Alba Rodríguez, Lane Silvera, fiel de la misma iglesia que Alba, considera que los planes sociales han desestimulado la búsqueda de trabajo por parte de las personas que reciben el beneficio. Esta concepción negativa de los planes sociales hacia los más vulnerables por parte del Ministerio de Desarrollo Social parece ser una constante entre los fieles de Misión Vida, por el contrario, se estimula el emprendedurismo entre los miembros de la comunidad y no esperar todo del Estado, sino emprender un camino de superación personal a través de la capacitación y un proyecto sustentable de vida. Lane Silveira entiende que la Iglesia evangélica realiza mucho trabajo social y que muchas personas se encuentran padeciendo el flagelo de la pobreza. Para disminuir la pobreza hay que fomentar el empleo y abrir fuentes de trabajo: *"La iglesia hace mucho trabajo social, uno trata de ayudar mucho, sabemos que hay una necesidad muy grande, económica, material y creo que la iglesia evangélica es de las instituciones que más ayuda, que más colabora. Y políticamente hablando, creo que para disminuir por lo menos la pobreza y todo eso, es trabajo, es trabajar, trabajar y trabajar, abrir fuentes de trabajo. Están muy de moda los planes del gobierno, los planes sociales*

están muy de moda, pero los planes sociales es aquello de "enseñar a pescar y no dar el pez", porque mucha gente se acomoda con esto de los planes sociales, "yo cobro de acá, yo cobro de allá" y no tengo que ir a trabajar, hay muchos que prefieren cobrar planes sociales que salir a trabajar, el camino para resolver el problema de la pobreza y la necesidad es abrir fuentes de trabajo" (Silveira, L.).

En esta sección hemos analizado el papel que cumplen algunas figuras evangélicas como referentes barriales, ante lo cual es interesante analizar qué características tiene el vínculo interpersonal entre los fieles evangélicos y los pastores de una misma comunidad religiosa. Según los testimonios recabados en las entrevistas, podemos señalar que el vínculo social entre evangélicos de una misma comunidad y con el territorio es muy fuerte, muy estrecho, esto facilita la aparición de líderes barriales, que luego se catapultan a la política. En la entrevista realizada al intendente de Salto, Andrés Lima, aparecen algunos elementos que diferencian la práctica religiosa de los fieles de la Iglesia católica con los de la Iglesia evangélica: *"La Iglesia católica es fría y es una relación personal del creyente con Dios, vas a la Iglesia, vas a misa, podés ir 14 años a misa y el día que faltás no pasa nada porque sos uno más en el rebaño dentro de los cientos o miles que vamos a la iglesia. En cambio, eso en la Iglesia evangélica es distinto, si faltás un día seguramente al otro día va a haber algún integrante de la congregación que va a estar en tu casa preguntándote ¿qué pasó que no fuiste?, o el propio pastor, hay una relación de proximidad, de cercanía, mucho mayor, más profunda que en la Iglesia católica, y eso explica un poco porque la Iglesia evangélica crece y porqué la Iglesia Católica se va reduciendo en su congregación, por lo menos en los departamentos de frontera. En Salto y Paysandú también está entrando, Artigas, Rivera, Cerro Largo todo lo que es la frontera hay una presencia muy fuerte de la Iglesia evangélica"* (Lima).

Queda de manifiesto en las palabras de Lima algunos de los elementos que explican que la Iglesia evangélica esté creciendo en los departamentos fronterizos con Brasil y detrimento del retraimiento de la Iglesia católica. El vínculo entre los fieles evangélicos descripto por Lima se aprecia mucho más estrecho, más personal, a diferencia de lo que ocurre en la Iglesia católica, donde según sus palabras, se prioriza el vínculo directo con Dios.

Por otra parte, hemos consultado en la entrevista con Lima cómo se da el fuerte componente de trabajo territorial que tiene la Iglesia evangélica, cómo lo vive desde tu perspectiva, este nivel de compromiso real de trabajo a nivel comunitario, ante lo cual contesta: "*Yo lo veo como algo muy positivo, somos cuerpo alma y mente, en ese sentido no alcanza con satisfacer las necesidades materiales, por lo menos es mi visión. Si no trabajás y alimentás también el espíritu, sos algo que camina, que va de acá para allá, que cumple con sus tareas, con sus obligaciones, peroo creo que le falta un contenido mayor, creo que hay objetivos que van más allá de simplemente*

estudiar, trabajar, tener una familia. Hay un trasfondo mayor, un trasfondo superior que hace que en tu vida te comportes de distinta manera. Un ejemplo puntual, mi caso, nunca me importó la plata, nunca me importó tener tal o cual cosa, son cosas que las vas trascendiendo. La felicidad pasa por otro lado. Vivís la vida con otra libertad, con otra tranquilidad, con otra independencia, no estás sujeto a algunos vicios, no estás arraigado a malas costumbres, no tenés precio, en la política y en cualquier ámbito de la vida eso es muy importante" (Lima).

En la entrevista al intendente de Salto Andrés Lima, una de las preguntas que se le formuló es si a nivel departamental ha recibido algún tipo de iniciativa de parte de algún sector, de algún pastor que esté próximo a la actividad política, y si se están gestionando algún tipo de proyectos a nivel social, cultural, ante lo cual respondió: *"A nivel social sobre todo, por ejemplo, con la pandemia, prosperaron muchísimos los merenderos, hay muchísimos merenderos en la ciudad y estamos trabajando desde lo social con el INDA en la implementación de un merendero municipal que arrancó en julio, Salto no tenía. Después tenemos un segundo canal de trabajo comunitario con merenderos con los Colectivos de Ollas y Merenderos de Salto, trabajan con el respaldo científico de la Universidad, por lo tanto, hicimos un convenio entre la Intendencia y el colectivo de ollas, todo eso respaldado por la Universidad. Después tenemos instituciones, CAIF, iglesias, comisiones vecinales, Rotarios, Leones que también llevan adelante este tipo de asistencia. En estos momentos complicados la Intendencia también está presente y en el caso de las iglesias venimos trabajando en la asistencia o apoyo a merenderos y en las cuestiones que tienen que ver con la rehabilitación de jóvenes que tienen problemas de adicción. Generalmente lo que solicitan a la Intendencia es un predio para poder trabajar en él, hace poco autorizamos a una iglesia que en este momento está construyendo un centro de rehabilitación para 30 personas, se firmó un comodato por este período y básicamente es lo que en este 2021 estamos trabajando con las iglesias"* (Lima)

En las palabras de Lima se constata un trabajo interinstitucional entre la Intendencia de Salto, las iglesias y organizaciones sociales (Rotarios, Club de Leones, comisiones vecinales, etc.) para brindar asistencia a las personas en situación de vulnerabilidad. Vemos entonces la participación fundamental de lo religioso junto con el estado y la sociedad civil para trabajar en contextos de pobreza, exclusión y vulnerabilidad. *"Temas vinculados con la adicción y después temas vinculados con la situación crítica de algunas familias a través de merenderos. También hemos involucrado a las iglesias en los comité de emergencia, es decir, cuando hay eventos climáticos que han causado un perjuicio muy grande, por ejemplo, las inundaciones que tuvimos en el período pasado, en donde tienes familias uno o dos meses fuera de sus domicilios, conviviendo en algunos espacios de mucha cercanía, por no decir hacinamiento, entonces eso genera problemas*

de relacionamiento, donde allí ha sido importante no sólo el trabajo de las asistentes sociales de la Intendencia y del MIDES, sino también la presencia de las iglesias haciendo el trabajo de contención, un trabajo en el territorio fuerte. Allí también hemos involucrado a las iglesias, cuando el comité de emergencia tiene que enfrentar realidades como éstas, donde hay familias que se ven desplazadas de sus hogares y donde es necesario un trabajo social que no pasa solo por llevarle la comida tres veces al día, el desayuno, almuerzo y cena" (Lima).

Esta interacción entre religión, sociedad y Estado se impone, así como un eje de estudio analítico relevante de la sociología de la religión, como lo hemos dejado de manifiesto en numerosos pasajes de esta tesis, se observa el trabajo mancomunado de estos tres actores en pos de una sociedad más justa, más igualitaria y menos violenta. No sólo para las ciencias sociales de la religión este eje de análisis Sociedad-Estado-Religión resulta cada vez más relevante de estudiar, sino que para la religión evangélica también lo es. Los religiosos que ocupan cargos eclesiásticos de jerarquía en su iglesia evangélica, como el obispo Jorge Fajardo, participan de ámbitos de reflexión sobre este tema: "*Nosotros no sólo estamos participando en la vida eclesiástica como comunidad de fe y de vida, sino que tenemos que estar presentes en lo que es la academia, en lo que es la visión que tiene la sociedad de nuestra misión, de nuestra institución, de nuestras realidades. Entonces tenemos una interacción, tenemos una materia que se llama "Religión, sociedad y Estado", en ese ámbito nos manejamos con distintos temas"* (Fajardo).

b) Dispositivos de atención de personas con consumo problemático de sustancias psicoactivas

En este apartado desarrollaremos los dispositivos que despliegan las Iglesias evangélicas en la atención de personas con consumo problemático de sustancias psicoactivas. Comenzando por la Iglesia Misión Vida, ya hemos señalado la atención que se brinda en los Hogares Beraca a personas en situación de consumo problemático a través de la ONG Esalcu. En la página web de Escalcu aparece un formulario para que las personas que tienen problemas de adicción y necesiten ayuda, puedan tener una atención por parte de la ONG. También aparece la dirección, teléfono y e-mail de ESALCU para comunicarse para agendar una entrevista. Las vías de acceso a la atención parecen estar muy abiertas a la población que así lo requiera.

Como antecedentes a la temática en Uruguay vale mencionar el trabajo de Milsev (2022), resultado de la etnografía realizada en la Iglesia Misión Vida desde junio de 2018 a julio de 2019 en el marco de su tesis de maestría, donde realizó una aproximación etnográfica a los Hogares Beraca para mujeres de los barrios La Unión y Tres Cruces de la ciudad de Montevideo. La autora aclara

tomar una “postura comprensiva y reflexiva” (Milsev, 2022, p. 41) para escuchar las voces de las mujeres que residen en los hogares Beraca y sostienen un proyecto de vida en dicho contexto, intentando conocer su situación previa al ingreso, así como sus posibilidades de egreso. Así, Milsev encuentra que en los relatos de tres mujeres (dos internas y una voluntaria): “Abuso sexual, violencia de género, actividades delictivas, consumo problemático de drogas, situación de calle, maternidades truncadas fueron algunas de las experiencias narradas por las interlocutoras en el contexto de Beraca asociadas al crítico momento de su involucramiento con la institución, más allá del distanciamiento temporal entre tales eventos” (Milsev, 2022, p. 41-42). Los relatos recuperados en los hogares Beraca por Milsev evidencian una situación de crisis de las fieles previo a su ingreso al Hogar (conflictos familiares, vínculos sexo-afectivos y del contexto de consumo de drogas). Se trata de «crisis morales» que llevan a la búsqueda y transformación de nuevas disposiciones de sentido y comportamentales (Zigon, 2007, citado por Milsev, 2022).

La autora señala que quienes se vuelven neopentecostales en los hogares Beraca lo hacen para buscar nuevas experiencias y una transformación de vida o “conversión” que permita salir de ciertas formas de violencia y de la «crisis moral» en la que se encuentran. Es así como las fieles entrevistadas buscan al integrarse al hogar Beraca “modificar ciertas pautas de comportamiento que se han vuelto insostenibles, especialmente asociadas a situaciones de riesgo vital (ya sea asociado al consumo problemático de drogas, ya sea por violencia de género)” (Milsev, 2022, p. 54). En los relatos se observa la referencia a Dios y al amor que reina en los hogares como fuente de cambio, y como agentes protectores del consumo, ya que se concibe a la droga como algo pecaminoso. Se destaca que el abstencionismo es el elemento que caracteriza los dispositivos pentecostales como el de Beraca.

Finalmente, podemos concluir de este trabajo un vínculo entre pentecostalismo y pobreza, así como entre pentecostalismo y drogas, ya que los fieles que se vinculan con los hogares poseen carencias materiales (falta de empleo, de un hogar y alimentación, carencias afectivas, adicciones, etc) en donde el pentecostalismo, se presenta como una expresión religiosa culturalmente cercana a los sectores populares latinoamericanos que acuden a su resguardo (Parker, 1993; Semán, 2001, 2021, citado por Milsev, 2022). Drogas y pentecostalismo comparten un elemento en común y es que se extienden rápidamente entre población en situación de pobreza y exclusión.

La iglesia Misión Vida, como otras iglesias evangélicas de nuestro país, ofrecen a los fieles una transformación identitaria, cambios de conducta hacia el consumo motivados por una cosmovisión que visualiza a la droga como algo pecaminoso, adoctrina a los fieles en rutinas, horarios, proyectos colectivos de trabajo, cultos religiosos emotivos que alivian el dolor y brindan

experiencias sensitivas y emocionales que colaboran con superar algunas dificultades del presente que aquejan a los fieles de las capas más desfavorecidas.

Luego de este análisis de antecedentes, analizaremos la voz de los entrevistados. Para comenzar, el diputado Álvaro Dastugue explica que el "protocolo terapéutico" que se lleva adelante por Misión Vida se compone de cuatro elementos: amor, fe, familia y contención. La fe en Dios cura y sana el alma, explica Dastugue, además se brinda contención las 24 horas dentro del hogar y se brinda algo muy sencillo que es el amor, integrar a la persona en una comunidad que simula una "familia", pero sin las problemáticas que pudo tener su familia de origen (violencia, drogadicción, etc.). Además del trabajo espiritual que sana las adicciones, poseen un equipo multidisciplinario de psicólogos y trabajadores sociales que orientan la atención de las personas que ingresan a los hogares. *"Nosotros tenemos un equipo multidisciplinario en la oficina, psicólogos, trabajadores sociales, que nos orientan, pero principalmente, la terapia o el protocolo terapéutico, es el amor, la familia, contención, tener al lado del chico adicto una persona 24 hs. que le ofrezca ayuda, charlar, hablar. Sin duda que la fe para nosotros es un elemento muy importante, pero principalmente la convivencia de una familia correcta en la que entendemos sana los problemas del alma de la persona, que son los que lo llevan a drogarse. Problemas familiares, problemas sentimentales, problemas que tienen dentro de su alma, de su corazón, que luego los llevan a consumir drogas, que son las que "alivian" ese dolor, lo saca de lo natural, de lo normal a la persona. Entendemos que son esos los elementos principales y, obviamente, amor, contención, trabajo, fe, lo que toda persona normal debería tener, es el protocolo terapéutico, más allá de todas las sugerencias y consejos que nos da el equipo técnico"* (Dastugue).

La edila coloniense María Cristina Acevedo manifiesta que la Iglesia Valdense en Uruguay y en Argentina tiene una presencia muy fuerte en el ámbito rural, ya que su origen data de los emigrantes italianos que se radicaron en el campo. En Colonia, por ejemplo, las realidades sociales más deprimidas se encuentran en el barrio El General, en donde la Iglesia tiene un anclaje territorial a través de la obra del Hogar Nimmo[138], el cual funciona desde el año 1963, contemplando diferentes modalidades de intervención, con el objetivo de brindar una atención integral a niños, niñas y adolescentes que se encuentran en situaciones de vulnerabilidad, de manera de favorecer su egreso y/o futura reinserción familiar y social. En lo que concierne a la atención de personas con consumo problemático de sustancias, si bien no tienen un programa social específico dentro de la Iglesia, siempre intentan ofrecer contención inmediata y ofrecerle ayuda a la persona a través de su derivación a profesionales que puedan brindarle atención (médicos, psiquiatras, psicólogos). *"En*

[138] Véase: https://iglesia-valdense.org/diaconia/hogar-nimmo/

Uruguay, y acá en Colonia específicamente lo que hacemos es tratar de apoyar y si viene alguien por supuesto y te dice en un momento de quiebre, 'soy adicto necesito ayuda', lo que hacemos es orientar a la ayuda, nunca vamos a dejar a esa persona sola, no estamos armados con un instrumento específico, pero sí estamos preparados para decir "¿qué necesita inmediatamente? ¿un psicólogo, un médico, un psiquiatra? Nunca vamos a dejar a nadie a pie en ese sentido, no le vamos a decir: lee la biblia cuatro veces por día. No, sabemos que hay una realidad y que a esa realidad hay que darle una contención inmediata, eso es lo que se hace a nivel general. Porque si no la iglesia pasaría a ser otra institución de Estado" (Acevedo).

En este sentido, podemos afirmar que la Iglesia evangélica valdense no pretende ocupar el lugar del Estado en lo que refiere a la atención de las personas en situación de vulnerabilidad, pero como explica la edila coloniense Acevedo, tanto los fieles como pastores/as valdenses realizan derivaciones a organismos del estado o a organizaciones sociales cuando una persona de la comunidad o vecino precisa ayuda. Asimismo, Acevedo menciona que la iglesia busca estar "dentro de la sociedad", por eso ocupan lugares de representación en comisiones departamentales como la de droga por ejemplo y en otros ámbitos de discusión. *"Algún miembro de la iglesia participa de la comisión de droga departamental o cosas por el estilo para estar dentro de la sociedad y ser parte. Como ahora que alguien está buscando alimentos, se intentaba por lo menos sostener a cierta cantidad de familias y que tuvieran verduras, que tuvieran carnes, o sea que tuvieran alimentación variada, o sea, un seguimiento a la persona que está en estado de vulnerabilidad. Lo mismo pasa con la droga, lo mismo con una enfermedad, lo mismo con lo que sea, la comunidad acompaña, si esa persona en situación de droga o en situación de vulnerabilidad es de fuera de la comunidad, la comunidad acompaña en lo que pueda, orientándolo hacia un psicólogo, hacia un instituto de drogas, hacia la comisión departamental de salud, hacia donde sea. No tenemos un equipo técnico, pero sí estamos preparados y sabemos quiénes dentro de nuestra comunidad están preparados para eso. Nosotros lo que hacemos es trabajar junto a las instituciones que están preparadas"* (Acevedo).

"Por cada boca Dios dio dos manos"

Resulta muy pertinente citar en este apartado el trabajo que realiza el Pastor Óscar Farías de la Iglesia Evangélica de Rivera con personas que poseen consumo problemático de sustancias, el cual se enfoca desde un abordaje terapéutico con un trasfondo religioso, pues se concibe al ser humano como una creación perfecta de Dios con un potencial para producir y emprender su propio camino de sanación a partir de proyectos sustentables. Farías sostiene que Dios crea seres

maravillosos y con potencialidades increíbles y es el ser humano el que distorsiona con sus actos esa creación, por tanto, es el ser humano el que tiene la capacidad de corregir sus actos. Sobre esa base religiosa se inicia todo un trabajo con los/as adictos/as para que transiten su sanación: *"El trabajo es terapéutico, nosotros enseñamos mucho, aquí entra un concepto técnico y de pastor. Yo como pastor creo que Dios no se equivoca, Dios no hace mamarrachos, Dios hace obras preciosas, somos nosotros los que a veces le robamos el lápiz y terminamos haciendo un dibujo y nos sale mal el dibujo, pero Dios hace personas con un potencial maravilloso, todos tenemos eso. Y creo que en ese diseño Dios nos dio el potencial de ser sustentables, yo sigo a un filósofo y un sociólogo que me ha ayudado mucho, que dice que "por cada boca Dios dio dos manos" como diciendo: así como tenés boca para consumir tenés dos manos para producir"* (Farías).

El pastor Óscar Farías concibe al ser humano como un proyecto sustentable, pero entiende que lamentablemente muchas personas tienen su proyecto de vida atrofiado, sobre todo los jóvenes, que no son autosustentables, pues dependen de los padres hasta los 30 años. También se hace un paralelismo de esta situación de dependencia de los jóvenes, con la dependencia que pueden tener muchos ciudadanos uruguayos del Estado. *"Yo creo en eso, somos proyectos sustentables, todos. Esto nos abre una ventana para hablar mucho. Porque cuando empezamos a hablar de política, la dependencia del Estado y de nuestras generaciones de hoy que están dependientes de los padres, se habla de la adolescencia hasta los treinta años, entonces no hemos creado seres sustentables, hemos atrofiado proyectos que no tienen una sustentabilidad y no es que no la tengan, sino que están atrofiados"*(Farías).

Resulta muy interesante conocer cómo conceptualiza el problema de consumo de drogas el pastor Farías, ya que en definitiva considera que lo que determina un comportamiento "desviado" en términos sociológicos, es la cosmovisión de las personas. La cosmovisión determina los valores, y los valores el comportamiento, en opinión del entrevistado. Por tanto, el consumo problemático de drogas es tan sólo la punta del iceberg, lo que hay que modificar es la cosmovisión que tienen las personas, lo religioso se visualiza como determinante a la hora de definir conductas y como fuente de encauzamiento del comportamiento desviado o anómico. *"En lo filosófico, a nosotros nos traen un chico que tiene problema de drogas y es problemático en su conducta y es un problema para la policía y para el barrio, eso es lo que se ve, eso es lo que se expresa. Eso es lo que se llama el comportamiento, la última capa de la cebolla, pero eso tiene un núcleo. Entonces, vamos a ver que el comportamiento que es lo que se ve y a los sociólogos les encanta eso. Porque en definitiva lo que se ve es ese comportamiento, hablemos de violencia, hablemos de todos los desórdenes que generan, miren ahora lo que se genera, se podría decir aglomeraciones, de tantas cosas. En realidad, lo que determinan nuestros comportamientos son nuestros valores, nuestros valores en*

definitiva nos van a dar sí o no, sí o no permito hacer lo que hacemos. Pero antes de nuestros valores están nuestras creencias y antes de mi creencia, está mi cosmovisión" (Farías).

A partir de esta interpretación que subyace al pensamiento de Farías, podemos concluir que el ser humano puede encaminar una transformación identitaria hacia la "perfección" o hacia la "belleza" como dice el pastor, entendiendo de que Dios nos creó perfectos y para expresar belleza, por tanto el potencial está, es importante creer en eso, tener fe en eso, y a partir de esa creencia se pueden realizar cambios importantes en la vida de las personas, como abandonar el consumo de drogas, relaciones violentas, criminalidad, etc. *"Mi cosmovisión es que una criatura fue pensada, diseñada y creada para ser y expresar belleza en todos los órdenes de la vida y lo que haga y lo que toque. Yo creo en eso, en un Dios que nos creó para expresar belleza, esta es mi cosmovisión, yo creo que el ser humano fue creado con ese potencial, esa es mi creencia, mi creencia determina mis valores y mis valores determinan mi comportamiento"* (Farías).

En la cita que sigue el pastor Farías explica que el problema de fondo es una crisis de valores y un problema de creencias, la droga obstaculiza el razonamiento y por eso la vida ha perdido todo valor. Luego de ello, deja claro que el mecanismo de rehabilitación que la Iglesia evangélica emplea es la abstinencia y tiempo para que la persona pueda realizar cambios sustantivos en su vida, en lo que entra allí el trabajo como pieza fundamental de la recuperación. *"Lamentablemente los que nos pasa hoy en indicadores sociales, en indicadores de comportamiento de todo el mundo, es que se perdió el valor de la vida, la vida del otro no importa, lo mato; viene ahora a mi mente una pizzería, por una pizza, por unos championes, la vida del otro no me importa, la mía no me importa, la del otro tampoco y mato. Hay un problema de valores, hay un problema de creencias, hay un trasfondo, la droga es el elemento químico que no lo dejó razonar y que hizo lo que hizo. Y nosotros cuando internamos un chico, el concepto nuestro de recuperación no es no drogarse, no drogarse no es recuperarse, recuperarse es abstinencia, más tiempo, más cambios"* (Farías).

Un componente esencial en la recuperación de adicciones tiene que ver con realizar obra social, además de la abstinencia: *"Recuperación no es yo no me drogo, si yo no me drogo ¡bárbaro! Pero al no drogarme yo tengo que realizar cambios, los cambios sustentables y allí entra el trabajo, una de las etapas finales de nuestros procesos de recuperación es involucrar a los chicos que están en recuperación a que hagan obra social, ¿por qué? Porque ellos vienen con un historial de destruir y ahora ellos van al escenario y a veces al mismo barrio donde destruían, a construir, a arreglar el jardín de la vecina que orinaban y defecaban cuando estaban drogados*" (Farías). En opinión del pastor, es preciso que además de la abstinencia, las personas que se encuentran en un

proceso de recuperación realicen obra social para reconstruir los lazos sociales que habían destruido cuando estaban bajo el efecto de las drogas, ya sea en su barrio, en sus familias e instituciones, etc.

El proceso terapéutico que transita la persona adicta para su recuperación explica el pastor Farías, consiste en abstinencia, tiempo y cambios. No alcanza con la abstinencia, lo que se aspira es a la transformación integral de la persona y su recuperación como ser humano, lo que supone transitar por un proceso de socialización y adquisición de los valores predicados en la iglesia y su posterior expresión en conductas. *"Porque recuperarse no es no drogarse. Nosotros no somos ni mejores ni peores, nuestra visión es esa, nuestra cátedra es esa, recuperarse es abstinencia, tiempo, cambios. Si no hay cambios no hubo recuperación por más que no se drogue, porque puede ser egoísta, es un egoísta que no se droga. Para mí eso no es recuperación, recuperé una conducta, pero el ser humano no se recuperó, no está bien que sea así. Y evidentemente esto viene muy de nuestras convicciones religiosas, de que el ser humano fue creado por Dios, que hacemos parte de un diseño inteligente"* (Farías).

Para concluir con el pensamiento de Farías, nuevamente se hace referencia al pasaje bíblico de la Creación, dentro de lo que se denomina literalismo bíblico, ya que el pastor hace alusión a que el ser humano es una creación perfecta de Dios y que siempre puede corregir sus actos, haciendo referencia a quienes se encuentran bajo un consumo problemático de sustancias: *"A la religión se la juzga porque tiene que tener fe, yo la verdad que los que creen que el mundo se creó con una explosión tienen más fe que nosotros. Yo no creo mucho en eso, por más que pudo haber ocurrido, un diseño tan perfecto, tan inteligente, tan sustentable, tan variado y complejo que se mantiene. Todo lo que el hombre todavía no puso la mano está en su lugar y queda hermoso, yo creo en un diseño inteligente y eso me hace creer en Dios"* (Farías).

Analizaremos ahora algunas opiniones en torno la atención que brinda el Estado a las personas con consumo problemático de sustancias, la edila nacionalista por Montevideo Analía Pereira expresa que las instituciones de asistencia de personas con consumo problemático son escasas, apenas cinco. En lo que refiere al Portal Amarillo, se trata de una atención con muy pocos meses de internación que no alcanzan para tratar adicciones graves como las de la pasta base, por ejemplo. Los Centros Ciudadela que se encuentran en todo el país brindan la posibilidad de realizar apenas diagnósticos, pero la atención es insuficiente: *"El Estado tiene 5 lugares, el Portal Amarillo, El paso, Casa abierta, El Jagüel, donde se gasta mucha plata y se tienen pocas personas, el Portal Amarillo estuvo a punto de cerrarse, es un centro de desintoxicación ¿y después qué se hace con la persona? Dos meses es el máximo que se puede estar allí, el adicto de pasta base con dos meses no hace nada, es mínimo nueve meses, un año y el Estado hoy por hoy no tiene la capacidad de*

atender la necesidad de todos, están las ciudadelas que son centros de información y donde te podés acercar y te hacen un diagnóstico, pero no alcanza" (Pereira).

Ese vacío que deja el Estado en materia de atención de personas con consumo problemático de sustancias es cubierto por las organizaciones evangélicas. En opinión de Pereira, refiriéndose en concreto a los Hogares Beraca, esta atención a personas adictas tiene un aspecto positivo y otro negativo: el positivo es que la atención es inmediata, se les brinda casa y comida, contención social y la palabra de Dios todos los días, así como responsabilidades y un trabajo, ya que los internos deberán desarrollar actividades productivas vinculadas a un proyecto dentro del Hogar; lo negativo es que se crean dentro de los hogares empresas con mano de obra benévola sin controles del Estado. *"Son las organizaciones evangélicas las que terminan cubriendo ese servicio que el Estado no cubre y tiene dos cosas, una positiva y otra negativa, lo primero es saber que vos llevás a un familiar y te lo van a recibir, va a tener un cuarto y comida, va a tener una palabra de fe por la mañana, y va a tener que trabajar, y eso lo va a ayudar a tener responsabilidades, eso es súper positivo. Pero lo negativo, que es lo que termina pasando en muchos lugares, es que se termina también como que formando una empresa con mano de obra gratis y eso sí es lo negativo de que ni siquiera haya un control del Estado. Gabriel Cunha desde el Mides está trabajando con la Junta de Drogas, con ASSE, con la Intendencia, en donde están viendo si se regula el trabajo de las ONGs y de todos los centros de tratamientos. Gabriel también conociendo desde dentro los centros, Misión Vida, Hogares Beraca, lo hace porque conoce y sabe que estaría bueno que haya algún tipo de control"* (Pereira).

La dificultad mayor que visualiza Pereira sobre la atención que se brinda en los Hogares Beraca a las personas es que no se trabaja en el egreso de los internos, por lo que, la permanencia en el centro se avizora como el objetivo que persigue la institución religiosa. Este elemento es interesante tenerlo en cuenta, puesto que tal vez nos sugiere que las comunidades religiosas son un elemento constitutivo de esta religión neopentecostal y la base de la integración, permanencia y reproducción social de esta religión en el territorio, por lo tanto, siempre el interés es que existan internos, puesto que es un modo de vida que se promueve, el vivir en comunidad. Por tanto, el egreso o la vida después del hogar, no es visualizada ni tematizada por los internos, ni promovida por los pastores. *"Lo que pasa es que no se trabaja en el egreso de la persona, en esos lugares se inculca mucho el estar cuidado "adentro", pero si salís, manejate. No hay un seguimiento, no se prepara a la persona para ese afuera"* (Pereira). Nótese aquí la diferencia entre el "afuera" y el "adentro", ofreciéndose la imagen del Hogar Beraca como un lugar protegido, mientras el "afuera" se presenta como un lugar de amenaza, recaída y perdición. Eso sin duda desmotiva a los internos a

salir y proponerse una vida fuera del hogar, una vez superado el momento de crisis personal que los llevó a ingresar (drogadicción, situación de calle, violencia, etc.).

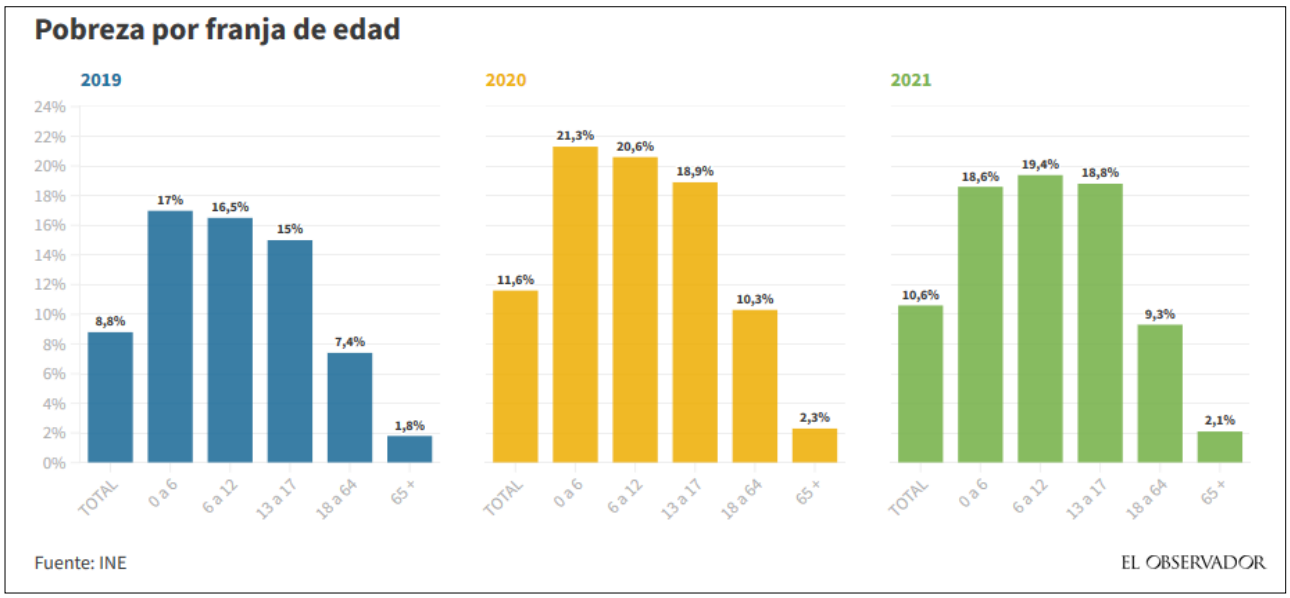
El asunto de los proyectos productivos o empresas dentro de los Hogares Beraca ha sido señalado por varios/as entrevistados/a como un aspecto urgente a ser controlado por el Estado, ya que los/as trabajadores/as no estarían percibiendo un salario ni están registrados/as en la seguridad social. Todo ello, además de que se trata de una actividad laboral desarrollada fuera de los marcos de la ley, alimenta una dependencia de la persona con respecto a la institución, de la cual no es fácil desvincularse y egresar. *"Conozco a una organización que a partir de los tres meses de lo que se produce un tanto por ciento va para la persona y se le puede dar a un familiar para que tome una pensión alimenticia, para que se compre ropa, pero por lo menos la persona tiene otra motivación y le vas enseñando a manejar dinero y son esas cosas que los adictos no podían hacer, pero llega un momento que sí lo tenés que hacer, lo tenés que ir formando para cuando se vaya afuera de la ONG, a vivir independiente, hay organizaciones en donde no pasa eso y se genera una dependencia muy importante. Al punto de que puede estar dos, tres años, se va y recae, estaba controlado en lugar, pero salió y no se supo manejar"* (Pereira).

Si bien Pereira solicita mayores controles por parte del Estado a las actividades productivas que se desarrollan dentro de los Hogares Beraca, no deja de admitir que el trabajo es fundamental en el proceso de recuperación de las adicciones: *"El trabajo te da valor y es importante que ellos trabajen, por el hecho de todo lo que se aprenden, no sólo por el oficio que pueden llegar a aprender, sino por las responsabilidades, los hábitos de trabajo, un montón de cosas"* (Pereira).

Atención de personas en situación de calle

Un síntoma preocupante de una sociedad excluyente es la cantidad de personas viviendo en situación de calle, número que crece día a día en Uruguay. Según el MIDES, 3.917 personas se encontraban en situación de calle en el año 2022. El porcentaje de personas en situación de pobreza es según las últimas estimaciones del INE del 10,7% en el primer semestre de 2022, con un incremento de medio punto porcentual (unas 17 mil personas más) si lo comparamos con igual período del año pasado (10,2%). El porcentaje de personas en situación de indigencia se ubicó en 0,4% el cierre del primer semestre. La pobreza se distribuye de forma desigual en todo el territorio nacional: los mayores valores se registran en los departamentos de Rivera, Cerro Largo, Treinta y Tres y Montevideo, mientras que los niveles más bajos corresponden a los departamentos de San José, Flores y Durazno. Lamentablemente la pobreza afecta a los más pequeños, los niños/as: la pobreza en los menores de 6 años trepó del 16,1% en el primer semestre de 2021 a 22,5% en igual período de este año.

Gráfico 33 – Pobreza por franja de edad – Años 2019, 2020 y 2021



Fuente: INE, tomado de El observador 29 de setiembre de 2022.

Por este contingente de personas en situación de calle trabajan denodadamente muchas organizaciones sociales, entre ellas, muchas de corte cristiano. Sobre este tema, intercambiamos en la entrevista con el evangélico Gabriel Cunha, director de la división de coordinación de programas para personas en situación de calle del Ministerio de Desarrollo Social de Uruguay (MIDES).

Como hemos mencionado anteriormente, según datos del MIDES, en el año 2020, el número de personas en situación de calle (tanto en refugios como a la intemperie) ascendía a 3.917[139].

Dado que Gabriel Cunha se ha desempeñado tanto desde el lado de la sociedad civil como desde el Estado, ya que ha sido voluntario en su iglesia y actualmente se desempeña como Director de un Ministerio, se le consulta qué rol debe cumplir el Estado y la sociedad civil sobre el tema de la pobreza, la exclusión, el consumo problemático de sustancias, etc., y cuál debe ser la articulación entre ambos: "*De los dos lados fui crítico, yo creo que la sociedad civil cumple un rol importantísimo y ocupa un espacio en el cual el Estado es ausente, pero creo que el Estado tiene la responsabilidad de controlar a la sociedad civil, de apoyarla y coordinar esfuerzos para poder atender mejor, pero siempre tiene que asumir que la responsabilidad de cuidar a los uruguayos es*

[139]El número de personas en situación de calle según departamento se distribuye de la siguiente forma: en Montevideo (3384), Artigas (21), Canelones (148), Cerro Largo (13), Colonia (25), Durazno (26), Florida (17), Lavalleja (16), Maldonado (95), Río Negro (23), Rivera (60), Rocha (9), Salto (50), San José (6), Tacuarembó (7) y Treinta y Tres (17) (MIDES, 2020). Véase informe completo en: https://www.gub.uy/ministerio-desarrollo-social/indicador/cantidad-personas-situacion-calle-segun-departamento-tipo-situacion-total-pais

del Estado. Y eso es importante tenerlo claro porque es clave para poder tener éxito en el cuidado de todos, o sea, en el cuidado de las personas que son voluntarias, en el cuidado de las personas que son atendidas y en el cuidado de las instituciones" (Cunha).

En este sentido, Cunha visualiza al Estado como garante del cuidado de los ciudadanos y como el agente que controle a las organizaciones sociales de la sociedad civil que atienden a los más vulnerables. Reconoce que las organizaciones sociales, religiosas o no, han avanzado en la atención de las personas vulnerables ya que el Estado ha dejado vacíos, por lo tanto, lo que hay que trabajar son alianzas entre el Estado y las organizaciones de la sociedad civil para garantizar el acceso a los servicios, ya sea, en materia de refugios, atención de adicciones, ollas populares, etc. *"Nosotros estamos proponiéndoles a varios actores de la Sociedad Civil, iglesias, sindicatos, clubes deportivos, con la Intendencia de Montevideo, donde estábamos planteando este proyecto, que es un proyecto que se llama "colaboradores nocturnos" y lo que proponemos es varios actores de la sociedad civil, en base a los esfuerzos que ya hacen como repartir comida de noche, repartir frazadas en invierno, salir a dar chocolate caliente como hacen muchas organizaciones, y que el Estado tenga un rol de coordinador de esas iniciativas y que se dé la oportunidad de que estas organizaciones abran durante los dos meses más complicados del invierno que son julio y agosto, uno o dos noches por semana en un espacio que ellos tengan y reciban cinco o diez personas. Eso es una iniciativa de la sociedad civil, nosotros como Estado a esa iniciativa la respaldamos poniéndole un referente en el lugar todo el rato que esté abierto, todos los días que esté abierto, pagando los insumos que sean necesarios para hacer actividades, repartir comida, aportando, pagando los catres, las sillas que se necesitan para esas personas de noche. Con un equipo técnico itinerante, creo que esa lógica es en la que hay que lograr trabajar. Sabemos que hay muchas personas que están en calle que se niegan a entrar a un refugio por malas experiencias o por lo que fuera, creemos que con esta propuesta pueden llegar a aceptar ir al lugar, porque conocen a la persona de la sociedad civil que se lo ofrece. Pero no desconocemos que la responsabilidad termina siendo del Estado y tenemos que apoyar y también conocer qué se hace adentro de esos lugares. Tenemos que replantearnos la relación Estado-sociedad civil, de los dos lados, como a veces pasa del otro lado, la Sociedad Civil tampoco quiere al Estado cerca por un tema de controles"* (Cunha).

Resulta interesante el caso mencionado por Cunha en donde el Estado apoya las iniciativas que lleva adelante la sociedad civil para atender a las personas en situación de calle, organizaciones a las que considera "aliadas" para llegar a brindar una buena atención, al "humanizarla", especialmente porque hay muchas personas que se niegan a entrar a un refugio del MIDES, mientras que si la oportunidad de pernoctar una noche es ofrecida por una persona de confianza de

una organización con la que ya se mantiene un vínculo, la persona en situación de calle es posible que acepte la ayuda. Según el relevamiento del MIDES realizado en 2020, en nuestro país existían en ese año 1087 personas en situación de intemperie[140].

En la entrevista, se menciona que en Argentina el Estado brinda tratamiento de adicciones en convenio con instituciones religiosas ya que han demostrado tener una alta tasa de éxito: *"Hay experiencias a nivel mundial, una especie de "bono impacto" en el caso de éxito ante la atención a alguna persona, en Argentina también tengo entendido que hay algunas experiencias que en el caso de que el destinatario del beneficio final logre tener cierto éxito, la institución cobra un plus por la atención"*(Cunha).

Volviendo al tema de la articulación entre el Estado y la sociedad civil, se menciona en la entrevista con Cunha la articulación que viene realizando el Estado las ollas populares, ante lo cual responde: *"El Estado no desconoce su responsabilidad final, pero la responsabilidad la tenemos con el destinatario final del beneficio, entonces si podemos intercambiar con un intermediario con mejores condiciones para llegar, intentamos hacerlo"* (Cunha).

Cunha explica por ejemplo una iniciativa llamada "paradores nocturnos"[141], una nueva herramienta más flexible que el refugio tradicional, donde la persona puede alimentarse y pasar la noche y volver a salir, hay una familiaridad con los paradores nocturnos, el 46% de los que participaron de los paradores nocturnos se negaban a ir a un refugio. En Montevideo, los primeros cuatro paradores se abrieron en el Velódromo, en el Colegio del Huerto, la Parroquia San Ignacio, y Old Christian (nótese la particularidad que tres de ellos son cristianos) pero se buscan más aperturas tanto en la capital como en el interior del país, en el entendido de poder fortalecer el servicio de atención de personas en situación de calle.

Los paradores nocturnos tienen una capacidad para 10 personas, cuentan con un referente y coordinador indicado por el Mides y están abiertos desde las 21:00 a las 09:00 horas durante los meses de más frío, julio y agosto. Este plan piloto no pretende sustituir los programas que ya posee el MIDES (actualmente tiene una oferta de refugios nocturnos, centros 24 horas, Cuidados, Centros para Mujeres con Niños y Adolescentes, hogares del programa Viviendas con Apoyo y de contingencia Covid-19). En palabras de Fernanda Auersperg, directora nacional de Protección Social del Ministerio de Desarrollo Social (Mides), *"esta iniciativa comenzó a trabajarse cuando asumió el nuevo gobierno, en marzo de 2020, con el objetivo de "liderar y organizar" la*

[140] La distribución de personas en situación de interperie en el país es la siguiente: 885 personas en Montevideo, 12 en Artigas, 53 en Canelones, 3 en Cerro Largo, 1 en Colonia, 26 en Durazno, 4 en Florida, 3 en Lavalleja, 14 en Maldonado, 16 en Río Negro, 13 en Rivera, 9 en Rocha, 18 en Salto, 6 en San José, 7 en Tacuarembó, 17 en Treinta y Tres (MIDES, 2020).

[141] Véase entrevista al ministro de Desarrollo Social Martín Lema: https://www.youtube.com/watch?v=zhzK5As4koU

solidaridad y "ayuda genuina" de organizaciones de la sociedad civil o ciudadanos para esta población. El objetivo es captar a aquellas personas que están en situación de calle a la intemperie, que por diversos factores deciden no acudir a los centros que ofrece el Mides hasta el momento" (Auersperg, El País, 2021)[142].

El plan de paradores nocturnos lo están presentando a organizaciones que actualmente trabajan con personas en situación de calle, entre ellas iglesias de distintos credos, clubes deportivos y gremios. Según el relevamiento del MIDES de 2020, hay 2830 personas en situación de calle que pernocta en refugios, de las cuales 2499 lo hacen en refugios de Montevideo, 9 en Artigas, 95 en Canelones, 10 en Cerro Largo, 24 en Colonia, 13 en Florida, 13 en Lavalleja, 81 en Maldonado, 7 en Río Negro, 47 en Rivera, 32 en Salto.

En la entrevista, Cuhna fue consultado sobre los Hogares Beraca, ante lo que explicó que cuando él estuvo en un hogar, el mismo se solventaba con su sueldo y con una empresa propia que él tenía y no tenía personal del hogar trabajando en ella. Al respecto, entiende que los Hogares Beraca contribuyen a atender un contingente de población que por diversas situaciones ha quedado en una sustitución muy vulnerable, pero los mismos deberían ser más controlados y apoyados por el Estado, tanto por su relevante función, pero también para que no se cometan irregularidades con los internos que trabajan voluntariamente en los emprendimientos que allí se desarrollan. En este sentido, concluye que debe existir una articulación entre Estado y sociedad civil mucho más fluida, un apoyo de parte del Estado a las organizaciones de la sociedad civil, así como un control y fiscalización de las actividades al interior de éstas. *"En mi caso gran parte del presupuesto del hogar se solventaba con mi sueldo y con una empresa mía, propia, que no era del hogar y no tenía personas del hogar trabajando. Era una discusión a la interna que me parece que es pertinente y creo que la sociedad civil se tiene que abrir al apoyo estatal y que el Estado tiene que poder trabajar en base de la sociedad civil y apoyarla y controlarla, que son dos cosas que no pasan. O no pasa todo lo que debería"* (Cunha).

Para Cunha, los hogares Beraca y otro tipo de hogares o comunidades, son muy importantes ya que la pobreza ha aumentado con la pandemia. "*Si no existieran este tipo de hogares, y hay que decirlo, tendríamos el doble de personas en situación de calle seguramente, tienen un rol importantísimo en la sociedad. Y me parece que hay que avanzar hacia relacionarse de otra manera"* (Cunha). En cuanto a los Hogares Beraca, Cunha realiza una distinción entre voluntarios e internos, en el entendido de que hay 40% o 50% de los residentes que no son personas que estén sufriendo una vulnerabilidad, sino que son voluntarios. Al respecto, señala que la

[142] https://www.elpais.com.uy/informacion/sociedad/son-paradores-nocturnos-incluyo-mides-plan-invierno.html

población vulnerable que reside en los hogares ha sufrido en algunos casos consumo problemático de sustancias, ha sufrido violencia, personas de tercera edad en soledad o que no tienen un sustento de vida, etc. *"Gran parte de la población que tienen este tipo de hogares son voluntarios, que después cuando salen las cifras finales no se diferencian entre voluntarios y no, pero yo creo que me animo a decir que un 40 o 50% de la población que tienen son voluntarios. Y después hay poblaciones que tienen distintos tipos de vulnerabilidades, hay muchos con consumo problemático, también hay personas que han sufrido violencia, ancianos que no tienen con quien vivir o ni un medio de vida tampoco, es como bastante variopinta, hay una gran parte que son voluntarios"* (Cunha).

Labor social en las cárceles

Otro aspecto relevante de la labor social que realizan evangélicos en el terreno social es la vinculada a la evangelización dentro de las cárceles. Sobre este tema, conversamos con el pastor entrevistado Gustavo Silveyra, quien explica: *"Los evangélicos tienen como una impronta muy fuerte de visitar las cárceles, es de los puntos más importantes que el evangelio nos pide en cuanto a nuestra labor social: acordarse de los que están en las cárceles, en los hospitales, de los que padecen hambre. La idea de ir a la cárcel y visitar a los presos es algo muy importante para nosotros, entonces yo lo vengo haciendo desde mis comienzos en la iglesia"* (Silveyra, G.).

Hay numerosos autores en América Latina que han analizado la labor social de los evangélicos en contextos de encierro. Sin duda en nuestro país encontramos una vacancia bibliográfica y de investigación desde las ciencias sociales sobre el papel que cumplen las religiones y cultos espirituales en los centros penitenciarios para la población que se encuentra recluida. En mi tesis de maestría "Religión y pobreza en Uruguay" (Sotelo, 2010) se describe la creación de un Centro Interreligioso en el COMCAR, aspecto mencionado por el sacerdote Javier Galdona en la entrevista. El mismo comenta que en dicho centro se ha creado un lugar físico para poder realizar los ritos de trece expresiones religiosas. Al respecto, Galdona explica: *"inauguramos en el medio del COMCAR, el principal centro de reclusión del Uruguay, un centro interreligioso y de espiritualidad, y del cual participan todas las formas religiosas que concurren al COMCAR, hay 13 expresiones religiosas, algunas cristianas, otras no cristianas, hay judíos, hay afroumbandistas, etc."* (Sacerdote Javier Galdona, Entrevistado, Sotelo, 2012, pg. 110). El Sacerdote Galdona amplía que la iniciativa es llevada adelante por varias religiones y la idea es que los reclusos puedan practicar cada uno su religión en libertad y en convivencia con los demás reclusos de otras conversiones religiosas. La acción concreta por parte de la Iglesia católica de construir este centro

tiene como objetivo mostrar un "signo eficaz" a la sociedad de que se puede trabajar por la justicia social en conjunto con las demás religiones. *"Asimismo es un mensaje para los sufrientes, en este caso, los reclusos, de que no son desechables como seres humanos, buscando su integración a la sociedad en un futuro de manera óptima"* (Sotelo, 2012, pg. 111).

Para nuestro análisis teórico analizaremos a continuación los aportes de la uruguaya Ana Vigna (2011) y los que llegan de la vecina orilla, entre los que podemos mencionar a Joaquín Algranti (2012), Andrea Vallejos (2017), Mauricio Manchado (2019), Pablo Tolosa (2016).

Ana Vigna (2011), en su tesis de maestría titulada "Persistencia y abandono del mundo del delito: diferencias de género en los procesos de desistimiento"[143], demuestra la relevancia de la religión en los procesos de desistimiento delictivo. Asimismo, entiende que hay diferencias de género que influyen en la relación entre religión y desistimiento delictivo, ya que las mujeres son más proclives a considerar a la religión como un agente de cambio (por las identidades de género presentes en nuestra sociedad y que asocian a la mujer como "fiel a Dios", lo que las hace más receptivas al mensaje religioso). Vigna (2011) encuentra que hay organizaciones que influyen en que las personas no reincidan a cometer delitos. Muchos ex-convictos confluyen una vez retoman la libertad en organizaciones tales como Remar, Vida Nueva Uruguay, Beraca, que son de corte evangelista. Hay interesantes vínculos entre la religión evangélica y la vida de las personas que han cometido delitos (tanto dentro de las cárceles como en la vida post-carcelaria) que se vislumbran en la tesis de Vigna y que sería interesante puedan ser explorados por futuras investigaciones.

Para Vigna, las religiones proveen "respuestas en cierto sentido, *holísticas*, ya que permiten un reemplazo identitario, al tiempo que proveen la posibilidad de construir nuevos vínculos interpersonales y un nuevo estilo de vida" (Vigna, 2011, pg. 48).

Se da un proceso de conversión a través de la fe, lo que lleva a que muchas personas no reincidan en actividades delictivas. "El componente religioso se presenta como uno de los más desafiantes desde el punto de vista analítico para comprender los procesos de desistimiento. A partir de los relatos recabados, se visualiza que gran parte del éxito de los "tratamientos" de este tipo, viene dado por la integridad de su abordaje. Sin embargo, y previo a ingresar en su análisis, debe destacarse que, dentro de esta investigación, la mayoría de las personas entrevistadas que lograron salir del mundo del delito a través de la religión, lo han hecho dentro del marco de una internación en una institución de carácter total. Esto es, se trata de personas que, por diversos motivos –aunque generalmente vinculados al consumo problemático de drogas- terminan ingresando a una comunidad de tipo religioso (como ser REMAR, Vida Nueva Uruguay o Beraca). No se pretende

[143] https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/handle/20.500.12008/7691

aquí minimizar la importancia que tiene la intervención religiosa fuera de estos contextos. Sin embargo, se considera necesario explicitar el tipo de tratamiento al que fueron sometidas las personas entrevistadas, ya que el mismo estructurará fuertemente sus percepciones acerca del mundo y, por lo tanto, sus discursos. Más allá de sus particularidades, cabe destacar también que las intervenciones de corte religioso ocupan un papel protagónico en lo relativo a la atención a las personas liberadas en el Uruguay. Esto ocurre principalmente porque el apoyo institucional –ya sea público o privado- abocado al trabajo con esta población, es extremadamente deficitario en nuestro país. Si bien en estos momentos el Patronato Nacional de Encarcelados y Liberados (PNEL) se encuentra en pleno proceso de reestructura, el mismo fue duramente cuestionado por las personas entrevistadas. De hecho, la institución es percibida como excesivamente burocrática, e incapaz de proveer una respuesta integral, que aborde la complejidad de la situación que atraviesan las personas liberadas" (Vigna, 2011, pg. 126-127).

Vigna (2011) encuentra que las instituciones estatales dedicadas a estas tareas tienen escaso margen de acción, y a ello se contraponen las intervenciones comunitarias de índole religiosa. Las mismas se caracterizan por atacar de modo simultáneo diversos aspectos de la cotidianeidad de los individuos que afectan fuertemente su propensión a mantenerse, o no, dentro de la actividad delictiva. Entre otras, se atienden las necesidades de vivienda, alimento, vestimenta, se procede al alejamiento de los pares delictivos, se trabaja sobre los vínculos familiares, se establecen rutinas laborales, se atiende el consumo problemático de drogas y se provee contención emocional, con miras a lograr una transformación a nivel identitario. De este modo, se intenta combinar y potenciar las distintas dimensiones que se encuentran en juego. A través de lo que Vigna (2011) llama "cura geográfica" se interna a la persona en una comunidad religiosa y se lo aparta de su círculo social, y aunque es exitosa la medida, el logro de desistir a cometer delitos y abandonar el consumo es amenazado una vez retoman su vida en su entorno social.

"Las intervenciones de este tipo, implican generalmente una "cura geográfica". Mediante ella, se aparta a la persona de su círculo de afectos (tanto amigos, como familiares), y se lo "interna" en una comunidad. Si bien las personas que permanecen en este entorno logran modificar radicalmente su estilo de vida, no resulta claro a partir de los relatos cuán duradero puede llegar a ser dicho cambio, en el momento en que eventualmente se regrese a la vida en el mundo exterior. Las dudas respecto a la posibilidad de que estos procesos lleguen a conformarse como algo perdurable, están asociadas a la situación de excepcionalidad que se vive en estas comunidades. En este sentido, resulta difícil evaluar la dosis de agencia que implican estas transformaciones. De hecho, en los relatos se combina de una forma muy particular el énfasis puesto en el proceso de empoderamiento de la persona y su capacidad de volver a tener el dominio sobre su propia vida, con

una entrega casi absoluta a Dios, presentándolo como el responsable del inicio y mantenimiento de su cambio vital. De este modo, no queda claro cuál es el margen de acción que estas personas poseen, una vez que han dado el paso inicial de internarse en una comunidad. Dado al carácter totalizador de este tipo de intervenciones, es requerido que la persona se entregue por entero a la causa. Si bien para algunos individuos funciona, en otros –que se acercan a la institución buscando ayudas más bien puntuales – puede generar conflictos (Vigna, 2011, pp. 127-128).

En su obra "La realidad carcelaria y sus variaciones religiosas. Una forma de habitar los pabellones evangélicos", Algranti (2012) analiza el Sistema Penitenciario Bonaerense y dentro de éste, el modo específico en el que los grupos evangélicos actúan configurando formas alternativas de organización dentro de las cárceles. El autor hace explícitos los problemas del sistema carcelario en la provincia de Buenos Aires, al que considera un sistema en crisis, debido a la sobrepoblación de los pabellones y a la consecuente des pacificación, que altera los niveles de violencia preestablecidos entre los internos y las estrategias de intervención de las autoridades penitenciarias. "En este marco de redefinición de las reglas de juego cobra relevancia la presencia religiosa de los evangélicos en tanto grupo mediador entre los reclusos y las autoridades" (Algranti, 2012, p. 28). A partir de 1983 comienza a crecer en Argentina la presencia evangélica en las cárceles mediante un fuerte trabajo de evangelización que inicia el pastor Zucarelli en Olmos.

Algranti (2012) explica que hay dos conjuntos de hipótesis dentro del abordaje que han realizado las ciencias sociales sobre el fenómeno evangélico en las cárceles. La primera es la de la "sujeción religiosa". Dentro de esta tradición, se entiende que las personas privadas de libertad eligen obedecer a los mandatos religiosos como parte de una elección racional, un cálculo, para alcanzar mejores condiciones de vida en un medio hostil: "la pregunta dominante refiere a las estrategias de gobierno que despliega el SPB para conservar el orden intramuros, delegando el ejercicio del control, la violencia y el seguimiento cotidiano en el sistema de organización evangélico. Se lleva adelante, para estos estudios (Daroqui et al., 2009: 12; Andersen y Suárez, 2009), una "estrategia de terciarización" donde el "régimen evangelista" se articula con el penitenciario en términos de efectos de poder, produciendo "la anulación de la voluntad por lo tanto un 'proceso' violento hacia la neutralización e incapacitación del sujeto". La religión sería la continuación de la disciplina y los abusos carcelarios por otros medios" (Algranti, 2012, p. 30).

Si en la anterior perspectiva el cambio va de afuera hacia adentro, ya que el SPB delega el ejercicio del control, violencia y seguimiento cotidiano en el sistema de organización evangélico para conservar el orden intramuros, en la perspectiva del "cambio total", el cambio va de adentro hacia afuera. "La religión aparece como un refugio del mundo carcelario, como un modo de revertir las condiciones hostiles de los pabellones sobre la base de un cambio que va de adentro hacia afuera,

que empieza por la conversión espiritual afectando positivamente las distintas áreas del mundo de la vida de los internos: el vínculo con los otros, la resolución pacífica de los conflictos, el acuerdo consensuado con las autoridades, la distribución y circulación de recursos comunes, la organización del tiempo y el espacio en las actividades diarias, la resignificación del pasado y la recuperación de una idea de proyecto, la restitución del vínculo con la familia etc. El cambio total culmina con la reinserción de la persona afuera de la cárcel, a través de instancias intermedias de contención que ofrecen las iglesias como, por ejemplo, el Centro Cristiano Nueva Vida, del pastor Prein" (Algranti, 2012, p. 31).

Entre ambos conjuntos de hipótesis ("sujeción religiosa" y "el cambio total"), existe una línea de investigación antropológica (principalmente de la academia brasileña), que se proponen comprender, entre otros aspectos, las formas de elaboración del crimen (Segato, 2001), la conversión como proceso estratégico (Lenita Scheliga, 2005) y los mecanismos de adaptación-resistencia que ponen en juego las sociabilidades religiosas, como uno de los pocos recursos con los que cuentan los internos (Ordóñez, 2005). En esta misma línea podemos reconocer en la academia argentina los estudios de Brardinelli (2007), quien ha construido una tipología de los pabellones evangélico en torno al vínculo entre religión y derechos humanos, las investigaciones de Daniel Míguez (2008) sobre la cultura del delito y varias tesinas de grado (Vallejos, 2008; Fortín et al., 2009) que investigan la presencia evangélica en diferente penales de Argentina (la Unidad 25, en Olmos, la cárcel de mujeres Nº 33, en Los Hornos, y la Unidad 27 de Villa Cacique) (Algranti, 2012).

Algranti demuestra que los pabellones evangélicos ofrecen una definición alternativa de la experiencia carcelaria, a través de un doble juego de ruptura y recuperación de elementos propios del medio. "Esta definición depende de soportes específicos relacionados con el uso del tiempo a partir de momentos de oración ("primicias" y "atalayas"), cultos y lectura de la Biblia ritualmente segmentados, el trabajo en actividades colectivas (limpieza, cocina, etc.) y personales (trabajo o estudio), la aceptación de una estructura jerárquica con un régimen de premios, sanciones, ascensos y amenazas de expulsión, la disponibilidad de marcadores identitarios que se plasman en el cuerpo, el lenguaje, la vestimenta, y la convalidación intersubjetiva de un mundo espiritual. El punto cero del proceso de construcción de este subuniverso carcelario evangélico es la diferenciación con otros pabellones organizados en torno a criterios específicos, como los pabellones de conducta, de estudiantes, de residentes, los llamados de "refugiados", para ex miembros de las fuerzas policiales o internos cuyas causas –de violación, por ejemplo– amenazan su vida, los pabellones católicos en los que aparece la devoción a San Expedito, la Virgen o el Gauchito Gil y, por sobre todas las cosas, la diferenciación que se establece con los pabellones de población general. Ellos representan la

posición marginal del discurso evangélico, es decir, el afuera, el límite exterior sobre el cual se construye un universo de referencias habitado por figuras negativas que confrontan la identidad del grupo con propuestas rivales de definición de la realidad y de uno mismo" (Algranti, 2012, p. 33).

A través de entrevistas, Algranti encuentra que la definición evangélica de la realidad deja afuera la cultura "tumbera" de los pabellones de población general. Del mismo modo que las iglesias de la calle plantean una ruptura con las "cuestiones del mundo" ajenas a los valores cristianos, en el universo carcelario-evangélico la posición de marginalidad condensa, a veces como caricatura, los rasgos sobresalientes de la vida en los espacios de población: la violencia (peleas), el peligro de muerte y enfermedad, la provocación constante, la necesidad de "pararse de manos", la pertenencia y defensa de la "ranchada" (grupo de pares de unos 10 o 12 amigos dentro de la cárcel), la circulación de drogas, la lucha por la comida, la falta de respeto con la familia o la mujer de otro, etc. (Algranti, 2012).

El sistema de referencias marginales sobre el que se busca afirmar una realidad alternativa-religiosa tiene como eje fundante la pacificación del territorio, lo que significa la ausencia o disminución de los conflictos físicos a través del desarme de facas, púas y otras armas caseras de los pabellones o, en su defecto, la concentración de estos medios en las autoridades internas. "La pacificación lograda por medios religiosos reubica al interno en otro espacio de reglas y referencias que afectan –siempre en distintos grados– la conducta, así como los usos del tiempo, el cuerpo y el lenguaje. "En el pabellón cristiano, en tanto pabellón de conducta, hay un uso reglado del tiempo, que consiste en momentos uniformes de levantada, oración, trabajo y lectura de la Biblia; también la utilización del cuerpo y del lenguaje apunta a romper con los modelos de población general. La vestimenta tiende a ser más cuidada, predomina el pelo corto, la higiene personal, el modo de caminar y desenvolverse en el pabellón, evitando provocaciones, gritos, insultos y, por supuesto, referencias tumberas sobre lugares y personas ("cobani", "gorra", "mulo", "rancho"), que son sustituidas en parte por expresiones cristianas ("celador", "hermano", "espiga", etc.). Habría en principio una prohibición estricta en el consumo de alcohol, drogas y cigarrillos" (Algranti, 2012, pp. 34-35).

Dentro del pabellón podemos distinguir roles según el grado de aceptación de estas normas: los obreros, los líderes y los siervos. Los obreros o colaboradores (periféricos o denominados también "hermanitos", están a medio camino entre el convencimiento y la conversión a la vida religiosa, participan de los cultos y actividades pero continúan consumiendo sustancias, utilizan todavía el lenguaje carcelario y conservan muchas veces creencias de otras religiosas); los cuadros medios o líderes realizan la conducción de un grupo de internos a los que se "pastorea", realizan lectura bíblica y atención a lo que precisen, por ejemplo, si precisan recursos del diezmo colectivo);

y el núcleo duro, que son los que ostentan liderazgo y carisma dentro del grupo, "mantienen un vínculo exclusivo con los pastores externos que respaldan su cargo, les suministran recursos (biblias, comida, ropa, remedios, entretenimiento –películas, música, libros–, materiales de enseñanza), pueden realizar trámites y averiguaciones sobre sus causas y en algunos casos funcionan como intermediarios con las familias de los reclusos. Es también el núcleo duro el que evalúa individualmente a cada interno y decide quiénes están en condiciones de ser líderes, o sea, de iniciar un "proceso de elevación". En sentido contrario, cuentan con la capacidad de pedir y conseguir traslados para los que no cumplen con las reglas gracias a las relaciones que se estabilizan con las fuerzas de seguridad del penal" (Algranti, 2012, p. 39).

Para Algranti (2012), los estudios sociológicos sobre la religión en las cárceles deberían evitar las referencias genéricas al creyente evangélico y en su lugar deberían observar qué lugar ocupan en el pabellón o cuál es la forma de habitar en él, así como cuál es la composición de éstos (qué proporción de obreros, líderes y siervos hay en cada uno). Finalmente, ante la pregunta "¿viven los internos un cambio espiritual desde adentro que los lleva a mejorar sus condiciones de vida sobre la base de la religión, o aceptan cínicamente y desde afuera la performance evangélica para gozar de los beneficios de un pabellón pacificado, que presenta nuevos espacios de poder?". Frente a esta pregunta, Algranti entiende que "para la sociología no existe la distinción implícita entre el adentro y el afuera en las formas de producción social de las creencias" (2012, p. 40), en todo caso hay que observar las distintas formas de habitar los pabellones cristianos, en donde las posiciones marginales, periféricas, medias y duras configuran un espacio de puntos de vista, que marcan la manera de pertenecer y relacionarse con el Evangelio y plasman actitudes individuales más apegadas o más alejadas de la religión cristiana dentro de los mismos.

En Uruguay no tenemos pabellones evangélicos como en Argentina, pero sí hemos constatado que la religión evangélica opera dentro de las cárceles a través de la evangelización, lectura bíblica y celebración de cultos y bautismos, así como fuera de ellas con organizaciones cristianas y comunidades de fe que mitigan la propensión a recaer en el delito de los ex-reclusos al recobrar su libertad.

Pentecostalismo carcelario

El autor Pablo Tolosa (2016), basado en datos de Brandinelli y Algranti (2013), manifiesta que cerca de un tercio de las más de treinta mil personas detenidas en las cárceles de la provincia de Buenos Aires se autodefine evangélico. La experiencia de los pabellones evangélicos nació en Argentina, como ya mencionamos, en la Unidad 01 Lisandro Olmos, de La Plata, provincia de Buenos Aires. Al lado de dicho Penal, el 4 de junio de 2002 se inauguró, con 90 internos, la Unidad

25 Cristo es la Única Esperanza: la primera cárcel evangélica del mundo, según afirmaban las autoridades del Servicio Penitenciario Bonaerense (SPB) de la época. Esta práctica se expandió en muy pocos años a prácticamente todas las unidades penales dependientes del SPB. “En forma igualmente rápida el nuevo acontecimiento se afianzó, logró cierto do de institucionalización, alcanzando notoria repercusión pública e incluso alguna repercusión política. En la actualidad, el fenómeno que denominamos genéricamente “pentecostalismo carcelario” se mantiene totalmente vigente, aunque con una cierta pérdida de su dinamismo inicial” (Tolosa, 2016, p. 104).

Para su investigación, Tolosa contó con un corpus de 30 entrevistas en profundidad a diferentes sujetos que en alguna etapa de su vida estuvieron privados de la libertad y estuvieron alojados en el pabellón evangélico pentecostal, y que actualmente se encuentran en libertad. Se tomaron notas de campo de observación en la unidad penitenciaria N° 48 es de máxima seguridad, que fue creada en el año 2009 junto con otras 2 que son la 46 y 47, conformando todas ellas un gran complejo situado en un descampado en la localidad de José León Suárez, partido de General San Martín, en el noroeste del Gran Buenos Aires.

Cuando un interno ingresa ingresar al pabellón se da un proceso de disciplinamiento del ser, ya que los mismos deben acatar las normas de convivencia, las rutinas, el lenguaje, la forma de vestir y peinar, así como los valores morales de la religión evangélica. “Dentro del pabellón evangélico hay diferentes agentes (internos) que establecen el orden. Ellos están legitimados por los otros internos que lo pueblan, hecho que a su vez termina con el reconocimiento del personal del servicio penitenciario. El reconocimiento en los pabellones evangélicos se basa en el compromiso del interno, en el forjamiento de su carácter acético. La obediencia, la sensibilidad, el respeto y el carácter se erigen como los pilares fundamentales que sostienen los valores del pabellón” (Tolosa, 2016, p. 106).

La actitud de acatamiento a las normas se da por una sumisión en primer lugar a Dios, y, en segundo lugar, a las autoridades religiosas evangélicas. “El practicar la sumisión a los líderes evangélicos genera autoridad moral. La sumisión a las normas les da a los practicantes ascéticos seguridad en cuanto a su entorno social, y piensan que no les pasará nada que Dios no haya permitido” (Tolosa, 2016, p. 106). Practicando la obediencia se desprenden valores como la honra, debe prevalecer el respeto hacia el superior en función de las escalas que determina el ministerio. De esta forma, la religión evangélica pentecostal les imprime un sentido a los sujetos. El respeto por las jerarquías, dentro de la lógica de la doctrina evangélica, llevará a que en el futuro ese respeto sea devuelto, lo que redunda en toda la pacificación del pabellón. “Las normas del pabellón, que deben ser obedecidas para continuar en él, se plantean apenas arriban los internos: no facas, no drogas, no cigarrillos, no revistas eróticas, no estampitas ni estatuas de ídolos, no libros contrarios a la doctrina

evangélica pentecostal, no cintitas contra la envidia, no collares ni nada que sea objeto de algún tipo de superstición credo contrario al evangelio. En ese sentido, todos los internos deben someterse a una "requisa espiritual", tal la denominación nativa, en donde se revisa que todos cumplan esta lista de prohibiciones. Es decir, estamos ante un dispositivo normativo dentro de otro, que genera sujetos subjetividades reproductoras de legalidad y de un poder ordenador" (Tolosa, 2016, p. 106).

El pabellón evangélico se destaca del resto de los pabellones por el orden, la tranquilidad y la limpieza. Para lograr estas virtudes debe respetarse las actividades y rutinas preestablecidas en el ministerio (la tabla de oración, que se realiza diariamente por 30 minutos; y el culto, que es el espacio que tiene el recluso para el arrepentimiento y sentirse protegido por Dios para emprender una nueva vida). Algo mágico que distingue a los pabellones evangélicos y los eleva respecto al resto es la música. "La música al interior de los pabellones evangélicos es el "corazón" de los penales, es lo que más late del penal. Hay que pensar en el sonido de doscientas personas aplaudiendo y cantando de eufóricamente, y que logran ser escuchados en toda cárcel, atravesando sus muros" (Tolosa, 2016, p. 113).

Tolosa explica cómo disminuyen los hechos de violencia en los pabellones evangélicos y se instalan nuevas pautas de relacionamiento social producto de la narrativa y práctica pentecostal: "En ese contexto de crisis de sentido el sujeto comienza a comprobar en la práctica de la convivencia cotidiana que los dispositivos culturales del pentecostalismo (sus narrativas, ritualidades, estructuras de liderazgos, etc.) permite que en estos pabellones se minimicen los hechos de violencia, incluso la violencia simbólica que implican ciertas prácticas del servicio penitenciario. Así, ve cómo se promueven y logran establecerse por consenso una serie de pautas de relación social, que son alternativas a las que predominan en las cárceles" (Tolosa, 2016, p. 115).

En la mayoría de los relatos de los entrevistados por Tolosa (2016) está presente el desapego a las prácticas violentas y los malos tratos. Ocurre la incorporación de la sensibilidad como parte de una "nueva identidad" en los internos. "Esta última estaría acompañada por nuevos hábitos, que la reafirmarían, y por nuevos valores: el perdón y el amor al prójimo. Esto vendría a apoyar la tesis de Foucault (2002) acerca de que en las cárceles modernas el castigo cae sobre el alma, ya no más sobre el cuerpo" (Tolosa, 2016, p. 114).

Como conclusiones, Tolosa (2016) destaca que la religión evangélica en los ámbitos carcelarios ejerce influencia en la resignificación del dolor y del sufrimiento. Los sujetos encuentran un sentido al encontrarse en el pabellón evangélico. Buscan participar, con tiempo y dedicación, en el ministerio, para luego ir ascendiendo: el sufrimiento tiene ahora un sentido y un propósito. "El culto, la tabla de oración, las requisas espirituales, el respeto por las jerarquías, en fin, la disciplina de cumplir con actividades programadas, se convierten en un potente dispositivo de cohesión, de

generación de identidades individuales y colectivas. En ese sentido, creemos que la potencia de la que hablamos es capaz de motivar procesos de conversión" (Tolosa, 2016, p. 115).

Gobernanza pentecostal carcelaria

La investigación desarrollada por Andrea Vallejos (2017) es otro antecedente relevante en el estudio del pentecostalismo carcelario. La investigadora realiza un estudio sobre La Unidad 25, Cristo La Única Esperanza, que fue inaugurada en 2002 para alojar internos que declarasen la fe evangélica y que estuvieran dispuestos a aceptar que las principales reglas de la cárcel fueran dirigidas e instrumentadas por autoridades religiosas intramuros. Estas reglas administraban la institución con el total y explícito respaldo de los guardias y las jerarquías del Servicio Penitenciario Bonaerense (SPB). Durante sus primeros años de funcionamiento, tanto los directivos como la mayoría de sus guardias y profesionales también profesaron la fe evangélica y adherían a su particular administración intramuros. "La mayoría de los internos de la Unidad 25 había solicitado ese destino y todos los que permanecían allí lo hacían por decisión personal y asumiendo el compromiso de sujetarse a un régimen sumamente estricto que, entre otras cosas, prohibía el consumo de tabaco, drogas y alcohol, a la vez que exigía una activa participación en las -para muchos- agobiantes actividades religiosas, de trabajo y de estudio. A cambio, se les ofrecía una detención sin riesgos para su integridad física y alejada de las privaciones extremas y el hacinamiento que distinguen al resto de las cárceles del SPB" (Vallejos, 2021, p. 1-2).

Cada uno de los pabellones evangélicos son únicos y particulares, pero tienen características comunes: sus orígenes, su dispositivo interno de control encabezado por un pastor intramuros y seguido por toda una organización jerárquica que replica los cargos de las iglesias extramuros, la práctica del diezmo y la presencia y participación de pastores y congregaciones del medio libre. Dichas confluencias dieron vida e hicieron posibles los espacios religiosos, cuya organización sintetiza la autora bajo el concepto de "gobernanza pentecostal carcelaria" (Vallejos, 2016). Dicha conceptualización le permitió dar cuenta de un tipo de cogobierno carcelario que reconoce en la administración religioso-penitenciaria del encierro, el rol activo de la sociedad civil, particularmente a partir de la inserción de innumerables referentes y fieles de iglesias pentecostales -con todos los recursos (humanos, comunitarios, materiales y espirituales) que traen aparejados- y que transforman la cotidianeidad penitenciaria redefiniendo sus tradicionales ejercicios de autoridad. "Llamamos, entonces, gobernanza pentecostal carcelaria, al sistema religioso-penitenciario, compuesto por diversos grupos de actores, con intereses confluyentes, contradictorios y cambiantes, donde el poder se dirime mediante concesiones mutuas y se encuentra en permanente negociación. Pero todo ello, cabe resaltar, en un contexto de notable discrecionalidad por parte de las autoridades

del SPB, quienes al fin de cuentas tienen el poder de hacer prevalecer sus expectativas e incumbencias a la hora de promover iniciativas, adjudicar concesiones o imponer límites a los líderes de la gobernanza pentecostal" (Vallejos, 2016, p. 4).

Una nueva configuración bio-política de la prisión

Mauricio Manchado (2019), menciona en su estudio que el pentecostalismo carcelario, y el conjunto de reciprocidades y narrativas que lo sustentan, generan efectos concretos como la pacificación interna en los pabellones-iglesia, lo que lo posiciona como una de las formas predilectas de regulación de las conductas en las prisiones argentinas. Como ya lo hemos mencionado, y queda de manifiesto en el trabajo del autor, los detenidos justifican la decisión de habitar un pabellón iglesia a la necesidad de alejarse de la violencia física directa y cotidiana del resto de los espacios de confinamiento. Manchado (2019) explica que "Pelear por tus cosas" implica la posibilidad permanente del conflicto, el daño, la muerte. De allí que el mundo de la vida que configuran los pabellones iglesias sea para el SP un modo de habilitar tránsitos por el encierro ligados a la certeza de no morir, pero, sobre todo, de reforzar y regular los esquemas de seguridad interna" (p. 8).

Según Manchado, hay elementos que se reconocen en la narrativa de los internos vinculada a las "prosperidades" como elemento fundamental para el tránsito y permanencia cotidiana en los pabellones iglesias. Así, reconoce tres prosperidades funcionando con regularidad en la cotidianeidad del encierro: la económica, la sanitaria/afectiva y la penal. Las dos primeras tienen que ver con la cosmología evangelista pentecostal, mientras que la última es propia del contexto de encierro. "En primer lugar, la prosperidad económica remite a la posibilidad de sustentarse económicamente –una vez egresado de la prisión- sin incurrir en el terreno de lo ilegal y conseguir un puesto de trabajo a raíz de los contactos (capital social) que la iglesia puede otorgar. Por otra parte, la prosperidad sanitaria/afectiva es la que menos referencia tiene a la solución de problemas físicos o a enfermedades crónicas características de la prisión (HIV, tuberculosis, etc.). En su lugar, se destacan dos dimensiones significativas de la vida en el encierro como la reconstitución de los lazos familiares y la recuperación en el campo de las adicciones (fundamentalmente el consumo de estupefacientes). Por último, distinguimos una prosperidad que aparece recurrentemente en las entrevistas y en registros de cultos y pactos: la penal, referida a los pedidos por una pronta resolución –en términos positivos- de las causas penales de los procesados, a la posibilidad de acceder a libertades transitorias sin complicaciones y la configuración de un escenario futuro donde el delito no sea la opción más inmediata" (Manchado, 2019, p. 11).

Narrativas pentecostales en torno al encierro

Luego de esta teorización, en donde hemos analizado la realidad del pentecostalismo carcelario en Uruguay y Argentina, evidenciando las diferencias entre una y otra (en Argentina se observa el fenómeno en su máxima expresión, en comparación con Uruguay, en donde no hay pabellones exclusivamente evangélicos pero sí se observa la penetración de líderes religiosos en las cárceles y la concurrencia de ex convictos a organizaciones de corte evangelista una vez son liberados), vale adentrarnos en el análisis de las entrevistas, en particular, en el informante calificado, el pastor Gustavo Silveyra, Director de DINALI, Ministerio del Interior.

Consultado el pastor Gustavo Silveyra sobre si hay espacios dentro de las cárceles donde se puedan practicar los cultos religiosos, contesta: *"Todo ha ido mutando y cambiando, dependiendo de la dirección de turno y todos los establecimientos son distintos también en todo el país, entonces es una cosa muy diversa. Ha habido espacios, incluso partes de módulos, que han sido enrejados o que se ha intentado que los creyentes estén juntos*" (Silveyra, G.)

Silveyra relata en la entrevista que hay mucho interés por practicar la fe evangélica y recibir la palabra de Dios por parte de los reclusos. Sin embargo, cada centro de reclusión tiene sus características, hay centros en donde no es posible movilizar a un grupo grande de personas por cuestiones de seguridad o no hay un lugar adecuado para realizar reuniones, e influye mucho la disponibilidad de los operadores penitenciarios para poder concretar la reunión religiosa. *"Por supuesto que hay participación, hay mucho interés. Cada cárcel tiene su particularidad, hay cárceles que no se puede trasladar o mover a un grupo grande por temas de seguridad, hay cárceles que tenés celdas de dos personas, como el Penal de Libertad, y lugares donde es complejo poder realizar una reunión. Cuando se va depende del establecimiento y del tipo de lugar que haya para hacer una reunión, de la disponibilidad que puedan tener los operadores penitenciarios para trasladar, para movilizar a la gente, pero, evidentemente, hay mucho interés, por supuesto"* (Silveyra, G.).

Finalizamos así esta sección sobre el papel de las religiones evangélicas en los contextos de pobreza y vulnerabilidad social, donde hemos analizado los dispositivos de atención de usuarios con consumo problemático de drogas que poseen las religiones evangélicas, la atención de personas en situación de calle a través de los hogares, la labor social en las cárceles, etc. Podemos concluir que la religión evangélica cumple un importante papel en "los márgenes de la sociedad", en los lugares donde el Estado no llega o llega de manera deficiente, o a través de una intervención poco humana, poco esperanzadora. Nos queda la certeza de que hay que tomar en cuenta y apoyar las iniciativas religiosas de atención de estos contingentes de población más vulnerables, más necesitados, si pensamos en la búsqueda de una sociedad más integrada, más pacífica, más desarrollada.

8.11 ¿Hermano vota hermano?

Introducción

El evangelismo latinoamericano y particularmente en las últimas dos décadas han reconfigurado su relación con el mundo tanto como su rol en la política. De ocupar una posición ascética, de retiro del mundo y retraimiento respecto del hacer político, de manera gradual se han convertido en protagonistas en las diferentes agendas de gobiernos a lo largo del continente. Tal es el caso de Andrés Manuel López Obrador (AMLO) y su alianza con el Partido Encuentro Social, con quien se comprometió a realizar una particular reorientación constitucional orientada a una defensa de los valores centrados en la familia hetero patriarcal y el matrimonio de base religiosa, con un claro sesgo hacia una agenda moral. A su vez en Brasil, Jair Messias Bolsonaro, un diputado de derecha que logra acceder a la presidencia con un discurso pro-vida y pro-familia, así como con una abierta resistencia y expresiones de odio hacia los homosexuales, el matrimonio igualitario y la agenda de derechos de los grupos poblacionales más vulnerados. Precedido por Luiz Inácio Da Silva quien por muchos años contó con el apoyo de las iglesias pentecostales y neopentecostales, sumado al caso de Morales el presidente de Guatemala, muestran el amplio espectro de inserción en la arena política por parte del evangelismo[144]. Sector que ha mostrado un mayor grado de adaptabilidad a las nuevas tendencias políticas e ideológicas, muy diferente de lo que ocurría en las décadas del 60 y 70 cuando mayoritariamente su apoyo se dirigía a las dictaduras militares y sectores de extrema derecha.

En palabras de Pérez Guadalupe (2019) asistimos a un viraje sustantivo en cuanto al rol y autopercepción de los evangélicos respecto del mundo y el sistema político en particular, definiéndolo como un cambio de paradigma teológico: “Prácticamente, en las dos últimas décadas los evangélicos pasaron de ser marginados sociales a ser protagonistas políticos, de la ‘huida del mundo’ a la ‘conquista del mundo’, de preguntarse si participan en política a preguntarse cómo deben participar, de guiarse por la consigna ‘el hermano no se contamina en política’ a ‘el hermano vota por el hermano’, del premilenarismo celestial al posmilenarismo contemporizador con el mundo, del modelo ‘misionero-protestante-extranjero’ al modelo ‘pastor-evangélico-nacional” (Pérez Guadalupe, 2019, p. 19).

[144] “En este sentido, podemos afirmar que el año 2018 significó la consolidación de las iglesias evangélicas como los nuevos actores políticos en América Latina. Baste recordar que en febrero de ese año un diputado y cantante evangélico, Fabricio Alvarado, ganó sorpresivamente la primera vuelta electoral en Costa Rica con un discurso netamente religioso y moral, que le valió para alcanzar una cuarta parte del Congreso costarricense” (Pérez Guadalupe, 2019:19).

Este corrimiento en la cosmovisión teológica del evangelismo es, a decir del autor, un fenómeno de profundo contenido religioso, más allá de las transformaciones en las sociedades post industriales en las dimensiones sociales, económicas y culturales, si no se conceptualiza a partir de criterios teológicos, su abordaje será incompleto. El proceso de consolidación de los sectores evangélicos en espacios de tomas de decisiones es entendido por Pérez Guadalupe (2019) como el resultado de una oferta política que en el fondo es netamente religiosa, por su agenda moral que ha sabido unificar buena parte de los segmentos internos del evangelismo, así como de amplios sectores del catolicismo, en particular, el carismático. Esta oferta es en definitiva más seductora y vigorosa que la propuesta de moderados Partidos social demócratas de sesgo cristiano. En el siguiente apartado abordaremos los cambios en el escenario político intentando esclarecer el fenómeno de la emergencia de nuevos actores sociales y cómo funcionan sus alianzas, ejes programáticos y estrategias de captación de votos.

Singularidades del caso uruguayo

Uruguay es un país que se ha caracterizado por una fuerte impronta jacobina, anticlerical, donde el poder centralizador de un Estado "juez y gendarme", unificador e invisibilizador de las diferencias, ha configurado un imaginario racionalista y positivista, obstaculizando la presencia de lo religioso en la vida pública (Pastorino, 2022). Si bien la religión de Estado fue la católica desde su origen en 1830 hasta su separación en el año 1919, el peso sobre la vida institucional y en las relaciones sociales no ha tenido la misma vigorosidad en términos comparativos con otros países de la región. Esto ha sido efecto de una tardía difusión del catolicismo en este territorio, recordemos que fuimos una colonia débil y tardía, con una escasa presencia del alto clero y descrédito de los reyes borbones hacia los jesuitas misioneros (Barrán, 1988).

Las iglesias evangélicas en nuestro país previo al "estallido"[145] en los años 90 trabajaron a la sombra del de por sí escaso peso del catolicismo, pero a partir de factores internos y externos de tipo sociológicos, políticos y teológicos (Pérez Guadalupe, 2019) el evangelismo encontró vacíos y espacios de oportunidad para incursionar en la discusión pública y agenda política.

Si bien el Estado uruguayo posee un carácter aconfesional y laico, la noción de laicidad no es un ideal abstracto y puro, es más adecuado contemplarlo como diversos modelos de laicidad (Millot, 2009) que se materializan de forma diferenciada en cada comunidad. Por su parte para comprender una posible apertura e incursión de sectores religiosos en la política debemos esclarecer

[145] Recién en los últimos veinte años apareció una Iglesia neopentecostal, que, a imitación de otras similares en el continente, ha incursionado en alianzas político-religiosas, donde la Iglesia es puesta al servicio de la política partidaria, negociando votos y militancia a cambio de mayor injerencia en la agenda pública (Pastorino, 2022, p. 407).

la relación entre la secularización y sus diversos aspectos y concepciones en su relación con los fenómenos más concretos de la laicidad que se plasman en la vida política, cultural y social de cada país. La secularización es un proceso que acompaña el surgimiento de la modernidad, es entendido como desacralización del mundo de vida, o su contraparte, una mundanización de lo religioso en el sentido de un retraimiento a las puertas adentro de lo sagrado. Este doble fenómeno nos puede servir de guía para comprender que, al menos, en el caso uruguayo, la laicidad tiene sus bemoles si consideramos la numerosa presencia de monumentos en la vía pública, promotores en la puerta de las iglesias, revistas de contenido religioso, presencia religiosa en las redes sociales y programas en los medios de comunicación (televisión y radio). Sin dejar de mencionar las decisiones a nivel gubernamental que han tenido su rasgo moral cristiano como fue el veto de la ley del aborto a cargo de Tabaré Vázquez en el año 2008.

Entre los factores que generaron un relativo retraimiento de lo religioso hacia el ámbito privado es la fuerte tensión y disputa entre bandos intelectuales republicanos jacobinistas y los católicos clericales conservadores, que, a su vez, se encontraban segmentados entre los católicos liberales y el ala extrema de esta facción religiosa. Estos elementos coadyuvaron a que el influjo de lo religioso perdiera terreno en lo social y político.

Sumado a una serie de medidas políticas que difuminaron la presencia en el nomenclátor público de todo lo relacionado a lo religioso, la creación del Registro Civil, el cambio de nombre de varios pueblos con referencia a simbologías religiosas, configurando así una "religiosidad civil", como sucedáneo de la religión, que tomó dimensiones míticas, con sus ritos seculares y su devoción incuestionable al Estado laico" (Guigou, 2006).

Sin embargo, que el Estado proclame la laicidad no significa que la sociedad civil lo sea en la misma medida, según recientes investigaciones cuantitativas los resultados arrojan que la sociedad uruguaya no es arreligiosa, muy por el contrario, según datos de Opción consultores de 2018, "el 57% de los uruguayos se identifica con alguna corriente religiosa. Agregando a este subgrupo a los creyentes sin religión, comprobamos que 3 de cada 4 uruguayos tiene algún tipo de vinculación con los fenómenos religiosos, ya sea en el plano de las creencias o de la autoidentificación. A la inversa, alrededor de 1 de cada 5 no cree en Dios (ateos) o no afirma ni niega su existencia (agnósticos)" (Opción consultores, 2018[146]). Es adecuado distinguir entre que el

[146] "Opción Consultores es una empresa de consultoría e investigación social y de mercados de Uruguay. Desarrolla servicios para la región orientados a la gestión de empresas e instituciones en las áreas de: investigación de mercado, investigación social y opinión pública, consultoría y big data" (https://www.opcion.com.uy/). Los datos referenciados remiten a un estudio sobre los uruguayos y la religión, a partir de una encuesta realizada entre el 26 de noviembre y el 7 de diciembre de 2018, que consultó a 798 personas de 18 años y más, cubriendo población residente en todo el país. Para más información, véase: "Los uruguayos y la religión", en el siguiente link https://www.opcion.com.uy/opinion-

Estado uruguayo sea laico y que la sociedad civil manifieste esa laicidad con ciertas variantes y matices (Pastorino, 2022).

Por su parte, y agregado a lo anterior, es importante recalcar la distribución de la religiosidad en la trama urbana y la condición socioeconómica; según los datos de la Encuesta Continua de Hogares del año 2006, "las religiones afroamericanas y los cristianos no católicos concentran a los fieles más castigados económicamente y a los menos educados. Contrariamente, las religiones judías y católicas poseen un alto porcentaje de personas no pobres y concentran a los fieles más educados. Recordemos que casi la mitad (48,5%) de los fieles adherentes a religiones afroamericanas es pobre, y el 34,5 % de los cristianos no católicos también lo es. Estos datos contrastan enormemente con el porcentaje de pobres en la religión judía (sólo el 1,1% es pobre), y en menor medida con los de la religión católica, donde encontramos que el 18,1% es pobre" (Sotelo, 2012, p. 155). Estos datos son una manifestación de que en la sociedad civil se plasman unas formas de vivenciar e identificarse con lo religioso, más allá del marco legal laico y de la "religión civil uruguaya" que menciona Guigou (2006, p. 46).

Desde el Arzobispado de Montevideo se informa que la asistencia a misa ha descendido a la mitad, de 60000 en la década de los ochenta a 30000 en el año 2016, esto no significa, sin embargo, que el descenso de asistentes a misa esté acompañado en el número de católicos y menos aún que exista un trasiego lineal de creyentes católicos hacia las filas de las iglesias evangélicas.

Las iglesias evangélicas en el Uruguay tienen una trayectoria diferenciada respecto a la implantación del catolicismo, aquellas no respondían tanto a una vocación misionera sino simplemente por el hecho de buscar prosperidad económica y nuevos horizontes donde poder producir, sumado al hecho de un entorno relativamente más pacífico que la convulsionada Europa del siglo XIX (Lapadjián, 1998). Así lo narra en la entrevista el entrevistado Mario Perrachon, miembro de la Iglesia Valdense, haciendo alusión a las amenazas constantes que vivieron lo piamonteses en el norte de Italia.

Las agrupaciones evangélicas en el Uruguay se han caracterizado por unas procedencias muy variadas, esta multiculturalidad y sin un claro predominio de una en particular, generó un ambiente propicio para una convivencia pacífica y hasta de cooperación entre ellas. Se destaca en estas congregaciones un fuerte apoyo al proceso secularizador del Estado, quizá esto se deba a una forma de restar el peso hegemónico que hasta fines del siglo XIX el catolicismo poseía en la

publica/los-uruguayos-y-la-religion/ ; "Religión y voto", en el siguiente link: https://www.opcion.com.uy/opinion-publica/religion-y-voto/

sociedad. Solo cuando se radicaliza el componente laico antirreligioso desde el Estado, es precisamente cuando estas agrupaciones le dan la espalda a vida civil y política (Geymonat, 2004).

"Las Iglesias evangélicas tuvieron una relación muy ambigua con el proceso secularizador, porque algunas de ellas colaboraron en dicho proceso por el enemigo común: el catolicismo, y al mismo tiempo otras se preocuparon por la descristianización social que implicaba el proceso secularizador. Es decir, por un lado, se sumaban a todo lo que quitara relevancia cultural y peso social al catolicismo, pero al mismo tiempo no veían con simpatía la descristianización de la sociedad. Por estas razones, tanto las Iglesias de la tradición reformada como las Iglesias evangélicas libres han tenido una actitud de resistencia y apoyo al proceso secularizador uruguayo (debido a la defensa de la laicidad). A diferencia de otros contextos donde el catolicismo era y sigue siendo hegemónico, en el Uruguay la privatización de la religión construía un espacio más igualitario para los evangélicos, aunque fueran minoritarios" (Pastorino, 2022, p. 417).

Desde que se instauran en nuestro país, las iglesias evangélicas podrían dividirse entre las misioneras, de corte más liberal y con un mayor compromiso hacia las cuestiones sociales, y las conservadoras; más bien replegadas y enclaustradas en sus templos. El espíritu neopentecostal comienza a vivenciarse en nuestro país durante los años 70 y 80 a través de la visita de misioneros de los Estados Unidos de Norteamérica a sus ministerios (Pastorino, 2022), con un claro perfil sanador, liberador y de evangelización masiva. En la década de 1990 las iglesias neopentecostales se instalan en nuestro país en un contexto regional de crecimiento exponencial, proceden desde Argentina y Brasil con un fuerte componente carismático, orientado a paliar el sufrimiento, fomentando una cosmovisión de prosperidad, sustentado en una potente llegada a través de los medios de comunicación masiva. No menor es la valoración que el teólogo Harvey Cox (1995) realiza en su estudio sobre el pentecostalismo norteamericano, atribuyéndole cualidades distintivas como el acento en lo milagroso, los signos, la purificación de las almas y la guerra espiritual, el acento aquí recae sobre la experiencia extática y sensible por sobre lo fe acompasada a lo racional. Pastorino (2022) a su vez refuerza la idea de que el mayor apego a las iglesias pentecostales está más vinculado a la dimensión existencial y de vacíos de sentido antes que lo a estrictamente económico: "Es sabido que no es tanto el grado de carencia económica lo que atrae a la gente al pentecostalismo, sino el de vulnerabilidad y fragilidad ante la vida misma, y de modo más agudo en los contextos donde la inseguridad y la inestabilidad están presentes en todas las áreas de la existencia: climática, familiar, laboral, económica, etc." (Pastorino, 2022, p. 419).

Vale mencionar, por último, un hecho que significó la primera incursión de un "evangélico político" en el Parlamento, fue en 2009 y se trató de Gerardo Amarilla quien se define públicamente

como un cristiano evangélico pentecostal. Si bien hubo otros políticos con esta inclinación religiosa, es la primera vez que lo identitario y valórico antecede a su posicionamiento político.

“El voto lo pido en la sociedad no adentro de la iglesia”

Unido a la idea planteada por Algranti (2010), el impulso de ciertos cristianos neo-pentecostales está relacionado con la nueva oleada milenarista asentada en la segunda venida de Cristo y que tiene como uno de sus propósitos la conquista de las Naciones para el Reino de Dios. En tal sentido, la invocación hacia los fieles y pastores a incursionar en asuntos públicos, en problemas reales de la comunidad, implica un desplazamiento desde la noción del “hermano no se contamina con la política” al de “Hermano vota hermano”, de una posición contemplativa y retraída de lo mundano hacia una postura activa y de inmersión en los asuntos públicos. Pérez Guadalupe (2019) atribuye este crecimiento y maduración en las iglesias evangélicas a lo largo y ancho de Latinoamérica a la consolidación de organizaciones surgidas en la iglesia con una vocación de servicio comunitario, altamente especializada y grupos de voluntarios, que afianzaron una hoja de ruta hacia la transformación social en clave evangélica de tipo misionera. Podría plantearse la hipótesis de que una cierta desconsideración y altanería por parte de la academia y los sectores más “civilistas” apoyados en un racionalismo obtuso, favoreció el avance de estos grupos religiosos, más aún, si se tiene en cuenta que nuestra región asentó los aspectos culturales e institucionales a la luz de los valores cristianos extrapolados desde Europa y adoptando luego unas modalidades particulares en cada cultura. En cuanto a si existe una cierta orquestación de captación de votos en la interna de las iglesias, las opiniones no son unánimes.

Por un lado, el político y pastor riverense Jorge Fajardo (Frente Amplio) manifiesta que ha sido candidato en cuatro elecciones desde 1985, pero nunca ha ido a la Asociación de Pastores o a su iglesia a pedir el voto debido a consideraciones éticas y de respeto. Él cree que, como cristiano, no puede pedir el voto dentro de la iglesia, ya que hay miembros con diferentes afiliaciones políticas. Además, menciona un principio de preferir a los hermanos en la fe, que indica que los cristianos tienden a buscar la compañía y colaborar con otros cristianos. Se pregunta si este principio también se puede extender al ámbito político y cree que sí. De modo que, si bien él no practica un proselitismo político dentro de su templo por considerarlo poco ético, entendiendo el templo y el ámbito político como dos esferas separadas, cree que es razonable que los cristianos opten por votar a un cristiano que los represente en la política, por lo que el principio “hermano vota hermano” tiene validez a la hora de apoyar candidaturas por afinidad y plasmar el voto. “*Yo he sido candidato en cuatro elecciones desde 1985 y nunca fui a la Asociación de Pastores o a mi iglesia orgánicamente a pedir el voto porque soy candidato, porque por ética, por respeto, yo no*

puedo, dentro de la iglesia que tiene un maestro que es Cristo, yo no puedo ir a pedir el voto para mí cuando tengo hermanos que pueden ser blancos colorados, frenteamplistas, independientes. Yo el voto lo pido en la sociedad, no adentro de la iglesia. Segundo; la Biblia dice en un pasaje de una doctrina paulina, del apóstol Pablo dice: 'que los hombres de la fe deben primeramente preferir a los hermanos en la fe', es un principio básico de preferir en el amor, la asistencia y compañía de un cristiano. Es decir, un cristiano prefiere la compañía de un cristiano, un cristiano prefiere casarse con una cristiana, a un cristiano le gustaría trabajar con un cristiano, "un pájaro va a preferir a otro pájaro de su mismo color" como dicen los cubanos. Ahora bien, ¿este principio lo podemos extender a lo político? Yo pienso que sí" (Fajardo)

Fajardo que afirma que, si bien apoyaría a un correligionario por proximidad ideológica, no cree que exista una sistematicidad en cuanto a la búsqueda de adherentes o votantes: *"Yo pienso que, si tengo un hermano cristiano que tiene un buen testimonio, buena formación y una vocación política y que está en el área política, prefiero votar dentro del perfil ideológico que tengo, prefiero votar a un hermano que tenga ese mismo perfil ideológico si es un hermano. Lo que no existe es un voto cautivo orgánico, eso es falso. En Uruguay no existe un voto cautivo orgánico"* (Fajardo).

En esta misma tónica, una de las posiciones disonantes respecto a quienes sostienen que en nuestro país no se produce el fenómeno "hermano vota hermano" es la de la edila tacuaremboense Alba Rodríguez, miembro de Misión Vida, en cuanto afirma que es "natural" que se dé el apoyo a alguien que comparta las valoraciones cristianas sobre aspectos elementales como la familia, la salud y la educación. Desde lo autoperceptivo, su testimonio la define como una referente barrial, seguida y apoyada por los feligreses: "*Quizá una persona si está bien posicionada en lo que es ser evangélico nunca va a votar a alguien que vaya contra las leyes de Dios. Muchas veces la gente que nosotros ayudamos habla de códigos y de lo que tú decías "hermano vota hermano". Quizá hay una gran probabilidad de que sí, porque yo veo por ejemplo las mujeres cuando yo voy a un barrio me ven y me siguen, me buscan, saben que yo voy a estar en el salón a tal hora y cuando quiero ver están las 18 mujeres ahí, puede ser sí lo que tu decís"* (Rodríguez, A.).

En el testimonio de Fajardo como en el de la edila Alba Rodríguez, como en otros testimonios que veremos a continuación, se constata que en Uruguay hay existencia de un voto denominacional, donde existen figuras referentes dentro de las diversas denominaciones evangélicas que son preferidas o escogidas por la feligresía al reconocer su labor religioso y social en el barrio y su comunidad, inclinándose por darles un voto de confianza, más que constatarse la presencia de un voto confesional evangélico en bloque a una única propuesta política.

Alineado con lo anterior, el planteamiento de Pérez Guadalupe (2019) sostiene que es erróneo considerar que existe un apoyo en bloque entre congregaciones evangélicas, antes bien lo que encontramos son alianzas entre iglesias particulares y sectores políticos bien definidos: *"*no existe un voto confesional, 'hermano vota por el hermano', sino que 'el pentecostal vota por el pentecostal', 'el universal vota por el universal', 'el asambleísta vota por el asambleísta' y 'el bautista por el bautista' ('voto denominacional'). En este sentido, podemos afirmar que "es falsa la idea de que el voto evangélico se comporta en bloque, de que todos sus líderes trabajan en conjunto. Por el contrario, disputan espacios políticos y alianzas con candidatos tradicionales" es decir, "es imposible afirmar la existencia de un voto confesional en el caso de los evangélicos" (Pérez Guadalupe, 2018, p. 68).

En el mismo sentido, el entrevistado Gabriel Cunha, Director del Programa para personas en Situación de calle – MIDES, manifiesta que en Uruguay la conducta civilista y una sólida cultura electoral, significan una contención ante un cierto accionar orgánico de captación de votos "feligreses"; sin embargo, esto conduce a que el propio nivel de organización en las internas de cada iglesia y su trabajo a nivel territorial tengan un impacto positivo al momento de que cada votante tome su decisión: *"Creo que tenemos el gran privilegio de contar con una democracia muy solvente en Uruguay y las personas en general tienen un pensamiento crítico a la hora de votar. Entonces considero firmemente que no, que en Uruguay no existe eso, por lo menos no en gran cantidad. Capaz que sí, hay algún impacto en la feligresía, pero no considero que se muevan en forma de rebaño a la hora de votar"* (Cunha). Según lo que se desprende de la entrevista con Gabriel Cunha, se plantea que en Uruguay no existe un "voto confesional", lo que significa que no hay una tendencia mayoritaria en la población de votar basándose únicamente en la afiliación religiosa o por recomendaciones de líderes religiosos. Cunha menciona tener información muy certera en cuanto a las tendencias de votación, por lo que afirma que el éxito político de la figura de Dastugue se debe más a la logística, distribución de listas y un sólido aparato de trabajo, en lugar de contar con un apoyo masivo de la feligresía (es decir, de la comunidad religiosa). Además, sugiere que esto puede deberse a que aún no se ha encontrado a una persona que represente adecuadamente los valores e intereses de los ciudadanos identificados con la fe cristiana, y que los actores políticos actuales no han conectado de manera significativa con esta población.

El mismo entrevistado, en su testimonio como ex fiel de Misión Vida, afirma que dentro de dicha iglesia se brindaba un cierto apoyo tácito por el pastor elegido por esa comunidad, pero se daba la libertad de que cada miembro vote por el candidato o partido que decidiera: *"Misión Vida*

era muy cerrado, se inculcaba mucho 'hay elecciones, votemos al pastor', así mismo había gente que no votaba, que votaba al Frente Amplio, no sé. Un hereje ¿no?" (Cunha).

En este mismo sentido Jorge Fajardo expresa su desacuerdo con la forma en que el apóstol Jorge Márquez (Misión Vida) ha estado operando pastoralmente en asuntos políticos. Fajardo critica que Márquez se haya involucrado de manera clara en la política, llegando incluso a pedir a sus feligreses que voten por un partido específico o por determinado candidato como Dastugue. En su opinión, los feligreses deberían tener libertad para votar por quien consideren adecuado, sin presiones ni recomendaciones directas desde la iglesia. Él expresa que la práctica de Márquez es similar a la de algunos líderes brasileños que han mostrado un perfil más sectario y agresivo, alejándose de lo que él considera una práctica ecuménica cristiana respetuosa de una ética social más amplia. *"Para mí esto es un caso excepcional que no lo comparto, no comparto lo que está haciendo Márquez pastoralmente, él se pone una camiseta y hace política clara, mandando a sus feligreses a que voten a un partido. Yo creo que el feligrés debe votar a quien le parezca, pero Márquez ha operado en esto de forma muy parecida a la de algunos brasileños o pidiendo que voten a Dastugue o algunos otros pidiendo que voten a Amarilla. Nosotros no estamos de acuerdo con este perfil eclesiástico, no estamos de acuerdo con Márquez por eso él se ha alejado tanto de algunos sectores, es casi una secta, hoy en día su práctica lo lleva a ser casi sectario y no está dentro de lo que es la práctica ecuménica cristiana que respeta una ética social, él está dentro de un perfil mucho más agresivo, es más sectarista, sectorial, que no es la característica de la iglesia cristiana uruguaya"* (Fajardo).

La diputada Joanna Perco reflexiona sobre el hecho de que en Uruguay se está generando un clima de descontento y descreimiento respecto a la figura del político y eso es lo que favorece a la consolidación de la confianza hacia el pastor. De manera indirecta, el ascenso y enaltecimiento de la figura del pastor como referente político está más asociado a transformaciones culturales y epocales antes que a procesos internos de cada culto: *"hay bastante apatía en la política ya de por sí en el ciudadano uruguayo, vamos a hablar de Uruguay, los uruguayos están bastante distanciados del tema política, y el político puntualmente es una persona hasta poco querida, bastante resistida y bastante cuestionada. Y los cristianos que están trabajando en política, no son políticos, son cristianos en política, entonces la fidelidad no es con el hermano o con el pastor, tiene más bien que ver con el compromiso que pueda generar esa persona desde el lugar que está sirviendo al otro, no es un tema ni siquiera de política*" (Perco).

La misma entrevistada sostiene que su autopercepción es como cristiana que está incursionando en política, en cierto aspecto reafirma la noción de "evangélicos en política" que define Pérez Guadalupe (2019) y predomina un "sentirse" miembro de un culto donde cada fiel es

único y tiene una misión definida en la vida, es por ello que, al tratarse de una vertiente cristiana evangélica pentecostal, la experiencia del misterio y la gloria divina estén por encima de cualquier forma de pertenencia política: *"Yo creo que lo más importante es el testimonio de la persona, hay mucha gente que vota a gente cristiana que no tiene ni idea que es evangélico, no pesa que sea evangélico, pesa la vida de la persona, es mucho más importante porque vuelvo a insistirte, no son políticos cristianos, son cristianos en política, yo creo que ese es el porqué. Los cristianos actuando en política han comenzado a ser de alguna manera más visibles, en realidad yo no me considero política. Yo para autodefinirme, me defino como una cristiana en política, porque mi compromiso no comenzó con la política, yo no comencé a hacer la vida que llevo e hice lo que hice porque estaba pensando en política, en realidad hice lo que hice porque decidí vivir de esa manera y porque decidí vivir de esa manera terminé haciendo lo que hago hoy que también es política pero no me define, yo lo definí antes"* (Perco). Según la entrevistada, el conocimiento político de los ciudadanos es bastante limitado. No cree que exista un voto confesional significativo en el país, donde las personas voten principalmente por candidatos basándose en su afiliación religiosa. Enfatiza que lo más relevante para los votantes es el testimonio personal y la vida de la persona que se presenta como candidato. Señala que hay muchas personas que votan a candidatos cristianos sin saber que lo son, porque lo que importa más es su conducta y sus acciones. Considera que los cristianos que participan en la política no deben considerarse a sí mismos como políticos, sino como personas con valores cristianos que están involucradas en la esfera política. Por eso ella no se define principalmente como una mujer política, sino como una cristiana en política.

Reflexiones finales

De acuerdo con las manifestaciones de los entrevistados es destacable el grado de acuerdo en cuanto la robustez del Estado uruguayo como garantista de la libertad de cultos y de una solidez civilista en cuanto a la primacía de lo político, principios republicanos heredados de una corriente jacobina que antepone lo nacional y lo civil antes que cualquier principio religioso. Sin embargo, ello no es óbice para que se produzcan movimientos en el escenario político; hoy en día es habitual escuchar expresiones de ciertos sectores políticos que acatan, más o menos explícitamente, ideas que guían a la acción y que tienen como sustento la textualidad bíblica, principalmente en el enfrentamiento ante los derechos otorgados a diversos grupos poblacionales.

El avance y fortalecimiento de los diferentes sectores del cristianismo en su conjunto se debe a elementos que hacen a la cultura: lo religioso es un componente de lo humano en el que nos reflejamos. Vale la revisión de los clásicos de la sociología tales como Durkheim cuando afirma que la religión, y como toda institución humana, guarda un cierto valor de verdad y que no puede estar

fundada en la mentira y el engaño; o Hegel, cuando afirma que la religión es la forma del autoconocimiento de lo humano frente a sí mismo, siendo parte elemental del devenir, colocándolo dentro del ámbito del ser en su desenvolvimiento, esto es, dentro de la cultura. Por ello, la cuestión religiosa es un aspecto fundamental para estudiar desde las ciencias sociales, por su tipo de impacto en el plano de lo social, y por evidentes motivos en la política, y en la medida en que el abordaje no sea integral y crítico, la comprensión de lo actual y emergente padecerá de miopía.

Basándonos en las entrevistas proporcionadas, se puede inferir que la existencia de un "voto confesional" (es decir, votar a candidatos basándose principalmente en su afiliación religiosa) no parece ser una práctica generalizada en Uruguay. Aunque sí hay varios testimonios que se inclinan por afirmar que sí existe un voto denominacional, es decir, un cristiano opta por votar a otro cristiano referente en el barrio por su labor social o pastoral, a quien identifica claramente y con quien comparte valores y concepciones del mundo, por lo general se trata de un cristiano de la misma denominación dentro del universo evangélico (esto es, un pentecostal, elige un pentecostal; un bautista, elige a un bautista, etc.), pero no se trata de un voto confesional en bloque a una única propuesta política.

Algunos entrevistados, como Jorge Fajardo, enfatizan que la iglesia no debe influir en las decisiones de voto de sus miembros y que cada persona debe tener libertad para votar según su conciencia y preferencias políticas. Fajardo menciona que el voto no se busca dentro de la iglesia sino en la sociedad, marcando su discrepancia con el accionar del apóstol Márquez de Misión Vida para las Naciones, quien solicita el apoyo político de su feligresía a un candidato de la iglesia.

Gabriel Cunha también comparte la opinión de que no existe un voto confesional cautivo en la iglesia uruguaya. Él destaca que la apatía hacia la política y el pensamiento crítico de los ciudadanos influyen más en sus decisiones de voto que la afiliación religiosa. Por otro lado, Joanna Perco sugiere que algunos cristianos podrían preferir votar por otros cristianos si comparten un perfil ideológico y un buen testimonio, pero aclara que esto no se traduce en un "voto cautivo orgánico" impulsado desde las iglesias institucionales. Ella enfatiza que el compromiso de un candidato con la justicia, la libertad y Dios es más relevante que su afiliación religiosa.

En resumen, aunque puede haber algunos casos individuales de votantes que prefieren apoyar a candidatos afines a su fe, no parece que haya un patrón generalizado de "hermano vota hermano" o un voto confesional dominante en las elecciones políticas de Uruguay, pero sí parece constatarse un voto denominacional en algunos casos. Los ciudadanos parecen tomar decisiones de voto basadas en una variedad de factores, incluyendo el testimonio personal, los principios políticos, la percepción de compromiso con el bienestar social, y para quienes profesan una fe, los valores religiosos serán un factor también determinante.

8.12 Formación de líderes políticos evangélicos

Introducción

Luego de un proceso marcado por una corriente progresista definida como un giro a la izquierda, el continente americano desde comienzos del siglo XXI parecía dirigirse indeclinablemente hacia la conquista de derechos y avances en políticas públicas, dirigidas a paliar la desigualdad. Pero todo impulso encuentra su freno, tal es así que, en la segunda década de este siglo, se viene desplegando un "giro a la derecha" (Goldstein, 2021) en el cual lo religioso ha sabido imponerse en espacios de discusión pública en los que anteriormente se encontraban postergados.

Es por ello por lo que en esta sección nos proponemos analizar y específicamente para el caso uruguayo, cómo es que se articula (o no) el accionar de los fieles y si existe (o no) una coordinación o formación sistemática de líderes políticos en la interna de las iglesias de mayor peso específico en el mundo de la política.

Resulta incontestable la importancia del evangelismo en diferentes países de occidente que sirvieron como soporte para la implantación de gobiernos con posturas anti-derechos de tintes conservadores y anclados en principios bíblicos. En el caso uruguayo, las últimas elecciones del 2019 reflejaron que el tipo de incidencia de los sectores evangélicos (y de la religión en general) ha producido corrimientos y configurado un renovado mapa político, así como una nueva forma de "ejercer" la religiosidad y de intervención en lo mundano. Pastorino señala que "Tras la victoria de Luis Lacalle Pou, unido a una coalición multicolor de diversos partidos, los diputados evangélicos seguirán siendo los mismos del período anterior (2014-2019): Gerardo Amarilla, Álvaro Dastugue y Benjamín Irazábal. ¿Por qué con la victoria del Partido Nacional no hay mayor presencia de evangélicos en el Parlamento, si estos estaban mayoritariamente dentro de este partido? La respuesta está en un nuevo partido: Cabildo Abierto (CA), liderado por el excomandante en jefe del Ejército, Guido Manini Ríos, de confesión católica. En las elecciones de octubre obtuvo el 11% de los votos y quedó en cuarto lugar. Su discurso conservador, de defensa de los valores tradicionales y contrario a la «ideología de género», generó una migración de neopentecostales y de católicos conservadores a Cabildo Abierto. El nuevo partido tendrá ahora tres senadores y once diputados, pero ningún líder evangélico. Sin embargo, hubo una evidente militancia entre los fieles de diversas comunidades cristianas, especialmente neopentecostales" (Pastorino, 2019).

La renovada inserción del evangelismo en la política uruguaya

Si bien el número de la población evangélica en el Uruguay (pentecostal y neo pentecostal) ha demostrado un notorio crecimiento, éste ha sido menor en términos comparativos respecto a otros países de la región. Esto se explica en parte a la influencia de una cultura laicista y una cierta indiferencia hacia lo religioso. Como hemos visto en el capítulo 6, según el Latinobarómetro 2020, un 32,4 % de la población uruguaya se define como católica pero solo un 28,9 % se define como practicante y muy practicante, mientras que en la interna de los sectores evangélicos que representan un 8,8% de los/as uruguayos/as, el 55,6 se consideran a sí mismos como practicantes y muy practicantes, por lo que el número relativo de practicantes evangélicos supera ampliamente al de los católicos.

Hacia fines de los años 90, la población evangélica comienza a participar activamente en política adhiriéndose principalmente al Partido Nacional, en clara oposición a las corrientes progresistas de la sociedad civil y de otros partidos políticos que se ubican en sus antípodas ideológicas [147]. Si bien esto es una tendencia dentro del mundo evangélico, no podemos afirmar rotundamente de que se trate de una postura monolítica, no exenta de matices y variantes dependiendo de la extracción religiosa de cada miembro. Por otra parte, este "giro a la derecha" (Goldstein, 2021) generó en buena parte de las iglesias evangélicas; principalmente en el pentecostalismo, cierta suspicacia acerca de si es conveniente o no la inmersión de los religiosos en el mundo del poder y las influencias de lo político (Pérez Guadalupe, 2019). Cuestionando de una manera u otra si es legítimo y conveniente a la palabra de Dios, la instrumentalización del aparato eclesiástico con fines que exceden las paredes de templo y transgreden ciertos principios sagrados de no intervenir en los asuntos públicos y terrenales.

Uno de los aspectos diferenciadores respecto del rol de la Iglesia católica, es que ésta apela a la presión de grupos políticos y el lobby para obtener beneficios en aquellas leyes en que los principios del catolicismo entran en juego. Mientras que desde el 2010 es progresiva la presencia de políticos evangélicos que comienzan a ocupar cargos en el poder Legislativo para dar pelea desde las cámaras y posicionar sus demandas en aspectos centrales relacionados con la ética y valores evangélicos (Arocena y Sotelo, 2021).

147 "(…) con una abierta explicitación de la fe y un discurso doctrinal en clara oposición a la agenda de derechos promovida por los gobiernos del Frente Amplio, que incluía leyes como la despenalización del aborto, el matrimonio entre personas del mismo sexo, la Ley Trans y la legalización del cultivo y venta controlada de la marihuana" (Pastorino, 2019)

A pesar de las diferencias geográficas, demográficas y culturales, tanto en Argentina como en Brasil se generaron agendas similares que repercutieron de forma semejante en el caso uruguayo (Arocena y Sotelo, 2021). Se puede comprobar que el contenido del programa converge en su acento en la defensa de la familia monoparental tradicional, con un claro rechazo hacia las disidencias y los grupos poblacionales vulnerados que reclaman sus derechos. A diferencia de lo que ocurre en Brasil, donde los evangélicos se presentan como "candidatos oficiales" sin partidos políticos mediadores, tanto en Argentina como en Uruguay los evangélicos se amoldan a estructuras partidarias ya establecidas para poder incursionar en política.

Formación de líderes políticos: ¿solo una cuestión de fe?

En nuestro propósito de comprender la imbricación de lo religioso y lo político en nuestro país, es necesario poner de relieve un aspecto que resulta central y significativo; la generación de un espacio donde confluyen los intereses de ambos márgenes: esto es, el poder y la eficacia simbólica (Mallimaci y Cruz Esquivel, 2013). Es innegable que en las últimas décadas, y pensando el fenómeno en clave regional, las agrupaciones religiosas evangélicas han sabido ocupar espacios que anteriormente les habían sido vedados, tales como las manifestaciones públicas y espacios en medios masivos, pronunciándose contra temas variados como la sexualidad, familia, drogas, eutanasia (quizás con un menor impacto en el caso uruguayo, esto podría explicarse a causa de la matriz laica y secular cuya solidez es aparentemente incuestionada)

Con el objetivo de dilucidar si existe o no una formación institucionalizada de miembros evangélicos que incursionan en política, nos orientamos a analizar los testimonios de los entrevistados para comprender este nuevo empuje evangélico a partir de los conceptos vertidos por Pérez Guadalupe (2019) a partir de la distinción entre "políticos evangélicos" y "evangélicos políticos" (p. 21).

Vale destacar que a lo largo de todas las entrevistas las menciones directas a si existe o no una formación sistemática de líderes políticos fueron de 9 referentes sobre los 21 entrevistados, hecho que resulta llamativo en tanto más de la mitad no tuvieron una toma de posición clara respecto a este punto. Más allá de esta salvedad, los conceptos de "políticos evangélicos" y "evangélicos políticos" pueden servirnos de guía para comprender este fenómeno. Pérez Guadalupe enfatiza detalladamente que: *"La diferencia entre ambos radica fundamentalmente en dos factores: (a) la actuación como ciudadanos de los primeros, frente a la actuación como creyentes de los segundos (es decir, su motivación es eminentemente religiosa y no les interesa el ámbito político en sí); (b) los 'políticos evangélicos' van a buscar el bien común dentro de los parámetros que permite el juego democrático, mientras que los 'evangélicos políticos' buscan solo el interés de su grupo*

religioso (es decir, actúan como un 'grupo de interés' más de nuestra política continental)" (Pérez Guadalupe, 2019, p. 21).

En palabras del autor, el evangelismo en la región atraviesa un cambio de paradigma en tanto se pasa de un modelo del *"premilenarismo celestial" al "premilenarismo contemporizador con el mundo", del modelo 'misionero-protestante-extranjero' al modelo 'pastor-evangélico-nacional"* (Pérez Guadalupe, 2019, 2018, p. 21). En ese sentido, las guías para el accionar de los fieles en asuntos de este mundo ha devenido en un nuevo y vigoroso empuje a lo largo de todo el continente. Vale mencionar el sustento clave por parte del evangelismo en la carrera política de Donald Trump en los Estados Unidos de Norteamérica, así como el apoyo declarado de estas iglesias a Manuel López Obrador en México, Jimmy Morales en Guatemala y por supuesto Jair Bolsonaro en Brasil.

De las palabras a la acción

Dentro del conjunto de testimonios recibidos por parte de los referentes políticos podemos afirmar que "la gran familia protestante" en Uruguay es heterogénea en cuanto a sus posturas y trayectorias[148], lo cual no permite realizar ningún tipo de conclusión anticipada, antes bien, existen tendencias que favorecen la agrupación de tomas de posición de los actores y su modo de concebir y llevar a la práctica el quehacer político.

En el caso del Subsecretario del Ministerio de Ambiente, Gerardo Amarilla, al ser consultado si existe algún tipo de coordinación o formación de futuros políticos en la interna de cada iglesia evangélica nos manifiesta: *"Hay muchas, de diferentes países, siempre se intenta coordinar, pero es imposible, de alguna manera lo que se intenta, que yo he intentado también, es compartir mi experiencia con otro para que mejore su desempeño y no cometan errores que, a veces, yo cometí. En adelante quiero evitar que los que vienen atrás cometan errores, entonces, uno intenta. Hay algunos intentos de coordinar que, a veces, tienen su eficacia temporal, pero es muy difícil, generar coordinaciones estables y duraderas"* (Amarilla).

De lo anterior se desprende que en Amarilla predomina lo que Guadalupe conceptualiza como un "político evangélico", en tanto el rendimiento profesional en términos de eficacia está por sobre las valoraciones religiosas. Ello no es óbice a que lo religioso no tenga un cierto tipo de influencia en sus tomas de posición, antes bien, el entrevistado ve recomendable que exista una formación en política de los feligreses, pero para que no incurran en los mismos errores (de

148 "Consideramos que hay que partir del supuesto de que no se puede caracterizar al universo evangélico como un todo homogéneo y monolítico, sin distinguir la pluralidad de ideas y accionar dentro de los distintos colectivos que lo componen" (Arocena y Sotelo, 2021, p. 10).

aspectos internos de la política y su funcionamiento) y no para aumentar el poder o influencia sobre la comunidad eclesiástica. Más aún, reconoce que la adhesión de los creyentes si bien tienden a aglomerarse en el Partido Nacional de corte más conservador, no es para nada homogénea y tiene connotaciones epocales, ya que décadas atrás era muy frecuente la adhesión de cristianos a los partidos de izquierda: "*Yo creo que hay un grupo también en el Frente Amplio de iglesias más tradicionales, el Pastor Castro, por ejemplo, sobre todo, pensando en el tema social, fue una etapa un poco anterior, pre dictadura. Posterior a la dictadura me parece que el Frente Amplio con sus posturas, mayormente, no quiere decir que todos los partidos, la mayoría de los partidos de corte marxista, materialistas, hay una cultura hegemónica en la izquierda, que ven a lo religioso con cierta desconfianza, lo que decía un poco Lenin que la religión era el 'opio de los pueblos'. Creo que hay más incomodidad por lo menos para los evangélicos de sentirse 'parte de', en ese sector"* (Amarilla).

En la misma línea argumentativa, Analía Pereira afirma que aquellos cristianos como ella que arriban a cargos políticos "se van haciendo sobre la marcha", dado que reconoce la ausencia de una formación sistemática de políticos evangélicos: *"Fui aprendiendo sobre la marcha, en un momento nosotros como que quisimos inventar con Gabriel Cunha estando en Misión Vida, el Instituto de Capacitación Política y lo llegamos a hacer un año, donde íbamos a diferentes lugares del país y hacíamos reuniones con cristianos, a los que les interesaba solamente la política podían asistir a una charla muy general. Los que llegamos a cargos públicos nos tenemos que manejar, por lo que estudiamos, por lo que sabemos"* (Pereira)

En el mismo tono, Cunha asiente que, aunque no existan espacios de formación para futuros evangélicos en política, sí ve con buenos ojos que se imparta ese tipo de preparación para conocer de cerca el funcionamiento en la actividad pública y parlamentaria. Lo cual nos da una pauta de la escasez de formación de quienes arriban a la gestión pública desde la órbita religiosa. Tal como lo expresan la mayoría de los entrevistados se afirma el predominio de lo que aporta conceptualmente Pérez Guadalupe (2019) de que en Uruguay en cuanto a la presencia de "políticos evangélicos" antes que "evangélicos políticos" y mucho menos podemos afirmar que exista una bancada evangélica, aunque sí comprobemos el apoyo de diferentes voces procedentes de la extracción cristiana que defienden ciertos valores y principios en común.

Al respecto, Acevedo opina que la mancomunión entre evangélicos puede ofrecer matices y hasta posiciones contrapuestas en el interior de una agrupación política: "*Evangélicos en el departamento de Colonia no conozco a nadie, que esté trabajando y lo exteriorice, porque cada uno puede tener su fe. En mi sector se reían y me decían: 'ahí viene la protestante hereje', 'tenemos gays, trans y protestantes', siempre tomándome el pelo. Porque claro nadie dice soy católico, soy*

musulmán, soy judío" (Acevedo). Reforzando la idea de que la prioridad de la vocación política se halla por sobre lo religioso y nos recuerda a lo planteado por Weber en tanto lo que guía al quehacer político es una vocación orientada en la legitimidad racional y formal dentro de la órbita estatal, la condición carismática y dirigida al logro de influencias en la esfera extra política aparece en estos casos como vedada al menos parcialmente: *"una legitimidad basada en la legalidad, en la creencia en la validez de preceptos legales y en la competencia objetiva fundada sobre normas racionalmente creadas, es decir, en la orientación hacia la obediencia a las obligaciones legalmente establecidas; una dominación como la que ejercen el moderno "servidor del Estado" y todos aquellos titulares del poder que se asemejan a él*" (Weber, 1919, p. 3).

Gabriel Cunha, mientras tanto, manifiesta que estaría de acuerdo con la idea de que se imparta una formación de cara a una profesionalización de los actores políticos, más allá de la extracción ideológica o religiosa, es un planteo en tono propositivo y general: *"Creo que eso sería bueno, no en la iglesia, sino en general, que haya espacios de formación para personas que quieren participar de política. En un momento yo estuve trabajando en un proyecto de ese estilo hace un par de años en un instituto que fomentaba la participación política, no necesariamente de cristianos. Creo que falta un poco de eso, yo en mi caso desde muy joven tuve una vida muy activa a nivel evangélico y a nivel político y no tuve la oportunidad de que me formaran ni de que me dieran las herramientas como sí me hubiera gustado tenerlas entonces, sé que no pasa. Ojalá se generaran esos espacios, pero no sólo para evangélicos, sino en general"* (Cunha).

Analía Pereira comenta sobre las dificultades que enfrentó al pasar del ámbito cristiano a la política, donde las interacciones y la forma de hablar son diferentes. Ella menciona que tuvo que adaptarse a una nueva realidad y enfrentar situaciones desafiantes, como salirse del rol religioso e envestirse de un rótulo nuevo en el ámbito político, lo cual no fue sencillo*: "Yo siempre fui 'la secretaria de Dastugue', te enfrentás con cosas que son bravas"* (Pereira).

La edila tacuaremboense Alba Rodríguez destaca la importancia de un curso de capacitación política que realizó, el cual fue impartido por un referente importante en la política, Víctor Maldonado, de Venezuela. A través de este curso, pudo ampliar su visión del mundo político, conocer otras realidades en diferentes países y valorar la democracia en Uruguay.

Lane Silvera también resalta la relevancia de capacitarse en política, especialmente para aquellos que tienen interés en postularse para cargos políticos. Ella menciona que es importante comprender leyes, procesos y temas relacionados con la política para poder desempeñar eficazmente un papel en la vida política: *"dado a esa situación de que, por muchos años, por mucho tiempo, décadas, tuvimos esa idea de que los cristianos no se meten en política, eso nos*

lleva a no estar preparados, entonces es importante prepararse. ¿Yo quiero ser una edil? Tengo que conocer leyes, tengo que saber cómo se manejan las cosas, cómo funcionan las cosas dentro de una junta" (Silveira).

Finalmente, cabría cuestionarse si en la arena política actual del Uruguay existe el político embestido con un poder carismático y que sus fieles lo sustentan por el sólo hecho de rendirle una fidelidad inextricable: *"La entrega al carisma del profeta, del caudillo en la guerra, o del gran demagogo en la Ecclesia o el Parlamento, significa, en efecto, que esta figura es vista como la de alguien que está internamente llamado a ser conductor de hombres, los cuales no le prestan obediencia porque lo mande la costumbre o una norma legal, sino porque creen en él"* (Weber, 1919, p. 3), este sería un fenómeno que lo podemos identificar con el ascenso político de Bolsonaro o Trump (Goldstein, 2021). Tal vez en Uruguay encontramos en la figura de Gerardo Amarilla un líder político con el que se identifican evangélicos de distintas denominaciones o iglesias.

Reflexiones finales

Uruguay no fue ajeno a la nueva corriente que significó un freno ante el impulso progresista que vivió la región en los últimos lustros, si bien luego de los testimonios obtenidos no es posible afirmar que en el Uruguay existan mecanismos consolidados de formación de líderes políticos de extracción evangélica, sí se observa que la implementación de estos aspectos formativos de cara a la actividad política es tomada como un gran aporte hacia el desarrollo de futuras gestiones. En términos comparativos y salvando las distancias sociodemográficas y culturales, Uruguay dista mucho de atravesar por el fenómeno del evangelismo en política tal como sucedió en Brasil. Principalmente si consideramos que uno de los principales actores que promovieron el "Impeachment" a Dilma Rousseff en el 2016 fueron los representantes del Frente Evangélico Parlamentario, con un 89% de aprobación (Goldstein, 2019)

Es importante mencionar que uno de los puntos fuertes de los pentecostales, el grupo de mayor crecimiento en la representación parlamentaria, tienen su punto fuerte en el trabajo territorial, la obra social opera en un doble frente donde se brinda por un lado atención en el orden de lo alimenticio, refugio, tratamiento y contención por consumo de sustancias y violencia de género. Y por otro lado opera como fuente de captación de miembros de la iglesia, mecanismo que favorece una rápida inserción y difusión de la palabra de Dios. Por ello la formación en política, aunque no sea directa, sí se producen modelos de adoctrinamiento en el orden interno de estas iglesias.

Podríamos establecer a modo de hipótesis si en nuestro país está germinando un nuevo modelo de captación de fieles y formación de "obreros" (Goldstein, 2021) desde plataformas como los hogares Beraca, que funciona en la órbita de "Misión Vida para las Naciones". Fenómeno muy

similar al que se produce en Brasil, salvando las escalas, pero muy apegado a las prescripciones de su fundador Eder Macedo en su libro "El plan de poder" donde afirma: *"Cuando alguien llega a la Iglesia Universal, por primera vez, buscando auxilio, es atendido, la mayoría de las veces, por un obrero, que escucha su historia con atención y procura encaminar para la resolución del problema de alguna forma […] Cuando se es ascendido a obrero, se pasa a lidiar con almas y se declara la guerra contra el diablo, que luchará con todas sus armas para impedir que alguien sea liberado de sus garras"* (Goldstein, 2021, p. 13).

En resumen, los entrevistados enfatizan la importancia de prepararse y capacitarse adecuadamente para involucrarse en la política después de haber estado en el ámbito cristiano. La capacitación política brinda herramientas y conocimientos necesarios para enfrentar los desafíos y cumplir con éxito una función política.

En Uruguay la Iglesia evangélica ha dado sus primeros pasos en brindar formación a sus creyentes con vocación política, participando de escuelas de formación de líderes con asistencia de formadores de la región y América Latina. Se trata de una primera experiencia que todo/as entienden que debe ser brindada con mayor sistematicidad a esos cristianos que tienen interés o voación en la política, entendida la política como vocación y como una profesión (Weber, 1919) y el ejercicio del cristiano en política como un verdadero oficio que se debe desempeñar con total responsabilidad y ética, elementos que van a permitir embestirse a los evangélicos en personas menos improvisadas y tallar un molde más solvente y con menos traspiés, de lo que daremos en llamar un "*Homo politicus cristiano"*.

8. 13 ¿Bancada evangélica? Coordinaciones internas entre evangélicos en la política. Partidos políticos en los que se encuentran los evangélicos

Partiendo del supuesto de que los nexos entre las esferas de la religión y la política son incontestables y se manifiestan con un sostenido avance, principalmente en la región, es necesario focalizar el proceso y los elementos que entran en juego en estos ámbitos de creencia y poder. En un marco donde la proliferación de medios virtuales y la manifestación de intereses en el espacio público, la presencia de lo religioso dice presente en tanto se ha configurado en una plataforma con demandas e intereses valorativos particulares.

En primer lugar, y para comprender la interconexión entre lo político y lo religioso, debemos partir de la premisa de que ambas esferas no refieren exclusivamente a las posiciones más encumbradas sino a toda una red de funcionarios, las organizaciones de la sociedad civil, movimientos sociales. Por ello, a la luz de las teorizaciones de Mallimaci, vale tener en cuenta que encontramos una amplia y diversificada presencia de personas, grupos y organizaciones religiosas en distintos ámbitos, tanto públicos como privados. Esto significa que la religión no se limita a la esfera privada, sino que también desempeña un papel significativo en la esfera pública, participando activamente en asuntos políticos y sociales. En segundo lugar, existe una dinámica de transferencias, legitimidades y dislocaciones mutuas en un espacio que puede ser descrito como el de poder y eficacia simbólica, donde se combinan lo político y lo religioso. Esto implica que tanto la política se ve influenciada por lo religioso (“politización de lo religioso”) como la religión se ve influenciada por la política (“religiosización de la política”) (Mallimaci, 2013a, p.5). La relación entre lo político y lo religioso en América Latina es compleja y se caracteriza por una presencia diversa de actores religiosos en distintos ámbitos sociales y políticos, así como por una influencia mutua entre las esferas de la religión y la política. Esta interacción entre lo religioso y lo político juega un papel significativo en la configuración de la sociedad y la cultura de la región.

En las últimas décadas la incidencia de lo religioso en la agenda pública de los países del continente ha experimentado enormes cambios (Levine, 2006). Con este trasfondo resulta necesario y apremiante dinamizar los enfoques que analicen la relación entre las lógicas propias de la religión y su nivel de incidencia en la política de los países de la región.

En este subcapítulo nos proponemos analizar la existencia de algún tipo de coordinación interna entre los grupos evangélicos con llegada directa a los puestos de la administración pública y el gobierno, a partir de las entrevistas realizadas y el material versado sobre el tema. Uno de los entrevistados, Gerardo Amarilla, sostiene que a pesar de existir contactos y diálogo continuo con

sus pares evangélicos en el Uruguay, el sistema de partidos funciona como un freno y amortiguador de las demandas de estos grupos como bloque o frentes parlamentarios, muy diferente a la situación que se ofrece en Brasil, donde en sus palabras: *"en Brasil, por ejemplo, es muy común ver a los frentes parlamentarios, que no solamente son de evangélicos, o de católicos, o del tema LGTB, o del tema agropecuario, o de zonas de la región nordeste. En Brasil es muy común ver los frentes parlamentarios porque el sistema de los partidos es distinto, es mucho más individual el funcionamiento y en Uruguay, el sistema de partidos políticos es diferente, funcionamos como partidos, como sectores, no hay ese tipo de frentes o de coordinaciones extrapartidarias. Que puede haber comunicaciones o que podemos en determinados temas puntuales articular, sí, perfecto. Pero no hay una estructura ni una coordinación permanente"* (Amarilla).

Gerardo Amarilla menciona en la entrevista que hay varios ediles y funcionarios de las Intendencias (gobiernos locales) en el país. Sin embargo, él cree que aún no están representando adecuadamente a la población evangélica y que este grupo de representantes aún tiene espacio para crecer. Amarilla se refiere a que, si la representación política fuera proporcional al porcentaje que la población evangélica representa en Uruguay (entre un 8 y un 15% aproximadamente según las estadísticas), habría un número mayor de representantes. Menciona específicamente que podrían tener al menos 8 diputados (legisladores) en el parlamento. Amarilla sugiere que, en el pasado, hace cuarenta años, había restricciones para que ciertos grupos religiosos y sus representantes participaran en la política. Pero, a pesar del avance que han tenido en el acceso a la política en los últimos años, considera que todavía es un progreso lento y que la representación política actual no refleja adecuadamente la composición de la población evangélica.

Lejos de que exista una bancada del tipo de la brasileña como lo es la triple B (Biblia, Buey y Bala) que representa a los sectores evangelistas, ruralistas y armamentista, en el Uruguay y siguiendo los testimonios de los/las entrevistados/as, no es posible afirmar que exista una bancada con estas características: *"Es inusual que las iglesias en Uruguay se mezclen con los partidos políticos. El único caso ha sido el del pastor y diputado Álvaro Dastugue, yerno del apóstol Jorge Márquez que dirige la megaiglesia Misión Vida. Ha sido muy controversial el compromiso que asumen las estructuras de la iglesia en la militancia política, lo que ha generado polémica en el ámbito político, en la prensa y también dentro de las Iglesias evangélicas, las cuales han condenado la instrumentalización de los fieles y el uso partidario de las estructuras pastorales"* (Pastorino, 2019).

Oscar Farías sostiene en esta misma línea, que los valores religiosos que profesan estas iglesias deben permear todos los partidos políticos y proceder con total libertad de adhesión a cualquier partido político, ponderando en algún sentido los aspectos valorativos y principios de la

cristiandad por sobre lo político partidario: *"hay intentos, no proselitistas, no es 'transformemos estos ideales en partidos tal o tal', yo no creo en eso, yo creo que tenemos que estar en todos los partidos que sean compatibles con la vida y con la libertad. Yo tengo un concepto de liderazgo que el liderazgo no es ocupar un cargo, ocupar un cargo lo puede hacer un jefe, pero el liderazgo es influencia. Entonces si logramos ser influencia en el ámbito de acción donde estamos y podamos transformar los ideales de proyectos concretos que le devuelvan la vida, la libertad y la dignidad a las personas, yo soy tan cristiano trabajando en proyectos como predicando, o como sea. Hay intentos de confederarse, de armar movimientos, en Brasil está muy armado eso y han tenido muy buenos resultados y muy malos resultados, en algún momento ha sido vergonzoso, lamentable. Porque en los mejores equipos como el de Jesús, se te mete un Judas"* (Farías). Queda claro en esta cita que los evangélicos no tienen voluntad de consolidar un partido confesional, sino participar de los partidos políticos ya existentes y desde ellos establecer puentes y coordinaciones para trabajar por los ideales en común: la vida, la libertad y la dignidad de las personas.

De todos modos, no es menor el avance y empuje de los sectores evangélicos tanto en el espacio público como en las urnas (Arocena y Sotelo, 2021), "el giro a la derecha" sustentado en las demandas y programas de gobierno a lo largo de todo el continente y de manera destacada en la carrera política de Donald Trump en los Estados Unidos de Norteamérica y de Jair Bolsonaro en Brasil, en donde *"los pastores se han convertido en intermediarios para la sustentabilidad de estos gobiernos, así como para su legitimación ante sectores sociales"* (Goldstein, 2021).

A modo de contraste, en Brasil el Frente Parlamentario Evangélico fue creado en el año 2003 y en su desarrollo fue adhiriendo políticos y juristas especializados en derecho constitucional y civil para poder impulsar con solidez las demandas establecidas en la agenda provida. El crecimiento en Brasil de la bancada evangélica es exponencial si tenemos en cuenta que para el año 1999 contaban con 46 diputados y en la actualidad (2021) son 196 diputados y 8 senadores (Goldstein, 2021). En el caso uruguayo, los políticos de extracción evangélica fueron históricamente parte de la facción nacionalista por su proximidad ideológica con los valores de la tradición y la familia. Aunque a partir de los últimos resultados de las elecciones nacionales en el 2019, se produjo un movimiento en cuanto a la escena evangélica y su adhesión política a los partidos en disputa. En esta instancia, surge un nuevo partido "Cabildo Abierto" al que, si bien no se apegaron figuras de renombre a nivel pastoral de las iglesias, si contó con el apoyo de una base social evangélica identificada con las características de este nuevo partido, orientado a la defensa de la familia heteroparental y patriarcal, con un firme compromiso provida y opuesto explícitamente a la nueva agenda de derechos.

En el Uruguay tiende a establecerse un devenir político por parte de los evangélicos ligado a la conceptualización de "facción evangélica" desarrollada por Pérez Guadalupe en tanto: *"consiste en la participación de líderes evangélicos en procesos electorales dentro de partidos o movimientos políticos ya constituidos"* (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019, p. 82). Este modo de formar parte en el mapa político podría estar relacionado a una matriz político-partidaria históricamente consolidada en nuestro país. Volviendo a los términos comparativos, en Brasil además de estar presente el modelo de la "facción evangélica", encontramos las otras dos tipologías establecidas por el autor: el "Partido Evangélico" (partido confesional integrado y liderado por evangélicos) y el "Frente Evangélico", frente político liderado por evangélicos de diferentes denominaciones, pero que establece relación con actores que comparten sus ideales políticos (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019, p. 80-81).

La anterior categorización coincide en cierta magnitud con lo declarado por la voz de los referentes entrevistados. Álvaro Dastugue en su discurso señala que: *"Yo creo que hay evangélicos en la gran mayoría de los partidos políticos, creo que sí hemos llegado algunos evangélicos en el Partido Nacional a lugares de relevancia, como mi caso, Gerardo Amarilla, Lalo Irazábal, el exintendente, hoy Diputado de Durazno, Planchón de Colonia y algunos más. El Partido Nacional es un partido con principios y valores cristianos, con muchos católicos, así que obviamente que nos sentimos cómodos en el Partido Nacional"* (Dastugue).

Dastugue indica que existe coordinación entre líderes evangélicos en temas globales, no solo en lo político, que abordan temas de importancia más amplia relacionados con la vida y la familia. *"Se da, hay alguna coordinación, sin duda, de líderes evangélicos, no exclusivamente con el tema político, sino en temas globales. Hace poco se realizó un Congreso Internacional Iberoamericano por la Vida y la Familia, que nosotros integramos en Punta del Este: ese es un ambiente de coordinación de cristianos evangélicos"* (Dastugue)

El pasaje final *"Nos sentimos cómodos en el Partido Nacional"* hace clara alusión al grado de consolidación que cuentan los partidos políticos en el país. En un verdadero sistema de partidos, la incidencia de quienes intervienen en él por fuera del accionar partidario ejerce un poder de absorción y amortiguación que impide el avance de fuerzas externas al propio sistema. En la misma línea, aunque no sin matices, la edila Cristina Acevedo hace referencia en sus palabras a cuestiones unidas a factores identitarios, a lo religioso como un aspecto más de su personalidad subordinado a su participación en política, siendo éste el factor más saliente: *"Yo tengo un reconocimiento en Colonia y todo el mundo sabe que soy protestante y que voy a la Iglesia valdense y que lo digo a altavoz, como también digo a altavoz que soy edil del Frente Amplio porque estoy convencida de lo que hago, seguramente que muchos de mis compañeros algunos se manifiestan agnósticos algunos*

no dicen nada, pero sí estoy en contacto vía zoom, con organizaciones ecuménicas a nivel latinoamericano" (Acevedo).

La condición religiosa parece estar supeditada, relegada a un segundo escalón en el ámbito político, ella cuenta con total libertad de participar en "organizaciones ecuménicas" y eso no interfiere en su posición política, ni es un impedimento en su accionar como parte del Frente amplio.

Reafirmando esta idea de la supeditación de lo religioso a lo político, Fajardo declara que el impulso de Gerardo Amarilla de crear una agrupación política exclusivamente evangelista encontró resistencias por parte de los actores políticos que se negaron a ello: *"Lo que sí existe es dentro de cada partido un encuentro. Gerardo Amarilla es un amigo, un hermano del Partido Nacional, yo no integro el Partido Nacional, yo milito por el Nuevo Espacio dentro de la coalición del FA y lo respeto mucho a Gerardo y él ha tenido una movida dentro del Partido Nacional con otros legisladores blancos, y creo que, en algunos momentos, tengo entendido él quiso formar una bancada de diputados cristianos, pero que no ha tenido éxito de reunirse con diputados de otros partidos. Dentro del Frente Amplio hay diputados con un perfil cristiano evangélico que no se han aliado con Gerardo porque son de partidos diferentes. Entonces si el parlamento Nacional es el ámbito del sistema de partidos políticos para que funcione la democracia, el sistema prevé diversidad de partidos"* (Fajardo).

Jorge Fajardo señala que es complicado reunir a políticos que sean cristianos bajo una misma bandera política, ya que muchos de ellos están afiliados a diferentes partidos políticos. Esto sugiere que, aunque compartan creencias cristianas, tienen diferentes alineaciones partidarias y perspectivas políticas. Menciona que Amarilla, a quien considera un "hermano" de fe (a pesar de encontrarse en otro partido político), ha logrado reunirse con algún diputado del Partido Nacional y destaca que sería positivo si en el ámbito parlamentario existiera un encuentro entre aquellos parlamentarios que se identifican como cristianos. El objetivo de esta reunión sería crear un espacio de diálogo y apertura, para que estos políticos puedan actuar como puentes e instrumentos dentro de sus respectivos partidos, promoviendo una cultura de justicia, paz y libertad.

Por su parte, Oscar Farías refiere que la iglesia como institución no puede involucrarse plenamente en el accionar político, ya que puede ocurrir según él lo mismo que sucedió cuando se desplegó en América Latina la experiencia de la Teología de la liberación, donde la prédica religiosa se vio afectada negativamente por la práctica política: *"Fue nefasto, fue horrible, fue una experiencia espantosa, cuando se fusionó cristianismo con comunismo, sigue siendo horrible porque sigue habiendo de eso hoy. No fue bueno y no creo que si se concentra tanto poder de lo religioso como pasa con la Iglesia católica, que se concentra mucho poder en una figura. Si esa*

figura se desalinea, se desalinea toda la organización, que a mí manera de ver es lo que está pasando hoy" (Farías).

Por otra parte, la edila nacionalista por Montevideo Analía Pereira argumenta que la coordinación entre las posiciones de mando inter-iglesias es corriente, se suelen organizar acciones a nivel de la sociedad civil pero el freno es cuando se intenta dar el salto cualitativo y organizar acciones conjuntas con quienes tienen un cargo en el Legislativo o el Ejecutivo: *"En Misión Vida lo que se hizo mucho es coordinar con otros pastores, apóstoles de otras iglesias que nunca estuvieron involucrados en la política y se llegó a trabajar con ellos, o sea, con las demás iglesias se llegó a construir ese nexo. Hoy por hoy hay varias iglesias que están involucradas en política por eso que se logró de ir formando ese nexo, pero con los que tienen cargos públicos te diría que no"* (Pereira).

Más aun, hay un reconocimiento explícito que en la composición de los diferentes partidos políticos predomina la multiplicidad de credos y en muchos casos se torna invisible para el conjunto de los correligionarios tal como lo expresa Ruffo: *"Hay muchísimas personas, hay personas que quizás muchas veces no son visibles, pero militar en la parte política no hay sólo evangélicos, también hay umbandistas, rosacrucistas, todos tienen un sentir, agnósticos, hay ateos, católicos, hay algunos que practican el budismo, nosotros teníamos una edila que era budista"* (Ruffo).

Respecto a los matices en torno a la existencia o no de una bancada evangélica, Fernando Rodríguez entiende que, si bien hay encuentros entre evangelistas del mismo partido, demostrando un claro interés de posicionar un Frente Evangélico dentro de las filas nacionalistas, esto se ve impedido por los desencuentros que se producen en la propia interna de los evangélicos políticos: "*En Uruguay, el tema de la "bancada evangélica" nunca cuajó. Yo creo que los cristianos del Partido Nacional tienen bastantes encuentros, aunque han tenido desencuentros también, en el Partido Nacional, con Sartori, con algunos sectores, pero no hay ningún ámbito político de los cristianos que atraviese transversalmente a todos los partidos"* (Rodríguez, F.).

Es muy particular la visión a futuro de la evangélica Lane Silveira, militante de Rivera por el Partido Nacional, que, por su condición de doble nacionalidad, observa que en nuestro país se está gestando paulatinamente una "bancada evangélica" tomando como reflejo lo que sucede en el país vecino. Al estar imbuida en la política de Brasil, esto puede ejercer una influencia en su línea argumentativa, aunque no es menor el grado de convicción que sostiene: *"Yo creo que en Uruguay recién se está formando una bancada evangélica, una bancada cristiana, yo te pongo el ejemplo de Brasil, yo soy votante acá en Brasil y acá la bancada evangélica hace más de 30 años que está trabajando y es una bancada importante, tiene un número importante de diputados, hacen peso, hacen tanto peso que se eligió un presidente cristiano, católico, la esposa es cristiana"* (Silvera, L.).

Silvera es contundente acerca de la posibilidad de la configuración de un Frente evangélico según lo conceptualizado por Pérez Guadalupe y Grundberger (2019). En esta misma línea, encontramos la palabra de Joana Perco quien sostiene que sí existe una coordinación y con una mirada proyectiva en tanto *"todo pasa por el tema de la familia, por el cual los evangélicos trabajamos mucho y nos coordinamos mucho para ver qué podemos aportar o desde qué lugar podemos aportar en la política para fortalecer el tema de la familia, eso es seguro"* (Perco).

De manera que la defensa de la familia es una de las principales premisas por las que trabajan los evangélicos en la política. *"El trabajo de manera coordinada existe, en algunos temas se da más y en otros se da menos, sacando la religión de lado, es como si en todos los partidos quisiéramos trabajar sobre el consumo de drogas y vos ahí llevás gente que tiene esa carga por ese tema y lo trabajan. Hay temas que tienen que ver con la familia puntualmente que a los evangélicos nos preocupa mucho, porque de alguna manera entendemos que hay muchas cosas que hoy vive la sociedad y que tiene que ver con temas de familia. Si hoy hablábamos de temas de hábitos de trabajo, incluso temas de salud y de cuidados, tiene que ver con la familia. Hoy hablás de violencia, de consumo de drogas, y tiene que ver con la familia. Yo nunca trabajé con drogadictos, nunca pertenecí a un hogar Beraca, no formé parte nunca de los hogares Beraca, conozco la gran mayoría de los hogares Beraca, a todas las personas que están a cargo de los hogares de Beraca, tengo a mis mejores amigos en los hogares Beraca. Pero, por ejemplo, yo nunca trabajé con chicos drogadictos, o por ejemplo hay otros que se involucran con chicas que están en la prostitución. En fin, hay tantas temáticas, pero todo pasa por el tema de la familia"* (Perco).

Las declaraciones de Cunha son esclarecedoras ya que afirma no integrar ninguna bancada evangélica, destacando que Dastugue ha tenido intenciones de generar una coordinación entre todos los evangélicos que se encuentran en la arena política, aunque en los hechos, le falta maduración a la idea. *"Por lo pronto yo no integro ninguna, creo que Dastugue ha tenido la intención de generar algo de ese estilo, pero en los hechos no pasa, no hay una coordinación entre los distintos evangélicos que estén en política"* (Cunha). También Alba Rodríguez apunta en este sentido, señalando que es un proyecto de accionar político a futuro, pero que aún está en su fase incipiente: *"Es un proyecto a posteriori, es como que hay la necesidad de que estemos trabajando en conjunto porque tenemos la misma visión, la misma creencia"* (Rodríguez, A.).

Cristina Ruffo también agrega que la prensa fue responsable de fundar una idea de "bancada evangélica" cuando en realidad no existía, publicando un momento donde todos los evangélicos que habían salido electos en el año 2015 se reunieron en un templo a orar para que el pastor bendiga su gestión. Sin embargo, Ruffo afirma que ese hecho fue aislado y que en Uruguay más bien estamos lejos de que exista una bancada evangélica, más bien estamos ante la presencia de la llegada hace

algunos años de algunas figuras evangélicas destacadas como la de Gerardo Amarilla o Álvaro Dastugue: *"A veces se dicen cosas que llevadas a la práctica no lo son. En el Parlamento, estaba el que hoy es Subsecretario del Ministerio de Ambiente, Dr. Gerardo Amarilla, fue el primer evangélico que fue edil, luego fue diputado y ahora es viceministro. Luego entró el Pastor Álvaro Dastugue, Gerardo Amarilla no es pastor, es miembro de la Iglesia, y luego no es que había una bancada, es como cuando nos reunimos los ediles del Partido Nacional, para comentar algún tema, no es que había una bancada separada del resto de los compañeros del Partido Nacional, eso no. Hace bastantes años atrás hubo una reunión en una iglesia, simplemente fue para orar, y de ahí realmente se desvirtuó lo que se decía, porque en ningún momento se dijo que primero estaba Dios sobre la Constitución. La palabra Dios es bien clara, 'dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios', y no pasamos por arriba de la Constitución, no lo vi pasar a ningún compañero, y no lo he pasado ni se me ha ocurrido a mí tampoco"* (Ruffo).

Gustavo Silveyra se desmarca señalando que, si bien existen muchas figuras evangélicas intentando reunirse por cuestiones fundamentales y trabajar en conjunto para defender lo religioso, en su caso ha preferido no actuar en colectivo por estas cuestiones.

Más bien lo que es posible encontrar es cierta camaradería o amistad entre quienes fueron parte de una misma iglesia (ex fieles de Misión Vida), como es el caso de Analía Pereria y Gabriel Cunha, que los lleva a cierto accionar conjunto en la política. Ambos llegaron a la política por una trayectoria religiosa dentro de Misión Vida, y aunque actualmente ya no forman parte de dicha congregación religiosa, poseen cargos públicos y trabajan en conjunto. *"Con los que tienen cargos públicos te diría que no, particularmente como te decía, yo trabajo mucho con Gabriel Cunha porque tenemos una amistad anterior, venimos de la misma iglesia, militamos juntos y siempre quedamos en contacto. Pero por ejemplo con Gerardo Amarilla una vez fuimos a Durazno a una charla que se dio por este tema de la educación sexual y por otra persona llegamos y fuimos juntos, pero no era que trabajáramos juntos, recibí la invitación y fui"* (Pereira).

El exdiputado frentista Mario Perrachon realiza una distinción entre las iglesias evangélicas tradicionales y lo que denomina "sectas", donde también hay de fondo un apoyo económico. Señala que dichas sectas más bien han estado vinculadas al Partido Nacional, pero no se ha dado dicha vinculación en el Frente Amplio. *"En Uruguay no se ha dado que estas nuevas sectas religiosas, grupos económicos, estén del lado del Frente Amplio sino todo lo contrario. Sí conocemos gente importante de estas sectas, grupos económicos religiosos que están en el Partido Nacional y que están en eso. Se están jugando la vida en eso. La vida es dura y la lucha también y yo creo que hay que seguir en eso, y si no podemos gobernar estar con la otra idea, la idea nuestra que es que la vida va por otro lado, cosa que no es fácil. No es nada fácil"* (Perrachon).

Louder Garabedian realiza una distinción clara señalando que desde su institución promueve la laicidad, señalando que los evangélicos deben ser apartidarios y que no le gusta que se utilice la plataforma de fieles para fines políticos. Sí respeta que las personas religiosas desarrollen una actividad política: *"Nosotros decimos esto: somo apartidarios, aquellos que quieren hacer política y tienen la vocación, para ser más exacto, de servir a través de la política, que lo hagan, pero que no utilicen la plataforma evangélica más de los 30.0000 cristianos evangélicos para tales fines. Ayer el presidente de la cámara de Diputados Alfredo Fratti: ¿sabe qué me dijo? Me dice: 'Louder yo soy católico', está bien, pero no significa que la Iglesia católica esté gobernando el país, la laicidad nosotros la respetamos a rajatabla, a tal punto que cuando un merendero, un centro nocturno, entreveró los tantos, nosotros salimos al cruce. Somos objetivos, ayer le dije al diputado o senador Pasquet, nosotros respetamos la laicidad"* (Garabedian).

Reflexiones finales

El arribo de las congregaciones evangélicas, y particularmente las neo pentecostales, se vio reflejado en los resultados de las últimas elecciones nacionales en el 2019, y a pesar de que no es un fenómeno muy estudiado por los analistas políticos, es relevante considerar desde las ciencias sociales el alcance y repercusión de este despliegue.

Podríamos sostener junto a Almeida y Lacerda (2021) que quizá la característica más saliente de los sectores evangélicos en política sea su pragmaticidad, en tanto que su adherencia a un sector político viene dada por intereses y valoraciones propias del orden eclesiástico antes que por la identidad o adherencia genuina a un partido político en particular. Es incuestionable que la injerencia e influencia de los tópicos más claros a dichas agrupaciones han sido instalados, con mayor o menor éxito, en el debate público y en la agenda política, es por ello que entre otros factores que Pérez Guadalupe y Grundberger (2019) los definen como "grupos de interés" antes que facciones propiamente políticas.

Las filiaciones evangélicas en general cuentan en nuestro país con una larga tradición en lo referente al abordaje de problemáticas sociales a nivel territorial y barrial, solo que este modo de trabajo se caracterizaba por ser silencioso y en las sombras, y en las últimas décadas, hay una verdadera "salida a la luz", unas formas de expresar su vocación y compromiso en diferentes áreas de la esfera pública.

En suma, en las últimas décadas el Uruguay, país teñido por un clima anticlerical y secular, ha visto como se comienzan a filtrar formas de ejercer la religiosidad más allá de los muros de las iglesias (Pastorino, 2021). El avance sobre la arena política y la puesta en juego de demandas en el espacio público y virtual ha llegado para quedarse y fundamentalmente

para ganar más terreno, es un aspecto que las ciencias sociales no pueden darle la espalda, ante lo cual es necesario articular nuevos enfoques desde lo epistemológico y teológico.

Las entrevistas mencionan la existencia de evangélicos en la política uruguaya, pero no se forma una bancada evangélica sólida. A continuación, sintetizaremos algunos puntos clave que se destacan en las entrevistas.

No existe una estructura permanente ni una coordinación permanente entre los evangélicos en la política uruguaya. Aunque hay diálogo y contactos entre ellos, el sistema de partidos políticos es fuerte y prevalece sobre la formación de frentes parlamentarios específicos.

A pesar de que los evangélicos son parte de diferentes partidos políticos, no hay una bancada evangélica establecida que actúe de forma conjunta.

Los evangélicos están presentes en varios partidos políticos, incluido el Partido Nacional, y han llegado a lugares de relevancia, como ser diputados o intendentes. Algunos entrevistados mencionan líderes evangélicos que trabajan en diferentes partidos políticos.

Se mencionan intentos de confederación y coordinación entre los evangélicos, pero no han tenido resultados significativos hasta el momento. Algunos mencionan experiencias en Brasil, donde las "bancadas evangélicas" son más comunes, pero en Uruguay, esto no ha prosperado tanto. De todas formas, los evangélicos en la política, a pesar de encontrarse en diferentes partidos, se consideran “hermanos” de fe, hecho que aparece reflejado en las entrevistas.

Existe la percepción de que los evangélicos en la política uruguaya están en proceso de crecimiento. Se destaca que, de acuerdo con el porcentaje de evangélicos en Uruguay, deberían tener una mayor representación en el parlamento.

Se menciona la dificultad para reunir a los evangélicos en torno a una misma agenda política debido a la diversidad de enfoques y creencias dentro del mundo evangélico. Algunos entrevistados enfatizan que la fe y las creencias religiosas no deben utilizarse como una plataforma política en sí misma.

En general, los testimonios de los referentes entrevistados reflejan la situación actual de los evangélicos en la política uruguaya, donde están presentes en diferentes partidos, pero aún no se ha consolidado una bancada evangélica unificada. También se destaca que, a pesar de la diversidad de creencias, algunos temas específicos como la defensa de la familia y los valores cristianos son de interés común entre los evangélicos en la política.

8.14. Evangélicos, medio ambiente y salud

En este subcapítulo se presentarán consideraciones manifestadas por los referentes entrevistados, acerca de cómo han manejado y qué percibieron como comunidad evangélica respecto del período pandémico que hemos atravesado en los últimos años. Luego esbozaremos brevemente la relación que existe entre la percepción más global de los riesgos medioambientales y la salud humana desde una perspectiva teológica.

Los evangélicos en la pandemia

Los entrevistados coinciden en que tanto el Estado como las organizaciones sociales (en este caso las iglesias) han intentado colaborar con las personas afectadas por la pandemia, tanto en lo económico como en lo emocional.

En este sentido, se mencionan colaboraciones con las ollas populares, distribución de canastas de alimentos, contención psicológica, etc. En el entendido de que las iglesias tienen un rol muy importante frente a estas situaciones de contingencia, se autoperciben como actores clave en cuanto a la recomposición de las vulnerabilidades comunitarias.

La edila coloniense por el Frente Amplio, de filiación valdense, Cristina Acevedo, considera que el Estado debe brindar más ayuda y las organizaciones sociales deben esforzarse en reparar ese tejido social que ha quedado dañado por la crisis sanitaria ocasionada por el COVID-19, tal como lo hicieron en crisis anteriores. La entrevistada orienta su discurso con un énfasis particular sobre el "cuidado de lo común" como una extensión de la prosperidad individual. Esto coincide con lo planteado por el teólogo brasileño Leonardo Boff, quien ha dedicado gran parte de su extensa obra a plantear el cuidado de lo público y de nuestro planeta. Realiza desde esta perspectiva un llamado a la reconstrucción de un nuevo ethos plural desde lo religioso, en clave humanista e integrador de credos y culturas: *"Así vemos que el dato originario no es el logos, la razón y las estructuras de comprensión, sino el pathos, el sentimiento, la capacidad de simpatía y empatía, la dedicación, el cuidado y la comunión con lo diferente"* (Boff, 2002, p. 81).

Lo esgrimido por Acevedo, de extracción histórica, se alinea con la postura de Mario Perrachon, quien pertenece a la comunidad Valdense, en tanto el acento recae sobre el valor de lo común y de los valores del cooperativismo para fomentar sociedades autosustentables y centrados en el apoyo mutuo: *"Porque en la vida es mucho mejor pertenecer a un grupo o a varios grupos que sean temáticos o de compañerismo, lo que sea, y no vivir el resto de tu vida solo, para uno solo, ser individualista, egocéntrico, eso es malísimo. El cooperativismo lo que hace es unir a las*

personas atrás de un objetivo común para todos y es la defensa de los pequeños contra el poderío de los grandes, tanto sea en productores rurales, como ser pequeños almaceneros, países subdesarrollados o en desarrollo, unirse en grupos de países para el negocio internacional y en todos los órdenes de la vida. Por eso el cooperativismo es una buena idea, porque además allí tiene la ventaja de que la decisión la toma la asamblea de la cooperativa, es un voto por persona y no es una sociedad anónima donde el voto es por la cantidad de acciones que tenga cada persona" (Perrachon).

El concepto de "nueva normalidad" emerge en la narrativa de los/las entrevistados/as aludiendo a la situación social post-covid que habrá que atender. La edila Acevedo manifiesta preocupación por la infancia y la adolescencia, en particular, por la salud mental de los adolescentes: *"Creo que tenemos que ocuparnos muchísimo del sector infantil pero también del adolescente, me preocupa muchísimo el estado mental de los adolescentes, lo he vivido en carne propia, y realmente creo que en eso nos va a quedar un trabajo muy grande cuando esto suceda, cuando todo esto pase, cuando podamos volver a una realidad diferente, porque no podemos hablar de "nueva normalidad", sino que va a ser una realidad diferente y debemos prepararnos porque no estamos preparados para eso"* (Acevedo).

Opiniones como la de Fernando Rodríguez se orientan a una búsqueda de acuerdos, como mesas de diálogo que en este período tan particular por la que ha atravesado nuestra sociedad, estuvo en falta, sostuvo el entrevistado. Como visión cristiana, entiende que el acuerdo y la comunión no pueden imponerse desde la cúspide, sino que son el resultado de un trabajo colectivo y constructivo en un marco de convivencia con lo diferente: *"A mí me parece que, desde una visión cristiana, lo que está faltando en este momento, es un desarrollo de capacidades de diálogo y de acuerdos. Hay mucha atomización en el ámbito de lo político, en donde la construcción de acuerdos aparece como muy difícil, como que permanentemente estamos en campaña electoral, como que el gobierno, de alguna manera, tiene actitudes como que sigue promoviendo lo partidario, como si estuviera todavía en campaña electoral. En el caso del Frente, "la oposición", reacomodándose en un nuevo rol, una nueva coyuntura, y eso hace y perjudica muchísimo el diálogo"* (Rodríguez, F.).

Rodríguez entiende que los matices con el gobierno desde su rol como representante de la oposición izquierdista, son de carácter conceptual, aunque debe haber un punto de partida sobre aspectos básicos en torno a la integralidad y derechos de la ciudadanía. En tal sentido, se han creado instancias de diálogo que deben ser consolidadas y profundizadas, teniendo como horizonte la búsqueda de planes y estrategias con una mirada a largo plazo y no reducida al gobierno de turno: *"Ahora hay un ámbito que se llama Diálogo por la Vida, que yo he estado participando en algunas*

instancias, que es la convocatoria a algunos actores académicos, sociales, religiosos, hay varios pastores representando a iglesias, que pretende, de alguna manera, aportar esto que sentimos que falta, que es: dialoguemos, hagamos algunos acuerdos, más allá de las diferencias" (Rodríguez, F.).

Respecto a algunas manifestaciones públicas como la marcha de la diversidad o la del día de la mujer, Iafigliola es especialmente crítico con que se hayan permitido hacer en la emergencia sanitaria, ya que él considera que la policía debió haber disuelto esas movilizaciones, incluso usando la fuerza y reprimiendo a los manifestantes, que colaboraron con el aumento de los contagios de Covid-19. En este aspecto, el representante nacionalista no deja de esbozar su toma de posición contraria a los derechos obtenidos por grupos poblacionales vulnerados, es sistemático su férrea oposición pública contra la comunidad LGTB, los movimientos feministas, entre otros. Dicha postura parece anteponerse a las cuestiones coyunturales propias de la pandemia, vale recordar que Iafigliola fue el que lideró una consulta popular para derogar la "ley trans". *"A mí siempre me queda el sabor amargo de cosas que se debieron haber hecho y que no se hicieron, por ejemplo, desde que estamos en esta terrible pandemia vimos dos grandes marchas que se les salió a tratar de resolver. En setiembre del año pasado en la marcha sobre la diversidad sexual no se actuó, se los dejó estar por 18 de julio porque se entendió que no era bueno actuar, que podía traer consecuencias peores, y la marcha del día de la mujer de este año fue una vergüenza, porque de nuevo, hubo cientos de miles de mujeres y hombres que marcharon por 18 de julio, estamos hablando del 8 de marzo cuando ya veíamos que la cosa estaba complicándose y salieron a marchar, ahí se debió actuar"* (Iafigliola).

Iafigliola cree que las fuerzas policiales debieron actuar antes para diseminar a la población que se encontraba concentrada en la marcha del día de la mujer, así como sucede cuando ha actuado para diseminar fiestas clandestinas o reuniones de jóvenes. *"Yo apoyo todas las medidas que se han tomado desde el gobierno del Ministerio del Interior, la mano que vienen dando las fuerzas policiales, también las fuerzas armadas, en ayudar en este tema sanitario. Pero en este tema de las marchas, ahora en el día de la mujer, se debió haber actuado. Antes se debió haber hablado una y mil veces por todos los medios, pero se debió haber actuado durante, se debió haber metido todos los funcionarios que se pudieran en la calle para evitar que se armara la marcha, y si se armaba igual, se debía haber actuado con la misma dureza que con algunos jóvenes que se juntan en algún lugar. Yo he escuchado a alguna autoridad que les han dicho que, si están reuniéndose, sabiendo que no se pueden aglomerar, están actuando como delincuentes"* (Iafigliola).

Esa marcha es visualizada por Iafigliola como un desafío que realizaron los manifestantes al gobierno, al Ministerio del Interior y a la sociedad en general y lo que sucedió es que el virus se propagó. *"En esa marcha estaba lleno de delincuentes porque sabían claramente que no se podían*

movilizar y juntar, y salieron y fue una toreada grande que le hicieron al gobierno, al Ministerio del Interior y a toda la sociedad, nos torearon. Hubo miles de personas marchando por 18 de Julio, esos miles se diseminaron, después volvieron a sus vidas normales a partir del otro día y, eso obviamente, ayudó a que el virus se propagara" (Iafigliola).

Entiende que la policía no actúo para evitar el mal menor (que haya episodios de violencia entre los manifestantes y las fuerzas policiales), pero el "efecto emergente"[149] (Boudon, 1982) fue la propagación del virus. *"En títulos nos dijeron a todos en lo previo que iban a hacer alguna cosita en algún barrio, ¡mentira! Ya desde el momento que vimos a temprana hora que se empezaba a llenar 18 de julio, allí ya tendría que haber actuado la policía. Se dijo que no se quiso actuar para evitar un mal mayor, pero el mal mayor vino desde el punto de vista sanitario"* (Iafigliola).

El entrevistado entiende que este tipo de manifestaciones fueron un grave error y que se debería volver a tener un mensaje enfatizando la libertad responsable, que fue lo que no primó en la instancia de la manifestación por el día de la mujer. "*Yo creo que esos fueron graves errores que no los podemos volver a cometer, sería un gruesísimo error que otra vez le regaláramos 18 de Julio a gente irresponsable, porque es lo que fueron. Para adelante se me ocurre que la única medida que podría tener de nuevo, es volver de nuevo a una cuarentena, pero no volver a una cuarentena obligatoria: volver al "quedáte en casa" y a la "libertad responsable", donde caminabas por las calles y estaban desiertas"* (Iafigliola).

El posicionamiento del Dr. Gerardo Amarilla, tanto como político como religioso, es confiar en el conocimiento científico y la vacunación como herramienta para contener los contagios, rasgo que se ha reiterado en los testimonios, lo que evidencia un sentido pragmático, que elude la confrontación y el cuestionamiento del saber científico: *"El tema de solidaridad, no ha salido en la prensa, ni ha salido a promocionarse, pero ha habido mucha distribución de alimentos, de canastas, de ollas, a través de las iglesias, de los merenderos, que normalmente en esta situación se ha incentivado, se ha aumentado este servicio, hay una solidaridad inter-social muy importante allí. Creo que ha habido también una contención desde el punto de vista emocional para la gente que ha quedado encerrada o que no ha podido salir por un tema de salud, la iglesia ha cumplido un papel importante en las redes sociales, hasta por redes sociales el espacio se ha disparado, las reuniones por Internet, por Facebook, normales y habituales generalmente. Hay un apoyo emocional a la gente y los profesionales de las iglesias han ayudado también a desmitificar un poco algunos de esos mitos de la pandemia, de la vacuna, tratando de orientar a la gente desde la fe, pero con conciencia científica también"* (Amarilla).

[149] Consecuencias no intencionadas de la acción social.

Es llamativo el reconocimiento desde las agrupaciones evangélicas respecto al aporte científico, más allá de que predominen los principios orientados a la fe, la gran mayoría de los informantes entrevistados entienden que en las instancias de crisis socio sanitaria, el conocimiento científico no es cuestionado a grandes rasgos, más aún, reina un cierto pragmatismo y afirman a su vez que hay varios creyentes activos que forman parte de la comunidad científica: *"Hay profesionales evangélicos, salud, jurídicos, hay una organización que se llama CUCS muy trabajadora, y hay muchas comisiones de evangélicos, la verdad, que en casi todos lados, en muchos ambientes, pero no son, por decirlo de alguna forma, formales, estrictas en alguna cuestión, sino que son ámbitos de trabajo práctico"* (Dastugue).

Otras voces como la de la edila Cristina Acevedo apuntan a los impactos de la pandemia en la esfera ética, en tanto percibe que el miedo ha catapultado comportamientos que no necesariamente concuerdan con un mejor desarrollo de los hábitos de convivencia y apunta al cuidado de sí y del otro como única salida de este período de contingencia a nivel social: *"Yo creo que la situación sanitaria lo que ha provocado es muchísimo miedo, en realidad nos hemos convertido en jueces a veces de otros que no se cuidan. Va a quedar una sociedad bastante más destruida socialmente en todo el tejido social, en todo sentido, y va a quedar mucha gente en situación muy vulnerable económicamente, en educación indudablemente"* (Acevedo).

A su vez, las palabras de Gabriel Cunha se refieren a la importancia de la acción política y la pronta respuesta desde el gobierno para implementar medidas que intentaron sostener el proceso pandémico que afectó de manera más agresiva a los sectores más vulnerados de nuestra sociedad: *"Y de esa manera se fortaleció a casi el doble la capacidad de atención del programa de cuidados, era algo que teníamos pensado hacer en el primer año y lo hicimos en el primer mes, entonces posterior a eso trabajamos mucho en mejorar la capacidad de respuesta para el invierno, entendiendo que hay una lógica muy cíclica en lo que son la situación de calle y otras situaciones un poquito mejores, como por ejemplo la persona que vive de la diaria que es vendedor ambulante y vive de generar el peso en la diaria, a veces logra salir de un refugio y la solución que tiene es estar colgado de un pincel, pagando una pensión, viviendo casi que al día a día"* (Cunha).

Retomando la lógica del cuidado, es importante señalar lo vertido por el pastor Oscar Farías en lo que hace al cuidado de lo territorial, en el entendido de una serie de medidas con objetivos claros para la consecución de barrios con una infraestructura acorde a las necesidades humanas y sustentable a nivel ambiental: *"Un barrio certificado sería un barrio que con participación departamental, nacional, de las instituciones gubernamentales, civiles y de la población en general; se genere un objetivo de mejorar todos los servicios, niveles de convivencia, de negociación de conflictos y de sustentabilidad de la infraestructura que la intendencia y el*

Gobierno Nacional a veces colocan en un barrio, como una plaza, lugares que se generan, pero falta la sustentabilidad, falta la cultura del cuidado, del mantenimiento" (Farías).

La ecoteología

De manera coextendida, la crisis sociosanitaria que atravesó la humanidad en los últimos dos años trajo aparejada el reavivamiento de aquello que ha sido tratado por especialistas de las más diversas disciplinas acerca del problema medioambiental, calentamiento global, crisis energética, alimentaria y demás. El abordaje religioso de esta coyuntura no fue esquivo y ha sido foco de atención para los últimos papados y con un mayor acento por parte de Francisco en el último período, en la última encíclica "fratteli tutti" del 2015 manifestó enfáticamente*: "estamos todos en la misma barca"* [150], enfatizando que nos salvamos todos o nadie se salva.

Uno de los aportes más relevantes en este sentido del cuidado de "éste, nuestro único hogar", es planteado por Leonardo Boff en varias de sus obras. En "El cuidado esencial", hace referencia a la condición intrínseca a la condición humana, que se está extraviando y al que hay que recuperar y fortalecer en un profundo sentido de comunión entre las diferentes culturas, que no es otra que la noción del cuidado del entorno, que somos parte de la naturaleza como un ser vivo entre otros: "*El paradigma del -dominus- de la naturaleza, señor y dueño, el Papa propone el -frater-, tenemos la misma base biológica que toda la naturaleza, tenemos la misma estructura biológica, somos de hecho no retórica y místicamente hermanos y hermanas. El parentesco entre todos los seres vivos"*[151]. En esta ponencia plantea que es el propio ser humano quien está rompiendo la matriz que nos relaciona con la naturaleza y al que estamos convocados a recomponer, en este compromiso según Boff, la Iglesia debe dar su aporte desde una concepción que deja atrás la noción de apropiación de los recursos naturales por una en términos de hermandad con lo viviente. En sus palabras, no existe un hiato entre el ser humano y el cuidado, este último no es una opción entre otras, en tanto "ser en el mundo", el cuidado, es parte intrínseca a su constitución: *"Sin cuidado deja de ser humano, si no recibe cuidado desde el nacimiento hasta la muerte, se desestructura, se marchita, pierde el sentido y se muere"* (Boff, 2002, p. 30).

Entre los informantes entrevistados, encontramos la palabra del diputado frentista Daniel Gerhard, cristiano ecuménico, quien hace referencia a una corriente actual dentro del cristianismo y la formación teológica que estudia y promulga una interpretación de los textos sagrados en clave

[150] https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html

[151] Ponencia: "Cristianismo y ecología" Ciclo 2022, Universidad Católica del Uruguay.

ambientalista y ecológica: *"es algo que en este momento en la teología se está mirando mucho, la "ecoteología" es una línea, una forma de leer los evangelios"* (Gerhard).

Existen puntos de contacto entre ambas posiciones respecto a la amenaza y al riesgo real en cuanto rasgo de sociedades en un estado intermedio entre la seguridad y la destrucción (Ballesteros, 2014). Por un lado, Boff manifiesta que para el año 2027 está estipulado que la temperatura global de la superficie terrestre va a aumentar dos grados centígrados, mientras que de manera anual se están exterminando 100.000 especies de seres vivos por la intervención directa de la especie humana. Gerhard por su parte, afirma que el peligro inminente ante el uso extremo de los recursos naturales está llegando a un límite irreversible: *"Algo muy elemental es que los seres humanos empezamos a ver que el mundo se puede agotar, que lo estamos agotando y esa es una preocupación para cualquier persona, más allá de su fe, si es que la tiene. Pero una mirada justamente de fe debe tener una palabra propia, profética, de qué quiere decir esto y a qué nos tenemos que sentir llamados. Seguramente Dios algo tiene que pensar y desear para nosotros sobre esto y seguramente no es que se vaya todo a destruir. Al destruir los ecosistemas, los animales empiezan a vivir más integrados en las ciudades que no son su hábitat y ahí se cruzan los virus de unos a otros"* (Gerhard).

Según Zapata y Martínez (2018, p. 92): "La ecoteología articula la fe y la teología en las distintas religiones, para cuestionar al hombre actual y proponerle una regulación que lo lleve al cuidado del planeta y a un desarrollo sostenible, auténticamente humano, protector de la madre tierra mediante el buen uso de los recursos naturales (…) La protección del medio ambiente es tarea de todos, cristianos y fieles de todas las religiones, iluminados por sus creencias y su fe se han de cuidar del planeta y cultivar una fraternal relación con todas las creaturas, como lo estableció al principio el creador".

Desde una perspectiva centrada en sociedades atravesadas por el riesgo, la incertidumbre y la contingencia, los mecanismos y dispositivos de control experto (ciencia, aparato estatal, etc.) se encuentran amenazados por la propia intervención humana y debilitados por el alto grado de complejidad de cada uno de estos subsistemas sociales. El desarrollo industrial, cuanto producción y reproducción ampliada de los riesgos, genera efectos colaterales adversos cuya reversión es cada vez más dificultosa y de manera exponencial. Es un diagnóstico incontestable y el riesgo es un estadio que atravesamos como especie, un acontecimiento[152]. Los detalles acerca de este período del

[152]"Para Badiou, un acontecimiento no es meramente un evento importante o significativo que pueda ocurrir en el ámbito político, artístico, científico o amoroso. Es un quiebre del campo del saber de una situación, porque con el acontecimiento emerge una verdad no considerada por el saber de la situación misma" (Laso, 2007, p.6).

Antropoceno (o necroceno, como prefiere denominarlo Boff) se refiere a cómo la especie humana se encuentra al filo de su extinción, es una representación simbólica en términos "acontecimentales": "*La simbolización de una situación involucra una dialéctica del vacío y del exceso: la simbolización de una situación es un saber sobre la situación. Simbolización que se pretende totalizadora pero que nunca puede abarcar todo lo real"* (Laso, 2007, p.6). La captación consciente del acontecimiento recurre a la simbolización como única forma posible de conocer lo vivido, lo que es sabido es porque fue simbolizado previamente: "*como lo dado sólo puede ser contado en tanto es simbolizado (si no, no cuenta para un sujeto), lo que no es simbolizado no es sabido y por lo tanto es nada desde el punto de vista del saber, o sea, no cuenta. Con lo cual el saber implica también una ignorancia de aquello de lo dado que no fue simbolizado"* (Laso, 2007, p. 6).

Desde el discurso de los informantes, este contexto de incertidumbre global se interpreta como un olvido de sí del individuo, apelando al llamado de Dios, a la revelación como única ruta segura hacia un futuro habitable: *"El hombre tiene que saber hacerse cargo de sí mismo, y no tentar a Dios diciendo: "Dios me sana por lo tanto yo ando sin nada y no me cuido". Eso es una ignorancia, eso es una miopía, porque Dios nos dio la conciencia para autodeterminarnos, autocontenernos y para ser responsables"* (Fajardo). Este pasaje coincide con lo que Boff entiende como panenteísmo, es decir, Dios no es una trascendencia, sino que se manifiesta en lo humano y en la naturaleza: "*Todo es en Dios, mientras que el panteísmo dice: Todo es Dios. Panenteísmo es la superación de lo que hemos aprendido de los griegos, inmanencia/trascendencia, absoluto/relativo... Dios es en todas las criaturas y las criaturas están en Dios. No hay un abismo entre uno y otro, es una co-presencia"* (Boff, 2022).

Es relevante señalar que la crisis socio ambiental, según lo expuesto por los autores y los entrevistados, está directamente relacionada con factores éticos y políticos intrínsecos a la condición humana, no se trata de un mero fenómeno al cual accedemos como espectadores sino que por el contrario, "debemos echar manos en el asunto e involucrarnos responsablemente": *"los problemas del medio ambiente ya no son problemas del entorno, sino en su génesis y consecuencias, problemas sociales, problemas del ser humano, de su historia, de sus condiciones de vida, de su referencia al mundo y a la realidad, de su ordenamiento económico, cultural y político"* (Beck, 2008,p. 114).

Varios de los entrevistados señalan en sus testimonios el carácter incierto y la imposibilidad de realizar un pronóstico sobre escenarios futuros, componentes típicos de un entorno signado por el riesgo y la inestabilidad.

La percepción del riesgo en este contexto es vivenciada como una incorporación de los factores de riesgo externos, la naturaleza y el riesgo medioambiental no son aquí captados como una objetivación que se reproduce en el mundo material, sino que es introyectado como estructuras que establecen un esquema de percepciones orientadas por la incertidumbre y el riesgo inminente.

Lo que se reproduce desde el nivel discursivo son las medidas efectivas que desde la política se han implementado en el transcurso de la emergencia sanitaria, el "distanciamiento social", "quédate en casa", "nos cuidamos entre todos", son las representaciones simbólicas para enfrentar y tensionar un elemento de riesgo indescriptible, invisible pero real: *"con información parcial, que es la que todos podemos tener por ver los medios de comunicación y demás, obviamente estamos en un momento crítico, una cosa fue los primeros meses cuando apenas empezó el tema y cuando estábamos hablando de poquitos casos y otra cosa es ahora que la cantidad de casos aumentó tremendamente y donde las muertes, terribles, aumentan día a día. Es muy difícil sin tener toda la información arriba de la mesa ensayar respuestas. Yo creo que aquel tiempo que vivimos al comienzo que no era cuarentena obligatoria, pero era con aquel mensaje "quédate en casa", me parece que obviamente que con las salvedades que correspondan, habría que introducir a la vida de la sociedad. Porque ese "quédate en casa" que todos recordamos obviamente que tuvo momentos muy duros de alejamiento con nuestros seres queridos y demás, se ha ido flexibilizando"* (Iafigliola).

En la misma línea Carlos Iafigliola, hace referencia a que en los momentos de mayor circulación del virus se tendría que haber recurrido a una serie de medidas más rigurosas para frenar la cadena de contagios: *"Y por más que se nos haya explicado una y mil veces cuáles son las medidas a tomar que tienen que ver con el distanciamiento, con el uso del tapabocas, con el alcohol en gel, el lavado de manos. Más allá de eso que ya todos conocemos, se hace muy difícil superar cifras de este tipo. Me parece que la única medida que hoy en día podría llegar a impactar es volver otra vez al "quédate en casa" que obviamente tiene que tener sus restricciones por todo el tema de que hay servicios que tienen que seguir funcionando, que hay actividades que tienen que seguir funcionando y habrá que, extraordinariamente, hacer un esfuerzo especial de los muchos que ya se han hecho desde el Gobierno para que aquellos que viven de lo que producen diariamente y le pedís que se queden en la casa, puedan de algún modo llevar adelante su vida y la de su familia. Y cuando digo esfuerzos extraordinarios se han tomado medidas y ahora se ha tomado una que se había tomado antes, de aplicarle un descuento para el fondo coronavirus a los salarios públicos que superen determinado nivel"* (Iafigliola).

De lo anterior se desprende un rasgo característico de las sociedades modernas signadas por la incertidumbre y el riesgo tal como lo menciona Beck (2002) en su obra *La sociedad del riesgo*

global, donde las acciones llevadas adelante por parte de la sociedad civil y las instituciones especializadas y con experticia técnica (las que han venido creciendo exponencialmente desde la década del noventa) ha oscilado entre la reacción/no reacción con mayor o menor conflictividad, lo cual no exime que el proceso de amenaza y riesgo real aumente. Beck (2002) entiende que las respuestas sociales ante los riesgos y peligros se vuelven complejas, dado que las responsabilidades no pueden ser fácilmente atribuibles, ante la dimensión de las incertidumbres de una sociedad moderna. "Por tanto, el marco de la sociedad del riesgo vuelve a conectar áreas que habían sido estrictamente discretas: el problema de la naturaleza, la democratización de la democracia y el papel del Estado. Gran parte del debate político de los últimos veinte años se ha centrado en la decadencia del poder y la legitimidad del gobierno y la necesidad de renovar la cultura de la democracia. La sociedad del riesgo exige una apertura del proceso de decisión, no sólo del Estado, sino también de las corporaciones privadas y de las ciencias. Exige una reforma institucional de esas "relaciones de definición", la estructura oculta de poder de los conflictos del riesgo. Esto podría alentar las innovaciones medioambientales y contribuir a construir una esfera pública mejor desarrollada, en la que puedan debatirse y juzgarse las cuestiones valorativas cruciales que subyacen a los conflictos de riesgo" (Beck, 2002, p. 7).

Desde un posicionamiento institucional, testimonios como el de Fajardo se dirigen a señalar que la Iglesia evangélica ha sido respetuosa del conjunto de medidas que se han pautado en el marco de la contingencia sanitaria, en un marco signado por la incertidumbre a escala global, la postura de la Iglesia en ningún momento apuntó contra las instituciones políticas o las prescripciones desde la ciencia en su conjunto: *"Yo creo que la pandemia es un mal que aqueja a toda la humanidad, por lo tanto toda esa humanidad debe expresarse a través de sus niveles de desarrollo institucional en un sentido de unidad. Nosotros como iglesia respetamos las autoridades civiles y acatamos las recomendaciones científicas emanadas de la política nacional de salud. Nosotros hemos acatado esto y nos adherimos a todo protocolo que ha planteado la ciencia, por ejemplo: si tenemos reuniones lo hacemos sin aglomeración, respetando el tapabocas, respetando el alcohol en gel, respetando la plantilla al entrar, respetando la no aglomeración a menos de dos metros, hacemos reuniones en diversas horas para que no haya aglomeración, yo creo que todo eso es aceptable y es compartir nuestra responsabilidad para cuidar al prójimo"* (Fajardo).

La cuestión de la fe en un contexto de emergencia sanitaria global estaría muy relacionada y funcionando paralelamente con un conjunto de decisiones pragmáticas, este posicionamiento se repite en varias ocasiones desde lo vertido en las entrevistas: *"Nosotros creemos que 'amar' es un concepto que hay que desarrollarlo, que requiere decisiones, no es solamente un sentimiento emocional, etéreo y mágico. Es además un conjunto de decisiones prácticas, 'yo decido cuidarme a*

mí y cuidar a mi hermano', a mi hermana, a mi prójimo y eso es amar. Yo decido respetar las normas impuestas por Salud Pública, eso es amar, porque el hombre que sujeta, el hombre que se gobierna, que se autogobierna, y en respeto a los demás: eso es madurez de amor" (Fajardo).

Se puede observar cómo en el conjunto de los discursos se señala el carácter global de este tipo de coyuntura pandémica en el que los síntomas de seguridad parecen resquebrajarse y aquel orden que acompañó la instauración de las sociedades modernas occidentales es hoy en día, cuando no cuestionado, sí al menos puesto en entredicho. *"Entonces creemos que tenemos que hacer los máximos esfuerzos como comunidad de fe junto a la comunidad científica y la institucionalidad global para establecer el respeto máximo por todos los protocolos. Y creemos sin ninguna duda que nuestro Dios, es un Dios de poder, un Dios que sana, pero es un Dios que nos enseña a que tengamos un mayor dominio, autonomía y autodeterminación"* (Fajardo).

A modo de contrapunto, pensamientos como el de Louder Garabedian, presidente de la Alianza Evangélica (CREU), esboza cierto desacuerdo respecto a las medidas y el alcance de políticas y programas sociales que se impulsan desde el Estado. Es una mirada crítica que no escatima en señalar falencias y carencias del Estado en cuanto a la llegada al territorio y a grupos poblacionales vulnerados socioeconómicamente, cuya situación se agudizó durante y luego de haber transitado el período pandémico: *"a algún ministro o senador le dije: muchas veces donde ustedes los políticos no penetran, las iglesias evangélicas entran a diario, con ollas populares, merenderos, con centros de rehabilitación, trabajando en cárceles, trabajando, como el Hospital Evangélico, instituciones de hogares de ancianos, instituciones referidas a salidas transitorias o trabajar con los presos en una red de contención"* (Garabedian).

El entrevistado reafirma la impronta de colaboración y disponibilidad del conjunto de las iglesias que él preside en la asociación, remarcando que una de las claves del accionar de su congregación es el de brindar servicios hacia la sociedad civil como un afuera, en un servir al otro: *"Nosotros le dijimos a todos los gobernantes, al ministro de Salud Pública Salinas, el director Sadjián (subsecretario del Ministerio), nos reunimos con el propio Presidente y diferentes autoridades, senadores, diputados, les dijimos que toda nuestra logística edilicia y todos nuestros recursos humanos estaban al servicio de la República, del país, sin solicitar absolutamente nada. Somos una Iglesia que sirve, nuestro señor dijo: 'yo no vine para ser servido, sino para servir y dar mi vida'"* (Garabedian).

Reflexiones finales

Los pronunciamientos provenientes de los campos religiosos no son ajenos al impacto de la crisis socio sanitaria vivida por la humanidad a causa de la propagación del Covid-19 y sus

variantes. A su vez este período se enmarca en uno más extendido en el tiempo que es el de la crisis ambiental que ha venido siendo analizada por expertos de las más variadas disciplinas y que es caracterizada como una amenaza ambiental, ecológica y humanitaria, en tanto no es un factor de riesgo que repose sobre un factor externo, en la naturaleza, sino que es un elemento (re) producido por la intervención humana directa sobre su entorno.

Desde una perspectiva sistémica, el grado de complejidad de los subsistemas humanos y sociales es tan alto que escapa a su poder de control las reacciones en cuanto al cuidado y preservación del entorno ambiental y en la forma en que se reproduce la gestión y extracción de los recursos naturales.

En este sentido son fundamentales las palabras del teórico Niklas Luhmann para comprender el fenómeno desde una perspectiva sistémica, quien indica: "la especialización de los sistemas a través de las selecciones que les permiten manejar dicha complejidad, ganando competencias para seleccionar las irritaciones que provienen del entorno, pero quedando imposibilitados de responder a los problemas socioambientales, a menos que cuenten con distinciones propias que se lo permitan" (Luhmann, 1996, p. 201). En suma, la serie de "irritaciones" que provienen de los diferentes subsistemas como el de la religión, no pueden responder por sí solos por la amenaza real que se ubica en el entorno, no existe posibilidad de que sean considerados como estandartes de la lucha por un mundo sustentable. "Para que exista resonancia comunicativa frente a los eventos asociados a tales fenómenos, tanto sistemas y organizaciones como actores sociales lo harán elaborando tales ofertas de sentido en sus propios códigos: la política y sus organizaciones la registrarán a través del filtro del poder; la economía y sus empresas lo harán a través del dinero; y los actores sociales con filtros basados en sus vivencias (valóricos)" (Vallejos y Garrido, 2015, p. 37).

Lo que emerge de lo anterior es que en suma cada esfera reproduce su propio recurso comunicativo al infinito, la tensión viene dada en la oposición entre el interés de una ética que rota sobre lo valórico y una política que encuentra sus recursos auto-poiéticos en la lógica del poder, en el caso de la religión, el mensaje de un ser llamado a la comunión, al reencuentro del individuo con un compromiso ético y centrado en el cuidado de la naturaleza entendido como el ser sustantivo spinoziano, tal como lo esboza Boff (2022), no podemos tratar a la naturaleza como a un objeto, ya que nosotros somos parte de ella.

La Tierra es nuestra "casa común", es un templo de Dios, sostiene Boff, la vocación del hombre es completar lo que Dios ha creado. "Nuestro planeta Tierra merece un cuidado muy especial. Es el único que tenemos para vivir y habitar. Es un sistema de sistemas y un superorganismo de complejo equilibrio, tejido a lo largo de millones y millones de años. En virtud

del asalto depredador del proceso industrial de los últimos siglos, este equilibrio está a punto de romperse en cadena. Desde el principio de la industrialización, en el siglo XVIII, la población mundial ha crecido 8 veces, consumiendo cada vez más recursos naturales; sólo la producción, basada en la explotación de la naturaleza, ha crecido más de cien veces. El agravamiento de este cuadro con la mundialización del acelerado proceso productivo incrementa la amenaza y, por consiguiente, la necesidad de un cuidado especial con el futuro de la Tierra" (Boff, 2022, p. 107).

En este subcapítulo nos hemos centrado en diferentes aspectos relacionados con la pandemia, la vacunación, la fe religiosa y la ecoteología. A continuación, se sintetizan los puntos principales.

El contexto de la pandemia ha llevado a una combinación de enfoques entre la fe religiosa y la conciencia científica para orientar a las personas en momentos de crisis socio-sanitaria.

Las agrupaciones evangélicas han reconocido el aporte científico y han demostrado pragmatismo en la crisis. También hay creyentes activos que forman parte de la comunidad científica. Algunas voces enfatizan el impacto ético de la pandemia, resaltando la importancia del cuidado personal y comunitario como la única salida para superar la contingencia social.

Se ha resaltado la acción política y la pronta respuesta del gobierno para implementar medidas destinadas a proteger a los sectores más vulnerables durante la pandemia.

Se menciona la ecoteología como una corriente actual dentro del cristianismo, que enfoca la interpretación de los textos sagrados en clave ambientalista y ecológica.

La crisis socio-ambiental y el calentamiento global han sido tema de preocupación para varios entrevistados/as. Se destaca la importancia del cuidado del entorno y la naturaleza como parte intrínseca de la condición humana.

Las sociedades modernas se enfrentan a la incertidumbre y el riesgo, y la sociedad del riesgo global demanda una apertura en el proceso de toma de decisiones y una reforma institucional para abordar los problemas medioambientales.

Algunos/as entrevistados/as destacan la importancia de respetar y acatar las medidas y protocolos de salud pública para enfrentar la pandemia.

Se concluye que las iglesias evangélicas han desempeñado un papel activo en la comunidad, brindando servicios y colaborando en la atención a grupos vulnerables.

9. CONCLUSIONES

La transformación religiosa en América Latina marca un escenario polarizado de dos creencias religiosas mayoritarias: el catolicismo (al que adhieren un 56% de los/las latinoamericanos/as), en declive en todas las naciones; y el evangelismo (21% de la población latinoamericana), en crecimiento constante y sostenido en todas las sociedades latinoamericanas, llegando a superar al catolicismo en algunas de ellas (Guatemala, Honduras). El tercer grupo en franco crecimiento son los que no adhieren a religión alguna (ateos, agnósticos o ninguna religión, que suman un 18% en Latinoamérica). Analizaremos a continuación las razones de dicha transformación en el campo religioso.

Dentro de los evangélicos, la transformación cultural más destacada es la de los pentecostales y neopentecostales, por las características de su mensaje, de fácil adaptación a las espiritualidades locales, por conectar con las necesidades y creencias populares, de mejor modo que lo había hecho los protestantismos históricos; así como por la universalidad del sacerdocio, que hace que los templos se multipliquen a partir de pastores/as con el don de ser auténticos líderes carismáticos que interpretan el dolor de su feligresía e imparten milagros. Algunos de esos pastores/as desarrollan el interés por participar de la política, convirtiendo su capital religioso en capital político (Bourdieu, 1971). Muchos de ellos tienen en su acervo el conocimiento de cómo dirigirse a una gran audiencia, qué palabras utilizar para motivarlos, cómo desarrollar un discurso emotivo y cautivador, incluso se trasladan formas de lenguaje de un campo a otro (del religioso al político), algo que Guigou (2006) ha dado en llamar “neopentecostalización de la lengua política”, algo que se puede observar con más frecuencia en Brasil y en menor medida en nuestro país (se vio claramente cuando los senadores desarrollaban su discurso enfervorizado y vehemente durante el impeachment de Dilma Roussef, en 2016).

El crecimiento del pentecostalismo y neopentecostalismo no es un fenómeno únicamente visible en América Latina, también lo es en otros rincones del planeta, su capacidad de globalización (la fácil adaptabilidad de su mensaje a las culturas locales, la flexibilidad de organización, teología y liturgia) hace que se perciban grandes contingentes de fieles en Europa, China, varios países de África, Singapur, Filipinas, etc. Esta fiebre de cristianismo es tan significativa como el resurgimiento del islam en otras regiones del mundo. La cercanía entre el pastor y su feligresía, la evangelización en casas de familia, la fortaleza de las redes sociales tejidas en los territorios, el trabajo social hacia los sectores más sumergidos de la sociedad (personas privadas de libertad o recientemente liberadas, personas con consumo problemático de sustancias

y/o en situación de calle, mujeres víctimas de violencia de género) unidas a la teología de la prosperidad y la guerra santa, constituyen el motor del crecimiento de esta fuerza religiosa.

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

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

Si bien no es el objetivo de esta tesis encontrar las causas del declive de la Iglesia católica, es necesario remarcar algunas de las dimensiones que explican este fenómeno de decadencia de lo que fue la institución religiosa hegemónica en el campo político latinoamericano. Si bien actualmente no todos los católicos se convierten al evangelismo (tal vez muchos de ellos hacen su conversión hacia otras religiones), sí existe un gran caudal de fieles que creen en Cristo porque han sido socializados en una familia o institución educativa católica y sí lo hacen por encontrar una forma renovada de creer, un lugar de encuentro y sosiego en medio de la anomia, a través de cultos más emotivos, discursos más movilizadores, soluciones concretas a sus problemas terrenales y una gran cercanía con el pastor y sus correligionarios.

También crecen en este continente adeptos a creencias y cultos afroamericanos o umbandistas (nuestro país experimenta año a año un crecimiento que se refleja en las estadísticas),

cultos orientalistas o de cuño New Age, cultos neochamánicos con uso de sustancias como la Ayahuasca, nuevas espiritualidades o formas de “creer sin pertenecer” (Pace, 1996) o el creer a mi manera y la construcción de un “Dios personal” (Beck, 2009), etc. Muchas de estas prácticas religiosas están agrupadas en la categoría de “otras religiones” en las encuestas (0,8% de los latinoamericanos practica otra religión) y dentro de los “creyentes sin iglesia” (0,7%) y ameritaría estudios más profundos -con técnicas cuantitativas y cualitativas a la vez- para conocer ese diverso mundo con el que se identifican un contingente de latinoamericanos/as que experimentan la religión de una manera más íntima y privada, y como vimos, con una práctica religiosa más alta que la que declaran tener los católicos o los evangélicos. Los “otros cristianos” que no hemos incluido aquí dentro del universo evangélico, los Testigos de Jehová y Mormones, constituyen una fuerza religiosa considerable (1,2%) en América Latina y sería interesante a futuro contar con más estudios sobre estas dos religiones que, como hemos visto, no parecen interesados en los asuntos de la política (gran porcentaje no vota o vota en blanco, como se ha evidenciado con los datos de World Value Survey).

Para terminar de pintar el escenario religioso latinoamericano actual, no debemos soslayar el gran contingente de personas que no tienen religión alguna (son ateos, agnósticos o no profesan ninguna religión), y el hecho de que emerjan en el espacio público líderes religiosos con sus demandas, no les es indiferente, cuando no, les parece irreverente o inconveniente. Más aún en un país como el Uruguay, donde el laicismo ha calado tan hondo.

Como hemos analizado en los antecedentes, Uruguay experimentó en su temprana modernidad un fuerte proceso de secularización de las mentalidades, donde el laicismo tuvo un hondo arraigo social. La débil implantación del catolicismo ya desde la época de la Colonia y el rol de las élites modernizadoras que estuvieron presentes previamente y durante la consolidación del Estado moderno, son dos elementos que jugaron un rol preponderante. El proceso secularizador en Uruguay se concentró a lo largo de las seis décadas de la primera modernización capitalista (1860 y 1920), a lo largo de las cuales se consolida la "privatización de lo religioso". En este período se reformulan las relaciones entre Iglesia y Estado y entre religión y política, imponiéndose una laicidad radical en varios aspectos. Caetano (2013) resume dos elementos característicos de ese proceso de secularización: 1) la privatización de lo religioso (como expresión de la separación del Estado y la sociedad civil); 2) la implantación de una religión civil laicizada (“adopción de posturas oficiales fuertemente críticas respecto a la religión institucional hegemónica (en este caso la Iglesia católica), unida a una transferencia de sacralidad de lo *religioso a lo político*, que poco a poco derivó en la conformación de lo que ha dado en llamarse una suerte de *religión civil*, con

simbologías y doctrinas alternativas, rituales y liturgias cívicas orientadas a reforzar la identidad y el orden sociales" (Caetano, 2013, p. 373).

Caetano (2013) incorpora el término *desprivatización de lo religioso* para abonar una discusión fértil acerca de fenómenos contemporáneos que se suscitan en la matriz de correlaciones entre política y religión en Uruguay del siglo XXI. El autor fundamenta que en los últimos 35 años hay evidencia de una cierta erosión del Uruguay concebido como *país laico y sociedad secularizada*, por la valoración de los usos sociales y hasta políticos de lo religioso en los/las uruguayos/as. "En esa dirección se registran indicios acerca de un pasaje gradual de la nítida vigencia del viejo modelo (que como vimos tendió a confinar y relegar la religión al ámbito de lo privado) hacia una situación actual caracterizada por una –tal vez todavía incierta- recolocación general de las manifestaciones religiosas y por una redefinición de las fronteras entre lo público y lo privado en la sociedad uruguaya" (Caetano, 2013, p. 408).

En este sentido vale preguntarnos: ¿cuánto de esa matriz laica del Uruguay continúa vigente y cuánto se ha erosionado? Los vasos comunicantes entre las esferas de la religión y la política son desde este siglo mucho más estrechos.

Si bien la Constitución de la República establece en su artículo 5° la libertad de cultos y simultáneamente la laicidad del Estado, varios han sido los episodios recientes que han despertado el debate en el seno de nuestra sociedad por violación a la laicidad del Estado, ya sea por la irrupción de políticos en escenarios religiosos (se han visto figuras políticas como la de la ex senadora Verónica Alonso, realizando un discurso en un templo neopentecostal), o de religiosos en la esfera público/política. Casos como los sucedidos en 2018 ya mencionados despertaron la misma controversia por supuesta violación a la laicidad del Estado, como lo fue la bendición del actual Intendente de Salto Andrés Lima en su despacho por parte de dos pastores evangélicos brasileños o la aprobación del intendente de Cerro Largo Sergio Botana de un monumento a la Biblia a pedido de la Unión de Pastores Evangélicos de Melo, sin previo envío a la Junta Departamental para su consideración. También despertó controversia en 2016 la conmemoración del aniversario del Ejército, donde participaron oficiales del Ejército, encabezados por el excomandante del Ejército Guido Manini Ríos y el comandante de la Fuerza Aérea Alberto Zanelli, en una misa celebrada en la Catedral de Montevideo, presidida por el Cardenal Sturla. En abril de 2023 se celebró una misa católica en el hospital público Vilardebó y este hecho también fue criticado no sólo por gran parte de la ciudadanía, algunos políticos batllistas (Ope Pasquet declaró que es un hecho inconstitucional[153]), que entienden esto como una violación a la laicidad, sino también por las

[153] En opinión del colorado Ope Pasquet, la dirección de ASSE no puede exhortar a los funcionarios a participar de actividades religiosas (misa, rezo del rosario en el Hospital, etc.).

religiones afroumbandistas, que afirman que, si se realiza un culto en un hospital público, éste debe ser interreligioso (comunicado difundido por la Mae Susana Andrade por redes sociales); también la Masonería opinó al respecto en un comunicado, señalando que se estaba violando el artículo 5 de la Constitución, y que las instituciones del Estado no pueden bregar por una religión específica (sugieren que se establezcan espacios en hospitales públicos para que las personas puedan tener las reflexiones espirituales y personales que deseen).

Otro hecho que despertó polémica por violación a la laicidad es la realización de un evento el 25 de abril de 2023 en el anexo del Palacio Legislativo, se trató de una charla sobre "Política y Juventud" organizada por el diputado Dastugue, dirigida a jóvenes con la presencia del presidente del Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, donde se habló sobre la pérdida de valores por el avance de la denominada "ideología de género", hecho que fue criticado por el frenteamplista Fernando Amado, entre otros políticos, implorando en su cuenta de Twitter "laicidad, siempre".

Las interrelaciones mutuas entre religión y política no sólo son notorias para evangélicos en la política, también se percibe en lo que es la tercera denominación religiosa en Uruguay con mayor cantidad de adeptos: los cultos afroumbandistas (que concentran al 2,3% de los/las uruguayos/as, un número porcentualmente mayor al existente en Brasil) y su proyección en la política. Durante la campaña electoral de José Mujica en 2009 se ha evidenciado cómo en varios lugares del territorio uruguayo, en el marco de la militancia del espacio que lidera Mujica (denominado Movimiento de Participación Popular, MPP, Espacio 609) con las capas sociales más populares se ha visto cómo confluían la religión y la política, ya que en los mismos terreiros (casas de religión), funcionaban comités de base. La expresión más clara de esta sintonía entre religión y política se condensa en la Mae Susana Andrade, líder de la organización Atabaque, quien en su libro publicado en 2009 "Entre la religión y la política" apoya José Mujica a la presidencia. La Mae Andrade es la primera figura afroumbandista en asumir una banca de diputada en Uruguay, fue la promotora en 2021 de "Iemanjá solidaria", campaña que llevó adelante con el apoyo de organizaciones umbandistas para recolectar alimentos para las ollas populares de los barrios donde se ubican los templos, como estrategia alternativa para que el 2 de febrero, día de Iemanjá, no se concentraran fieles en las playas y así prevenir el contagio por el Covid-19, siguiendo las exhortaciones del Ministerio de Salud Pública. De esta manera el rito de Iemanjá se "resignificó" debido a las circunstancias sanitarias, poniéndose a la altura de la crisis económica que sufría el país, ocasionada por la pandemia (Sotelo, 2021a).

Ampliando nuestra mirada por fuera de Uruguay en el estudio de las interrelaciones mutuas entre religión y política, podemos mencionar dos hechos trascendentes actuales en materia de irrupción de la religión en el espacio público, como lo fueron el asalto al Capitolio de Estados

Unidos (6 de enero de 2021) y el asalto al Congreso, la Presidencia y el Supremo en Brasil (10 de enero de 2023).

En el asalto al Capitolio se pudo observar personas intentando anular los resultados de las elecciones presidenciales de 2020, pero lo llamativo fue verlos rezar alrededor de una cruz de madera o sosteniendo en sus manos a la Biblia, al mismo tiempo que estaban ejerciendo actos de violencia. En esta revuelta al menos cinco personas fallecieron. Pancartas que decían “Jesús es mi salvador, Trump es mi presidente”, resumen lo que se denomina movimiento nacionalista cristiano blanco. Samuel Perry lo ha denominado, sin embargo, “cristianismo impostor” (Perry y Whitehead, 2020). Cualquier pastor cristiano que quiera desafiar esta ideología arriesga su carrera. Dicho movimiento utiliza un lenguaje cristiano, pero en realidad están ejerciendo el sexismo, la hostilidad hacia los afrodescendientes y los inmigrantes no blancos, buscando forjar una América blanca y cristiana. Una de las creencias que sustentan estos actos es que los nacionalistas cristianos blancos consideran que Estados Unidos fue fundado como una nación cristiana; los fundadores eran todos cristianos evangélicos ortodoxos; y Dios ha elegido a Estados Unidos para un papel especial en la historia y para liderar el mundo. En lo que refiere a la fundación de Estados Unidos, lo que sostiene el movimiento nacionalista cristiano blanco, es un mito, prácticamente ninguno de los Padres fundadores de EEUU podría clasificarse como cristiano evangélico (eran ateos, unitarios, deístas y protestantes liberales y de otras denominaciones). Esta ideología se sustenta en la creencia en un Cristo guerrero (que luchó en la batalla final contra las fuerzas del anticristo) y por eso avala los actos de violencia y también se basa en la creencia en que hay ciudadanos estadounidenses “reales” y otros que no merecen tales derechos, por eso se considera una amenaza a la democracia. Aún debemos tener en cuenta que lo que este movimiento no alcanzó a lograr ese 6 de enero de 2021, aún puede hacerlo en 2024, ya que la candidatura de Donald Trump ya es un hecho.

Dos años más tarde, el episodio del asalto al Capitolio parecía repetirse en Brasil, cuando el 8 de enero de 2023 los seguidores del ultraderechista Bolsonaro no aceptan el resultado de las elecciones y asaltan las sedes del Congreso, de la Presidencia y del Tribunal Supremo. Los asaltantes destrozaron mobiliario y vidrios de los edificios del Congreso y las instalaciones del Tribunal Supremo fueron violentamente destrozadas. Varios pastores pentecostales (entre ellos, el pastor Salomão Vieira de Asamblea de Dios) incentivaron a sus fieles a participar del intento golpista en Brasilia e incluso estuvieron presentes en las escenas de destrucción o transmitían en vivo lo que acontecía a través de sus celulares (pastor Thiago Bezerra, líder da igreja Amor Supremo em Goiânia). Enseguida se hicieron sentir reacciones contrarias por parte de varios obispos evangélicos (Estevam Hernandes, por ejemplo, de la iglesia Renacer en Cristo, repudió la forma "antidemocrática" de protestar). El pastor Sóstenes Cavalcante, líder de la bancada

evangélica en el Congreso, quien antes del asalto al Congreso había militado en contra de Lula, considerándolo un exconvicto, también repudió los hechos y comenzó a orar de inmediato para que se restableciese el orden.

Estos hechos violentos en nombre de Dios se han suscitado no en tierras lejanas en nombre del Corán, sino en nuestra América, en nombre de Cristo y la Biblia. Y por ello resulta relevante que las ciencias sociales aborden estos temas.

Luego de este desarrollo y centrándonos concretamente en la presencia de figuras evangélicas en la política uruguaya del siglo XXI, se ha intentado durante esta investigación cuantificar y describir la presencia evangélica en Uruguay, el país más laico del continente, y su proyección en la arena política. En base a seis ejes, analizaremos a continuación los hallazgos de esta tesis.

Trayectorias religiosas y políticas

En América Latina, se ha producido un quiebre en la actitud de los evangélicos hacia la política, antes de la década de 1980 el cristiano se autoexcluía del juego político-partidario, para luego de esa fecha pasar a tener progresivamente una participación en la política-partidaria de la región, con diversas manifestaciones e impactos en los distintos países.

Del análisis de las trayectorias religiosas y políticas de las figuras evangélicas entrevistadas, podemos concluir que quienes tienen mayor protagonismo en la arena política uruguaya y repercusión en los medios, así como han logrado la atención de los estudios sociales recientes, son los “evangélicos políticos” por sobre los “políticos evangélicos”. Sin embargo, la presencia de los políticos evangélicos, lejos de desaparecer, continúa vigente y aunque de manera más sutil o desapercibida, ejercen su liderazgo político en base a sus convicciones religiosas desde los diferentes puestos de representación (Parlamento, gobiernos central y departamentales, Juntas departamentales) y ocupando lugares en distintos partidos políticos (aunque mayoritariamente dentro del Partido Nacional), constituyendo parte de nuestra variopinta democracia uruguaya.

Uno de los aportes en este sentido de mi tesis, no sólo es centrar mi mirada en las figuras más protagónicas de nuestro escenario político, sino en aquellas que están presentes en cada rincón del país. La tesis de Caíque Cunha Bellato centró su mirada principalmente en los “evangélicos políticos” más destacados y provenientes del polo conservador bíblico (Amarilla, Dastugue, Irazábal, todos pertenecientes a un único partido, el Partido Nacional, y de iglesias pentecostales), lo cual para un primer abordaje fue un aporte muy significativo, aunque parcial, para caracterizar el fenómeno en cuestión. Por eso, en la presente investigación se ha intentado ampliar el espectro y dar a conocer otras figuras que participan activamente de la política, tanto en Montevideo, como en

el interior del país, no sólo del Partido Nacional, sino de otros partidos políticos, así como de todo el espectro evangélico uruguayo, muchas de ellas ignoradas por la prensa y estudios sociales reciente a nivel local. El estudio de Cunha Bellato toma en cuenta sólo evangélicos políticos del polo conservador bíblico, lo cual no da cuenta de la diversidad de opiniones existentes en el universo evangélico.

Esta investigación ha dejado como aprendizaje el conocimiento de las trayectorias políticas y religiosas no sólo de los evangélicos políticos más protagónicos, sino de otros políticos evangélicos conocidos en sus ciudades o pueblos del interior del país, y de aquellos políticos evangélicos de poca notoriedad pública, pero de gran aporte a su comunidad local.

En esta investigación no se ha llegado a entrevistar figuras evangélicas del Partido Cabildo Abierto (partido fundado en 2018), que en las últimas elecciones de 2019 obtuvo el 11% de los votos. En el trabajo de campo, a través de la "técnica bola de nieve", no se ha referenciado a ninguna figura evangélica perteneciente a Cabildo Abierto en la arena política uruguaya. No obstante, considero que este aspecto puedo retomarlo y profundizarlo en una futura investigación, ya que dicho partido ha captado parte del electrodo evangélico, y en muchas ocasiones se ha visto al líder del Partido, el ex comandante de las Fuerzas Armadas Gral. Guido Manini Ríos, hacer alusión a la lucha contra la ideología de género y la defensa de los valores tradicionales.

Un elemento común entre los/las entrevistado/as refiere a concebir que un cristiano tiene un compromiso con Dios y con la sociedad que integra, por lo cual, el llamado a participar de la política es un mandato religioso, un llamado de Dios. También lo es brindar ayuda social a los que más lo necesiten, por lo cual se entiende que el cristiano debe cultivar la espiritualidad, pero ocuparse a la vez de la vida práctica y real de las personas. Esto supone tanto desarrollar obra social a través de la iglesia hasta involucrarse en cargos de representación política para poder llevar adelante las transformaciones sociales más urgentes. Como varios lo han manifestado, se consideran cristianos comprometidos con la vida política. Así lo manifiesta, por ejemplo, el pastor riverense Óscar Farías, para quien la fe cristiana tiene un enorme poder de transformación social más allá de las cuatro paredes del templo.

En varios testimonios se observa una conversión religiosa, de profesar una religión católica en su niñez, a profesar una fe evangélica en su adultez (como lo son los casos del político Jorge Fajardo y el intendente Andrés Lima). Asimismo, se observa que, en las trayectorias políticas, se comparten espacios de militancia entre evangélicos y católicos (lo hemos evidenciado en el caso de Dastugue y Joanna Perco, ya que ambos comenzaron su militancia política y se formaron dentro de la Corriente Social Cristiana del Partido Nacional, espacio creado por Iafigliola.

Dentro de las trayectorias se puede visualizar que el elemento común de todas las experiencias es la vocación de servicio, el compromiso que siente el cristiano por los más necesitados, lo que los lleva a participar de la política. Sin embargo, desarrollar un rol político siendo religioso no está exento de desafíos. Hay quienes lo desarrollan sin tensiones, de hecho, consideran que el rol político y religioso vienen de la mano (como lo manifiesta Gerhard), y hay otros, que lo experimentan como un gran desafío (como se corrobora en los testimonios de Acevedo y Albino). El mundo de la política, con su interjuego de intereses, sus negociaciones, tiene sus propias reglas que a veces pueden contradecir los mandatos religiosos. De allí radica la contradicción weberiana de ejercer política de acuerdo con la ética de la convicción o la ética de la responsabilidad.

De todas maneras, muchos entrevistados dejan claro que en el templo no se debe hablar de política, y que ambos roles (el religioso y el político) deben desempeñarse en ámbitos separados. Tanto Cunha como Pereira manifiestan que se corre un riesgo si la política ingresa a la iglesia.

En varios testimonios (Fernando Rodríguez, Enzo Albino) se aclara que el rol que más importancia tiene para sus vidas es el rol religioso: el “ser cristiano” prima sobre el “ser político”.

Se han entrevistado figuras provenientes tanto del ala histórica como del polo conservador bíblico. A grandes rasgos se puede decir que las figuras entrevistadas provenientes del polo histórico liberacionista se ubican mayoritariamente dentro del Frente Amplio (valdenses, luteranos), mientras que los pentecostales y neopentecostales (polo conservador bíblico) se encuentran en el Partido Nacional mayormente, y en casos excepcionales en el Partido Colorado.

A lo largo del trabajo de campo hemos entrevistado políticos evangélicos en varios partidos: Partido Nacional, Partido Colorado y Frente Amplio. Ellos ejercen su actividad política, guiados por su fe, pero no sirven a los propósitos de una iglesia. Para los entrevistados provenientes mayormente del ala pentecostal y neopentecostal (polo conservador – bíblico) se puede apreciar un comportamiento más vinculado al de un evangélico político (como es el caso de Gerardo Amarilla), y otras figuras vinculadas a la Iglesia neopentecostal Misión Vida (Álvaro Dastugue, Lane Silveira, Joanna Perco, Alba Rodríguez), ya que Misión Vida es la iglesia con mayor participación en la política uruguaya, en espacios políticos dentro del Partido Nacional. Otras figuras se han proyectado a la política desde Misión Vida, pero se han desencantado de la iglesia por considerar que se había mezclado demasiado la política y la religión, apartándose de la iglesia, como lo es el caso de Analía Pereira y Gabriel Cunha. No obstante, continúan sirviendo al Partido Nacional.

Finalmente podemos concluir que estamos ante una nueva élite política que emerge del campo religioso con ambiciones de conquistar un estatus a nivel político. Son políticos evangélicos y evangélicos políticos, y se encuentran diseminados en diversos partidos políticos.

Como conclusión podemos señalar que no hay en el campo político un único recurso mediante el cual se compita para llegar a posiciones de elección o de designación, gracias a las cuales se domina en este campo. A lo largo del capítulo 7 hemos visto que hay varios representantes evangélicos que han usado su capital simbólico propio del campo religioso y lo han transformado en capital político, siendo elegidos para ocupar cargos de representación política por personas que confían en ellos por la legitimidad social que han logrado ganar en la esfera religiosa y en el territorio, a través de la obra social que desarrollan con su iglesia por los más necesitados. Como ha manifestado uno de los entrevistados (Jorge Fajardo): "las ovejas siguen a su pastor", esté en el partido en el que esté. En algunos casos, cuando la persona ostenta un status religioso en su comunidad, la fidelidad religiosa se traduce en fidelidad política.

Evangélicos en los márgenes de la sociedad

La Iglesia católica, como mencionamos en el marco teórico, hizo su opción preferencial por los pobres; sin embargo, los pobres latinoamericanos hicieron su opción preferencial por los evangélicos. El pentecostalismo se propagó entre los estratos sociales más bajos. La universalidad del sacerdocio permitió que se multiplicaran los templos en los barrios más carenciados, dando lugar al rápido crecimiento del llamado pentecostalismo autóctono (no ya el pentecostalismo misionero). Como señala Pérez Guadalupe (2019) "Mientras que el endémico clericalismo católico (hoy muy criticado por el papa Francisco) no permitió el surgimiento de un laicado maduro en las bases, los pequeños "templos de cochera" pentecostales comenzaron a inundar los barrios marginales de las grandes ciudades latinoamericanas; además, se constataba que cuanto más baja era la clase social, aumentaba la densidad de templos evangélicos y disminuía la de templos católicos" (Pérez Guadalupe, 2019, p. 15). En lo que refiere a la capital de nuestro país, hemos analizado en el Capítulo N° 6, a través de las estadísticas de la ECH-INE (2008), que hay mayor proporción de cristianos no católicos en los barrios con mayores necesidades materiales.

Si bien el pentecostalismo ha penetrado en todas las capas sociales, en la literatura académica hay consenso en que su éxito ha sido mayor en los sujetos de sectores populares y de las clases medias precarizadas de la región, donde a través de la teología de la prosperidad, ofrendas y diezmos las personas depositan una esperanza de ascenso social y consecución de los bienes que no han podido alcanzar por vías convencionales, y a través de la "guerra santa" dan explicación a los sucesos más negativos como causa del mal o el demonio (el consumo de drogas, la falta de empleo, etc.), y todo lo positivo que pueden lograr (un trabajo, una pareja, una casa o un vehículo) lo explican por la acción de Cristo. Estas dos herramientas dan sosiego al sufrimiento de las capas sociales más deprimidas.

En las conclusiones de mi libro "Religiones de ricos y de pobres. Un análisis sociológico sobre el fenómeno religioso en Uruguay" (Sotelo, 2012), afirmo que las religiones neopentecostales si bien realizan obra social -que básicamente es de carácter asistencialista- no es ésta su mayor contribución en la mitigación de la pobreza. Su combate a la pobreza se realiza básicamente ofreciendo las soluciones "mágicas" que el fiel busca al participar de las ceremonias.

No sólo las religiones pentecostales o neopentecostales realizan obra social, hemos evidenciado en los testimonios de los cristianos entrevistados de todo el espectro evangélico una preocupación por la pobreza y el sufrimiento humano (las adicciones, las personas en situación de calle, privadas de libertad, violentadas) en todas las iglesias evangélicas se despliegan en este sentido obras sociales y las personas entrevistadas han participado de las mismas en calidad de fieles, y en la mayoría de los casos es eso lo que luego despierta su vocación política. Los relatos de los/las entrevistadas narran su participación como voluntarios en obras sociales de la iglesia de las más variadas (con infancia, juventudes, adictos, convictos). Esa trayectoria religiosa a la par del sufriente, del pobre, del excluido, ha hecho que varias figuras evangélicas logren un *expertise* social o *know how* en cómo lograr, por ejemplo, que un adicto abandone la droga, que un exconvicto no recaiga en el delito, que una mujer logre romper con el círculo de la violencia de género. Tomando en cuenta la teoría de Bourdieu, podemos afirmar que ese capital religioso (Bourdieu, 2009, p. 70) ganado en el campo religioso y social, luego es capitalizado en el campo político. De allí radica luego el capital político que ostentan estas figuras religiosas y que les permite alcanzar un status en dicho campo, en puestos de representación política de los más diversos (en el Parlamento, en las Juntas departamentales, en el gobierno).

En lo que refiere a las principales áreas en las que han aportado o buscan incidir las figuras evangélicas entrevistadas en su rol de representantes políticos, hay una intención en la gran mayoría de ellos de plasmar la moral cristiana en los contenidos de varios asuntos políticos. Principalmente en la mayoría de los testimonios se constata el interés de que la cosmovisión bíblica o cristiana permee todas las políticas: la económica, la productiva, la medioambiental, la educativa, la de salud, la social, etc. Se observa un interés por que la iglesia evangélica como institución no despliegue su accionar de manera paralela al sistema social. Para ello, los representantes institucionales del universo evangélico (pastores/as, obispos) se han vinculado con el sistema político uruguayo y con organismos latinoamericanos como el Parlasur [154] (Mercosur) para establecer un diálogo interreligioso y trabajar lo que es la participación de la iglesia en el sistema social.

[154] El Parlamento del Mercosur (Parlasur), es una asamblea parlamentaria que funciona como órgano deliberativo del Mercosur, bloque regional constituido por Argentina, Brasil, Paraguay, Uruguay, Venezuela y, más recientemente, Bolivia.

En la cosmovisión evangélica está presente que ser cristiano es cultivar la fe y plasmarla más allá de las cuatro paredes del templo. En este sentido, se busca una iglesia involucrada en los asuntos sociales, ocupando un rol activo y transformador de las condiciones humanas injustas en pos del bienestar social.

Hemos utilizado el término "vulnerabilidades en clave cristiana" para referirnos a la inclinación de los cristianos por atender a la población más vulnerable, una vocación que está presente en todos los testimonios de los/las entrevistados/as y que se brinda sin demasiados cuestionamientos o críticas sobre las causas reales que determinan la reproducción de la pobreza y la exclusión social. No hay una intención macrosocial por resolver las injusticias sociales, la intención está dirigida en brindar atención individual a quien lo necesite.

Las iglesias evangélicas despliegan en el territorio atención a los más vulnerables (personas en situación de pobreza, mujeres víctimas de violencia, personas con consumo problemático de sustancias, en situación de calle, refugiados, personas privadas de libertad y también a los recientemente liberados, etc.), en el entendido de que está llamada a tomar posición allí donde hay un necesitado. En este sentido, las distintas iglesias que componen el universo evangélico se posicionan como mediadoras entre el poder centralizador del Estado y el accionar de las organizaciones de la sociedad civil en los "márgenes de la sociedad" (Arocena y Sotelo, 2021).

Se observa un trabajo denodado de varias iglesias evangélicas a lo largo y ancho del país en torno a la población expuesta a problemas de adicciones y consumo problemático de estupefacientes. Las acciones oscilan entre la prevención, atención y alojamiento en centros vinculados directamente a la actividad religiosa. Se visualiza a los sujetos vinculados al consumo problemático de sustancias como afectados por el mal y se le ofrece en muchos casos internarse en comunidades religiosas que, a través de la conversión espiritual y la adquisición de rutinas laborales, logran alejarlos de las tentaciones y emprender una nueva vida. Se visualiza que el desafío es la reinserción de esas personas en la sociedad luego de superadas las adicciones, pues en muchos casos, recaen en el consumo una vez abandonan la vida en los hogares o comunidades religiosas.

Varias figuras evangélicas desarrollan su vocación social por los más vulnerables en su doble rol: en el político y en el religioso. Por dar un ejemplo, podemos citar el caso del diputado Dastugue, quien ejerce una participación religiosa como pastor y coordinador de los Hogares Beraca de la Iglesia Misión Vida, y un rol político en las Comisiones del Parlamento en torno a temas de familia (Comisión de Población y Desarrollo) y adicciones (Comisión de Adicciones,

desde donde ha trabajado el tema de la educación, prevención, tolerancia cero de alcohol para conductores, etc.).

Entre las iniciativas y proyectos llevados adelante por los diputados evangélicos se destaca una preocupación por los temas de familia, infancia, migración, medio ambiente, trabajo y seguridad social. En este sentido, se destaca el proyecto presentado por Dastugue de aumentar la pena a quienes cometen una violación o abuso, y la preocupación de Gerardo Amarilla por los refugiados y migrantes, que fundamenta en pasajes bíblicos, concibiendo a la fe como un instrumento de beneficio público. En el caso del diputado frentista Daniel Gerhard, el trabajo que ha venido desarrollando como representante nacional ha sido en las comisiones de Medio ambiente y de Legislación del trabajo y seguridad social.

Las personas en situación de calle son las destinatarias de la atención que brindan varios cristianos tanto desde su rol religioso como político. El caso del Gabriel Cunha es el más representativo, ya que es evangélico, ha trabajado en Hogares Beraca cuando era miembro de la Iglesia Misión Vida, y actualmente ocupa el cargo de director de la división de coordinación de programas para personas en situación de calle del MIDES. A través de su experiencia de vida y su rol en la cartera, constata que las personas que se encuentran en situación de calle también padecen problemas de salud mental y consumo problemático de sustancias, por lo tanto, entiende que la problemática debe abordarse de forma multidimensional. La problemática del consumo de sustancias vuelve mencionarse como una de las mayores tareas a las cuales los cristianos, ya desde su rol religioso como político, están llamados a trabajar. A juicio de Cunha, un 60% de las personas en situación de calle tiene un consumo problemático de sustancias y un 80% consume drogas, población que carece de recursos para atenderse en una clínica y su destino es la calle.

Resulta interesante destacar en este sentido que muchas figuras evangélicas hoy presentes en la política han tenido en su pasado un consumo problemático de sustancias o han tenido un familiar inmerso en las drogas, lo que los ha llevado a conocer los Hogares Beraca u otras comunidades de fe que tratan las adicciones. Dicha experiencia en primera persona de la problemática familiar vinculada al consumo problemático de sustancias, consolida un camino que se traduce en ingreso a una iglesia evangélica o comunidad religiosa, inicio y consolidación de un camino espiritual, superación de las adicciones, y en algunos casos, finalmente, el inicio de una trayectoria política. Álvaro Dastugue y Gustavo Silveyra han dado exadictos que de algún modo confirman estas trayectorias, también las edilas Alba Rodríguez y Analía Pereira como familiares de adictos, todos casos vinculados a los Hogares Beraca y a la Iglesia Misión Vida.

Dado que varias figuras entrevistadas han transitado experiencias de vida vinculadas a las drogas, tanto en primera persona como por un familiar adicto, se observa una oposición a la Ley del Cannabis (cuyo principal exponente es el Diputado Dastugue). Principalmente las figuras evangélicas vinculadas al polo bíblico conservador entienden que la Ley de Regulación del Cannabis en Uruguay fracasó, ya que aumentó el consumo y se naturalizó el mismo en la sociedad, no se trabajó correctamente en la prevención y educación de la población, y a su vez, se concibe como una puerta de entrada a otras drogas. Asimismo, se señala, por parte de figuras provenientes al polo histórico liberacionista, que actualmente estamos frente a problemáticas más complejas frente al consumo de sustancias más pesadas, como la pasta base o las drogas sintéticas.

El pastor Óscar Farías es una figura carismática que ha tenido un gran compromiso social más allá de las cuatro paredes del templo, siendo un claro ejemplo de cómo su capital religioso es clave para catapultarse del campo religioso al campo político. El éxito que ha tenido con sus obras, principalmente en lo que tiene que ver con su trabajo de recuperación de adictos, hacen que sea una figura interesante para el Partido Colorado, que lo invita a formar parte de sus filas. Toda la expertice ganada en el terreno social en su trabajo para prevenir y atender personas con consumo problemático de drogas es convertida en capital político. Esa legitimidad social ya ganada en el terreno social por su obra a través de la iglesia se traduce luego en legitimidad política y es capitalizada por el Partido Colorado, quien lo invita a integrar una lista y luego lo nombra director de Gestión Territorial de la Intendencia de Rivera.

Evangélicos y sus valoraciones en torno a la vida, la muerte y la familia

El universo evangélico, con la diversidad de iglesias que lo componen, es un campo religioso en sí mismo, con sus luchas y negociaciones internas, donde los agentes expresan sus valoraciones acerca de temas tan trascendentes como lo son la vida y la muerte, o el concepto de familia. No hay una visión única sobre el aborto y la eutanasia dentro del universo evangélico, más bien hay dos conjuntos de visiones, entre las iglesias provenientes del polo histórico liberacionista y del polo conservador bíblico.

Las posiciones más proclives a aceptar la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo provienen de los integrantes de las iglesias del polo histórico-liberacionista, es decir, aquellos que forman parte de agrupaciones religiosas como la Valdense, Metodistas, Luteranos, etc., en la que prima el cuidado de la salud de la mujer y sus derechos sexuales y reproductivos. Sin embargo, dentro del polo conservador bíblico (Neopentecostales, Pentecostales, Bautistas), es preponderante la no aceptación de la ley y del aborto en sí, ya que se concibe al aborto como un homicidio, se defiende el derecho a la vida del niño/a por nacer y la necesidad de apoyar a las madres que optan

por dar a luz a sus niños/as, basándose en el valor de los principios presentes en las sagradas escrituras es predominante (literalismo bíblico), teniendo que presente que Dios es quien da la vida y quien la quita.

Los evangélicos del polo histórico-liberacionista justifican la promulgación de la ley a partir de elementos relacionados a una cierta tolerancia o sensibilidad por lo social y más específicamente a la decisión de la mujer en un contexto determinado.

Concomitantemente, desde las filas asociadas con el progresismo existe una clara distinción entre los propósitos y alcances de la ley, en el entendido de que no se trata de una promoción o liberalización de la práctica abortiva antes bien, es ofrecer un marco regulatorio en el que el rol del Estado es proteger y garantizar que se ejerza ese derecho a la salud sexual y reproductiva. Desde representantes del polo conservador bíblico, se ha recibido esta promulgación como una liberación gratuita a la que las mujeres iban a acudir de manera masiva, confundiendo en algún sentido los propósitos regulatorios con los de la lógica de mercado.

Desde otras posiciones, aunque contrarias a la implementación de la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo, se contempla la posibilidad de brindar un apoyo desde lo psicológico y desde aspectos vinculados al contexto social, en el entendido de que la decisión de la mujer puede ser revertida si es con la intervención oportuna.

En algunas manifestaciones de los entrevistados se resalta lo que hace a los aspectos educativos de la problemática, en el entendido de que una manera efectiva de interceder y prevenir estas situaciones la formación en salud sexual es fundamental. Algunos pastores entrevistados han manifestado que en su práctica cotidiana y asesoramiento espiritual con fieles que tienen deseos de abortar, sus acciones siempre se abocan a intentar desestimular dicha práctica. En muchos casos se ha logrado revertir la decisión de culminar con el embarazo y mencionan ejemplos de madres y padres felices con la decisión (como menciona el pastor Óscar Farías).

La defensa de la vida y la familia encuentra como máximo exponente al político nacionalista Carlos Iafigliola, que, aunque se declara católico, ha trabajado juntamente con varias figuras evangélicas por este objetivo. Una de las iniciativas más destacadas de Iafigliola fue la relativa a declarar en Uruguay el 25 de marzo como “El día del niño por nacer”, en una tentativa de instalar en la sociedad el cuidado de la vida el vientre materno desde la concepción. Esta iniciativa acompaña toda la campaña que ha realizado el político Iafigliola a lo largo y ancho del país durante los últimos años, brindando talleres a la población para desestimular la práctica del aborto. Por otra parte, y vinculado al tema vida y familia, se debe mencionar el trabajo de la diputada Eliana Baez, proveniente de la iglesia evangélica Bautista, junto a Álvaro Dastugue y su secretaria (Alison Delgado), quienes han presentado un proyecto para generar políticas públicas para fomentar la

natalidad en nuestro país. Por último, en torno a este núcleo analítico, podemos mencionar la militancia de algunas figuras entrevistadas, como la de la riverense Lane Silveira, junto al movimiento "A mis hijos no los tocan", en oposición a la educación sexual en las escuelas.

Podemos señalar que todas estas iniciativas vinculadas a vida y familia, provienen principalmente de figuras vinculadas al polo conservador bíblico (iglesias pentecostales y neopentecostales, principalmente se identifica un núcleo de figuras provenientes de la Iglesia Misión Vida), muchas veces en conjunto a figuras provenientes de la Iglesia católica, como es el caso de Iafigliola. Pérez Guadalupe ha dado en llamar esta alianza entre católicos y evangélicos como "ecumenismo político conservador" (Pérez Guadalupe, 2022, p. 391), en el que ambos grupos religiosos dejan de lado sus diferencias confesionales en favor de una lucha política por la protección de la vida y de la familia, en contra del aborto, del matrimonio homosexual y de la 'ideología de género'.

La "agenda moral" provida y profamilia reúne y congrega tanto a católicos como a evangélicos en una sola propuesta pública; aunque no a todos los católicos ni a todos los evangélicos (mayormente, a quienes congrega es a los conservadores bíblicos).

En Uruguay, se han visualizado en el debate público figuras evangélicas plasmando sus opiniones en torno al actual proyecto de ley sobre la eutanasia (en el punto 8.9 hemos analizado la posición del diputado Dastugue en un debate junto al senador colorado Ope Pasquet).

Dentro de los entrevistados provenientes del "polo conservador bíblico" encontramos una opinión contraria a la práctica de la eutanasia, ya que basados en el literalismo bíblico, señalan que contradice uno de los 10 mandamientos de la biblia: "No matarás". Para este grupo de entrevistados, sería deseable promover los cuidados paliativos antes que la eutanasia. Dentro de los/las entrevistados/as pertenecientes a las iglesias del "polo histórico liberacionista" encontramos un gran número de opiniones favorables a la eutanasia como forma de evitar el sufrimiento de los pacientes cuando éstos se encuentran en estado vegetativo y terminal (los entrevistados Perrachon, Acevedo, Lima).

En cuanto a las consideraciones en torno al concepto de familia, el sector "bíblico conservador" es el que, por su característica de apego al mandato bíblico, más reivindica los preceptos tradicionales sobre los que se ha montado la familia típica heteropatriarcal, monoparental y asentada sobre una conducta conyugal monogámica. Mientras que el sector ocupado por los "histórico liberacionista" muestran una cierta apertura y reconocimiento a esta tendencia a la multiplicidad de formas familiares, uniones entre personas del mismo sexo y la posibilidad de adoptar niños/as, siempre y cuando prime el amor. En la entrevista realizada a la pastora uruguaya

Ilda Vence, ella nos revela un dato interesante, ya que indicó que la Iglesia Metodista celebra el matrimonio igualitario entre miembros de su iglesia. Ya que el Estado ha reconocido el matrimonio entre personas de igual sexo, la Iglesia Metodista ha decidido integrarlo dentro de sus ritos para fieles de su congregación, aunque no puede realizarlo con personas que no profesan esa fe. Esto muestra una apertura de la iglesia hacia parejas del mismo sexo, que dista mucho a la visión del polo conservador bíblico.

Por último, vale establecer como pregunta abierta, si las reivindicaciones establecidas por estos grupos religiosos operan como un síntoma de nuestra era en tanto enunciados de colectivos y su derecho al reconocimiento y legitimar este modo de experimentar la existencia en función a preceptos religiosos; o si, por el contrario, se trata de una serie de postulados que tienden a marcar una imposición que amenace la libertad de opción y oblitere la autorrealización individual.

Evangélicos ante el cuidado de la salud y el medio ambiente

Desde comienzos del siglo XXI asistimos al surgimiento de una "sociedad del riesgo global" (Beck, 2008) donde las amenazas globales (desde una guerra nuclear hasta el cambio climático) nos interpelan a todos y todas, individuos y Estado, a involucrarnos en las decisiones que determinarán la situación de la humanidad en el presente y futuro. Las religiones, como actor social, también se involucra en estas preocupaciones. En especial, las figuras evangélicas aquí entrevistadas, manifiestan una preocupación por los riesgos globales, tanto climáticos, sanitarios (principalmente se reflexiona acerca de la pandemia por el COVID-19), las vulnerabilidades derivadas de las guerras, de las crisis en nuestro ecosistema que producen sequías, inundaciones, etc.

Bajo el término "Ecoteología" se plantea una política global para anticipar posibles catástrofes. El diputado Gerhard explica que la Ecoteología plantea algo muy elemental que es el agotamiento del mundo, de los recursos de la Tierra, comprometiendo el futuro de las próximas generaciones. Son los propios seres humanos que han llevado a la destrucción del Planeta Tierra y de la humanidad. Por lo cual, a través de la fe, los evangélicos se sienten llamados a pensar y reflexionar sobre qué es lo que Dios desea y el evangelio plantea en este complejo escenario, y cuál es el lugar que deben ocupar para cuidar al ambiente y prevenir mayor sufrimiento y miseria en nuestra sociedad global. De modo que la ecoteología llama a los evangélicos a ocupar un lugar político por el cuidado de nuestra "casa común" (la Tierra) y de los pueblos que habitan en ella. Según Leonardo Boff: "Nos enfrentamos a una crisis civilizacional generalizada. Necesitamos un nuevo paradigma de convivencia que funde una relación más caritativa con la Tierra, e inaugure un nuevo pacto social entre los pueblos en cuanto al respeto y a la preservación de todo lo que existe y

vive. Sólo a partir de esta mutación tiene sentido que pensemos en alternativas que representen una nueva esperanza" (Boff, 2002, p. 17-18).

Un conjunto de reflexiones surge en las entrevistas torno a la pandemia por el COVID-y la crisis sociosanitaria desencadenada y que ha afectado los vínculos afectivos, el empleo y lo educativo. En tal sentido, hemos evidenciado una preocupación compartida por varias figuras entrevistadas provenientes de todo el espectro del universo evangélico. En el caso de la edila valdense María Cristina Acevedo, plantea la necesidad de trabajar por zurcir todo el tejido social que va a quedar muy afectado tras la pandemia, sobre todo a nivel educativo y económico. Por su parte la edila de Tacuarembó Alba Rodríguez también manifiesta su preocupación por la salud mental de las mujeres y en especial a las madres jefas de familia que han perdido sus fuentes laborales y recaen en el consumo de drogas, alcohol y psicofármacos por la depresión que están padeciendo. Esta problemática desafortunadamente se traslada a los más frágiles: los niños/as. Ollas populares y merenderos son algunas de las iniciativas voluntarias llevadas adelante por varias figuras entrevistadas para atender la pobreza emergente de la crisis sociosanitaria, como nos relatan los testimonios de Alba Rodríguez en Tacuarembó, Fernando Rodríguez en Montevideo, Andrés Lima en Salto, lo que muestra un trabajo social desplegado silenciosamente por evangélicos de todo el espectro de iglesias y a lo largo y ancho del país en los barrios más necesitados. Desde las reflexiones de la edila Acevedo y de Gustavo Silveyra se logra dimensionar la crisis como un riesgo global en donde todas las naciones deben trabajar en conjunto para afrontar todos los desafíos y dejar montada una estructura para prevenir y afrontar futuras crisis globales.

Desde las figuras evangélicas entrevistadas se respeta el aporte científico en la solución a la pandemia y afirman a su vez que hay varios fieles activos que forman parte de la comunidad científica y médica. Asimismo, se destaca en varios testimonios la importancia de la acción política y la pronta respuesta desde el gobierno hacia los más vulnerables impulsando el uso de una libertad responsable, aunque en opinión de uno de los entrevistados, Iafigliola, hay disconformidad con algunos aglomeramientos que podrían haber sido evitados (marcha de la diversidad y el día de la mujer).

Vinculado con los riesgos globales, el cuidado del medio ambiente es otro tema por el cual trabajan varias figuras evangélicas entrevistadas (podemos mencionar la actuación de Gerardo Amarilla como subsecretario de Ambiente y la participación de Daniel Gerhard en la Comisión Especial de Ambiente del Parlamento).

Evangélicos, género y sexualidad

La implementación de la "Ley Trans", que tiene por uno de sus cometidos principales el reconocimiento de un colectivo que es afectado en diferentes dimensiones (esperanza de vida, educación, acceso al mercado laboral, entre otras), no estuvo exenta de duras críticas por parte de ciertos sectores del espectro político y religioso de nuestro país. Desde los sectores contrarios a la aplicación de la Ley Trans que provienen fundamentalmente del polo conservador bíblico (iglesias pentecostales y neopentecostales), se identifica un discurso que se dirige a desconocer la posibilidad de un cambio de sexo en función de criterios estrictamente biologicistas, cuando lo que está en juego son factores que hacen a la construcción de una dimensión del ser que conjuga elementos identitarios y simbólicamente significativos. En última instancia, la sexualidad no se reduce a la determinación biológica, es un proceso de autoafirmación y es un constructo de los sujetos inmersos en un universo significativamente mediado.

La recolección de firmas para derogar la Ley Trans nuevamente puso en el espacio público a actores religiosos/políticos cuyos exponentes más notorios fueron Dastugue y Iafigliola. Católicos en alianza con evangélicos neopentecostales, demostraron con su campaña para derogar la ley su capacidad de movilización conjunta al haber reunido la cantidad de firmas necesarias para habilitar un pre plebiscito para derogar la ley. Nuevamente se hace evidente el "ecumenismo político" conservador que ya mencionamos, cuya iniciativa si bien fue apoyada por un 9,9% de las personas habilitadas para votar, le valió a Iafigliola y Dastugue ser denunciados penalmente por el colectivo trans por incitación al odio.

Los representantes entrevistados del polo conservador bíblico, como hemos señalado, son los que se muestran más reacios a la aceptación de la nueva ley y principalmente en lo que refiere a la posibilidad de una intervención médica para el cambio de sexo en personas menores de edad.

El debate sobre la implementación de la Ley Trans en el Uruguay ha funcionado como dinamizador de las voces que más se resisten a los avances y conquistas de derechos por parte de grupos poblacionales vulnerados y desposeídos. Antes de agotar los recursos intelectuales en cuestionar la validez y alcance de la ley, bien vale a su vez establecer criterios y líneas de base para pensar qué tipo de sociedad compartida deseamos, permitiendo la libre autorrealización de las subjetividades.

En lo que refiere a la educación sexual en las escuelas, el despliegue del programa de educación sexual ha sido ampliamente aceptado por la comunidad escolar (el cuerpo docente y las familias) así como por el espectro político, remarcando que la promoción del programa fue aprobado a través de un consenso entre todos los partidos políticos. Sin embargo, si consideramos el fenómeno desde la cosmovisión ético-religiosa emergen disonancias y resistencias a dicha

implementación. El “polo bíblico conservador” (neo pentecostales, pentecostales, bautistas y otros) es el que presenta la mayor cohesión y consistencia en cuanto al rechazo de la práctica educativa en lo referente a la sexualidad en las escuelas. Los argumentos esgrimidos por estos sectores se refieren a que lo concerniente al aprendizaje del rol como sujetos sexuales debe antes que nada ser verbalizado y aprehendido en la órbita familiar y bajo la tutela parental.

Es en este punto donde se manifiesta la mayor tensión desde el discurso de los miembros de estas iglesias, ya que conciben que el Estado no tiene ninguna potestad para interferir en el desarrollo de la sexualidad de los menores de edad y aún más, esta injerencia puede repercutir negativamente siendo tendencioso y arbitrario sobre la definición sexual de los niños. Desde el polo bíblico conservador se esboza una fuerte sospecha respecto al nuevo programa educativo en cuanto puede significar un canal a través del cual se disemine lo que es considerada como “la nueva ideología de género” en tanto conjunto de preceptos que socavan los valores tradicionales de la familia heteropatriarcal y emparejada a los textos bíblicos. Remarcan en las entrevistas el no reconocimiento a lo que hace a la identidad del ser y reducen lo sexual a lo estrictamente biológico y reproductivo.

En otra de las dimensiones en las que se logra un acuerdo es en los aspectos higienistas y de cuidado en cuanto se trata de medidas prevencionistas referidas a la propagación de enfermedades venéreas y embarazos no deseados. Lo que rechazan con mayor ahínco es en lo referido a la sexualidad en su dimensión vincular y constitutiva de la identidad de género y auto dominio subjetivo.

A su vez, el polo histórico liberacionista (protestantismo primigenio, valdenses, luteranos, metodistas) son los más afines a la implementación de a educación sexual en las escuelas, en el marco de un proyecto integrador donde prime la convivencia con la diversidad de grupos y un reconocimiento de la libertad individual como eje desde donde se configura la subjetividad y su identidad sexual. Desde tiendas histórico-liberacionistas, el alcance de estos programas, reforzarían los aspectos éticos y políticos que hacen a una comunidad y la convivencia en espacios comunes. Es una visión de la sexualidad integral e integradora no restrictiva y reducida al ámbito doméstico y privado. El cuerpo como primera geografía (Cruz Hernández, 2016) significa que la dimensión de lo sexual no puede ser reducido a la actividad coito genital sino como elemento vital que crea identidad, reconocimiento y auto afirmación. Es el cuerpo territorio de niñas y niños como primera geografía infranqueable sin la cual no es posible imaginar la noción de ciudadanía y el ejercicio de derechos intrínsecos plenos.

Evangélicos y política

Tomando el modelo de Pérez Guadalupe y Grundberger (2019), podemos concluir que en Uruguay encontramos el modelo de la facción evangélica, con inserción de evangélicos en partidos ya existentes. No hay en la historia uruguaya experiencia de partidos confesionales. El laicismo hondamente arraigado en nuestro país y la puja que se dio entre Iglesia y Estado, donde la Iglesia católica quedó relegada al ámbito de lo privado, hace que los evangélicos tengan libertad para poder desenvolverse en la política y destacarse en la misma. No obstante, las fuertes identidades partidarias que despiertan los partidos uruguayos (dos de ellos entre los más longevos del mundo: el Colorado y el Nacional; y la izquierda unida en el Frente Amplio ya desde 1971), también hace muy difícil la aparición de las otras dos categorías de Pérez Guadalupe y Grundberger (2019): el Partido Evangélico y el Frente Evangélico. La "partidocracia" en Uruguay (Chasquetti y Buquet, 2004), fagocita los liderazgos evangélicos.

A grandes rasgos podemos señalar que los evangélicos provenientes del polo conservador bíblico se inclinan ideológicamente por partidos de derecha (mayormente se ubican en el Partido Nacional) y los del polo histórico liberacionista se inclinan ideológicamente hacia la izquierda (Frente Amplio).

En Uruguay, los actores evangélicos presentes en la política no son meros acompañantes de los representantes políticos católicos, ya que el peso de la Iglesia católica no es tan fuerte en la vida política de nuestro país, en contraste con el caso argentino, por ejemplo. Es cierto que tejen alianzas con los católicos, pero en la defensa de la agenda pro-familia y pro-vida, se presentan como protagonistas de estas banderas políticas. En los últimos años hemos podido evidenciar la participación de figuras evangélicas políticas protagonizando debates en espacios públicos, como, por ejemplo, en contra de a la Ley Trans o la eutanasia. En Argentina, sin embargo, los evangélicos se presentan como meros escoltas de los católicos en este tipo de controversias.

Se ha evidenciado una movilización política de grupos evangélicos del polo conservador bíblico en alianza con miembros de la Iglesia católica para la derogación de la ley "Trans", manifestándose en contra de la educación sexual en las escuelas y al aborto. En estos momentos, también se observan figuras evangélicas neopentecostales en los debates públicos mostrando una posición contraria en torno a la eutanasia, a propósito de un proyecto de ley que intenta legislar dicha práctica. Se concluye que en Uruguay los evangélicos políticos provenientes del polo conservador bíblico (pentecostales y neopentecostales) son quienes mayor protagonismo tienen en la arena política, con posturas provida y profamilia y en contra de la "ideología de género". Sin embargo, hay políticos evangélicos del polo histórico con posturas que distan de las asumidas por

los conservadores bíblicos, por ejemplo, posicionándose a favor de la interrupción voluntaria del embarazo, del matrimonio entre personas del mismo sexo, así como de otros temas valóricos de la agenda pública, como la actual discusión sobre la eutanasia. Recordemos que el propio universo evangélico es un campo religioso en donde los agentes de diversas denominaciones entran en disputa en su interior, por lo que es comprensible que así también se proyecten en la política.

Una de las hipótesis que hemos confirmado en esta tesis, es que uno de los factores que explican la inserción de los evangélicos en la política, se debe a que las iglesias evangélicas, en especial las iglesias pentecostales y neopentecostales, ejercen como mediadoras de la relación sociedad / Estado (Lopes Cabral, 2006). Dicha mediación entre sociedad y Estado, que antiguamente la realizaban los partidos políticos, en el nuevo milenio, va perdiendo relevancia, y se extiende la democracia a espacios más amplios de la sociedad civil. Recordemos que según datos del Latinobarómetro 2020, la institución en la que más creen los latinoamericanos es la iglesia (más que en los partidos políticos).

Como hemos dejado en evidencia, las iglesias evangélicas llegan a áreas marginales de la sociedad y consiguen movilizar las comunidades de un modo de condicionar su opción a la hora del voto. Según el autor, son espacios en donde el Estado no llega, constituyéndose estas iglesias como un actor relevante a la hora de mediar entre las nuevas demandas de la sociedad y el Estado.

La iglesia Misión Vida para las Naciones es, de alguna manera, la que mayor presencia en la arena política uruguaya. Al tener un anclaje territorial, a través de sus comunidades de rehabilitación (Hogares Beraca), las reuniones de evangelización en casas de familia, numerosos templos en todo el territorio nacional, parece tener aceitada una forma de hacer política apoyando candidaturas oficiales (como la del pastor Dastugue) donde podría perfilarse un tipo de voto denominacional para esta congregación religiosa y donde el lema “hermano vota a hermano” puede tener aquí un significado y praxis real, donde las fronteras entre el templo y la actividad política se encuentran difusas.

Se constata en las entrevistas de Gabriel Cunha y Analía Pereira que ambos han llegado a la arena política por la Iglesia Misión Vida para las Naciones, pero actualmente se han alejado de la iglesia por una saturación entre los dos ámbitos, el religioso y el político. En este sentido remarcan la dificultad de interactuar con pastores y fieles en la iglesia desde un modo espiritual y luego vincularse en el ámbito político con las mismas personas desde otros roles (mencionan el caso de Dastugue por ejemplo). Si bien Cunha y Pereira se han alejado de la Iglesia Misión Vida, pero siguen vinculados a otras iglesias evangélicas, es notorio que es Misión Vida la que los ha catapultado a sus roles actuales de la política, por lo cual, queda planteada la interrogante si estas figuras podrán sostener el liderazgo político en un futuro. La permanencia futura de estas figuras

políticas dependerá de su carisma personal y sus logros políticos, pero sin lugar a duda podemos afirmar que la Iglesia Misión Vida opera como formadora de liderazgos políticos, de confianzas mutuas, que continúan más allá de la vinculación a la iglesia (como se observa en el caso de Pereira y Cunha). Sobre estos dos casos cabe preguntarse si los representantes evangélicos le deben lealtad a su partido, a los militantes, a los electores, a la iglesia, o a ellos mismos. Pareciera que la lealtad al Partido a veces prima por sobre la lealtad hacia la iglesia, ya que tanto Cunha como Pereira, escindidos de Misión Vida, continúan en sus cargos y sirviendo al Partido Nacional.

En el caso de las otras iglesias evangélicas y representantes políticos evangélicos entrevistados, no se advierte una actividad política dentro del templo, más bien se conciben como ámbitos que deben mantenerse separados. Hay diversas opiniones de parte de los entrevistados en torno a la existencia de un voto confesional en Uruguay, algunos afirman que sí, otros que no. Lo cierto es que existen afinidades ideológicas y religiosas que pueden inclinar el voto de algunos fieles hacia representantes evangélicos que estén postulándose para cargos de representación política.

Varios cristianos entrevistados han concurrido a un Instituto de capacitación política invitados por sus iglesias, por lo que se observa que hay una intención por parte de éstas en formar cuadros políticos.

Por otro lado también, se evidencian alianzas entre algunos representantes del polo bíblico conservador, con movimientos sociales y ONGs pro-vida y pro-familia, como el existente en Uruguay denominado "A mis hijos no los tocan", surgido como rechazo a la propuesta didáctica para el abordaje de la educación sexual en educación inicial y primaria, presentada por el Consejo de Educación Inicial y Primaria.

La proyección política de los evangélicos en Uruguay en clave regional

El crecimiento de las confesiones evangélicas ha impactado en la arena política de América Latina. Tomando en cuenta a Uruguay y sus dos países vecinos (Brasil y Argentina), el impacto ha sido diferencial, aunque podemos encontrar elementos comunes. En los tres casos existe un patrón común en la movilización de grupos evangélicos pertenecientes al polo conservador bíblico (mayormente pentecostales y neopentecostales) para debilitar la nueva agenda de derechos hacia los movimientos LGBT, el aborto legal, el matrimonio entre personas del mismo sexo y la educación sexual en las escuelas, que se articula a nivel internacional (lo que ha sido caracterizado por Aguilar de la Cruz (2019) como la corriente “dominionista” dentro del universo evangélico, que busca

conquistar el poder político y económico en América Latina, además de las otras esferas de la vida social: medios de comunicación, cultura, educación, familia, religión).

No obstante, esto no debe generalizarse a todos los evangélicos, puesto que este campo religioso es heterogéneo y fundamentalmente los integrantes de las confesiones protestantes más antiguas e históricas en los tres países analizados tienen posiciones diversas.

Tanto en Uruguay como en Argentina y Brasil son los pentecostales quienes ostentan en la actualidad la mayor cantidad de cargos de representación nacional en el Parlamento y en otros ámbitos de participación política a nivel descentralizado, así como cargos de confianza en el Estado.

La obra social que despliegan las iglesias evangélicas en los territorios más marginados (patrón común que se encuentra en los tres países y en todo el continente), su anclaje territorial, el trabajo misional y su activismo social, son el cimiento sobre el que se monta toda la estructura de participación política en el Parlamento. Los nuevos evangélicos, que se han constituido como un actor político relevante, son en su mayoría pentecostales y neopentecostales, se permiten disfrutar del mundo a través de una "teología de la prosperidad" que legitima la vida en abundancia, sacralizan el mundo y combaten los males terrenales a través de la fe, lo que se denomina la "guerra espiritual". Ahora se han propuesto actuar en el ámbito político, estrategia que Pérez Guadalupe denomina "teología del dominio" (2019, p. 14).

De sus templos, que se multiplican en los márgenes de las ciudades, surgen liderazgos políticos: algunos son "políticos evangélicos" (personas de fe cristiana que han llegado a la política) y otros son "evangélicos políticos" (candidaturas oficiales propuestas por las iglesias), como se ha visto muy marcadamente en el caso brasileño y en menor medida en el uruguayo.

Brasil es el caso más avanzado en la cristalización de una agenda en el Parlamento con una poderosa bancada legislativa. Las iglesias evangélicas pasaron a adoptar un modelo de representación corporativa y, en consecuencia, se involucraron en la contienda electoral con "candidatos oficiales" y postularon a cargos en los poderes legislativos municipales, estatales y federales. El caso más conocido es el de la Iglesia Universal, que durante la década de 1990 eligió decenas de obispos y pastores para la Cámara de Diputados, asambleas estatales y cámaras municipales.

Uruguay también ha visto un aumento considerable de representantes evangélicos en el parlamento en la última década, aunque no se trata de una "bancada evangélica" como la existente en Brasil.

En el caso de Argentina, si bien se destacó una diputada evangélica, los evangélicos han actuado mucho más a nivel social y territorial, buscando influir en las políticas públicas sobre drogas, por ejemplo, pero con poco interés hasta ahora en la disputa directa por la representación

política. Parte de su poder de convocatoria se vio en las calles en una manifestación contra la ley del aborto. En la agenda moral provida y profamilia, los evangélicos han acompañado a la Iglesia católica, pero como meros escoltas, ensombrecidos por el papel protagónico que ocupa el catolicismo en dicho país. Lo particular del caso argentino es que los evangélicos no están identificados en sus inclinaciones electorales a partidos de derecha, sino de centro-izquierda (los pentecostales, en su gran mayoría, se identifican con el peronismo).

Los tres modelos de participación política definidos por Pérez Guadalupe y Grundberger (2019) están presentes simultáneamente en Brasil. Allí encontramos los partidos evangélicos, el Frente Evangélico y la facción evangélica. Se destaca aquí además la construcción de evangélicos políticos (candidaturas oficiales) y las iglesias que actúan como partidos paralelos. Todo ello se da en un contexto político de alta fragmentación partidaria (los partidos políticos son débiles y tienen límites diluidos) y en atención a la magnitud de los distritos electorales. También existe una diferencia significativa en Brasil, donde el lema "hermano vota al hermano" ha logrado una considerable adhesión entre los seguidores evangélicos.

No ocurre lo mismo en los otros dos países, donde el crecimiento demográfico de los evangélicos no se traduce plenamente en votos para los políticos evangélicos. En la actualidad, no encontramos ni en Argentina ni en Uruguay ni partidos, ni frentes, pero se ve claramente la presencia de facciones evangélicas, donde los creyentes optan por participar en política desde dentro de partidos bien establecidos, como es el caso del peronismo en Argentina, o de los tres principales partidos políticos en Uruguay, pero con una notoria preferencia por el Partido Nacional.

En síntesis, se observa que la corriente evangélica con mayor proyección en la política uruguaya - y en América Latina - es el dominionismo (Aguilar de la Cruz, 2019) (con figuras provenientes de iglesias neopentecostales mayormente o pentecostales), que utiliza los mecanismos formales de la democracia partidista para alcanzar el poder político y económico, además de las otras cinco esferas de la vida social; esto es, los medios de comunicación, el arte y entretenimiento (cultura), la educación, la familia y la religión.

No obstante, no debemos soslayar la presencia simultánea de otras figuras del espectro evangélico vinculadas al ala histórica, a veces diseminadas en distintos partidos políticos, de derecha y de izquierda, más en un rol de “político evangélico” que de “evangélico político”, con posiciones diversas o con ciertos matices en la interpretación de aspectos como el aborto, el matrimonio gay, la transexualidad, la eutanasia, con lecturas no tan apegadas a los textos bíblicos (como sí lo encontramos en el polo “conservador bíblico” o “dominionista”). Estas visiones complementan y aportan una visión interesante a la hora del debate de ciertos temas cruciales en las democracias de nuestros países (en lo que refiere al comienzo y el final de la vida, la educación

sexual, el matrimonio gay, la transexualidad); por tanto, el debate siempre está abierto incluso dentro del mismo universo evangélico. En investigación concluimos que el universo evangélico es muy diverso y cada iglesia en su interior tiene posicionamientos diversos sobre distintos temas de la agenda pública, en base a sus creencias específicas, algunas más apegadas a la literalidad bíblica (polo conservador bíblico) y otras que realizan una lectura histórica de la biblia que intenta reinterpretarla de acuerdo con los tiempos que corren (polo histórico liberacionista).

A grandes rasgos, la tipología de Wynarczyc es muy útil para comprender que el pensamiento del polo conservador bíblico difiere con respecto al polo histórico liberacionista. Hay distintas posturas provenientes de los actores evangélicos/políticos o políticos/evangélicos en el escenario político uruguayo, y esta tesis espero haya contribuido a brindar herramientas para identificar la diversidad del universo evangélico y de las percepciones de los actores políticos emergentes de él, para no caer en una ingenuidad o miopía englobadora y lograr captar la especificidad de nuestro objeto de estudio.

Hacia una sociedad postsecular

En el Uruguay del siglo XXI los ciudadanos, los actores religiosos, partidos políticos, movimientos sociales, interactúan con sus imposiciones, sus valores, sus resistencias, sus discursos y prácticas en el espacio público, cristalizando un modo particular de "modernidad religiosa" (Giumbelli, 2002). Una matriz laica revenida deja permear irrupciones de lo religioso en el espacio público. Hechos inesperados como celebraciones religiosas en espacios públicos o presencia de políticos en espacios religiosos, la discusión sobre la instalación de algunos monumentos religiosos en el paisaje urbano, muestran el perfil de un nuevo Uruguay. La intensidad con la que se han desarrollado estas discusiones públicas atestigua la fuerza de algunas creencias religiosas en nuestro país y la presencia fuerte a la vez en nuestro país de aquellos que se denominan ateos, agnósticos o sin religión.

Ante estos hechos y estado de la reflexión teórica cabe preguntarnos: ¿estamos ante el fin del Uruguay laico?, ¿estamos frente a un "Uruguay multicultural" (Arocena y Aguiar, 2007), mucho más de lo que somos capaces de reconocer? ¿el Uruguay va rumbo a una sociedad post-secular?

En nuestro país, hay un mapa religioso oculto de prácticas espirituales minoritarias, que se multiplican sin que las estadísticas lleguen a contabilizarlas, tales como budistas, espiritistas, hare krishna, bahà'is, seguidores del camino de los hijos de la tierra, ceremonias del Santo Daime, retiros espirituales que utilizan ayahuasca, etc. Según la tesis reciente de maestría de Ángela Reyes, sólo en los departamentos de Canelones y Montevideo se han mapeado 70 lugares de reunión más allá de

las iglesias cristianas (católicas, protestantes y evangelistas), que incluye cinco centros espíritas, 10 sinagogas, dos espacios en los que se reúnen los musulmanes para sus rezos y festividades comunitarias, más de 5 lugares donde se reúnen seguidores de las creencias de nativos americanos e indígenas de la Amazonia y decenas de centros umbandistas. Reyes explica que, a diferencia de las iglesias cristianas, se advierte una presencia que en general es más sobria en el espacio, a menudo relativamente invisibilizada, pero no necesariamente por impedimentos sino, en múltiples casos, por propia decisión de los fieles que llevan adelante las prácticas. Es difícil contabilizar estas religiones minoritarias dado que no hay un registro centralizado obligatorio de los grupos religiosos ante el Estado, como sí ocurre en otros países. Pero en función de su trabajo se puede advertir el perfil de un Uruguay diferente: un "Uruguay creedor" (El País, 2023)[155].

Arocena y Aguiar (2007) muestran el perfil completo de un Uruguay diferente y desconocido al aún presente en nuestro imaginario colectivo: un Uruguay multicultural. Un país que definitivamente no es el que se describe en la historiografía nacional ni en los folletos para atraer turistas o inversores como "europeizado, sin indios ni legado indígena; secularizado, con escasos negros y homogéneo culturalmente" (Arocena y Aguiar, 2007, p. 7). Es por ello que los autores fundamentan que "la sociedad uruguaya es una sociedad multicultural, con colectividades con costumbres diversas, lenguajes diferentes, grupos étnicos variados, religiones y tradiciones heterogéneas" (Arocena y Aguiar, 2007, p. 221). "Maronitas, ortodoxos, starovieri, católicos, protestantes, umbandistas, musulmanes, judíos, armenios. Iconos, apóstoles, santos, orixás, reencarnación, pachamama, luz mala. Árabe, ruso, armenio, alemán, turco, yidis, euskera, italiano, castellano y quechua. Descendientes de vascos, italianos, suizos, libaneses, armenios, judíos, rusos, peruanos, palestinos, descendientes de charrúas y afrodescendientes. Ubicados en Montevideo, Chuy, Colonia, Río Negro, Tacuarembó y otros departamentos. Cerca de 550.000 uruguayos, sin contar a descendientes vascos ni italianos. Apenas una parte de la diversidad cultural que existe en el país a la que le podríamos agregar los menonitas de las colonias agrarias de Young y los japoneses de las chacras de flores de Melilla, los canarios de Canelones, los valdenses de Colonia, los ingleses y los gallegos (…). Así como el mundo es de una u otra manera según el lado del que se lo mire, el Uruguay es de una u otra forma según el interés de quién lo describa y analice" (Arocena y Aguiar, 2007, p. 221).

La tesis de Peter Berger (1971) de la secularización en las sociedades modernas y la retirada de la religión al espacio privado ante los avances de la ciencia, ha quedado completamente obsoleta. Vivimos en nuestro siglo una nueva presencia de lo religioso en el espacio público, y a diferencia de

[155] https://www.elpais.com.uy/que-pasa/budistas-espiritistas-hinduistas-bahais-y-hare-krishna-el-mapa-oculto-de-la-religion-en-montevideo

Europa, no podemos afirmar que en América Latina la religión retornó, pues nunca se retiró, lo que hemos experimentado es la “recomposición de lo existente” (Mallimaci, 2013b, p. 19). Simplemente se reconfiguraron las creencias, los cristianos se tornaron menos católicos y más evangélicos, surgieron nuevas espiritualidades, se mixturan otras, y aparecieron nuevas relaciones entre lo político, lo religioso, lo social y lo cultural. Como señala Mallimaci (2013b), asistimos en el siglo XXI a una nueva presencia de lo religioso en el espacio público. La configuración social e institucional en América Latina muestra rasgos de una gran articulación entre las esferas: “lo político, lo religioso, lo económico, lo simbólico, lo mediático y lo social se entrecruzan, se negocian y legitiman mutuamente. Más que hablar de esferas autónomas, preferimos hacerlo de campos con capitales varios y numerosos vasos comunicantes de creencias socio-político-religiosas” (p. 19).

Las categorías de los cientistas sociales de los países más desarrollados no son útiles para comprender cómo se cristaliza el modelo de laicidad, de secularización, de modernidad, en cada uno de nuestros países latinoamericanos. Por ello he intentado en estas páginas construir una mirada sociológica original a un fenómeno actual, intentando desde mi rol de investigadora, dejar mi voz. Entiendo que, desde las teorizaciones de Habermas (2008), debemos transitar hacia una sociedad más tolerante y plural, ampliando la democratización de nuestras sociedades a partir de nuestros conocimientos en esta temática (Mallimaci, 2013b), defendiendo un Estado autónomo y reconociendo la existencia de ciudadanos no creyentes y de creyentes de diferentes credos, donde se privilegien los derechos individuales, se defiendan las libertades de optar por un estilo de vida (en materia de pareja, sexualidad, género, partido político, etc.) y al mismo tiempo, se vele por los derechos universales (trabajo, salud, educación, vivienda, cuidado del ambiente, etc.). En palabras de Mallimaci: “Insistir en el reconocimiento de la ciudadanía religiosa, es decir, donde no haya privilegios ni superioridades y donde todas las personas sean iguales en sus convicciones y creencias, y la importancia de valorar y reconocer que cada uno y cada una puedan elegir el tipo de vida, pareja, cuerpo, creencia, partido político, deseo o género que más le satisfaga” (Mallimaci, 2013b, p. 21).

Ante las patologías y disonancias de nuestra actual sociedad, la teoría de Habermas nos ayuda a ver que, lejos de que todo esté perdido, la “acción comunicativa orientada al consenso” parece ser la salida planteada (Habermas, 1987; Habermas, 1981). Con independencia de las ideas defendidas por los individuos y grupos sociales en el contexto de referencia de hoy, la política deliberativa (Habermas, 1998) debe dirigirse a la "inclusión del otro" (Habermas, 1999): las vías de acceso a la comunidad política han de permanecer siempre abiertas. Frente a la creciente fragmentación simbólica del mundo, ante la gran diversidad de identidades y minorías que

demandan un reconocimiento, siempre es posible recurrir a la comunicación para lograr acuerdos, donde orientados por el objetivo del entendimiento, los participantes puedan, a través de la práctica argumentativa, orientarse por la búsqueda de resultados aceptables racionalmente, convincentes para la mayoría.

La sugerencia de este trabajo es transitar hacia lo que Habermas (2008) ha denominado una "sociedad postsecular", creando espacios para el profundo diálogo entre creyentes y no creyentes, superando antiguas rivalidades entre secularizados y religiosos, en un aprendizaje mutuo que plantea exigencias tanto a la razón secularizada como a la conciencia religiosa, y en donde a través de una "política deliberativa" se logre "incluir al otro", a un "otro" que piensa distinto, intentando alcanzar consensos sobre los temas más urgentes que aquejan a nuestras sociedades.

En cuanto a la pregunta general sobre cuál es la cosmovisión que inspira a los representantes evangélicos a participar de la arena política uruguaya, podemos concluir que en la mayoría de los casos se concibe que ser un cristiano implica un accionar más allá de las cuatro paredes del templo, el sentirse antes cristianos que políticos es una constante en los testimonios de los actores, así como el sentimiento de compromiso con la sociedad y por los más necesitados. Ser un cristiano comprende no sólo cultivar la espiritualidad, sino brindar ayuda al hambriento, darle una esperanza a la persona privada de libertad, dar herramientas a las personas con consumo problemático de drogas y apoyo espiritual a sus familiares, brindar un hogar a quien no lo tiene, dar contención a la mujer víctima de violencia. Sin embargo, la paradoja detrás de la obra social brindada por las iglesias evangélicas es la constatación de que las injusticias son difíciles de cambiar sólo con obra social o evangelización. Construir el reino de los cielos en el aquí y ahora, sin injusticias sociales, es el deseo de todo cristiano, algo que no se consigue si no se conquistan espacios de representatividad política, los que se logran fácilmente por la confianza ganada por los líderes religiosos en el terreno social. El capital religioso se convierte en capital político a través de esas personas que se han recuperado de las adicciones por la fe, en esas personas que han recuperado su libertad y no ha recaído en el delito tras ingresar a una comunidad evangélica, en esa inmensidad de creyentes que sienten que la práctica de la fe es un aliciente para sobrellevar las adversidades cotidianas.

Como hallazgo principal de esta tesis se constata que los actores evangélicos presentes en la arena política no tienen un pensamiento unidireccional, tienen matices notorios si provienen del polo conservador bíblico o del polo histórico-liberacionista, lo cual nos advierte de asumir una actitud cuestionadora de los análisis livianos o prematuros del tema, distinguiendo la diversidad de opiniones que hay dentro del universo evangélico, un campo a la vez en tensión en su interior.

Todo nos hace pensar que los actores evangélicos han llegado a la política uruguaya para quedarse, por lo que abrir un espacio de tolerancia y diálogo entre religiosos y no creyentes dentro

de nuestra democracia parece ser el camino para transitar hacia un Uruguay post-secular, plural y diverso. Se confía en que a través de la política deliberativa se pueda llegar a consensos sobre los asuntos de la agenda pública más urgentes, construyendo un futuro social deseable donde se contemple la diversidad de opiniones, de sentires, de inclinaciones sexuales y opciones familiares, de creencias, donde se pueda apreciar un trabajo mancomunado entre el Estado y las organizaciones religiosas en materia de asistencia social y en el cuidado del medio ambiente, en un Uruguay que va perdiendo con los años su aura laica y se vuelve cada vez más creyente.

10. BIBLIOGRAFÍA

- Abracinskas, Lilian, Puyol, S., Iglesias, N., Kreher, S. (2019). *Políticas antigénero en Latinoamérica: Uruguay, el mal ejemplo*. Montevideo, Uruguay: Mujer y Salud en Uruguay.
- Acquaviva, Sabino (1972). *El eclipse de lo sagrado en la sociedad industrial*. Bilbao, España: Mensajero.
- Aguilar de la Cruz, Hedilberto. (2019) "Dominionismo: la corriente evangélica que compite por el poder político y económico en América Latina". *Religiones Latinoamericanas Nueva Época*, N° 3, enero-junio, pp. 39 – 64. Ciudad de México, México: Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones (ALER).
- Algranti, Joaquín (2010). *Política y religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social de las megaiglesias evangélicas en la Argentina*. Buenos Aires, Argentina: Ciccus.
- Algranti, Joaquín (2012). "La realidad carcelaria y sus variaciones religiosas. Un estudio sobre las formas de habitar los pabellones evangélicos". *Revista de Ciencias Sociales*, segunda época, núm. 22 (primavera), pp. 27-43. Buenos Aires, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.
- Algranti, Joaquín y Mosqueira, Mariela (2018). "Sociogénesis de los dispositivos evangélicos de «rehabilitación» de usuarios de drogas en Argentina". *Salud Colectiva*, vol. 14, núm. 2, pp.305-322. Lanús, Argentina: Universidad Nacional de Lanús.
- Almeida, Ronaldo y Lacerda, Fabio (2022). "El perfil de los candidatos evangélicos electos a la Cámara de Diputados de Brasil y su comportamiento legislativo (2015-2019)". En Pérez Guadalupe, José Luis (ed.) (2022). Pastores y políticos. El protagonismo evangélico en la política latinoamericana. Lima, Perú: Fundación Konrad Adenauer, Instituto de Estudios Social Cristiano.
- Alonso, Verónica (2018). Todas las autoridades del nuevo sector de Verónica Alonso están vinculadas a la Iglesia Misión Vida del Pastor Márquez (13 de setiembre de 2018), *Búsqueda*. Montevideo, Uruguay.
- American Psychological Association (2013). Orientación sexual e identidad de género Recuperado de: *https://www.apa.org/topics/lgbtq/sexual*
- Andersen, María Jimena y Suárez, Agustina. (2009). "El Espíritu Santo es el que gobierna: los pabellones evangélicos y la terciarización del gobierno carcelario". Trabajo presentado a las V Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani. Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales.
- Andrade, Susana. (2009). *Entre la religión y la política.* Montevideo, Uruguay: La República.
- Araújo, Fernando (s.f). Perfil de Facebook de Fernando Araújo (Caito Araújo). Recuperado de: https://www.facebook.com/caitoaraujo
- Arocena, Felipe (1997, 20 de julio). "La revancha de Dios". En *El País*, Montevideo, Uruguay.
- Arocena, Felipe (1998, 1 de febrero). "Iemanjá y los cultos afro-brasileños". En *El País*, Montevideo, Uruguay.
- Arocena, Felipe y Aguiar, Sebastián. (2007). *Multiculturalismo en Uruguay Ensayo y entrevistas a once comunidades culturales.* Montevideo, Uruguay: Trilce.
- Arocena, Felipe y Sotelo, María Victoria (2021). "Desde los márgenes de la sociedad al parlamento: evangélicos en política en Brasil, Argentina y Uruguay". *Revista Cultura y Religión*, vol. 15, núm. 2, pp. 1-38. Iquique, Chile: Universidad Arturo Prat del Estado de Chile.

- Aron, Raymond (1990). *As etapas do pensamento sociológico.* Brasilia: Editora Universitaria de Brasilia.
- Asociación Civil 20 de Setiembre. (14 de enero de 2019). Sobre política, religión y laicidad en Uruguay. Ante los dichos de la senadora Verónica Alonso y el cardenal Daniel Sturla. *Laicismo.org.* Recuperado de: https://laicismo.org/sobre-politica-religion-y-laicidad-en-uruguay-ante-los-dichos-de-la-senadora-veronica-alonso-y-el-cardenal-daniel-sturla/
- Bahamondes, Luis Andrés y Marín, Nelson. (2013). "Miedos sociales y religión: una reflexión a partir del pentecostalismo urbano chileno". *Sociológica*, año 28, núm. 78, pp. 99-138. Ciudad de México, México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Balanzario, Vera. (2021). "Actores y estrategias del activismo religioso conservador en América Latina". En Bárcenas, D. (coord.), *Religión, género y sexualidad* (pp. 207-246). Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Ballesteros, Blanca. (2014). "Reflexión sobre la teoría de la sociedad del riesgo", *Temas Sociales*, vol. 35 (julio), pp. 203-215. La Paz, Bolivia: Universidad Mayor de San Andrés, Instituto de Investigaciones Sociológicas (IDIS). Recuperado de: http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0040-29152014000200008&lng=es&tlng=es
- Barrán, José Pedro (1988). *Iglesia Católica y burguesía en el Uruguay de la modernización (1860-1900)*. Montevideo, Uruguay: Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Barthes, Roland (2008). *El placer del texto*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Bastian, Jean-Pierre (1997). *La mutación religiosa de América Latina*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Bayce, Rafael (1992). "Uruguay hoy: la explicable explosión de religiones y sectas", *Cuadernos de Marcha*, núm. 68. Montevideo, Uruguay.
- Bayce, Rafael (2017, 2 de julio). "Los evangélicos avanzan en política y religión". *Caras y Caretas*, Montevideo, Uruguay. Recuperado de: https://www.carasycaretas.com.uy/los-evangelicos-avanzan-politica-religion/
- BBC News Mundo (2021, 18 de marzo). "Eutanasia: los 7 países del mundo donde es una práctica legal (y cuál es la situación en América Latina)". Recuperado de: https://www.bbc.com/mundo/noticias-56423589
- Beck, Ulrich (1986/1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Beck, Ulrich (2002). *La sociedad del riesgo global*. Madrid, España: Siglo Veintiuno Editores.
- Beck, Ulrich (2008). *La sociedad del riesgo mundial. En busca de la seguridad perdida.* Barcelona, España: Ediciones Paidós.
- Beck, Ulrich (2009). *El Dios personal. La individualización de la religión y el "espíritu" del capitalismo*. Barcelona, España: Paidós.
- Beck, Ulrich y Beck-Gernsheim, Elisabeth (2001). *El normal caos de amor. Las nuevas formas de la relación amorosa*. Barcelona, España: Paidós, Contextos.
- Beer, Maite (2022, 16 de julio). Debate: Pasquet y Goñi, dos posturas sobre la legalización de la eutanasia dentro de la coalición de gobierno. *El País.* Recuperado de: https://www.elpais.com.uy/informacion/sociedad/debate-pasquet-y-goni-dos-posturas-sobre-la-legalizacion-de-la-eutanasia-dentro-de-la-coalicion-de-gobierno
- Beltrán, Andrés, Canto, S., Fostik, A. y Rojido, E. (2005). "El disciplinamiento en la conformación del ser religioso de la Iglesia Misión Vida para las Naciones". En Filardo,

Verónica (coord.), *Religiones alternativas en* Uruguay (pp. 27-48). Montevideo, Uruguay: Universidad de la República, Facultad de Ciencias Sociales.
- Bentancor, Gabriela, Cal, Enrique y Tito, Patricia (2015). *Propuesta didáctica para el abordaje de la educación sexual en Educación Inicial y Primaria*. Montevideo, Uruguay: Consejo de Educación Inicial y Primaria – Fondo de Población de Naciones Unidas (UNFPA) – Gurises Unidos. Recuperado de: https://www.gurisesunidos.org.uy/wp-content/uploads/2017/07/Gu%C3%ADa-Educaci%C3%B3n-Sexual.pdf
- Berger, Peter (1971). *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona, España: Kairós.
- Berger, Peter (1985). *O Dossel Sagrado: Elementos para uma sociologia da religião.* São Paulo, Uruguay: Paulinas.
- Berger, Peter (2005). "Pluralismo global y religión". En *Estudios públicos*, 98 (otoño), pp. 5-18. Santiago de Chile, Chile. Recuperado de: https://estudiospublicos.cl/index.php/cep/article/view/636/1100
- Bianchi, Susana (2004). *Historia de las religiones en Argentina. Las minorías religiosas*. Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.
- Biblia y Motivación Cristiana (2015). "Historia de los valdenses. Documental completo". Video (Youtube). Marcel Gonnet Wainmayer (dir.). Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=zj5Dj-6vd-Y
- Boccardi, Facundo (2013). "El placer del texto y el placer del sexo. Una mirada sobre el campo de efectos de la ley nacional de educación sexual integral". *Diálogos sobre Educación. Temas Actuales en Investigación Educativa*, vol. 4, núm. 7, pp. 1-11. Zapopán, México: Universidad de Guadalajara. Recuperado de: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=553457063020
- Boff, Leonardo (2002). *El cuidado esencial: ética de lo humano, compasión por la tierra*. Madrid, España: Trotta.
- Boff, Leonardo (2022). "Cristianismo y ecología". Conferencia dictada en la Universidad Católica del Uruguay el día 21 de setiembre de 2022. Ciclo de charlas organizado por la Cátedra de Cristianismo, Instituto Sociedad y Religión, Departamento de Humanidades, Universidad Católica del Uruguay.
- Boudon, Raymond (1982 [1977]). *The Unintended Consequences of social Action*. Londres, Reino Unido: Macmillan Press, Ltd.
- Bourdieu, Pierre (1971). "Genèse et structure du champ religieux". *Revue Française de Sociologie*, 1971, 12-3. pp. 295-334. Recuperado de: www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1971_num_12_3_1994
- Bourdieu, Pierre (2009). *La eficacia simbólica: religión y política.* Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Bozzolasco, Ignacio (2018). ¿Cuál es el riesgo de consumir marihuana? Una mirada desde los jóvenes consumidores en Uruguay en pleno proceso de regulación del cannabis. Tesis de grado. Montevideo, Uruguay: Universidad de la República.
- Brardinelli, Rodolfo. (2007). Religión y Derechos Humanos en los penales bonaerenses, XIV Jornadas de Alternativas Religiosas en América Latina, Buenos Aires, ACSRM, septiembre.
- Burity, Joanildo (2008). "Religión, política y cultura". *Tempo Social. Revista de Sociología da USP*, vol. 20, núm. 2, pp. 83-113. San Pablo, Brasil: Universidade de São Paulo.
- Burity, Joanildo (2022). "En Brasil, los evangélicos de izquierda nadan contra la corriente". Entrevista a Joanildo Burity. *Nueva Sociedad*, octubre de 2022. Recuperado de : https://nuso.org/articulo/evangelicos-izquierda-brasil-lula-bolsonaro/
- Butler, Judith (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, España: Paidós.

- Caetano, Gerardo (2003). “La instalación pública de la llamada ‘Cruz del Papa’ y los perfiles de un debate distinto”. En Geymonat, Roger (coord.), *Las religiones en Uruguay: algunas aproximaciones* (pp. 214-243). Montevideo, Uruguay: La Gotera.
- Caetano, Gerardo (2006). “Laicismo y política en el Uruguay contemporáneo. Una mirada desde la historia”. En Da Costa, Néstor (org.), *Laicidad en América Latina y Europa. Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XX* (pp. 121-160). Montevideo, Uruguay: CLAEH, Red Puertas América Latina-Europa.
- Caetano, Gerardo (2007). “Secularización, privatización de lo religioso y religión civil. Asuntos teóricos a debatir a propósito del caso uruguayo”. En Da Costa, Néstor, Delecroix, V. y Dianteill, E. (orgs.), *Interpretar la modernidad religiosa: teorías, conceptos y métodos en América Latina y Europa* (pp. 35-64). Montevideo, Uruguay: CLAEH, Red Puertas América Latina-Europa.
- Caetano, Gerardo (coord.) (2013). *El Uruguay Laico. Matrices y revisiones*. Montevideo, Uruguay: Taurus.
- Caetano, Gerardo, Rilla, José y Pérez, Romero (1989). “Cambios Recientes en el Sistema Político Uruguayo Concebido Como Una Partidocracia”. En Instituto de Ciencia Política, *Los Partidos Políticos de Cara al 90.* Montevideo, Uruguay: Fundación de Cultura Universitaria, FESUR.
- Camargo, Candido Procópio (1968) “Religiões em São Paulo”, En Marcondes, J. V. (Org.) *São Paulo: Espírito, povo, instituição*. São Paulo, Brasil: Pioneira.
- Camargo, Candido Procópio (org.) (1973). “Católicos, protestantes, espíritas”. Petrópolis, Brasil: Vozes.
- Campos Machado, María das Dores (2005). “Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais”, *Revista Estudos Feministas (Dossiê Gênero e Religião)*, vol. 13, núm. 2, Agosto. Florianópolis, Brasil: Universidad Federal de Santa Catarina. Recuperado de: https://doi.org/10.1590/S0104-026X2005000200012
- Campos Machado, María das Dores (2018). “O discurso cristiao sobre a ‘ideología de genero’”, *Revista Estudos Feministas*, vol. 26, núm. 2, pp. 2-18. Florianópolis, Brasil.
- Canales, Manuel (2014). *Investigación social, lenguajes del diseño*. Santiago de Chile, Chile: Universidad de Chile.
- Canales, Manuel (coord.) (2013). *Escucha de la escucha. Análisis e interpretación en la investigación cualitativa*. Santiago de Chile, Chile: Universidad de Chile-LOM.
- Canales, Manuel (ed.) (2007). *Métodos y técnicas de investigación social. Introducción a los oficios*. Santiago de Chile, Chile: LOM.
- Capitol Ministries (s/f). https://capmin.org/welcome/espanol/
- Carbonelli, Marcos (2011). “Ciencias Sociales, evangélicos y política. Una lectura sobre la producción científica acerca de la participación política evangélica en la vida democrática argentina (1983-2010)”, *Revista Cultura y Religión*, vol. 5, n.º 2 (diciembre), pp. 96-116. Iquique, Chile: Universidad Arturo Prat del Estado de Chile.
- Carbonelli, Marcos (2016). “Los evangélicos y la arena partidaria en la Argentina contemporánea”, *Estudios Políticos*, núm. 37 (enero-abril), pp. 193-219. Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Centro de Estudios Políticos.
- Carta Encíclica Fratelli Tutti del Santo Padre Francisco sobre la Fraternidad y la Amistad Social (2020). Recuperado de: https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- Casanova, José (1994). *Religiones públicas en el mundo moderno.* Madrid, España: PPC.
- Castelli, Luisina, Rossal, M., Keuroglian, L., Ramírez, J. y Suárez, H. (coords.) (2019). *Desarmando tramas: dos estudios sobre consumo de drogas y delito en población privada*

de libertad. Aproximaciones cuantitativas y etnográficas. Montevideo, Uruguay: Junta Nacional de Drogas, Secretaría Nacional de Drogas – Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Castro, Alicia (2011). "Una mirada jurídica sobre el aborto. Normativa, dogmática y práctica judicial". En Johnson, Niki, López Gómez, A., Castro, A. Arribeltz, G., *(Des) penalización del aborto en Uruguay: prácticas, actores y discursos. Abordaje interdisciplinario sobre una realidad complejo* (pp. 125-162). Montevideo, Uruguay: CSIC, Universidad de la República.
- Castro, Emilio (1969). "Las denominaciones y los movimientos". *Cuadernos de Marcha*, núm. 29. Montevideo, Uruguay.
- Cerrutti, Stella. (2015). "La educación sexual en el sistema educativo público uruguayo hoy. Concepto, filosofía, objetivos". Documentos curriculares. Montevideo, Uruguay: Administración Nacional de Educación Pública, Consejo Directivo Central.
- Chamberlain, Prudence (2016). "Affective temporality: towards a fourth wave", *Gender and education* (pp. 458-464), vol. 28, núm. 3. London, Reino Unido.
- Chasquetti, Daniel y Buquet, Daniel (2004). "La democracia en Uruguay: una partidocracia de consenso". *Política*, núm. 42, p. 221-247. Santiago, Chile: Universidad de Chile.
- Corte Electoral (Uruguay). *Elecciones departamentales 2020*. Consultado: 13 de marzo de 2022. Recuperado de: https://eleccionesdepartamentales2020.corteelectoral.gub.uy/#
- Corte Electoral (Uruguay). *Elecciones nacionales 2009*. Consultado: 13 de marzo de 2022. Recuperado de: http://elecciones.corteelectoral.gub.uy/Nacionales/2009/20091025/ConsEscrutinio/SSPMain.asp
- Corte Electoral (Uruguay). *Elecciones nacionales 2014*. Consultado: 13 de marzo de 2022. Recuperado de: http://elecciones.corteelectoral.gub.uy/Nacionales/2014/eleccionesnacionales2014/#
- Corte Electoral (Uruguay). *Elecciones nacionales 2019*. Consultado: 13 de marzo de 2022. Recuperado de: https://eleccionesnacionales.corteelectoral.gub.uy/ResumenResultados.htm#
- Coto, Paulo y Salgado, Moisés (2008). "Entre el dolor de la pobreza real y el gozo de la pobreza espiritual". En Zalpa, Genaro y Offerdal Hans Egil (comp.), *¿El reino de Dios es de este mundo? El papel ambiguo de las religiones en la lucha contra la pobreza* (pp. 89 – 114). Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores – CLACSO Coediciones.
- Cox, Harvey (1995). *Fire from Heaven. The Rise of pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. Massachussets, Estados Unidos: Addison-Wesley.
- Creswell, John W., Clark, V. L. P.; Gutman, M. L. y Hanson, W. E. (2003). "Advanced Mix Methods Research designs". En Tashakkori, A. y Teddle, C. (eds.), *Handbook of Mixed Methods in Social and Behavioral Research* (pp. 209-240). Thousand Oaks, Estados Unidos: Sage Publications.
- Cruz Hernández, Delmy Tania (2016). "Una mirada muy otra a los territorios. Cuerpos femeninos". *Solar. Revista de Filosofía Iberoamericana*, año 12, vol. 1, pp. 56-71. Lima, Perú: Universidad Científica del Sur.
- Cunha Bellato, Caíque (2020). Sob a lei de Deus: evangélico e política no Uruguay (Tesis doctoral). Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Río de Janeiro, Brasil.
- Da Costa, Néstor (1999). "El Catolicismo en una sociedad secularizada: el caso uruguayo". *Revista Ciencias Sociales y Religión*, año 1, núm. 1, pp. 131-141. Campinas, Brasil: Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Asociación de Ciencias Sociales de la Religión de América Latina (ACSRAL).

- Da Costa, Néstor (2003a). “Creyentes laicos. Un estudio de la religiosidad montevideana”. *Cuadernos del CLAEH*, 86-87, segunda serie, año 28, 1-2. Montevideo, Uruguay.
- Da Costa, Néstor (2003b). *Religión y sociedad en el Uruguay de comienzos del s. XXI. Un estudio de la religiosidad en Montevideo*. Montevideo, Uruguay: CLAEH-Centro Unesco Montevideo.
- Da Costa, Néstor (2008a). “Sobre la teoría de la secularización”. *Cuadernos del CLAEH*, 96-97, segunda serie, año 31, 1-2. Montevideo, Uruguay.
- Da Costa, Néstor (2009). “La laicidad uruguaya”. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, núm. 146, pp. 137-155. París, Francia: Éditions de l’ École des hautes études en sciences sociales (EHESS).
- Da Costa, Néstor (coord.) (2008b). *Guía de la diversidad religiosa de Montevideo*. Montevideo, Uruguay: CLAEH-Taurus.
- Daroqui, Alcira (2002). “La cárcel del presente, su ‘sentido’ como práctica de secuestro institucional”. En Gayol, Sandra y Kessler, Gabriel (comps.), *Violencia, delitos y justicias en la Argentina* (pp. 191-203). Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Daroqui, Alcira, Maggio, N., Bouilly, M R., Motta, H. (2009). “Dios agradece su obediencia: la ‘terciarización’ del gobierno intramuros en la cárcel de Olmos”. Trabajo presentado al XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- De Beauvoir, Simone (1998). *El segundo sexo*. Madrid, España: Cátedra.
- De Martino, Mónica (1996). *História Social da Família. Notas preliminares para um debate: Família e Género no fim do século*. Campinas, Brasil: Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
- De Miguel Sánchez, Cristina y López Romero, Andrés. (2006). “Eutanasia y suicidio asistido: conceptos generales, situación legal en Europa, Oregón y Australia”. En *Medicina Paliativa*, vol. 13, núm. 4, pp. 207-215. Madrid, España.
- De Sousa Santos, Boaventura (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (Encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Del Sol FM (2022, 23 de julio). Debate: eutanasia en Uruguay https://delsol.uy/facildesviarse/entrevista/debate-eutanasia-en-uruguay
- Delgado-Molina, Cecilia (2019). “La irrupción evangélica en México. Entre las iglesias y la política”, *Nueva Sociedad*, núm. 280, pp. 99-100. Buenos Aires, Argentina: Friedrich Ebert Stiftung.
- Díaz, Armando (2021). “Las disputas por la educación sexual en un Estado laico”. En Bárcenas K. y Delgado C. *Religión, género y sexualidad, entre movimientos e instituciones*, pp 247-282. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales. Disponible en https://www.iis.unam.mx/religion-genero-y-sexualidad-entre-movimientos-e-instituciones/
- Durkheim, Émile (2007 [1912]). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, España: Ediciones Akal.
- *El Observador* (2022, 18 de febrero de). “Proyecto de ley del gobierno reglamenta internación compulsiva de adictos que viven en la calle”. Consultado: 3 de mayo de 2022. Recuperado de: https://www.elobservador.com.uy/nota/proyecto-de-ley-del-gobierno-reglamenta-internacion-compulsiva-de-adictos-que-viven-en-la-calle-2022218151421
- *El Observador*, (2022, 29 de setiembre). “La pobreza infantil llegó a 22,5% durante el primer semestre”. https://www.elobservador.com.uy/nota/fuerte-suba-de-la-pobreza-infantil-que-llego-al-22-5-durante-el-primer-semestre--202292918629

- *El País* (2015, 13 de setiembre de 2015). Evangélicos que tienen banca. Recuperado de: https://www.elpais.com.uy/que-pasa/evangelicos-banca.html
- *El País* (2016, 22 de setiembre). "Primer censo revela que hay 853 transexuales en Uruguay". Recuperado de: https://www.elpais.com.uy/informacion/primer-censo-revela-hay-transexuales-uruguay.html
- *El País* (2017, 15 de diciembre). "Confirman condenan a Verónica Alonso y su esposo por facturas impagas". Montevideo, Uruguay.
- *El País (2017, 15 de diciembre). Confirman condena a Verónica Alonso y su esposo por facturas impagas. Recuperado de:* https://epdads.elpais.com.uy/amp/informacion/confirman-condena-veronica-alonso-esposo-facturas-impagas.html
- *El País* (2021, 10 de mayo). ¿Qué son los "paradores nocturnos" que incluyó el Mides en el Plan Invierno 2021? El País. Recuperado de: https://www.elpais.com.uy/informacion/sociedad/son-paradores-nocturnos-incluyo-mides-plan-invierno.html
- *El País* (2022, 3 de agosto). Diputados unifican los dos proyectos de ley que pretenden legalizar la eutanasia. Recuperado de: https://www.elpais.com.uy/informacion/sociedad/diputados-unifican-proyectos-ley-pretenden-legalizar-eutanasia.html
- *El País.* (2022, 17 de agosto). "Salinas sobre proyecto de eutanasia: "Estoy como Tabaré Vázquez, estoy por la vida"". Recuperado de: https://www.elpais.com.uy/informacion/politica/salinas-proyecto-eutanasia-tabare-vazquez-vida.html
- *El País*. (2023, 26 de mayo). Budistas, espiritistas, hinduistas, bahìs y hare krishna: el mapa oculto de la religión en Montevideo. Recuperado de: https://www.elpais.com.uy/que-pasa/budistas-espiritistas-hinduistas-bahais-y-hare-krishna-el-mapa-oculto-de-la-religion-en-montevideo
- Elizaga, Julio César (1988). *Las sectas y las nuevas religiones a la conquista del Uruguay*. Montevideo, Uruguay: Editorial La Llave.
- Empatía UY (s/f). Grupo para lograr la aprobación del proyecto de ley sobre eutanasia y suicidio asistido. https://www.empatia.uy/
- Encuesta "Conocimiento y actitudes de los uruguayos sobre la eutanasia" (2020). Sindicato Médico del Uruguay, Equipos Consultores. Recuperado de: *https://www.smu.org.uy/wpsmu/wp-content/uploads/2020/06/Encuesta-Eutanasia-y-Suicidio-m%C3%A9dicamente-asistido-ok.pdf*
- Encuesta Nacional Bicentenario. Pontificia Universidad Católica de Chile. 2021. https://encuestabicentenario.uc.cl/resultados/
- ESALCU ONG (s/f). http://esalcu.org
- Esquivel, Juan Cruz (1999). "Notas sobre las esferas diferenciadas de valor en Max Weber". En *Ciencias Sociales y Religión* (*Ciências Sociais e Religião*), año 1, núm. 1 (set. 1999), pp. 27-50. Porto Alegre, Brasil.
- *Expansión* (2019, 15 de noviembre). "La Biblia vuelve a Palacio": la religión se cuela en la disputa en Bolivia. Recuperado de: https://expansion.mx/mundo/2019/11/15/la-biblia-vuelve-a-palacio-la-religion-se-cuela-en-la-disputa-en-bolivia
- FACTUM (2022, 28 de julio). Encuesta Qué opinan los uruguayos del proyecto de ley sobre eutanasia. https://portal.factum.uy/analisis/2022/ana220728.php
- Filardo, Verónica (coord.) (2005). *Religiones alternativas en el Uruguay*. Montevideo, Uruguay: Universidad de la República, Facultad de Ciencias Sociales.
- Fleitas, Diego, Horjales, R., Saralegui, S., Sotelo, M. V. y Vicario, C. (2005). "La Iglesia Universal del Reino de Dios: una aproximación desde la sociología". En Filardo, V. (coord.),

Religiones alternativas en Uruguay (pp. 49-60). Montevideo, Uruguay: Universidad de la República, Facultad de Ciencias Sociales.
- Fortín, Paula; Machiavello, Esteban y Paulucci, Julieta (2009). "La influencia del discurso evangélico en la Unidad 37 de Villa Cacique Bárker". Tesis de licenciatura en Comunicación Social. Buenos Aires, Argentina: Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Periodismo y Comunicación Social.
- Foucault, Michel (1980). *Historia de la sexualidad*. Madrid, España: Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, Michel (2004). *Nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica Argentina.
- Foucault, Michel (2007 [1976]). *Historia de la sexualidad*. 1 ("La voluntad de saber"). Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, Michel (2007 [1976]). *Historia de la sexualidad.* 2 ("El uso de los placeres"). Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Fraser, Nancy (1997). "¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas en tomo a la justicia en una época 'postsocialista'". En Fraser, N. (ed.), *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista*" (pp. 17-54). Bogotá, Colombia: Siglo de Hombres Editores.
- Freston, Paul (1993). Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment (Tesis de doctorado). IFCH, Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas, Universidad de Campinas, São Paulo.
- Freston, Paul (2012). "Las dos transiciones futuras: católicos, protestantes y sociedad en América Latina". En Parker, C. (ed.), *Religión, política y cultura en América Latina. Nuevas miradas* (pp. 77-98). Santiago de Chile, Chile: Instituto de Estudios Avanzados. Universidad de Chile. Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mercosur.
- Friedan, Betty (2009). *La mística de la feminidad*. Madrid, España: Cátedra.
- Frigerio, Alejandro (2019). "La experiencia religiosa pentecostal". En *Nueva Sociedad*, núm. 280, pp. 47-67. Buenos Aires, Argentina.
- Garat, Guillermo y Ebert Stiftung Friedrich (2015) *El Camino. Cómo se reguló el cannabis en Uruguay según sus actores sociales y políticos.* Montevideo: Junta Nacional de Drogas.
- García, Daiana (9 de noviembre de 2018). "Vienen bajando. Los evangélicos y su vínculo con la política". En *Brecha*. Consultado: 13 de noviembre de 2019. Recuperado de: https://brecha.com.uy/vienen-bajando/
- García, Lautaro (2020, 28 de diciembre). "Evangélicos y aborto: ¿todos en contra?", *La Vanguadia*, recuperado de: https://lavanguardiadigital.com.ar/index.php/2020/12/28/evangelicos-y-aborto-una-sola-posicion/
- Gardiol, Michel (2018). "Formas cambiantes para una misma vocación". En *Cuestión de Fe*. Publicado el 18 de febrero de 2018. Consultado: 28 de diciembre de 2021. Montevideo, Uruguay. Recuperado de: https://iglesia-valdense.org/formas-cambiantes-para-una-misma-vocacion/
- Gargani, Juliana (2022, 28 de octubre). Lula vs Bolsonaro. "Los pastores evangélicos están sembrando el miedo desde el altar". BBC News Mundo. Recuperado de: https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-63430782
- Geymonat, Roger (1994). *El templo y la escuela. Los valdenses en Uruguay*. Montevideo, Uruguay: Cal y Canto.
- Geymonat, Roger y Sánchez Alejandro (2004). "Iglesia Católica, Estado y sociedad en el Uruguay del siglo XX". En Geymonat, R. (comp.), *Las religiones en el Uruguay. Algunas aproximaciones* (pp. 11-38). Montevideo, Uruguay: Ediciones La Gotera.
- Giddens, Anthony (2001). Sociología. Madrid, España: Alianza Editorial.

- Giumbelli, Emerson (2002). *O Fim Da Religiao. Dilemas da libertade religiosa no Brasil e na Franca*. San Pablo, Brasil: Attar Editorial.
- Goldstein, Ariel (2020, 18 de octubre). "La Biblia vuelve al Palacio": la influencia de las iglesias evangélicas en Bolivia. *Noticias, recuperado de:* "La Biblia vuelve al Palacio": la influencia de las iglesias evangélicas en Bolivia | Noticias (perfil.com)
- Goldstein, Ariel (2021). "Las alianzas entre pastores y políticos de extrema derecha en Brasil y Estados Unidos". Trabajo presentado a las VI Jornadas de Investigación en Política y Gobierno. San Martín, Argentina: Universidad Nacional de San Martín, Escuela de Política y Gobierno. Recuperado de: https://www.unsam.edu.ar/escuelas/politica/jornadas/files/2021/PAPERS/Goldstein.pdf
- González Hernando, Irene. (2010). "La creación". En *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. II, núm. 3, pp. 11-19. Recuperado de: https://www.ucm.es/data/cont/docs/621-2013-11-21-4.%20Creaci%C3%B3n.pdf
- Guerra, Pablo. (1993). *Relevamiento de organizaciones religiosas en Montevideo*. Montevideo, Uruguay: Mimeo.
- Guigou, Nicolás (2004, 30 de junio). "Reflexiones en torno a la Iglesia Universal del Reino de Dios". Ponencia presentada en el seminario Religiones Alternativas en el Uruguay. Montevideo, Uruguay: Instituto Goethe, Departamento de Sociología – Universidad de la República, Facultad de Ciencias Sociales.
- Guigou, Nicolás (2006). "Religión y política en el Uruguay". En *Civitas. Revista de Ciências Sociais*, vol. 6, núm. 2, pp. 43-54. Porto Alegre, Brasil.
- Guigou, Nicolás y Rovitto, Yamila. (2004). "Más allá del bien y del mal: la Iglesia Universal del Reino de Dios en el Uruguay". En Geymonat, R. (comp.), *Las religiones en el Uruguay: algunas aproximaciones* (pp. 130-145). Montevideo, Uruguay: Ediciones La Gotera.
- Habermas, Jürgen (1998). *Política deliberativa: un concepto procedimental de democracia.* En *Facticidad y validez* (Habermas, J.), Madrid: Trotta.
- Habermas, Jürgen (1999). *La inclusión del otro*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, Jürgen (2008). "Apostillas sobre una sociedad post-secular". Revista Colombiana de Sociología, núm, 31, julio-diciembre, pp. 169-183. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Habermas, Jürgen, (1987). *Teoría y praxis*. Madrid: Tecnos.
- Habermas, Jürgen, (1988) [1981]. *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, España: Taurus.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2000). *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho o compendio de derecho natural y ciencia del Estado*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Hemmings, C. (2011). *Why Stories Matter*. Durham, Reino Unido: Duke University Press.
- Hernández, Diego y Sotelo, María Victoria (2019). "La regulación del cannabis en Uruguay: entre la demanda social y la respuesta del Estado". En Donoso Espinosa, Jaime (coord.), *La vocación suspendida. (Re)imaginar la militancia política en Latinoamérica* (pp. 101-130). Santiago de Chile, Chile: Ediciones Escaparate.
- Holland, Clifton L. (2010). Enciclopedia de grupos religiosos en las Américas y la península ibérica: religión en Uruguay. San Pedro: Programa de Estudios Sociorreligiosos (PROLADES).
- Horjales, Rodrigo, Saralegui, S, Sotelo, M. V. y Vicario, C. (2008). "Religión y pobreza: la Iglesia Universal del Reino de Dios en Uruguay". En Zalpa, G. y Offerdal, H. E. (comps.), *¿El reino de Dios es de este mundo? El papel ambiguo de las religiones en la lucha contra la pobreza* (pp. 115-127). Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores – Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Coediciones. Recuperado de: https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/clacso/crop/zalpa/

https://uruguay.unfpa.org/es/El-proceso-de-despenalizacion-del-aborto-en-Uruguay
https://www.opcion.com.uy/opinion-publica/los-uruguayos-y-la-religion/
- Huntington, Samuel P. (1997). *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona, España: Paidós.
- Iafigliola, Carlos (2018). Radio Universal (14 de noviembre de 2018). "'La Ley Trans es inconstitucional, peligrosa e injusta'". Recuperado de: https://970universal.com/2018/11/14/la-ley-trans-es-inconstitucional-peligrosa-e-injusta/
- Iglesia Evangélica Valdense del Río de la Plata (s.f). *Iglesia Valdense del Río de la Plata.* Recuperado el 19 de mayo de 2022, de https://iglesia-valdense.org/quienes-somos/hechos-fundamentales/
- Iglesia Evangélica Valdense del Río de la Plata (s/f). "Hogar Nimmo". Recuperado de: https://iglesia-valdense.org/diaconia/hogar-nimmo/
- Iglesia Pentecostal Naciente Uruguay (Perfil de Facebook) (s/d). https://www.facebook.com/iglesiapentecostalnacienteuruguay.uruguay
- Iglesias, Nicolás (2014). "Misión Vida para las Naciones: cristianizando la política". Trabajo final inédito para el diploma Religión y Ciencias Sociales, del Grupo de Estudios Multidisciplinarios Religión e Incidencia Pública, Universidad Centro de Estudios Latinoamericanos.
- Iglesias, Nicolás (2019, 14 de setiembre). Mapa político religioso de cara a las próximas elecciones. *La Diaria*. Montevideo, Uruguay.
- *Infobae* (2020, 6 de diciembre). "El día que Tabaré Vázquez vetó el aborto en Uruguay y cuáles fueron sus fundamentos para esa decisión". Recuperado de: https://www.infobae.com/sociedad/2020/12/06/el-dia-que-tabare-vazquez-veto-el-aborto-en-uruguay-y-cuales-fueron-sus-fundamentos-para-esa-decision/
- Instituto Nacional de Estadística (2008). Encuesta Continua de Hogares. Banco de Datos. Montevideo, Uruguay: Universidad de la República, Facultad de Ciencias Sociales. Recuperado de: www.ine.org.uy
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía de México (2023), datos del Censo del año 2020 tomados de https://www.inegi.org.mx/.
- Johnson, Niki (2011). "El tratamiento de la despenalización del aborto en el ámbito político-parlamentario". En *(Des)penalización del aborto en el Uruguay: prácticas, actores y discursos. Abordaje interdisciplinario sobre una realidad compleja* (pp. 185-228). Montevideo, Uruguay: Universidad de la República, Comisión Sectorial de Investigación Científica.
- Johnson, R. Burke y Onwuegbuzie, Anthony (2004). "Mixed Methods research: a research paradigm whose time has come". En *Educational Research*, vol. 33, núm. 7, pp. 14-26.
- Junta Nacional de Drogas (2019). *Monitoreo y evaluación de la Ley 19.172: Aplicación justa de la Ley y Seguridad y Convivencia.* Montevideo, Uruguay.
- Koyama, Emi (2001). The trans-feminist manifiesto. Recuperado de: www. Eminism.org.
- *La Diaria* (2022, 23 de abril). "A los 38 años murió Michelle Suárez, primera senadora trans de Uruguay y redactora de la Ley de Matrimonio Igualitario". Recuperado de: https://ladiaria.com.uy/politica/articulo/2022/4/a-los-38-anos-murio-michelle-suarez-primera-senadora-trans-de-uruguay-y-redactora-de-la-ley-de-matrimonio-igualitario/
- *La Diaria* (2022, 9 de agosto). El proyecto de ley de eutanasia se votará en setiembre y, según el diputado frenteamplista Luis Gallo, tiene apoyos en todas las bancadas. Recuperado de: https://ladiaria.com.uy/salud/articulo/2022/8/el-proyecto-de-ley-de-eutanasia-se-votara-en-setiembre-y-segun-el-diputado-frenteamplista-luis-gallo-tiene-apoyos-en-todas-las-bancadas/
- *La Vanguardia.* (2020, 3 de enero). Cisma en la Iglesia Metodista Unida por el matrimonio entre homosexuales. Recuperado de:

https://www.lavanguardia.com/vida/20200103/472682766516/cisma-en-la-iglesia-metodista-unida-por-el-matrimonio-entre-homosexuales.html
- Lacerda, Fabio y Brasiliense, José Mario (2019). "Brasil: la Incursión de los Pentecostales en el Poder Legislativo Brasileño". En *Evangélicos y Poder en América Latina (2da. Ed.) (pp. 223-260).* Pérez Guadalupe, J.L. y Grundberger S. (eds.) Lima, Perú:.Konrad Adenauer Instituto de Estudios Social Cristiano.
- Lafuente, Javier y Bedinelli, Talita (2018, 8 de octubre). "Los evangélicos se convierten a Bolsonaro". *El País*. Disponible en: https://elpais.com/internacional/2018/10/07/america/1538930780_735803.html
- Lalive D'Epinay, Christian (1968). *El refugio de las masas*. Santiago de Chile, Chile: Del Pacífico.
- Langón Cuñarro, Miguel (1979). *Interrupción voluntaria de la gravidez*. Ediciones de Amalio M. Fernández. Montevideo
- Lapadjián, Pedro (1988). *Huellas de una iglesia: la Iglesia evangélica y su desarrollo en Uruguay*. Montevideo, Uruguay: Trilce.
- Las Asambleas de Dios en el Uruguay (2016). Desafío Juvenil Uruguay. Recuperado de http://www.lasasambleasdedios.org/
- Laso, Eduardo (2007). "Acontecimiento y deseo". *Aesthethika. Revista Internacional de Estudio e Investigación Interdisciplinaria sobre Subjetividad, Política y Arte*, vol. 3, núm. 1 (marzo), pp. 5-14. Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología, Instituto de Investigaciones, Departamento de Ética, Política y Tecnología. Recuperado de: http://aesthethika.org/Acontecimiento-y-deseo
- Latinobarómetro (2023). Opinión Pública Latinoamericana. Base de datos consultadas 1995-2020, disponible en: www.latinobarometro.org
- Lehmann, David (1996). *Struggle for the spirit: religious transformation and popular culture in Brazil and Latin America.* Oxford: Polity Press.
- Leite de Moraes, Gerson (2020). "Transpentecostalismo: Origens e aplicações de um conceito", *Religiones Latinoamericanas Nueva Época,* N. 6, julio-diciembre, pp. 11 – 28. Ciudad de México, México: ALER.
- Levine, Daniel (2006). "Religión y política en América Latina. La nueva cara pública de la religión". *Sociedad y Religión*, vol. 18, núm. 26-27, pp. 7-29. Buenos Aires, Argentina: Centro de Estudios e Investigaciones Laborales.
- Lewis, Oscar (1961). *The Children of Sánchez*. Nueva York, Estados Unidos: Random House.
- Lipovetsky, Gilles (1986). *La era del vacío*. Barcelona, España: Anagrama.
- Lopes Cabral Maia, Eduardo (2006). "Os evangelicos e a política". *Revista Electronica dos pos Graduandos em Sociologia Política da UFSC*, vol. 2, núm. 2 (4), pp. 91-112. Santa Catarina, Brasil. Recuperado de: https://periodicos.ufsc.br/index.php/emtese/article/view/13538
- López Pardina, Teresa (1998). Prólogo a la edición española. En De Beauvoir, S., *El segundo sexo*. Madrid, España: Cátedra.
- López Vigil, María (2008). *¿Interrumpir el embarazo es pecado? ¿Cómo decidir ante Dios y en conciencia?* Managua, Nicaragua: IPAS Centroamérica. Recuperado de: https://www.corteidh.or.cr/tablas/28965.pdf
- López, Alejandra y Quesada, Solana (2008). *Guía metodológica: materiales de apoyo en salud sexual y reproductiva con enfoque de género a equipos técnicos de los Centros Caif*. Montevideo, Uruguay: Gurises Unidos – Fondo de Población de Naciones Unidas (UNFPA) – Plan CAIF.

- Lossigio, Daniela (2020). Audios de la segunda y tercera clase del seminario de doctorado "Teorías feministas: de la primera a la cuarta ola". Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- Macon, Cecilia (2020). Audios la primera y cuarta clase del seminario de doctorado "Teorías feministas: de la primera a la cuarta ola". Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- Mallimaci, Fortunato (2008). "Excepcionalidad y secularizaciones múltiples: hacia otro análisis entre religión y política". En Mallimaci, Fortunato (ed.), *Religión y política. Perspectivas desde América Latina y Europa* (pp. 117-137). Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Mallimaci, Fortunato (2013b). El desafío de consolidar desde América Latina nuevos paradigmas en el estudio de nuestras sociedades y religiones, en Giménez Bélieveau, Verónica y Giumbelli, Emerson (coord.), *Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI*, pp. 17-26. Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Mallimaci, Fortunato y Cruz Esquivel, Juan (2013). "La tríada Estado, instituciones religiosas y sociedad civil en la Argentina contemporánea", *Amerika*, núm. 8. Rennes, Francia: Université Rennes 2, Centre d'Etudes de Langues et Littératures Anciennes et Modernes. Recuperado de: https://doi.org/10.4000/amerika.3853
- Mallimaci, Fortunato (ed.) (2013a). *Religión y política. Perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Manchado, Mauricio (2019). "La conquista religiosa del encierro. Pentecostalismo y estrategias de gobierno en el sistema carcelario argentino". *Polis. Revista Latinoamericana*, vol. 18, núm. 52. Osorno, Chile: Universidad de los Lagos. Recuperado de: http://journals.openedition.org/polis/17024
- Mannheim, Karl (1966). *Ideología y Utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*, Aguilar, Madrid.
- Mansilla, Miguel Ángel y Orellana Urtubía, Luis (2019). "Itinerarios del pentecostalismo chileno (1909-2017)". *Nueva Sociedad*, núm. 280, pp. 101-115. Buenos Aires, Argentina: Friedrich Ebert Stiftung.
- Mariano, Ricardo (2005). "Pentecostais e política no Brasil", *ComCiência - Dossier Ciencia e Religion*. Publicado el 10 de marzo de 2005. UNICAMP, Sociedade Brasileira para o progresso da Ciencia. Campinas, Brasil. Recuperado de: http://www.comciencia.br/dossies-1-72/reportagens/2005/05/13.shtml
- Mariano, Ricardo (2008). "El refugio de las masas: recepción de la obra de Lavive D'Epinay en Brasil". *Revista Cultura y Religión*, vol. 2, núm. 2, pp. 48-66. Iquique, Chile: Universidad Arturo Prat del Estado de Chile. Recuperado de: https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/190
- Mariano, Ricardo (2016). "Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores. Secularização e pluralismo em debate". *Civitas*, vol. 16, núm. 4, pp. 710-728. Porto Alegre, Brasil: Pontificia Universidad Católica de Río Grande del Sur (PUCRS).
- Maróstica, Matt (1997). "Pentecostal and politics; the creation of the Evangelical Christian Movement in Argentina, 1983-1993". Disertación. Berkeley, California: University of California, Political Sciences Departament.
- Martin, D. (1990). *Tongues of fire: the explosion of protestantism in Latin America.* Oxford, England: Blackwell.
- Martinic, Sergio (2006). "El estudio de las representaciones y el análisis estructural del discurso". En Canales, Manuel (coord.), *Metodologías de investigación social. Introducción a los oficios* (pp. 299-319). Santiago de Chile, Chile: LOM.]
- Marx, Karl (1987 [1844]). *Escritos de juventud*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.

- Marx, Karl (2004 [1843]). *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires, Argentina: Del Signo.
- Marx, Karl. (2013 [1844]). *La sagrada familia*. Madrid, España: Akal.
- Masferrer Kan, Elio (2009). *Religión, poder y cultura. Ensayos sobre la política y la diversidad de creencias.* Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
- Masferrer Kan, Elio (2018). *Lo religioso dentro de lo político. Las elecciones de México 2018.* Ciudad de México: Araucaria
- Mathieu, Nicole-Claude. (1971) "Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe", *Epistémologie sociologique* 11, pp. 19-39.
- Míguez, Daniel (2008). *Delito y cultura. Los códigos de la ilegalidad en la juventud marginal urbana*. Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Millot, Micheline. (2009). *La laicidad*. Madrid, España: CCS.
- Milsev, Magdalena (2020). Salvación y política en el final de los tiempos. Una etnografía en la iglesia neopentecostal Misión Vida para las Naciones. (Tesis de Maestría). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.
- Milsev, Magdalena (2021). "Devenires sexo-genéricos y conversión religiosa en una iglesia neopentecostal de Montevideo". En *Descentrada*, vol. 5, núm. 2 (septiembre 2021-febrero 2022) (e146). La Plata, Argentina: Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación – Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género.
- Milsev, Magdalena (2022). "El abordaje pentecostal al consumo problemático de drogas". En *Revista Encuentros Latinoamericanos*, segunda época, vol. 6, núm. 1 (enero-junio), pp. 32-56.
- Ministerio de Desarrollo Social y Universidad de la República (2017). Censo Nacional de Personas Trans. Sistematización del proceso del Censo de Personas Trans en Uruguay. Recuperado de: https://www.gub.uy/ministerio-desarrollo-social/comunicacion/publicaciones/censo-nacional-personas-trans-sistematizacion-del-proceso-del-censo
- Morejón, Iran (2021, 24 de mayo). El aborto en la Biblia: omisiones e interpretaciones. *Dialektika*, recuperado de: https://dialektika.org/2021/05/24/el-aborto-en-la-biblia-omisiones-e-interpretaciones/
- Morlino, Leonardo. (1994). "Problemas y opciones de la comparación". En Sartori, Giovanni y Morlino, Leonardo (eds.), *La comparación en las ciencias sociales* (pp. 13-28). Madrid, España: Alianza.
- Mosqueira, Mariela (2019). "Dios y rock & roll. Cómo el evangelismo transformó el rock", *Nueva Sociedad*, núm. 280, pp. 147-157. Buenos Aires, Argentina: Friedrich Ebert Stiftung.
- Muniz de Souza, Beatriz (1969). *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo.* São Paulo, Brasil: Duas Cidades.
- Opción consultores, (2018). Resultados de la Encuesta Monitor de Opinión Pública publicados el 7 de febrero de 2019. "Los uruguayos y la religión". Recuperado de: https://www.opcion.com.uy/opinion-publica/los-uruguayos-y-la-religion/
- Opción consultores, (2018). Resultados de la Encuesta Monitor de Opinión Pública publicados el 28 de febrero de 2019. "Religión y Voto". Recuperado de: https://www.opcion.com.uy/opinion-publica/religion-y-voto/
- Ordóñez Vargas, Laura. (2005). "Religiosidade: mecanismos de sobrevivencia na penitenciária feminina do Distrito Federal", En *Comunicações do Iser*, núm. 61 ("Religiões e Prisões"), pp. 30-40. Río de Janeiro, Brasil: Instituto de Estudos da Religião.
- Oro, Ari Pedro (1992). "Neo-pentecostalismo". En *Cuadernos de Antropología*, núm. 9. Rio Grande do Sul, Brasil: Universidad Federal do Rio Grande do Sul.

- Oro, Ari Pedro (1993). “Religiones populares y modernidad en Brasil”. En *Sociedad y Religión*, núm. 10/11, pp. 70-85. Buenos Aires, Argentina.
- Oro, Ari Pedro (2003a). “A Política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros”, *RBCS*, vol. 18, nº. 53 octubre 2003, pp 53-69. Brasil: ANPOCS.
- Oro, Ari Pedro (2003b). “Neopentecostalismo: dinheiro e magia”. En Romero Gorski, S. (comp.), *Antropología social y cultural en Uruguay 2002-2003*, pp. 205-220. Montevideo, Uruguay: Nordan Comunidad – Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Oro, Ari Pedro (2004). “A presenta religiosa brasileira no exterior: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus”. *Estudos Avançados*, vol. 52, (núm. 18), pp 139-155. San Pablo, Brasil.
- Oro, Ari Pedro y Tadvald, Marcelo (2019). “Consideraciones sobre el campo evangélico brasileño”, *Nueva Sociedad*, núm. 280, pp. 55-67. Buenos Aires, Argentina.
- Oualalou, L. (2019). “Los evangélicos y el hermano Bolsonaro”. *Nueva Sociedad*, núm. 280, pp. 68-77. Buenos Aires, Argentina: Friedrich Ebert Stiftung.
- Pace, Enzo (1996). “Religión y globalización”. Ponencia presentada en la VI Jornada sobre Alternativas religiosas na América Latina, Porto Alegre, 6 y 8 de noviembre de 1996.
- Padua, Jorge (1979). *Técnicas de investigación aplicada a las ciencias sociales*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Parentelli, Karen (2022, 17 de junio). “No quiero seguir viviendo, me quiero morir”: ¿es posible una ley de eutanasia en Uruguay? *El País.* Recuperado de: https://www.elpais.com.uy/que-pasa/quiero-seguir-viviendo-me-quiero-morir-posible-ley-eutanasia-uruguay.html
- Parker, Cristian (1993). *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile, Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Parlamento de Uruguay (2022). Proyecto de ley de eutanasia; regulación. Comisión de Salud Pública y Asuntos Sociales. Carpeta 2762/2022, repartido 691. Recuperado de: https://parlamento.gub.uy/documentosyleyes/ficha-asunto/155832
- Parlamento del Uruguay. Cámara de Representantes (2021, 14 de diciembre). “Se aprobó el proyecto de ley sobre cuidados paliativos”. Recuperado de: Diputados http://www.diputados.gub.uy/noticias/se-aprobo-el-proyecto-de-ley-sobre-cuidados-paliativos/
- Pastorino, Miguel (2019). “Evangélicos y política en el Uruguay después de las elecciones”. Diálogo Político. Fundación Konrad Adenauer. Recuperado de: https://dialogopolitico.org/agenda/evangelicos-y-politica-en-el-uruguay-despues-de-las-elecciones/
- Pastorino, Miguel (2022). “Uruguay: La sociedad de la religión invisible. Evangélicos, política y religión en una cultura laica”. En Pérez Guadalupe, José Luis (ed.) (2022). *Pastores y políticos. El protagonismo evangélico en la política latinoamericana*. Lima, Perú: Fundación Konrad Adenauer, Instituto de Estudios Social Cristiano.
- Pérez Guadalupe, José Luis (2017). Entre Dios y el César: el impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina. Konrad-Adenauer-Stiftung.
- Pérez Guadalupe, José Luis (2019) “¿Políticos evangélicos o evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos en la política”. En: Pérez Guadalupe, J. L. y Grundberger, S. (eds.) (2019). *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 13-22). Lima, Perú: Fundación Konrad Adenauer, Instituto de Estudios Social Cristiano.
- Pérez Guadalupe, José Luis (ed.) (2022). *Pastores y políticos. El protagonismo evangélico en la política latinoamericana*. Lima, Perú: Fundación Konrad Adenauer, Instituto de Estudios Social Cristiano.

- Pérez Guadalupe, José Luis y Grundberger, Sebastián (eds.) (2019). *Evangélicos y poder en América Latina.* Lima, Perú: Fundación Konrad Adenauer, Instituto de Estudios Social Cristiano.
- Peri, Andrés (coord.) (2017). *Evaluación del Programa de Educación Sexual*. Montevideo, Uruguay: Administración Nacional de Educación Pública, Consejo Directivo Central, División de Evaluación y Estadística – Fondo de Población de Naciones Unidas (UNFPA). Recuperado de: https://uruguay.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/Presentaci.pdf&usg=AOvVaw1smokgJF_2vZbkKHGx0wm3
- Perry, Samuel y Whitehead, Andrew (2020). *Taking America Back for God: Christian Nationalism in the United States.* United States of America: Oxford University Press.
- Pi Hugarte, Renzo (1998). *Los cultos de posesión en el Uruguay. Antropología e historia*. Montevideo, Uruguay: Ediciones de la Banda Oriental.
- Piñon, Francisco (1995). "Hegel y el fenómeno de la religión". En *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales.* Vol. 40, (núm 159), pp. 33-49 Recuperado de: http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/issue/view/3942
- Pizarro, Claudio (2018). "Ovejas descarriadas: la irrupción de los jóvenes evangélicos en política". En *Revista Palabra Pública*, N° 12, pp. 20-24. Santiago de Chile, Chile: Universidad de Chile. Recuperado de: http://palabrapublica.uchile.cl
- Placeres Hernández, José Fernando, Olver, D., Rosero, G., Urgilés, R., Abdala-Jalil, S. (2017). "La familia homoparental en la realidad y la diversidad familiar actual". En *Revista Médica Electrónica*, vol. 39, núm. 2, pp. 361-369. Recuperado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1684-18242017000200022&lng=es&nrm=iso
- Porzekanski, Teresa (2014). *El Uruguay religioso*. Montevideo, Uruguay: Ministerio de Educación y Cultura.
- Prudencia UY (s/f). ¿Qué respuestas dará Uruguay al sufrimiento? Objeciones al nuevo proyecto de eutanasia. https://www.prudenciauy.org.uy/
- Roberto, María de los Ángeles (2018). "Aborto y teología: no hay ningún mandamiento que diga 'no abortarás'". En *Cosecha Roja*. Recuperado de: https://www.cosecharoja.org/aborto-y-teologia-no-hay-ningun-mandamiento-que-diga-no-abortaras/
- Romero, Guillermo (2021). "Orden, familia y educación sexual. Análisis de la trama de sentidos en torno al movimiento #conmishijosnotemetas en Argentina". En *Revista Cultura y Religión*, núm. 15, vol. 1, pp. 75-107. Iquique, Chile: Universidad Arturo Prat del Estado de Chile.
- Rubin, Gayle. (1989). "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad". En Vance, Carole (comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (pp. 113-190). Madrid, España: Revolución.
- Rubin, Sergio (2019, 23 de junio). "Poco a poco, los evangélicos comienzan a ganar espacio en las listas", *Todo Noticias*. Recuperado de: https://tn.com.ar/opinion/poco-poco-los-evangelicos-celestes-se-abren-espacio-en-las-listas_972850
- Salles, Paula Martins (2017). Identidades, direitos e judicialização da política no Brasil pós-88. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil.
- Sánchez Jiménez, Enrique (1999). *La eutanasia ante la moral y el derecho*. Sevilla, España: Universidad de Sevilla.
- Sandoval, Guillermo (2019). Chile: Avance Evangélico desde la Marginalidad al Protagonismo. En: Pérez Guadalupe, J. L. y Grundberger, S. (eds.), *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 261-298). Lima, Perú: Fundación Konrad Adenauer, Instituto de Estudios Social Cristiano.

- Scheliga, Eva Lenita (2005). “Trajectórias religiosas e experiências prisionais: a conversão em uma instituição penal”. En *Comunicações do Iser*, núm. 61 (“Religiões e Prisões”), pp. 75-85. Río de Janeiro, Brasil: Instituto de Estudos da Religião.
- Schluchter, Wolfgang. (1981). *The Rise of Western Rationalism. Max Weber's Developmental History*. California, Estados Unidos: University of California Press.
- Scuro, Juan (2018). “Religión, política, espacio público y laicidad en el Uruguay Progresista”. En *Horizontes Antropológicos*, núm. 24, vol. 52, pp. 41-73. Río Grande do Sul, Brasil, UFRGS.
- Segato, Rita (2001). “Religião, vida carceraria e direitos”. En Novaes, R. (org.), *Direitos humanos: temas e perspetivas*. Río de Janeiro, Brasil: Associação Brasileira de Antropologia – Fundación Ford.
- Semán, Pablo (2001). “La recepción popular de la teología de la prosperidad”. En *Scripta Ethnologica*, núm. 23, pp. 145-162. Buenos Aires, Argentina.
- Semán, Pablo (2019). “¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina”. En *Nueva Sociedad*, núm. 280, pp. 26-46. Buenos Aires, Argentina: Friedrich Ebert Stiftung..
- Semán, Pablo (2021). *Vivir la fe. Entre el catolicismo y el pentecostalismo, la religiosidad de los sectores populares en la Argentina*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Sígueme.net - Diccionario bíblico (s/f). Significado de Matrimonio, ¿Qué es según la Biblia?” Recuperado de: “https://www.sigueme.net/diccionario-biblico/matrimonio
- Silveyra, Gustavo (s.f). Perfil de facebook. Canción “Cómo agradecerte”, recuperado de https://www.facebook.com/reel/1272938049960186/?s=single_unit, perfil de Facebook: https://www.facebook.com/Gavo.Silveyra/reels/
- Sindicato médico del Uruguay. 2020. Conocimiento y actitudes del colectivo médico sobre la eutanasia. Recuperado de: https://www.smu.org.uy/wpsmu/wp-content/uploads/2020/08/Informe-Eutanasia-Colectivo-M%C3%A9dico-Agosto-2020.pdf
- Sotelo, María Victoria (2010a). “La geografía religiosa del Uruguay”. Ponencia presentada en las IX Jornadas de Investigación Científica de Facultad de Ciencias Sociales, 13 al 15 de setiembre de 2010, Montevideo, Uruguay. Recuperado de: http://repositorio.cfe.edu.uy/handle/123456789/796
- Sotelo, María Victoria (2010b). “Religión y pobreza en Uruguay”. Tesis de maestría en sociología. Tutor: F. Arocena. Montevideo, Uruguay: Universidad de la República, Facultad de Ciencias Sociales.
- Sotelo, María Victoria (2010c). “Religión y pobreza en Uruguay: algunos hallazgos cuantitativos”. *Revista Territorios e Fronteiras*, vol. 3, núm. 2, pp. 270-294. Cuiabá, Brasil: Universidad Federal de Mato Grosso, Instituto de Ciencias Humanas y Sociales. Recuperado de: https://repositorio.cfe.edu.uy/handle/123456789/800
- Sotelo, María Victoria (2012). *Religiones de ricos y de pobres. Un análisis sociológico sobre el fenómeno religioso en contextos de pobreza en el Uruguay*. Sarrebruck, Alemania: Editorial Académica Española.
- Sotelo, María Victoria (2019). “Claves para comprender el accionar de los evangélicos en la política uruguaya”. Trabajo presentado a las X Jornadas Internacionales Ciencias Sociales y Religión. Buenos Aires, Argentina: Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina (CONICET), Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL) – Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/349345942_Claves_para_comprender_el_accionar_de_los_evangelicos_en_la_politica_uruguaya

- Sotelo, María Victoria (2020). “El pentecostalismo en Uruguay y sus abordajes desde las ciencias sociales”. En Mansilla, M. V. y Mosqueira, M. (eds.), *Sociología del pentecostalismo en América Latina* (pp. 499-544). Santiago de Chile, Chile: Ril Editores – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina (CONICET), Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL).
- Sotelo, María Victoria (2021a). “Iemanjá solidaria" en Uruguay: la resignificación del rito en tiempos Pandemia”. *Religiones Latinoamericanas. Nueva Época. Boletín de actualidad sociopolíticareligiosa.* Año 1, N° 42. Ciudad de México, México. Recuperado de: https://mailchi.mp/a0c7918d9ff0/pkt2tzz0eh
- Sotelo, María Victoria (2021b). “Sociología del pentecostalismo en Uruguay”, *Revista Protesta y Carisma*, v. 1, n. 2, Chile: Universidad Arturo Prat.
- Sotelo, María Victoria (2021c). “La Iglesia Ministerio Internacional Encuentro con Jesús en Uruguay: un análisis cualitativo en el marco de la teología de la prosperidad”. En *Sociologie: Ordem e políticas sociais na atualidade 1*, Purificação, Marcelo Máximo, Maria Filomena Rodrigues Teixeira, Silvânia Maria Rosa, Brasil: Atena Editora.
- Spinoza, Baruch. (1997 [1670]). *Tratado teológico-político*. Barcelona, España: Ediciones Altaya.
- Stoll, David y Garrard-Burnett, Virginia (1993). *Rethinking protestantism in Latin America.* Philadelphia, Estados Unidos: Templo University Press.
- Sudestada (2014, 27 de mayo). *Gustavo Silveyra: pastor y candidato.* Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=y6M84ctKc38
- Tilly, Charles. (1991). *Grandes estructuras, procesos amplios, comparaciones enormes*. Madrid, España: Alianza.
- Tolosa, Pablo (2016). “La fe dentro del dispositivo religioso de los pabellones evangélicos pentecostales en las cárceles argentinas”. *Journal of the Sociology and Theory of Religion*, vol. 5 (“Estudios sociales sobre religiones y religiosidades en la Argentina actual: un estado de las investigaciones en curso”). Valladolid, España: Universidad de Valladolid. Recuperado de: https://revistas.uva.es/index.php/socireli/article/view/702/688
- TV Ciudad (2022). “Ciudad Viva. Entrevista a Luis Gallo, diputado del FA, y a Ope Pasquet, diputado del PC”. Video (Youtube). Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=qPlZKcnm6rQ
- UNFPA (2014). *La educación sexual en Uruguay: su aporte para el ejercicio de ciudadanía*. Serie Población y Políticas Públicas: apuntes para el debate, núm. 5. Fondo de Población de Naciones Unidas (UNFPA). Recuperado de: http://www.unfpa.org.uy/userfiles/informacion/items/1021_pdf
- UNFPA y Ministerio de Salud Pública (2019). *El proceso de despenalización del aborto en Uruguay.* Recuperado de: https://uruguay.unfpa.org/es/El-proceso-de-despenalizacion-del-aborto-en-Uruguay
- Uruguay, Constitución de la República Oriental del Uruguay. 2 de Febrero de 1967. Artículo 5. Recuperado de: https://www.impo.com.uy/bases/constitucion/1967-1967
- Uruguay, Ley N° 18.211. Creación del Sistema Nacional Integrado de Salud. Promulgada 15 de diciembre de 2007. Recuperado de: https://www.impo.com.uy/bases/leyes/18211-2007
- Uruguay, Ley Nº 14.294. Ley de estupefacientes. Listas I y II de la Convención Única de Nueva York. Lista I sobre sustancias sicotrópicas Viena. Medidas contra el comercio ilícito de drogas. Promulgada 31 de octubre de 1974. Recuperado de: https://www.impo.com.uy/bases/decretos-ley/14294-1974
- Uruguay, Ley Nº 18.426. Ley sobre salud sexual y reproductiva. Promulgada 01/12//2008, publicada el día 10/12/2008. Recuperado de: https://www.impo.com.uy/bases/leyes/18426-2008

- Uruguay, Ley Nº 15.870. Declaración de Monumento Histórico Nacional. Montevideo. Promulagada el 22 de junio de 1987. Recuperado de: https://www.impo.com.uy/bases/leyes/15870-1987/2
- Uruguay, Ley Nº 17.823. Código de la Niñez y la Adolescencia. Recuperado de: https://www.impo.com.uy/bases/codigo-ninez-adolescencia/17823-2004
- Uruguay, Ley Nº 18.335. Derechos y obligaciones de pacientes y usuarios de los servicios de salud. Promulagada 15 de agosto de 2008. Recuperado de: https://www.impo.com.uy/bases/leyes/18335-2008
- Uruguay, Ley Nº 18.473. Regulación de voluntad anticipada en tratamientos y procedimientos médicos que prolonguen la vida en casos terminales
- Uruguay, Ley Nº 18.987. Ley sobre interrupción voluntaria del embarazo. Promulgada el 22 de octubre de 2012. Parlamento de Uruguay. Recuperado de https://www.impo.com.uy/bases/leyes/18987-2012
- Uruguay, Ley Nº 19.075. Matrimonio igualitario. Promulgada el 3 de mayo de 2013. Parlamento de Uruguay. Recuperado de: https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19075-2013
- Uruguay, Ley Nº 19.119. Modificaciones a la Ley de Matrimonio Igualitario. Promulgada 2 de agosto de 2013. Recuperado de: https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19119-2013
- Uruguay, Ley Nº 19.172. Regulación y Control del Cannabis. Promulgada el 20 de diciembre de 2013. Parlamento de Uruguay. Recuperado de https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19172-2013
- Uruguay, Ley Nº 19.684. Ley Integral para Personas Trans. Promulgada el 26 de octubre de 2018. Parlamento de Uruguay. Recuperado de https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19684-2018
- Uruguay, Proyecto de Ley Eutanasia. Regulación. Comisión de Salud Pública y Asuntos Sociales. Carpeta Nº 2762 de 2022. Repartido N.º 691. Agosto de 2022. Recuperado de: https://parlamento.gub.uy/documentosyleyes/ficha-asunto/155832
- Vaggione, Juan Marco (2016). "Sexualidad, derecho y religión: entramados en tensión". En Saez, Macarena y Morán, José Manuel, *Sexo, delitos y pecados. Intersecciones entre religión, género, sexualidad y el derecho en América Latina*, pp. 17-51. Washington: Center for Latin American y Latino Studies, American University.
- Vallejos, Andrea (2008). "El evangelismo pentecostal en las cárceles del Servicio Penitenciario Bonaerense". Tesis de licenciatura en Trabajo Social. Buenos Aires, Argentina: Universidad Nacional de la Matanza.
- Vallejos, Andrea (2017). "Unidad 25: la cárcel-iglesia. Arquetipo del pentecostalismo carcelario", *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, vol. XXVII, núm. 48, 2017, pp. 287-299. Buenos Aires, Argentina: Centro de Estudios e Investigaciones Laborales.
- Vallejos-Romero, Arturo y Garrido, Jaime (2015). "La construcción social del riesgo: lineamientos para la observación de la conflictividad socioambiental", *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 12, núm. 29 (setiembre-diciembre), pp. 33-48. Ciudad de México, México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632015000300033&lng=es&tlng=es
- Valles, Miguel. (1997). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid, España: Síntesis Sociología.
- Vigna, Ana (2011). Persistencia y abandono del mundo del delito: diferencias de género en los procesos de desistimiento. Tesis de maestría. Montevideo, Uruguay: Universidad de la República, Facultad de Ciencias Sociales. Recuperado de: https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/handle/20.500.12008/7691

- VTV Noticias (2022). “En su primera noche, los paradores nocturnos del Mides hospedaron a 33 personas”. Video (Youtube). Entrevista al ministro de Desarrollo Social, Martín Lema. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=zhzK5As4koU
- Walkowitz, Judith (1980). *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State*. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press.
- Weber, Max (1919) *La política como vocación.* En *El Político y el Científico.* Documento preparado por el Programa de Redes Informáticas y Productivas de la Universidad Nacional de General San Martín (UNSAM). *Recuperado de: https://www.memoriapoliticademexico.org/Textos/6Revolucion/IM/Weber-Politica-Vocacion.pdf*
- Weber, Max (1944). *Economía y sociedad*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, Max (1969 [1904-1905]). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona, España: Península.
- Weber, Max (1984 [1920]). *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid, España: Taurus.
- Weber, Max (1999 [1921]). *Sociología de la religión*. Madrid, España: El Aleph. Recuperado de: https://pdfcoffee.com/max-weber-sociologia-de-la-religion-5-pdf-free.html
- Weeks, Jeffrey (1977). *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*. Nueva York, Estados Unidos: Quartet.
- Weeks, Jeffrey (1998). “La invención de la sexualidad”. En *Sexualidad* (pp. 23-46). Ciudad de México, México: Paidós – Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG).
- Weeks, Jeffrey, Heaphy, Brian y Donovan, Catherine (1999). “Partners by choice: equality, power and commitment in non-heterosexual relationships”. En Graham Allen (ed.), *The Sociology of the Family: A reader,* Oxford: Blackwell.
- Willems, Emilio (1967). *Followers of the new faith: Culture change and rise of protestantism in Brasil and Chile*. Nashville, Estados Unidos: Vanderbilt University Press.
- Wilson, Bryan (1996). *Religion in Secular Society*, Londres, Inglaterra: Watts.
- Word Value Survey (2023) Data Base, Wave 2017-2022. Recuperado de:http://www.worldvaluessurvey.org
- Wynarczyk, Hilario (2010). *Sal y luz a las naciones. Evangélicos y política en la Argentina (1980-2001)*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Wynarczyk, Hilario (2019). “Argentina: ¿vino nuevo en odres viejos?”. En Pérez Guadalupe, José Luis. y Grundberger, Sebastián. (eds.), *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 193-222). Lima, Perú: Fundación Konrad Adenauer, Instituto de Estudios Social Cristiano.
- Wynarczyk, Hilario. (2009). *Ciudadanos de dos mundos. El Movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. San Martín, Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín.
- Zalpa, Genaro (2003). *Las Iglesias en Aguascalientes. Panorama de la diversidad religiosa en el estado*. Ciudad de México, México: CIEMA – Universidad Autónoma de Aguascalientes – El Colegio de Michoacán.
- Zapata-Muriel, Fernando Antonio y Martínez-Trujillo, Marta Lucía. (2018). “Ecoteología: aportes de la teología y de la religión en torno al problema ecológico que vive el mundo actual”. *Producción + Limpia*, vol. 13, núm 1, pp. 92-105. https://doi.org/10.22507/pml.v13n1a11
- Zigon, Jarrett (2007). “Moral Breakdown and the Ethical Demand: A Theoretical Framework for an Anthropology of Moralities”. *Anthropology Theory*, vol. 7, núm. 2, pp. 131-150. Cambridge, Reino Unido: Universidad de Cambridge.

- Zilla, Claudia (2020, 25 de febrero). “Iglesias evangélicas y política en América Latina”, *El País*, https://agendapublica.elpais.com/noticia/13728/iglesias-evang-licas-politica-am-rica-latina